

Le combat pour l'Âme du monde

« Ami, où que tu sois, n'en reste pas là ! Tu dois passer d'une lumière à une autre lumière... »

Angélus Silésius

Voici le quatrième, et provisoirement au moins, dernier volet de ma série d'articles sur ce que j'ai appelé, non sans réserves, la gnose jungienne. J'ai commencé par tenter de mettre en lumière comment la psychologie élaborée par Jung ne saurait être réduite à une psychanalyse jungienne sans être dénaturée. Dans un second temps, j'ai cherché à faire ressortir que ce qui n'est pas, justement, de l'ordre de la psychanalyse dans la recherche de Jung relève de ce que les anciens appelaient « la gnose », en distinguant soigneusement celle-ci du gnosticisme antique. M'appuyant en particulier sur les travaux de Françoise Bonardel mais aussi sur l'analyse du *Livre Rouge (Liber Novus)* que fait Sonu Shamdasani, son traducteur, j'ai montré qu'il est pertinent de parler d'une gnose jungienne, c'est-à-dire d'affirmer que Jung a fourni des outils conceptuels permettant de reformuler au moins en partie l'ancienne voie en termes accessibles à notre modernité. Partant de là, j'ai proposé deux axes pour prolonger cette réflexion. Le premier a consisté en explorer les conséquences d'une affirmation que Jung a répété tout au long de sa vie et qui veut que « l'accès au numineux est la seule véritable thérapie », ce qui m'a amené à formuler la proposition d'une psychothérapie verticale, au sens d'un soin de l'âme qui relie le bas et le haut, et qui envisage une psychologie des hauteurs autant que des profondeurs. Il s'agit par là de passer d'une thérapie réparatrice visant à restaurer un moi endommagé à une thérapie initiatique où il est question de guérir du moi. Il convient d'éviter le piège qui consisterait en opposer le soin de l'âme par le contact avec le numineux aux différentes psychanalyses et à quelque forme de psychothérapie que ce soit, pour redonner plutôt une place privilégiée à la vie de l'âme, et à l'âme elle-même – cette grande absente de notre monde. Et c'est là le second axe que je propose maintenant pour prolonger cette réflexion sur la gnose jungienne, en rejoignant une interrogation formulée à la fin de son existence par Henri Corbin, grand ami de Jung qui a cependant toujours maintenu une lecture critique de ce dernier. L'un des derniers textes que Corbin ait écrit en 1978 véhiculait un appel à rejoindre le combat pour l'Âme du monde – il entendait par là qu'il y avait « une vision perdue à reconquérir », vision que nous pourrions peut-être dire désormais salvatrice. Corbin vivait en effet avant l'avènement du tout informatique et de la soit disant intelligence artificielle, et ne pouvait sans doute envisager, même s'il le présentait, que nous en viendrions à redouter la disparition de l'âme elle-même dans un monde robotisé. Et cependant il a, au-delà de la mort qui l'a saisi trop tôt, tracé une voie par-delà l'horizon, qui laisse entrevoir comment l'Âme du monde pourrait se réinventer et mieux encore, nous venir en aide...

Pour comprendre de quoi il est question ici, et comment la gnose jungienne pourrait contribuer à ce combat plus que vital, il va nous falloir revenir aux fondements de celle-ci, là où Jung et Corbin se rencontrent dans une préoccupation essentielle, c'est-à-dire à l'âme, pour l'élargir à une dimension cosmique. Au vu de la profondeur et de la complexité du sujet par là abordé, je ne pourrai ici qu'esquisser les contours d'une recherche qu'il vous faudra poursuivre par vous-même si elle vous appelle comme elle s'est à moi imposée. Pour ma part, je n'ai pas la prétention de faire le tour d'un sujet d'une telle ampleur ; je cherche simplement à élargir le cadre que nous pouvons donner à notre travail avec la sagesse du rêve, travail que j'aime appeler onirosophie.

Henri Corbin, un philosophe en marche vers la Lumière

Mais commençons donc par présenter Henri Corbin (1903 - 1978) : il est connu surtout pour avoir été un éminent spécialiste universitaire de la mystique islamique, mais il était beaucoup plus que cela. Issu d'un milieu catholique, il s'est tourné dans sa jeunesse avec passion vers le protestantisme, s'inscrivant comme un théologien créatif dans la lignée herméneutique de Boehme, Schleiermacher, Dilthey et Barth – je souligne ce point car Schleiermacher ressort là comme un des ancêtres spirituels qu'il avait en commun avec Jung. Philosophe de formation, il a été le premier à traduire Heidegger en français mais le moment tournant de son existence a été sa rencontre avec l'islamologue Louis Massignon, directeur des Études Islamiques à la Sorbonne, dont il reprendra la chaire ultérieurement. Peu après qu'il ait reçu son diplôme, à 26 ans, en Arabe, Turc et Persan, Massignon lui remit le manuscrit du *Hikmat al-Ishraq* de Sohrawardi en lui disant « tenez, je crois qu'il y a quelques chose pour vous ici ». Et ce quelque chose, disait Corbin, a été la compagnie de Sohrawardi, qui a changé sa vie et ne l'a jamais quitté. Ce dernier, que l'on surnommait le Cheikh al-Ishrâq (« Maître de l'illumination ») mais aussi le « Platon perse » et qui a vécu au XII^{ème} siècle en Perse, a réussi le tour de force d'unifier et de synthétiser l'héritage zoroastrien, la philosophie néoplatonicienne et la révélation islamique, cette dernière incluant les révélations juive et chrétienne, avant d'être exécuté à l'âge de 36 ans sur l'ordre de Saladin et des docteurs de la Loi. On peut dire que Corbin a été un de ses héritiers, faisant se lever à nouveau dans notre modernité le soleil de l'aube (*Ishrâq*) et restaurant la sagesse orientale du maître d'Ispahan, dont l'Orient était tout intérieur et la Lumière connaissance qui nous éclaire intellectuellement et spirituellement. En 1945, après avoir passé la guerre à Istanbul, Corbin est arrivé en Iran pour la première fois, pays dont il disait qu'il était « couleur de paradis » et où il est devenu professeur de philosophie islamique à l'Université de Téhéran. Il a connu Jung à Ascona, aux conférences d'Eranos, dont il est devenu une des figures majeures. Il a publié de nombreux livres dont le plus célèbre est peut-être *l'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*. Il est décédé à Paris en 1978, peu avant la catastrophe qu'aurait certainement représentée à ses yeux l'instauration de la théocratie en Iran. On le présente volontiers comme un islamologue, ce qui n'est pas faux mais gomme le fait qu'il était avant tout un philosophe au sens noble d'un amoureux de la Sagesse, comme en témoigne ce qu'il écrivait :

« Être un philosophe, c'est prendre la route, parce que ce n'est pas se contenter d'une théorie sur le monde, pas même d'une réforme ou d'une illusoire transformation des conditions de ce monde. C'est viser à la transformation de soi-même, à la métamorphose intérieure que désigne le terme de nouvelle naissance ou de naissance spirituelle [...]. L'aventure du philosophe mystique est essentiellement désignée comme un voyage, une marche vers la Lumière. »

Quant à sa relation avec Jung, elle était d'une intimité intellectuelle et spirituelle rare, dont témoigne en particulier le fait qu'il a été un des rares à accueillir favorablement la *Réponse à Job* de Jung dès sa publication en 1952, et à souligner son importance décisive dans un long article intitulé *la Sophia éternelle*. Jung lui écrivit en 1953 : « Il y a quelques jours que j'ai reçu un tirage à part de votre essai sur la « Sophia éternelle ». (...) Il faut que je vous dise combien je me suis réjoui de votre travail. C'était pour moi une joie extraordinaire et une expérience non pas seulement des plus rares, mais plutôt unique, d'être compris complètement. » Il ressort de ces échanges, dont la trace demeure entre autres dans la postface que Corbin donna à la *Réponse à Job*, que ces deux hommes professaient une même allégeance à la Sophia, la Sagesse intemporelle, auprès de laquelle ils étaient engagés comme des chevaliers dédiant leur combat désespéré à cette Dame. Il en ressort aussi que si nous voulons aujourd'hui contrebalancer l'attraction mortifère qui tend à anéantir l'essentiel de la pensée de Jung

dans le trou noir du freudisme et de la doxa psychologique dominante, il nous faut la revivifier avec la lumière du soleil qu'Henri Corbin a fait resplendir.

Pour une introduction en profondeur à la pensée d'Henri Corbin, je recommande la lecture de *L'envers du monde*, de Tom Cheetham. Ce dernier est un écrivain américain qui a consacré plusieurs décennies à la lecture et l'explicitation de Corbin. Son livre *Green Man, Earth Angel: The Prophetic Tradition and the Battle for the Soul of the World* aborde directement le thème de la bataille pour l'Âme du Monde. Cheetham montre comment l'œuvre de Corbin jette un pont entre la philosophie et la théologie de l'Occident et le mysticisme de l'islam, offrant une vision unifiée des trois grandes religions monothéistes fondée sur l'Imagination créatrice.

L'âme, être multidimensionnel

Je disais plus haut que pour comprendre la nature du combat dans lequel Corbin et Jung étaient engagés, il va nous falloir revenir à l'âme. Jung, dans le *Livre Rouge*, témoigne d'un retournement décisif qui est encore celui qui est requis si nous voulons éviter la réduction psychologique de cette dimension essentielle de notre être :

« J'avais pensé et parlé beaucoup de l'âme. Je connaissais beaucoup de mots savants pour elle, je l'avais jugée et transformée en objet scientifique. Je n'avais pas considéré que mon âme ne peut pas être l'objet de mon jugement et de ma connaissance : bien davantage mon jugement et ma connaissance sont les objets de mon Âme. C'est pourquoi l'esprit des profondeurs m'a forcé à parler à mon âme, à l'appeler comme un être vivant et auto-existant. »

Rappelons simplement qu'étymologiquement, l'âme (du latin *anima*) est ce qui nous anime : un corps sans âme est un cadavre. Nous ne tenterons pas de définir l'âme, ce qui serait la torturer dans un lit de Procuste intellectuel, comme on le fait déjà trop souvent. Gilbert Durand disait qu'il était nécessaire de concevoir l'âme comme étant tigrée. Il ne voulait pas simplement dire par là qu'elle est sauvage comme une tigresse, mais aussi qu'il s'agit d'un espace bariolé, complexe, où cohabitent de multiples dimensions : l'âme est hétérogène, tout à la fois personnelle et collective, enfantine et éternelle, ethnique et culturelle en même temps qu'universelle, géographique, attachée à une terre ou du moins à des lieux, végétale et animale, angélique, etc. Sa bigarrure, son hétérogénéité sont constitutives de l'unité du vivant, et de l'unité vivante de l'humain, ainsi sans doute que du non-humain.

Dans mon article *Non, pas une psychanalyse [lien]*, où je m'étends un peu sur la question de l'âme, j'ai fait ressortir cette citation de Von Franz qui éclaire fort bien la difficulté ici rencontrée : « L'âme ne peut être saisie que par le biais de ses images. Elle n'est pas un concept ni une abstraction : elle est avant tout ce qui se montre, ce qui surgit, ce qui prend forme. La psyché peut être décrite comme un appareil ; l'âme ne peut qu'être vécue. » L'âme est donc intimement connectée à la vie, tandis que les concepts sont des choses mortes. Histoire de brouiller encore un peu plus les pistes, je rappellerai simplement ce qu'en dit Jung dans *Psychologie et alchimie*, que j'ai déjà cité :

« L'âme est à Dieu ce que l'œil est au soleil. »

Je disais alors, cherchant à réfuter l'assimilation de la démarche de Jung à une psychanalyse, que ces mots renvoient à la dimension spirituelle du Travail, mais qu'est-ce à dire ? Le gros mot de « Dieu » nous est lancé là, à nous modernes dépourvus pour beaucoup de toute notion du *theos*, comme une patate chaude. Et pourtant, il ne s'agit pas de théologie. Laurent Jouvét, dans un commentaire de sa remarquable traduction de Maître Eckhart, souligne que pour ce dernier, « l'âme est le lieu de l'intériorité, ce que je rencontre quand je me tourne vers l'intérieur, vers la partie non matérielle de ce

que je suis. » On parle aussi volontiers de « cœur » pour évoquer cette dimension de l'être. Et Jouvét d'ajouter que « l'âme n'est pas seulement mon petit monde privé, limité à mes pensées, mon imagination et mes souvenirs, mais elle est aussi dans son « fond » ou « sa partie la plus élevée », ou dans « sa fine pointe ». Eckhart affirme : « Les maîtres et les saints disent – et c'est vrai – que l'âme est plus vaste que le ciel ». Ces mots font écho à un célèbre hadith souvent repris par les soufis dans lequel Dieu déclare : « Ni Ma Terre, ni Mon Ciel ne peuvent Me contenir, mais le cœur de Mon serviteur croyant Me contient ». Ce lien entre l'âme, l'intériorité et le cœur me permet de proposer à nouveau mon intuition qui veut que l'âme est tout simplement ce qui aime en nous.

L'Âme, vie du monde

Mais alors, qu'en est-il de l'Âme du monde ? De quoi s'agit-il ?

Commençons par des généralités de bon aloi. L'âme du monde (*anima mundi*) est un concept philosophique qui assimile le monde à un être vivant doté d'un corps et d'une âme. Socrate semble avoir été le premier à l'évoquer pour décrire le principe inconnu qui maintient le monde en cohérence. Dans *le Timée*, Platon présente l'âme du monde comme la condition d'un univers ordonné et intelligent : ce dernier serait doté d'un corps, d'une âme et d'un esprit, que l'on désigne aussi comme l'Intellect (le *noûs* grec), l'intelligence manifeste dans l'univers. La fonction de l'âme serait de faire le lien entre la dimension matérielle et la dimension spirituelle. On retrouve cette idée d'une âme du monde chez de nombreux philosophes grecs, parmi lesquels Anaxagore, Empédocle, les stoïciens. Pour Plotin, l'âme du monde est une réalité intelligible : c'est elle qui donne vie à l'univers, le met en mouvement, lui assigne « ordre et mesure ». Il envisage le monde comme un grand animal doté d'une seule âme partagée entre toutes les parties qui le composent. Il faut avoir à l'esprit que cette notion de l'âme du monde, qui traverse la philosophie de l'Antiquité, du Moyen-âge et de la Renaissance, s'inscrit dans une vision ptolémaïque de l'Univers : la Terre est au centre de ce dernier, et le soleil ainsi que les planètes tournent autour de celle-ci. L'être humain est considéré comme un microcosme reflétant le macrocosme, et leur relation est régie par la Loi des Correspondances définie par l'adage hermétique qui veut que « ce qui est en haut est comme ce qui est en bas ». Le point essentiel est que l'âme du monde assure l'harmonie de ce dernier ; elle est d'une certaine façon le ciment du cosmos, et en assure ce que les stoïciens appelaient la *sympatheia*, c'est-à-dire la cohérence entre toutes les parties du monde. On retrouve ces idées, souvent simplifiées, chez des auteurs modernes. Ainsi, pour Frédéric Lenoir, « l'Âme du monde est la force bienveillante qui maintient l'harmonie de l'univers » tandis que Paolo Coelho nous dit dans *l'Alchimiste* :

« C'est là le principe qui meut toute chose, dit-il. Ce qu'on appelle en Alchimie l'Âme du Monde. Quand on désire quelque chose de tout son cœur, on est plus proche de l'Âme du Monde. »

L'idée sous-jacente à ces propositions est que chaque âme est reliée à l'âme du monde, en est une partie, comme une étincelle jaillissant d'un grand feu, ou encore que chaque être humain recèle une part de cette âme universelle. Bien sûr, le géocentrisme des anciens ayant volé en éclats après Copernic, il nous est difficile de nous représenter cette âme du monde. S'agit-il de l'âme de Gaïa, notre planète, ou de l'âme de l'Univers ? C'est en réalité un faux problème car la connexion subtile entre l'âme humaine et l'âme du monde ressort dans l'idée qui veut que l'*anima mundi* soit un concept qui ne peut parler qu'à celui qui est en voie de reconnexion avec le grand Tout. Nous sommes amenés ainsi à envisager la relation entre les âmes comme un jeu de poupées russes où l'âme de la Totalité est en lien avec l'âme de la Terre qui est en lien avec nos âmes individuelles. Il en ressort un principe d'intégration systémique qui montre que rien n'existe sans faire partie d'un système et en être inter-dépendant. La science moderne, à travers les perspectives ouvertes par la physique quantique ou

par les champs morphiques décrits par le biologiste Rupert Sheldrake, ouvre ainsi des possibilités nouvelles d'envisager l'âme du monde. Sheldrake a d'ailleurs publié à ce sujet un livre intitulé *L'âme de la nature*. Michel Cazenave a aussi publié un livre qui fait date sur ce sujet, intitulé *La science et l'âme du monde*. Même si le langage de l'âme du monde, aussi bien pour en parler que pour l'entendre, demeure le langage symbolique des mythes, des contes, des rêves et des visions, la science n'est pas entièrement aveugle à cette idée. On peut penser aussi que le travail avec les constellations familiales et systémiques nous met au contact d'une dimension renvoyant vers l'âme du monde, qui serait alors comme un grand système planétaire. Les discussions autour de la synchronicité renvoient aussi à l'interconnexion de l'individuel avec une totalité qui lui donne sens. Mais il faut éviter de réduire le mystère vivant de l'Âme du monde à des champs morphiques, au Champ invoqué dans les constellations, ou même à l'Inconscient collectif – à l'inverse, il se pourrait bien que l'Âme du monde se fasse connaître à nous au travers de ces différentes notions qui émergent dans notre culture...

Il est intéressant de relever que dans la tradition hébraïque, certains midrashim présentent Adam comme une grande Âme contenant toutes les âmes humaines, ce qui nous renvoie à la notion de l'*Anthropos*, l'être Humain total. On peut envisager dès lors de façon renouvelée la complexité attachée à cette idée puisque nous pouvons d'une part relier l'Âme du monde à l'Inconscient collectif décrit par Jung, et d'autre part distinguer plusieurs strates dans cette notion, depuis l'âme de Gaïa, notre planète – notre monde dans ses dimensions minérale, végétale, animale, humaine, énergétique, etc – jusqu'à l'horizon d'une âme universelle, en passant par l'âme du système solaire, de la galaxie, etc. Mais il en ressort surtout deux grandes idées incontournables. La première, c'est donc que nous n'existons pas indépendamment du monde, et que notre interconnexion avec celui-ci ne tient pas simplement à l'air que nous respirons, l'eau que nous buvons, la nourriture que nous absorbons et le sol sous nos pas – cette interconnexion a une dimension infiniment plus subtile qui relève de l'âme, c'est-à-dire de ce qui nous anime, nous et le monde. Ce qui nous amène à la seconde idée, décisive, qui ressort des réflexions autour de l'âme du monde : admettre une Âme du monde, c'est envisager que le monde est vivant ! Non pas simplement un réservoir de ressources que l'on pourrait exploiter à volonté, mettre en coupe réglée au service de notre confort.

Aïe ! Nous venons d'entrer de plein fouet au cœur du sujet, et dans sa dimension éminemment politique et écologique. L'enjeu de ces réflexions apparemment bien abstraites vous apparaîtra peut-être dans sa brutalité nue alors que ne cesse de s'aggraver la crise écologique qui pourrait détruire non seulement notre civilisation techno-industrielle si imbuë de son « progrès », mais mettre en péril l'existence de l'humanité elle-même, et de toute vie sur notre planète, du fait de la folie engendrée par un système économique prédateur. A l'heure où j'écris, nous subissons encore une vague de chaleur affolante qui attise des incendies de moins en moins contrôlables tandis que nos cours d'eau s'assèchent, que la flore se dessèche, que les animaux ont soif et cherchent l'ombre – l'eau, la « ressource » la plus précieuse pour la vie, pourrait bientôt manquer et devenir l'objet de guerres impitoyables ! Nous verrons que le combat pour l'Âme du monde, même si Corbin était loin de l'envisager ainsi, est indissociable du combat politique pour préserver le vivant, mais aussi qu'il ne suffit pas de lancer des stances contre le capitalisme, posture militante qui a démontré depuis 150 ans son inanité et son inefficacité. Il faut aller à la racine spirituelle du mal qui conduit tranquillement notre monde à l'effondrement, et celle-ci tient à une relation faussée à la Vie qui s'exprime rarement aussi clairement que lorsque l'on considère que le monde est une chose morte, exploitable à merci, où l'humain serait le seul être doté de sensibilité et de conscience. Et nous verrons qu'à notre sentiment d'impuissance devant la mécanique implacable des rationalités économiques et des rapports de puissance politique répond une espérance dans la possibilité de retrouver un contact intime avec

l'Âme du monde, et d'entendre, par exemple dans nos rêves comme le faisaient les anciens et le font encore les peuples autochtones, sa douce voix qui saura nous guider hors du brasier qui se dessine.

Le combat philosophique de Corbin

Corbin, bien loin apparemment de ces considérations écologiques et politiques, a sonné le tocsin dès les années 1960 en écrivant dans la préface de *Corps spirituel et terre céleste* :

« Notre philosophie occidentale a été le théâtre de ce que l'on peut dénommer un « combat pour l'Âme du monde ». (...) S'agit-il d'un combat définitivement perdu, le monde ayant perdu son Âme, défaite dont les conséquences pèsent sans compensation sur nos visions modernes du monde? S'il y a eu défaite, une défaite n'est pas une réfutation. »

Corbin développe l'idée qu'en philosophie occidentale, ce "combat pour l'Âme du monde" oppose d'une part les "chevaliers" défenseurs de cette âme, essentiellement des néo-platoniciens et des spiritualistes comme Jacob Boehme, Kierkegaard... et d'autre part leurs antagonistes : Descartes, Malebranche, Leibniz et finalement toute la modernité philosophique. Dans un texte paru après sa mort où il proposait une direction au colloque annuel de l'Université Saint Jean de Jérusalem, dont la session de 1979 était précisément dédiée au combat pour l'Âme du monde, avec pour sous-titre « urgence de la sophiologie », Corbin précise :

« « Monde sans âme » est une expression devenue banale de nos jours, mais à laquelle il convient de donner ou de redonner son sens philosophique fort. C'est parce qu'il s'agit d'une vision perdue à reconquérir, que l'on peut parler d'un « Combat pour l'Âme du Monde ».

Pour lui, ce combat doit être livré sur trois fronts : théologique, philosophique et anthropologique, avec la Sophia comme notion centrale : il identifie l'Âme du monde à la Sophia, en laquelle il voit la médiatrice permettant de surmonter le dualisme dans lequel nous a enfermé entre autres Descartes – « médiatrice entre le transcendant et l'immanent, entre le spirituel et le matériel. [L'Âme du monde] conjoint les deux aspects par une transfiguration réciproque de l'un et de l'autre. » Pour abstraites qu'elles puissent sembler au prime abord, ces considérations philosophiques ont une portée éminemment pratiques dans l'esprit de Corbin qui s'est attaché toute sa vie, dans la suite de Sohrawardi, à restaurer une dimension intermédiaire entre la matière et l'esprit : le domaine de l'âme, le monde imaginal (*alam al-mithal*) auquel nous accédons par l'Imagination créatrice et active.

Sous le couvert donc de ces discussions entre universitaires de haut vol, c'est de la place centrale et décisive de l'Imagination comme moyen de connaissance et de transformation dont il est question, rejoignant en cela les préoccupations fondamentales de la gnose jungienne. C'est la conception que nous pouvons avoir de l'être humain, c'est-à-dire de ce que signifie le fait d'être humain, qui intéresse Corbin : il appelle à restaurer une anthropologie spirituelle qui reconnaît aux humains une double nature, terrestre et céleste, matérielle et spirituelle, avec l'âme pour faire le lien entre ces deux dimensions à un niveau personnel, tandis que la Sophia, l'Âme du monde fait ce lien au niveau collectif. Comme Jung, il s'intéresse à la notion d'un corps subtil inséparable de l'âme et n'envisage pas la Sophia comme un simple concept philosophique : Elle nous parle en images, dans les rêves et les visions, dans les intuitions et ce qu'on appellerait aujourd'hui les « canalisations », et au travers d'une figure à laquelle Corbin a redonné toute sa noblesse, à savoir l'Ange. Mais surtout, dans une intuition saisissante de ce à quoi nous pourrions faire face dans les prochaines décennies, et l'inscrivant dès lors dans une perspective spirituelle large, Corbin écrit quelques semaines avant sa naissance au Ciel :

« Finalement donc, l'homme est le lieu et l'enjeu du « combat pour l'Âme du Monde ». Mort de Dieu et mort de l'homme sont concomitantes d'un monde qui a « perdu son Âme » ».

Outre l'étude de la Sophia, ou plus précisément dans le prolongement de cette sophiologie, il propose enfin en conclusion une direction où porter le fer :

« Bien entendu, l'origine de ce combat remonte à plusieurs siècles. Il y aurait même à reprendre les choses au niveau des religions initiatiques contemporaines encore des débuts du christianisme. »

Nous verrons en effet qu'avec Corbin, nous ne pourrions éviter pour comprendre ce qui est arrivé à l'Âme du monde dans notre civilisation de remonter à l'origine spirituelle de cette dernière, pour retrouver trace de ce qui s'est perdu alors et qui a cependant survécu par des voies détournées. Il en ressortira que, si ce combat pour l'Âme du monde semble perdu d'avance désormais, il y a lieu pourtant d'espérer quand un certain nombre d'événements spirituels contemporains montrent que la Sophia est bien loin d'avoir dit son dernier mot. Il se pourrait, nous le verrons, que l'appel de Corbin ait donc préfiguré une renaissance ou même ce qu'on pourrait appeler une révolution spirituelle dont nous pouvons voir de plus en plus clairement les signes de nos jours, vérifiant une fois de plus l'adage d'Hölderlin cher à Jung, et qui veut que :

« Là où croît le péril, croît aussi ce qui sauve. »

Alchimie de l'Âme du monde

L'âme du monde est portée disparue dans notre modernité. Corbin en fait remonter la responsabilité entre autres à Descartes et au dualisme qu'il établit entre la *res cogitans* (la chose pensante ou l'esprit) et la *res extensa* (la chose étendue ou le corps, la matière). C'est l'âme toute entière qui est tombée dans le gouffre ouvert entre ces deux. Il semble que la vision tripartite, qui mettait chez les anciens en relation corps, âme et esprit, ait commencé à s'effondrer vers le XII^{ème} siècle avec la discussion autour des Universaux et du nominalisme. La révolution copernicienne au XVI^{ème} siècle a privé les représentations de l'âme du monde de tout support physique puisque la terre n'était plus au centre de l'Univers, et il a fallu attendre que l'on soit capable d'envisager le phénomène de la projection psychologique de l'inconscient pour que l'on puisse redonner quelque valeur à ces images. La notion d'*anima mundi* travers toute l'œuvre de Jung sans jamais être un thème central auquel il se serait attaché, et cependant d'une importance essentielle puisqu'il connecte avec la notion d'*Unus mundus* – le monde Un conjoignant le physique et le psychique, au-delà de cette dualité, vers lequel il pensait que pointent les phénomènes synchronistiques. En effet, cette vision de l'âme du monde est au cœur de l'Alchimie que Jung a étudiée passionnément. Il écrit ainsi :

« L'âme du monde est une force naturelle responsable de tous les phénomènes de la vie et de la psyché. Comme je l'ai montré par ailleurs, cette conception de l'*anima mundi* a traversé toute la tradition alchimique, dans la mesure où Mercurius était interprété tantôt comme l'*anima mundi*, tantôt comme le Saint-Esprit. »

Il ressort deux idées majeures de son exploration. La première, c'est que les âmes individuelles sont des étincelles issues de l'Âme du monde. Jung s'est beaucoup intéressé à ce thème des *scintillae* que l'on retrouve dans plusieurs textes alchimiques, évoquant des étincelles de lumière émergeant du chaos originel. Ces étincelles sont dites venir du « *Ruach Elohim* », l'Esprit de Dieu. Il a envisagé celles-ci comme symbolisant les archétypes, c'est-à-dire des potentialités de conscience scintillant dans l'inconscient – cette compréhension allant avec l'idée que l'Œuvre réclame de rassembler ces éclats de conscience en une seule lumière au travers d'une vie spirituelle qui collecte ces lueurs

scintillantes. Cette idée des étincelles de l'âme ou des germes psychiques de conscience était présente déjà dans plusieurs systèmes gnostiques. Dans son *Commentaire psychologique du Livre Tibétain de la Grande Libération*, Jung élabore ce thème et évoque la catastrophe dont parlait Corbin :

« Notre psychologie est donc une science de simples phénomènes, dépourvue de toute implication métaphysique. L'évolution de la philosophie occidentale au cours des deux derniers siècles a réussi à isoler l'esprit dans sa propre sphère et à le couper de son unité originelle avec l'univers. L'homme lui-même a cessé d'être le microcosme et l'*eidolon* du cosmos, et son « anima » n'est plus cette étincelle consubstantielle de l'*Anima Mundi*, l'Âme du monde. »

La seconde de ces idées issues de l'Alchimie qui a fortement impressionné Jung à propos de l'âme du monde est le thème récurrent pour les alchimistes qui veut que l'*Anima mundi* soit emprisonnée dans la matière, et que l'Œuvre consiste en la délivrer. Von Franz explique ainsi, commentant un texte alchimique, que Jung a décrit dans *Psychologie et Alchimie* « un des grands thèmes mythologiques de la pensée alchimique, à savoir l'idée que l'âme divine, ou la Sagesse de Dieu, ou l'*anima mundi* – une sorte de figure féminine – déserte l'homme primordial, le premier Adam, s'enfonce dans la matière et demande ensuite à être délivrée. »

Jung identifiait l'*anima mundi* à l'inconscient collectif, et plus précisément au versant féminin du *Mercurius* alchimique. Il faut souligner ce point, qui s'avérera d'une importance décisive dans la suite de notre réflexion : l'Âme du monde est très généralement une figure féminine, et on peut l'assimiler à la Sagesse de Dieu, c'est-à-dire à la Sophia. Il semble que la catastrophe qui a entraîné la disparition de l'Âme du monde, dont nous vivons désormais les conséquences non seulement philosophiques mais aussi écologiques, car elle a affecté notre relation avec la nature, soit liée à une vision spirituelle essentiellement masculine qui a évacué la Sophia et méprisé la Terre au nom d'une transcendance. Pour Jung, l'Âme du monde n'est pas simplement un objet de spéculation intellectuelle. Il rapporte ainsi dans *Ma vie* une vision qu'il a reçue en 1939, alors qu'il était occupé par les travaux préparatoires à *Psychologie et alchimie* : « une nuit, je m'éveillai et je vis, au pied de mon lit, baigné d'une claire lumière, le Christ en croix. Il m'apparut non pas tout à fait grandeur nature, mais très distinctement, et je vis que son corps était d'or verdâtre. C'était un spectacle magnifique; néanmoins je m'effrayai. » Dans son commentaire de cette vision, il dit avoir compris « qu'il s'agissait au fond d'une vision alchimique du Christ », établissant un lien entre ce dernier, l'or spirituel recherché par les alchimistes et la couleur verte. Il écrit : « L'or vert est la qualité vivante que les alchimistes discernaient non seulement dans l'homme mais aussi dans la nature inorganique. C'est l'expression d'un esprit de vie, l'*anima mundi* – l'âme du monde – ou *filius macrocosmi* – le fils du macrocosme –, l'Anthropos vivant dans le monde entier. Cet esprit est coulé jusque dans la matière inorganique, il gît aussi dans le métal et dans la pierre. Ainsi, ma vision était une union de l'image du Christ avec son analogue, le fils du macrocosme, qui réside dans la matière. » Il se trouve que cette couleur verte est d'une certaine façon la signature de l'Âme du monde, liée au thème de l'Homme Vert qui coure dans la culture islamique. Au cœur de la tradition prophétique abrahamique qui a tant intéressé Corbin, et où il voyait la clé pour répondre au drame de la disparition de l'âme du monde, se trouve en effet le personnage de Khidr, dont le nom signifie « le Verdoyant », dont il est dit qu'il est l'Ange de la Terre et le Vrai Prophète qui se révèle dans chaque âme sous la forme dans laquelle elle est capable de le recevoir.

Un lien commence à s'établir ici entre le drame de l'âme du monde et la problématique engendrée par le christianisme, c'est-à-dire par la récupération dans la matrice totalitaire de l'Empire romain de l'enseignement du prophète Yeshua Ha-Notzri, mais j'anticipe là sur la solution proposée par Corbin à ce drame. Pour l'instant, nous ne pouvons que constater que l'âme du monde étant privée de tout

fondement mythologique ou physique dans notre culture moderne, elle est revenue par la petite porte de la psychologie, c'est-à-dire de la projection de l'Inconscient. Cette approche présente cependant un biais implicite dans notre culture qui veut que le monde extérieur soit « mort » : l'âme du monde ne peut plus être vue comme une réalité qui nous serait extérieure : elle est ramenée à l'intérieur.

Psychologisation de l'âme du monde

Cependant, après Jung, c'est certainement James Hillman (1926 - 2011), qui a bien connu Henri Corbin au creole Eranos, qui a le plus profondément élaboré cette vision psychologique de l'âme du monde. Il lui a donné une portée pratique qui va bien au-delà d'une notion purement philosophique ou mystique : si la psychologie travaille par définition avec l'âme, et si la nature et la culture ont une âme, alors la psychologie doit se préoccuper de cette sphère élargie. Hillman interroge : « La seule question véritable au cœur de toute la psychologie est celle-ci. Où est le moi ? Où commence le moi, où finit-il ? Où commence l'« autre » ? » Il propose ainsi un renversement qui relie la psychologie à l'écologie, et pour commencer, de faire entrer « l'amiante et les additifs alimentaires, les pluies acides et les tampons hygiéniques, les insecticides et les médicaments, les gaz d'échappement des voitures et les édulcorants, les téléviseurs et les ions » dans le champ de l'analyse psychologique. Il écrit :

« L'idée d'une convergence entre psychologie et psychologie peut se traduire ainsi : cela revient à dire que pour comprendre les maux de l'âme de nos jours, nous devons nous tourner vers les maux du monde, vers sa souffrance. La déconstruction la plus radicale de la subjectivité, que l'on nomme « déplacement du sujet » consisterait aujourd'hui à replacer le sujet à nouveau dans le monde, voire à remettre le sujet en relation avec le monde. »

Le tournant décisif dans la pensée de Hillman est une inversion de la topologie jungienne classique. Là où Jung – et la psychologie occidentale en général depuis Descartes et Kant – localise l'âme à l'intérieur de l'individu, Hillman opère un renversement radical : ce n'est pas l'individu qui possède une âme, c'est l'âme qui contient l'individu. Cette formulation est explicitement empruntée à Plotin via Corbin, et conduit à une inversion centrale : l'âme du monde n'est pas à l'intérieur des psychés individuelles. Ce sont les psychés individuelles qui sont à l'intérieur de l'*anima mundi*.

« C'est au sein de cette âme du monde que l'âme humaine a toujours bâti son foyer. »

Dès lors, pour Hillman, la psychopathologie individuelle et la crise du monde sont les deux faces d'une même rupture. Il voit un monde souffrant d'une dépression analogue à celle dont souffrent les individus. Il formule que le monde, en raison de son effondrement, entre dans un nouveau moment de conscience : en attirant l'attention sur lui-même par ses symptômes, il prend conscience de lui-même comme réalité psychique. La connexion, la mise en relation, deviennent le principal travail de la thérapie quand le monde est mort : le patient doit trouver des moyens de relier la psyché du rêve et des émotions à un monde mort afin de le réanimer.

Quel stress, quel effort que de vivre dans un cimetière, dans un monde mort !

Dans *Anima Mundi: The Return of the Soul to the World*, Hillman nous invite à imaginer l'*anima mundi* comme cette étincelle particulière d'âme qui s'offre à travers chaque chose dans sa forme visible. L'*anima mundi* indique alors les possibilités animées présentées par chaque événement tel qu'il est, sa présentation sensible comme un visage révélant son image intérieure – en bref, sa disponibilité à l'imagination, sa présence comme réalité psychique. Non seulement les animaux et les plantes sont dotés d'une âme comme dans la vision romantique, mais l'âme est donnée avec chaque chose, qu'il s'agisse de choses naturelles ou de choses fabriquées par l'homme dans la rue. Il nous

propose à partir de là de revenir à une forme de perception par le cœur et non par l'intellect, mode de perception qui était connu des anciens : les grecs l'appelaient *aisthesis*, terme qui signifie qui signifie à sa racine une respiration ou une prise du monde, le soupir, le "ah", le souffle dans l'émerveillement, le choc, l'étonnement. Pour Hillman, l'enjeu du combat pour l'Âme du monde est de retrouver cette *aisthesis*, qui permet de contempler la beauté du monde et de la vie. Pour lui, la beauté est la manifestation de l'*anima mundi*. Et dans *The Thought of the Heart*, Hillman clame que l'âme naît dans la beauté et se nourrit de beauté ; elle a besoin de la beauté pour sa vie.

Cependant, si Hillman a beaucoup emprunté à Corbin, à commencer par sa notion de monde imaginal, et a contribué à redonner ses lettres de noblesse à l'imagination, il y a une divergence profonde entre ces deux auteurs. Là où Hillman amène une vision psychologique s'intéressant à la relation de l'être humain avec la nature, et permettant de fonder une écopsychologie, Corbin s'intéressait à la dimension ontologique de l'Âme du monde. Pour Corbin, le *mundus imaginalis* est une région *entre* le sensible et l'intelligible pur – il n'est pas le monde naturel doté d'une profondeur, mais un monde *autre*, hiérarchiquement distinct, peuplé d'anges et de figures spirituelles. Le *alam al-mithâl* de la philosophie ishrâqîyûn chère à Corbin n'est pas la Terre : c'est la Terre céleste (*Hûrqalyâ*). Il est important de souligner ce point alors que nous en arrivons, au travers d'Hillman, à la politisation de l'âme du monde, une démarche qui aurait sans doute déplu horrifié Corbin, pour qui la catastrophe commençait avec le triomphe d'une vision essentiellement ancrée dans l'historicité du monde....

Politisation de l'âme du monde

Après James Hillman et avec son aide, un autre penseur s'est particulièrement intéressé au thème de l'âme du monde, cette fois dans le champ de l'écologie. Il s'agit de Théodore Roszak (1933 - 2011), le fondateur de ce que l'on appelle désormais l'écopsychologie. Dans son livre *The Voice of the Earth*, publié en 1992, il reprend le concept d'inconscient collectif développé par Jung pour le généraliser à l'ensemble du vivant sous la forme d'un "inconscient écologique". Dès lors, la notion centrale de l'écopsychologie proposée par Roszak est celle d'*anima mundi* — l'âme du monde. Son idée maîtresse est la suivante : dans les couches les plus profondes de la psyché humaine existerait un "lieu" englobant la totalité du monde organique et inorganique — l'inconscient écologique — où se rencontreraient dans une interpénétration mutuelle l'*anima mundi* et notre psyché. Au premier regard nous apparaissions séparés de notre environnement, mais au plus profond de nous, nous serions unis à tout ce qui habite et compose la Terre, voire au Cosmos tout entier. Il écrit ainsi :

« L'écopsychologie soutient qu'il existe une intelligence écologique supérieure, aussi profondément ancrée dans les fondements de la psyché que les instincts sexuels et agressifs que Freud y a découverts. Ou plutôt, pour reformuler une métaphore spatiale clairement inappropriée, la psyché est enracinée dans une intelligence supérieure autrefois connue sous le nom d'*anima mundi*, la psyché de la Terre qui nourrit la vie dans le cosmos depuis des milliards d'années par l'orchestration de sa complexification édifiatrice. »

Et il pose un postulat radical : « L'écologie a besoin de la psychologie. La psychologie a besoin de l'écologie. Le cadre de définition de la santé mentale à notre époque est d'ampleur planétaire ». Le projet de Roszak est rigoureusement thérapeutique et politique : l'écopsychologie, qui cherche à concilier raison et imaginaire, met en lumière la dialectique entre l'aliénation et le désastre écologique, entre la restauration de la terre et la guérison de l'esprit. En d'autres termes, la crise environnementale et la crise psychique sont pour lui les deux faces d'un même déchirement. La critique de Roszak est explicitement anti-cartésienne et rejoint, sur ce point, le diagnostic de Corbin : c'est précisément parce que la pensée occidentale a perdu, avec l'avènement du dualisme cartésien et de la "modernité

capitaliste", le contact avec cette Âme cosmique que le monde s'est littéralement transformé – cosmos vivant, il est devenu espace-temps désenchanté. La Nature, dévitalisée et désymbolisée, a été dégradée au rang de pourvoyeuse de ressources. Il souligne que l'aliénation que beaucoup d'entre nous ressentent est en fait un symptôme collectif. Il cite Hillman :

« Les prises de conscience en psychologie surviennent en transformant des révélations en pathologies, via le monde souterrain de nos angoisses. Notre éco-anxiété annonce que les choses sont là où l'âme attire désormais l'attention psychologique. »

Sarah Conn, une psychologue clinicienne qui a contribué à la mise en place d'une forme d'écothérapie, le formule de manière plus radicale. Elle affirme que « le monde est malade ; il a besoin d'être soigné ; il est en train de parler à travers nous et ce sont les plus sensibles d'entre nous qui passent le message ». Du point de vue des peuples premiers, notre problème est simple : il s'origine dans une perte d'âme. Cette âme, nous l'avons retiré à la nature avant de la perdre nous-mêmes. Jung ne disait pas autre chose quand il nous mettait en garde : « Nous vivons aujourd'hui, pour la première fois, dans une nature exorcisée, privée d'âme et de dieux. (...) Quand la nature gît devant nous, dépouillée de l'âme qui l'habitait, les facteurs et conditionnements psychiques qui créaient les démons auparavant sont toujours aussi actifs qu'ils l'étaient. Les démons, en réalité, n'ont pas pour autant disparu ; ils n'ont fait que changer de forme : ils sont devenus des puissances psychiques inconscientes. »

Roszak et ses émules tirent donc de cette perte d'âme des conséquences politiques radicales qui relient le combat pour l'Âme du monde à l'anticapitalisme. Dans cette perspective, je m'intéresse particulièrement aux travaux de Mohammed Taleb qui apparaît volontiers sur les réseaux sociaux comme le chantre de l'insurrection de l'âme du monde, postant régulièrement des textes liant cette dernière au combat politique dans une perspective marxienne et proposant des conférences et cours passionnant. Il fait un travail remarquable, soutenu par une profonde érudition, de mise en évidence des liens profonds entre la problématique de l'âme du monde et les luttes anti-capitaliste, anti-impérialiste, anti-colonialiste, écologiste et féministe. Je le cite :

« L'Âme du monde est à la fois les tréfonds du monde, son socle le plus archaïque, son instance originelle, et la verticalité du monde, son axialité, son horizon transcendantal. Elle désigne donc en même temps le sanctuaire le plus intime de l'âme, la dimension la plus subtile des concrétudes du monde, et la perspective qui leur donne sens. »

« L'Âme du monde n'est pas autre chose que la profondeur inobjectivable, immatérielle, symbolique, psychique, métaphysique de notre réalité. Cette profondeur prend des formes et des expressions très diverses, de l'âme des lieux à l'âme singulière, de l'âme des peuples à l'âme des choses. »

« L'Âme du monde fut la première victime de l'émergence de la civilisation capitaliste. Les instruments de son assassinat, à partir du XVII^e siècle, furent la réification, l'objectivation marchande, le désenchantement de notre rapport au monde. Cet assassinat est la clé qui permet de comprendre le drame écologique. »

« L'Âme du monde est comme le Phénix de l'ancienne mythologie arabo-yéménite. Assassinée, cette Âme universelle a trouvé une vie nouvelle au cœur de puissantes insurrections culturelles anticapitalistes, anti-impérialistes, écologistes : du romantisme à la Contre-Culture, du soulèvement des peuples d'Irlande ou de Palestine aux divers soulèvements de la Terre, chez les peuples autochtones et dans les fractions conscientes et éveillées des sociétés civiles du monde. »

Il souligne de façon très intéressante que les sciences traditionnelles, « dans lesquelles la « preuve » cède le pas à l'« épreuve », le concept à l'image, le logos au mythos... » étaient des sciences de l'Âme du Monde et met en garde contre les dérives de ce qu'on appelle le développement personnel, du New Age et de l'ésotérisme de pacotille. Son enseignement ramène aux sources anciennes qui affirmaient que la seule voie d'accès aux profondeurs du monde est l'Intellect (le *noûs* platonicien), qui est la première émanation de l'Un. Avec Taleb, nous avons – j'oserai dire enfin ! – une jonction à la racine entre la vision traditionnelle et le positionnement politique radical.

Ce n'est certainement pas un hasard si un tel rafraîchissement intellectuel de ces questions nous vient d'un musulman car il faut sans doute avoir un pied hors de la matrice culturelle occidentale et chrétienne pour en percevoir les failles. Un peu comme Aimé Césaire s'étonnant des indignations occidentales devant la barbarie nazie en disant que l'« on se tait à soi-même la vérité, que c'est une barbarie, mais la barbarie suprême, celle qui couronne, celle qui résume la quotidienneté des barbaries ; que c'est du nazisme, oui, mais qu'avant d'en être la victime, on en a été le complice ; que ce nazisme-là, on l'a supporté avant de le subir, on l'a absous, on a fermé l'œil là-dessus, on l'a légitimé, parce que, jusque-là, il ne s'était appliqué qu'à des peuples non européens ; que ce nazisme-là, on l'a cultivé, on en est responsable, et qu'il sourd, qu'il perce, qu'il goutte, avant de l'engloutir dans ses eaux rougies, de toutes les fissures de la civilisation occidentale et chrétienne. » Et Césaire de souligner que ce que l'humaniste européen « ne pardonne pas à Hitler, ce n'est pas le crime en soi, le crime contre l'homme, ce n'est pas l'humiliation de l'homme en soi, c'est le crime contre l'homme blanc, c'est l'humiliation de l'homme blanc, et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique. » Et j'ajouterai, aux peuples autochtones des Amériques, et encore aujourd'hui, aux Palestiniens...

Cependant, les affirmations de Taleb m'appellent pour ma part à un certain nombre de réserves, qui sont surtout des questions de tempérament et de nuance, mais pointent aussi vers une problématique de fond. D'abord, son positionnement est systématiquement clivant, ce qui me semble contre-productif. Sa croisade contre le développement personnel me semble ainsi relever de la charge de Don Quijotte contre les moulins à vent et traduire une certaine ignorance. S'il a bien raison d'en dénoncer les ombres et les dérives, qui tiennent à sa récupération par le système marchand – mais reprochera-t-on à Che Guevara d'être devenu une marque de commerce ? –, au consumérisme généralisé que Trungpa dénonçait déjà comme tenant du matérialisme spirituel, et aux travers de la « croissance personnelle » quand il s'agit du seul « bien-être » et de la croissance de l'égo individuel, il fait l'impasse sur le fait que c'est pour beaucoup d'entre nous la seule voie d'accès à l'intériorité. Pire, il ne voit pas qu'une véritable révolution spirituelle est à l'œuvre sous le couvert du foisonnement des démarches qui vont du néo-chamanisme au yoga, à la méditation, à l'astrologie, aux constellations systémiques et au renouveau des psychédéliques, et j'en passe (beaucoup)... démarches souvent naïves et peu enracinées dans la profondeur, mais sincères et qui constituent, par exemple dans le lien recherché avec la nature, notre meilleur espoir pour un renouveau en Occident. Il y a là au moins une recherche éperdue à laquelle on ne peut jeter la pierre au nom de l'âme du monde. Car comme le soulignait le militant australien John Reed dont Roszak citait la correspondance :

« À mes yeux, il est évident que les forêts ne peuvent pas être sauvées l'une après l'autre. Pas plus que la planète ne peut être sauvée en réglant une question à la fois : sans une profonde révolution de la conscience humaine, toutes les forêts auront bientôt disparu. »

Dès lors, la problématique de fond est la suivante : on ne peut réduire le combat pour l'Âme du monde à l'anticapitalisme ! Il est bien certain que la mise en coupe réglée de la planète, les violences

systémiques envers les peuples colonisés et les femmes, la dévastation de la planète par des logiques de profit, etc... font partie des symptômes du mal qui affecte l'Âme du monde. Mais on ne traite pas la maladie en s'attaquant aux seuls symptômes. L'analyse marxienne, pour valable qu'elle soit à un certain niveau de compréhension du système économique, a échoué à amener une solution – les innombrables victimes du capitalisme d'État déguisé sous les traits hideux du stalinisme en témoignent. Je reste pour ma part sur une position d'anarchiste mystique dont j'ai déjà parlé ailleurs : tant que les racines de la domination ne seront pas extirpées de l'âme humaine par un travail sur soi, nous ne sortirons pas de l'enfer que nous créons.

La clé nous était déjà indiquée par Jung : « Là où l'amour règne, il n'y a pas volonté de puissance et là où domine la puissance, manque l'amour. L'un est l'ombre de l'autre. »

Il faut revenir enfin sur le fait que Corbin aurait sans doute été saisi d'horreur d'entendre que son appel à livrer le combat pour l'Âme du Monde pourrait être récupéré dans une perspective politique et marxienne, lui qui s'opposait fondamentalement à tout historicisme, et particulièrement à Hegel, un des ancêtres philosophiques de Marx. Pour lui, la catastrophe commençait avec l'inscription de l'humain dans la seule Histoire horizontale, animée par le mythe du Progrès et coupée de la verticalité de la Présence, qui lui semblait conduire nécessairement au nihilisme. Nous pouvons établir là une parallèle avec la nécessité d'une psychothérapie verticale, qui reconnecte à la dimension numineuse de l'existence, en contrepoint de la psychothérapie horizontale et réparatrice, toute inscrite dans l'histoire personnelle, dont je parle dans mes précédents articles. Avec Hillman et plus encore avec Roszak, nous perdons à nouveau la connexion avec le *Mundus Imaginalis* (*Alam al-mithal*) et particulièrement avec l'angélologie chère à Corbin, ainsi que la possibilité d'une transformation radicale de la conscience. Exit l'Essentiel ! Avec un grand « E ». Et il est absolument certain que Corbin n'a pas un instant de son existence terrestre souscrit à l'appel marxiste :

« Travailleurs de tous les pays, unissez-vous ! »

... pour faire la Révolution, cet avatar moderne de la venue du Messie instaurant le Paradis sur terre. Son motto à lui, nous rapporte Denis de Rougemont qui l'aurait entendu dans sa bouche, c'était :

« Hérétiques de toutes les religions, unissez-vous ! »

L'Humain contre la machine

Alors nous y voilà, j'oserai dire, enfin. Où cela ? Au cœur du problème soulevé par le combat contemporain pour l'Âme du monde. Il y a au sein même de ce combat deux polarités qui semblent apparemment irréconciliables : d'une part, la vision spirituelle d'Henri Corbin, qui semble planer d'une certaine façon au-dessus de l'Histoire, et d'autre part l'urgence écologique et politique dans laquelle nous nous trouvons, embourbés jusqu'à la bouche dans cette Histoire de plus en plus nauséabonde. Y-a-t-il vraiment une voie collective pour sortir de ce borborygme ? Je n'en sais rien, je n'ai pas de solution à vendre. Je réfère pour ma part comme seul leitmotiv à ce qu'en disait en septembre 1942 Etty Hillesum, que je considère comme une sainte laïque éclairant notre temps :

« C'est la seule solution, vraiment la seule, Klaas, je ne vois pas d'autre issue : que chacun de nous fasse un retour sur lui-même et extirpe et anéantisse en lui tout ce qu'il croit devoir anéantir chez les autres. Et soyons bien convaincus que le moindre atome de haine que nous ajoutons à ce monde nous le rend plus inhospitalier qu'il n'est déjà ».

Ce n'est pas tout à fait un hasard si notre réflexion nous ramène au cœur de la seconde guerre mondiale, qui pourrait bien être la matrice spirituelle de notre époque – nous verrons qu'il y a d'autres

événements ayant pris forme à cette même époque qui pourrait indiquer une voie. Mais donc, je dois dire qu'avec Corbin et Jung, je ne m'intéresse qu'à l'individu, et à la réponse que l'individu peut donner à la situation collective d'effondrement probable de la civilisation techno-industrielle que nous vivons. La « solution » collective émergera des individus et de leur créativité, qui réclame de faire de la place pour du Nouveau, et non de chercher à remplir encore et encore les vieilles outres de vin mal vieilli, fut-ce de la cuvée de la 1^{ère} internationale. Je livrerai tout de suite la conclusion de ma longue méditation : dans ce combat pour l'Âme du Monde, il y a un malentendu. Ce n'est pas l'Âme du Monde qui a besoin de nous – la vie se renouvellera sur Terre après la faillite de notre aberration civilisationnelle. C'est nous qui avons besoin de l'Âme du Monde ! Qu'Elle nous montre comment survivre à l'effondrement, et comment construire une Nouvelle Terre ! L'espoir tient dans le fait qu'Elle n'est pas loin, en réalité. Elle est toute proche de nous. J'en veux pour témoignage ce que rapporte, dans son livre *A l'Est des rêves*, l'anthropologue Nastassia Martin qui s'est intéressée à ce qu'ont vécu les Even, un peuple sibérien qui a retrouvé son mode de vie ancestral après l'effondrement de l'Union Soviétique. Daria, la grand-mère qui l'informe, lui raconte simplement :

« Quand l'électricité s'est arrêtée, nous avons recommencé à rêver... »

Ce ne sont pas des rêves ordinaires dont parle Daria là, mais des rêves au travers desquels parlent les esprits et s'établit une connexion avec le non-humain, la nature environnante, la forêt et finalement, l'Âme du monde. Au fond, ces mots illustrent remarquablement les préoccupations dont Jung nous faisait part dans le dernier texte qu'il ait écrit, à savoir la conclusion de son *essai d'exploration de l'inconscient*, dans lequel, suite à un rêve qui l'y invitait, il tente pour la première fois de vulgariser ses découvertes, de les communiquer au plus grand nombre. Voici des extraits pertinents pour notre réflexion de ce texte publié dans *l'Homme et ses symboles* :

« Notre intellect a créé un nouveau monde fondé sur la domination de la nature, et l'a peuplé de machines monstrueuses. Ces machines sont si indubitablement utiles que nous ne voyons pas la possibilité de nous en débarrasser, ni d'échapper à la sujétion qu'elles nous imposent. L'homme ne peut s'empêcher de suivre les sollicitations aventureuses de son esprit scientifique et inventif et de se féliciter de l'ampleur de ses conquêtes. Cependant, son génie montre une tendance inquiétante à inventer des choses de plus en plus dangereuses qui constituent des instruments toujours plus efficaces de suicide collectif. (...) Malgré l'orgueilleuse prétention que nous avons de dominer la nature, nous sommes encore ses victimes, parce que nous n'avons pas encore appris à nous dominer nous-mêmes. Lentement, mais sûrement, nous approchons du désastre.

Il n'y a plus de dieux que nous puissions invoquer pour nous aider. Les grandes religions du monde souffrent d'une anémie croissante, parce que les divinités secourables ont déserté les bois, les rivières, les montagnes, les animaux, et que les hommes-dieux se sont terrés dans notre inconscient. Nous nous berçons de l'illusion qu'ils y mènent une vie ignominieuse parmi les reliques de notre passé. Notre vie présente est dominée par la déesse Raison, qui est notre illusion la plus grande et la plus tragique. C'est grâce à elle que nous avons « vaincu » la nature.

(...) Comme tout changement doit commencer quelque part, c'est l'individu isolé qui en aura l'intuition et le réalisera. Ce changement ne peut germer que dans l'individu, et ce peut être dans n'importe lequel d'entre nous. Personne ne peut se permettre d'attendre, en regardant autour de soi, que quelqu'un d'autre vienne accomplir ce qu'il ne veut pas faire. Malheureusement, il semble qu'aucun de nous ne sache quoi faire ; peut-être vaudrait-il la peine que chacun s'interroge, en se demandant si son inconscient ne saurait pas quelque chose qui pourrait nous être utile à tous. La

conscience semble assurément incapable de nous venir en aide. L'homme, aujourd'hui, se rend douloureusement compte que ni ses grandes religions, ni ses diverses philosophies, ne paraissent lui fournir ces idées fortes et dynamiques qui lui rendraient l'assurance nécessaire pour faire face à l'état actuel du monde.

Je sais ce que diraient les bouddhistes : tout irait bien si les gens consentaient à suivre l'octuple voie du Dharma (loi) et à apprendre à connaître véritablement le Soi. Les chrétiens nous disent que si les gens croyaient en Dieu, le monde serait meilleur. Le rationaliste déclare que si les gens étaient intelligents et raisonnables, tous les problèmes seraient solubles. L'ennui est qu'aucun rationaliste ne s'arrange jamais pour résoudre ses problèmes lui-même. Les chrétiens demandent souvent pourquoi Dieu ne leur parle plus, comme on croit qu'il a fait dans le passé. Quand on me pose cette question, je pense toujours à ce rabbin auquel on demandait pourquoi, alors que Dieu était si fréquemment apparu aux hommes d'autrefois, personne ne le voyait plus aujourd'hui. Le rabbin répondit : « Aujourd'hui, il n'y a plus personne qui soit capable de se courber assez bas. » »

J'ajouterai qu'on sait ce que dirait le militant communiste : si tout le monde devenait communiste et faisait la révolution, tout irait bien. Mais voilà, ce n'est pas comme cela que cela se passe. On peut toujours déplorer avec Étienne de la Boétie que les masses soutiennent très généralement les tyrans auxquels elles sont assujetties car si ce n'était le cas, ils ne tiendraient pas longtemps. Mais quand le tyran est invisible, insaisissable comme un démon spirituel, cependant omniprésent derrière les écrans et garantissant des petites vies confortables abreuvées de Coca-Cola ou de bière devant des séries Netflix... qui peut encore espérer un réveil général avant le désastre ? D'autant que nos dirigeants eux-mêmes se pensent à l'abri dans leurs bunkers et leurs villas sécurisées avec de l'air conditionné et des robots pour les servir, et que bien sûr, nous diront-ils, nous sommes trop nombreux sur Terre...

Mais donc, Jung pose magnifiquement le problème, qu'abordait à sa façon Günther Anders dans *L'obsolescence de l'homme* : nous avons créé un monde fondé sur la domination de la nature et nous l'avons peuplé de machines monstrueuses. Nous n'avons pas besoin d'imaginer un monde du genre de Terminator pour voir comment cette logique de la rationalité mécanique, et désormais numérique, nous conduit au suicide collectif. Le monde a perdu son âme en même temps que nous avons perdu nos dieux, et nous sommes seuls désormais, avec notre petite raison, à tenter de contrôler la course folle de notre monde vers l'abîme. Jung, quand il écrit ces lignes quelques mois avant de mourir en 1961, n'a aucune idée des conséquences de la consommation des énergies fossiles qui se développe alors de façon exponentielle, ni des modèles de réchauffement climatique qui sont élaborés 15 ans plus tard, ni du développement de l'économie numérique et de l'avènement de la soi-disant Intelligence Artificielle. La réalité que recouvrent ces mots (c'est un ancien informaticien qui parle) est particulièrement intéressante pour comprendre ce à quoi nous faisons face. Il n'y a aucune intelligence dans ces modèles de LLM (*Large Language Model*) que l'on appelle des « IA génératives », si ce n'est celle des personnes qui ont fourni les matériaux qu'elles agrègent pour répondre à nos requêtes. Il n'y a là qu'un simulacre d'intelligence, une imitation de l'intelligence humaine qui, parce qu'elle bénéficie de ressources énormes en terme de mémoire et de capacité de traitement, sont impressionnantes... mais demeure une imitation. Et le fantasme de création de conscience dans des circuits imprimés, qui serait l'aboutissement de cette course vers l'IA générale, en dit long sur la conception que se font les prêtres de cette nouvelle religion de l'âme humaine...

Le bon côté de la généralisation de ces IA dans nos sociétés, dont on peut s'attendre à ce qu'elles envahissent tout, est que par contraste, elles vont faire ressortir ce qu'il y a de spécifiquement humain en nous, ce qui ne peut être remplacé. Elles peuvent imiter l'amour, par exemple, mais elles ne

peuvent pas aimer et leur créativité sera toujours issue d'un algorithme, pas d'une inspiration, d'une vision de quelque chose de complètement nouveau. Cependant, à mesure qu'elles se développent, jusqu'à la possibilité de se programmer elles-mêmes et d'échapper à notre contrôle, se généralise l'idée folle qu'elles peuvent penser à notre place. Des études montrent déjà qu'il s'ensuit une atrophie de la capacité cognitive d'imaginer et de raisonner chez une partie importante de la population. Ajoutons à cela le fait que nous ne pouvons plus nous fier à aucune source d'information – la voix comme la vidéo pouvant être manipulées –, il ressort que nous sommes entrés de plein pied dans l'ère dite de la post-vérité et des vérités alternatives : la vérité est désormais ce qui arrange ceux qui contrôlent l'information. Or qu'est-ce que la « post-vérité » sinon le mensonge, le sophisme érigé en message médiatique ? Jung redoutait déjà, dans ses derniers écrits, l'avènement d'une société où l'individu disparaîtrait, noyé dans la masse. Corbin avait la même intuition du risque de voir apparaître un monde « radicalement incompatible avec l'existence de "personnes" », ce qui consacrait pour lui le triomphe du nihilisme. Quelques six décennies après leur mort, nous voici désormais pris dans une forme de totalitarisme plus complet et subtil que tous ceux qui ont été imaginés auparavant. Un totalitarisme doux, indolore, du moins pour les classes moyennes et supérieures des pays riches, qui doivent leur opulence indécente à l'écrasement des deux tiers de la population mondiale sous une botte capable de raser une ville entière si besoin.

Mais alors, si nous devons mettre dans une image mythique l'esprit qui règne dans la machine de notre monde, quel serait-il selon vous ? Qui est le Prince des menteurs, le maître de l'imitation qui s'arrange pour toujours détourner de la Lumière en présentant quelque chose qui brille, et qui soit facile d'accès comme un bonbon empoisonné avec une drogue hautement addictive ?

Je vous laisse le nommer silencieusement, sachant que la Tradition nous met en garde : l'évoquer à voix haute, c'est l'invoquer ! Mais alors, quelle issue, quelle parade devant un tel Adversaire qui semble doté désormais des pleins pouvoirs dans notre monde ? Jung nous le dit : il s'agit de se courber assez bas pour entendre Cela qui pourrait nous aider. Mais avant même de nous tourner vers Dieu ou les Anges chers à Corbin, Jung nous recommande d'écouter nos rêves, c'est-à-dire ce que l'inconscient a à nous dire. « Nous sommes si fascinés, si absorbés, par notre conscience subjective, que nous avons oublié ce fait, de notoriété millénaire, que Dieu parle surtout dans les rêves et les visions. » Jung se gausse des bouddhistes, des chrétiens, des rationalistes, des communistes... et de tous ceux qui pensent qu'ils ont une solution qui vaudrait pour le reste de l'humanité, et il laisse entendre qu'ils sont tout simplement incapables d'écouter ce que la nature en eux pourrait dire. « Nous avons manifestement été si occupés de ce que nous pensons que nous oublions complètement de nous demander ce que notre psyché inconsciente pense de nous. »

La racine spirituelle du problème

Je vais amener une pièce au dossier dont ni Jung ni Corbin, ni même Roszak n'avait conscience. Il est intéressant de relever que ce dernier pensait que la source de notre problème venait d'une forme de nihilisme philosophique qui s'est imposé à la fin du XIX^{ème} siècle avec le second principe de la thermodynamique qui veut que tout système tend à se désorganiser et à s'effondrer. « Pour de nombreux intellectuels de la fin du 19^e siècle, la malédiction thermodynamique constituait la preuve irréfutable que la vie était futile. La conscience humaine n'était qu'un accident passager voué à l'annihilation ; au bout du compte, tout processus chimique dans l'univers succomberait à la grande et ultime « mort thermique » », écrit-il. Ainsi étaient-ils fourvoyés par ce qu'il appelle « un athéisme grossier. » En cela, il rejoignait les préoccupations de Corbin à propos de la mort de Dieu annoncée par Nietzsche, sans comprendre sans doute qu'il s'agissait d'une transformation dans l'image de Dieu.

Je ne connais personne qui ait mieux saisi ce dont il est question que le père Henri le Saux, dominicain qui s'est converti au Vedanta et a su conjoindre le christianisme auquel il est resté fidèle et l'Éveil au sens profond. Il écrit dans son journal en date du 24 novembre 1970 :

« L'archétype *theos* «fonctionne» de moins en moins, en cette fin d'ère néolithique, pour exprimer, centrer, baser, etc., le sens "religieux" (terme commode, même s'il est discutable) de l'homme moderne. L'a-*theos* moderne s'oppose simplement à l'archétype *theos*, et non au mystère qui s'exprime sous *theos*, – sauf dans la mesure où les *theoi* (théistes) officiels ont tout fait pour confondre le mystère et l'archétype. L'athéisme moderne devrait se ressourcer au Vedanta – Samkhya, Bouddhisme, Taoïsme, etc., athéisme transcendantal qui cherche le mystère au-delà de *theos* – sous les intuitions par exemple de Brahman, d'Atman, de Sunya - Tao - "nature originelle" du zen (le retour du zen à l'homme est le recouvrement de l'homme vrai, intégral, et non le simple épiphénomène du faux athéisme d'aujourd'hui.) »

Mais alors, si ce n'est l'athéisme la source du problème, comme l'envisageait Roszak, quel est-elle ? On peut penser qu'elle est au sein même du *theos*, ou plus précisément, pour reprendre les mots de Le Saux, de l'archétype *theos*, de l'image de Dieu. Du point de vue de la psychologie des profondeurs, on sait que la nature a horreur du vide. Ainsi, l'athée se débat-il avec une image de Dieu qu'il nie, mais ce n'est pas en la niant qu'il s'en libère véritablement – elle l'habite inconsciemment. Mais alors, dans un monde apparemment dépourvu de Dieu, après que celui-ci ait été enrôlé pour bénir les canons, l'esclavage, les croisades, dans le meilleur esprit chrétien... où Dieu se cache-t-il donc ? C'est le théologien Harvey Cox qui, vers la fin des années 1990, a levé le lièvre en lisant, sur le conseil d'un de ses amis, la presse économique pour comprendre la marche du monde. « Je m'attendais à une terra incognita et je me suis au contraire retrouvé au pays du déjà-vu, a-t-il raconté quelques mois plus tard dans un article publié par *The Atlantic*. Ces pages ressemblaient étrangement à *la Genèse*, à *l'Épître aux Romains*, ou à *La Cité de Dieu*, de saint Augustin. »

Harvey Cox a montré que le marché, avec sa fameuse main invisible qui a tendance à remplir toujours les mêmes poches, était devenu l'objet d'une nouvelle théologie, avec tous ses ingrédients : « une mythologie des origines, des récits de déchéance, une doctrine du péché et de la rédemption ». Le marché est devenu une entité transcendante que l'on redoute, dont on étudie les lois et dont on cherche à comprendre et anticiper les humeurs. « Autrefois, les prophètes entraient en transe et informaient la populace inquiète de l'humeur des dieux, de l'opportunité d'entreprendre un voyage, de se marier ou de faire la guerre, écrit Harvey Cox. Aujourd'hui, les désirs versatiles du marché sont élucidés par les bulletins quotidiens de Wall Street et des autres organes sensoriels de la finance. Ainsi, nous pouvons savoir au jour le jour si le marché est "inquiet", "soulagé", "nerveux" ou parfois "exubérant". » D'autres théologiens sont arrivés à la même conclusion. Ainsi David Loy a publié en 1997 un essai dans le *Journal of the American Academy of Religion*, l'une des principales revues de la discipline, sobrement intitulé : « La religion du Marché ».

« Le concept de religion est notoirement difficile à définir, mais si nous adoptons une vision fonctionnaliste et que nous entendons la religion comme ce qui nous fonde à comprendre ce qu'est le monde et ce qu'est notre rôle dans le monde, alors il devient évident que les religions traditionnelles remplissent de moins en moins cette fonction, parce qu'elles sont supplantées par d'autres systèmes de croyances et de valeurs, écrit-il. (...) Notre système économique devrait aussi être compris comme remplissant une fonction religieuse. La science économique, comme discipline, est moins une science que la théologie de cette religion. Son dieu, le Marché, est devenu un cercle vicieux de production et de consommation toujours croissantes, prétendant offrir un salut séculier. »

Ces idées ont été abondamment discutées dans la communauté savante pendant la décennie suivante, sans parvenir vraiment au grand public. Le pape François cependant semble s'en être inspiré pour, dans sa première exhortation apostolique (*Evangelii Gaudium*), fustiger sans détour le « marché divinisé » dont les intérêts sont « transformés en règles absolues ». C'est ce même pape qui, par la suite, publiera en 2015 une encyclique marquée au sceau de préoccupations écologiques sur « la sauvegarde de la maison commune » (*Laudato si*). Il s'attaquait autant aux dégâts de l'économie sur l'environnement qu'à un système de valeurs et de croyances. Et si *Laudato si* a été froidement reçu par les milieux d'affaire et dirigeants des États-Unis, terre sainte du Libre marché qui impose sa loi au reste du monde, c'est moins semble-t-il pour sa fibre écologique que pour sa mise en question de l'infailibilité du marché. Pour avoir « exprimé ses doutes quant à la capacité des mécanismes de marché à relever les défis de notre temps », le souverain pontife « s'est attiré les foudres de toutes les familles politiques, droite, gauche et centre confondus », écrivent deux historiens, qui élaborent la notion d'un « fondamentalisme de marché » traversant toute la société états-unienne. Le credo de ce fondamentalisme, c'est qu'il faut lever toutes les régulations publiques pour laisser le marché opérer. L'Europe a longtemps résisté à ces idées mais la montée des droites extrêmes soutenues par de grands intérêts financiers laisse entrevoir que ces logiques folles pourraient s'imposer. Cependant, en fait, derrière le Marché, d'autres grandes idées mythiques sont à l'œuvre depuis plusieurs générations dans notre civilisation : la Croissance à tous prix et sans limite, le Progrès indéfini, et désormais aussi, la Toute-Puissance de la Technologie. Au fond, le titre choisi par l'historien Hariri pour évoquer le futur qu'il envisageait après avoir raconté l'ascension de Sapiens est l'aveu naïf d'un projet civilisationnel : *Homo Deus*, l'homme-Dieu. Non pas le Christ, l'être humain ayant réalisé sa déification – qui reste le mythe fondateur dans l'Inconscient collectif de l'Occident – mais un avatar de Trump croisé génétiquement avec Elon Musk pour être cloné et cybernétiquement augmenté dans la perspective d'une transhumanité toute-puissante et éternelle. L'aboutissement de la dégénérescence de notre monde techno-industriel !

Une race de pillards et de pirates

Il est bientôt temps, puisqu'il a été question du Christ, d'en venir à la perspective que nous proposait Corbin à la fin de sa vie. Mais auparavant, je veux encore citer un texte assez long de Jung qui illustrera comment l'Âme du monde communique avec les hommes qui lui sont ouverts. J'ai longtemps pensé que, malgré toutes ses qualités, c'était un bourgeois suisse conservateur qui n'avait pas vraiment saisi certains enjeux de son temps. Et puis deux récits qu'il fait dans *Ma vie* de voyages au contact de peuples premiers ont démenti cette idée que je me faisais de lui. Tout d'abord, il y a cet épisode en Afrique où il cerne précisément le drame de la disparition de l'Âme du monde :

« Une fois nous avions une palabre avec le laibon, le vieux chef médecine-man. Il se présenta vêtu d'un superbe manteau de fourrure de singe bleu, c'était une pièce précieuse d'apparat. Quand je l'interrogeai sur ses rêves, il m'expliqua les larmes aux yeux : « Jadis, les laibons avaient eu des rêves et ils savaient s'il y aurait la guerre ou des maladies, si la pluie viendrait et où il faudrait conduire les troupeaux. » Son grand-père avait aussi rêvé de cette sorte. Mais depuis que les Blancs étaient venus en Afrique personne ne rêvait plus. On n'avait d'ailleurs plus besoin de rêves puisque, maintenant, les Anglais savaient tout. Sa réponse me montra que le médecine-man avait perdu sa raison d'être. La voix divine qui conseille le clan devenait inutile car les Anglais « savaient encore mieux ». Autrefois le médecine-man négociait avec les dieux ou la puissance du destin et donnait des conseils à son peuple. (...) Maintenant, l'autorité du médecine-man était remplacée par celle du D.C. Toute la valeur de la vie gisait maintenant dans le monde d'ici-bas. »

Corbin ne disait pas autre chose : toute la valeur de la vie gît désormais dans le monde d'ici-bas, et l'être humain en est réduit à sa plus minable expression, oublieux de sa grandeur. Je vous invite à mettre les mots du laïcon en lien avec ceux que rapportait Nastassia Martin : « quand l'électricité s'est arrêtée, les rêves sont revenus... » pour imaginer ce que nous avons perdu en réalité.

Et puis il y a ce texte où Jung raconte ses échanges avec Ochwiay Biano (Lac des montagnes), un *medecine man* de la nation Pueblos, qu'il a rencontré à Taos dans le Sud-Ouest américain :

« Vois, disait Ochwiay Biano, comme les Blancs ont l'air cruels. (...) Les Blancs désirent toujours quelque chose, ils sont toujours inquiets, ne connaissent point le repos. Nous ne savons pas ce qu'ils veulent. Nous ne les comprenons pas, nous croyons qu'ils sont fous ! »

Je lui demandai pourquoi donc il pensait que les Blancs étaient tous fous.

Il me rétorqua : « Ils disent qu'ils pensent avec leurs têtes.

— Mais naturellement! Avec quoi donc penses-tu ? Demandai-je, étonné.

— Nous pensons ici », dit-il, en indiquant son cœur.

Je tombai dans une profonde réflexion. Pour la première fois de ma vie, me sembla-t-il, quelqu'un m'avait donné une image du véritable homme blanc. C'était comme si, jusqu'alors, je n'avais perçu que des reproductions colorées, sentimentalement enjolivées. Cet Indien avait trouvé notre point vulnérable et mis le doigt sur ce à quoi nous sommes aveugles. Je sentis monter en moi comme un brouillard diffus, quelque chose d'inconnu et pourtant de profondément familier. Et, image après image, se détachaient de ce brouillard, d'abord les légions romaines faisant irruption dans les villes de Gaule, Jules César avec ses traits nettement ciselés, Scipion l'Africain, Pompée. Je voyais l'aigle romain sur la Mer du Nord et sur les rives du Nil blanc. Je voyais saint Augustin transmettant aux Anglo-Saxons, de la pointe des lances romaines, le credo chrétien et Charlemagne imposant glorieusement aux païens des conversions tristement renommées. Puis les hordes pillardes et meurtrières des armées des croisés et ainsi, comme avec un coup au cœur, la vanité du romantisme traditionnel des croisades me sauta aux yeux. Puis vinrent Colomb, Cortez et les autres conquistadores qui, par le feu, l'épée, la torture et le christianisme terrifièrent même ces lointains Pueblos qui paisiblement rêvaient au Soleil, leur Père. Je vis aussi les populations des îles des mers du Sud décimées par l'« eau de feu », la scarlatine, importée avec les habits, la syphilis. C'en était assez. Ce qui pour nous est désigné par colonisation, mission auprès des païens, expansion de la civilisation, etc., a encore un autre visage, visage d'oiseau de proie cruellement tendu, guettant sa prochaine victime, visage digne d'une race de pillards et de pirates. Tous les aigles et autres bêtes rapaces qui ornent nos écussons héraldiques m'apparurent comme les représentants psychologiques appropriés de notre véritable nature. »

Dans ce texte remarquable, il faut commencer par souligner la connexion entre ce que Ochwiay Biano montre à Jung et les réflexions de Hillman à propos de la possibilité de « penser avec le cœur ». Le *medecine man* porte un diagnostic qui vaut pour notre civilisation toute entière : nous avons perdu la capacité de penser avec le cœur – nous pensons avec nos têtes, et maintenant avec nos IA, et nous sommes tout simplement fous. Mais on voit donc aussi qui était Jung dans sa capacité de se laisser toucher au cœur justement et de s'ouvrir à la vision qui déferle sur lui, et quelle vision ! En un éclair, il voit ce qui est advenu du message de paix et d'amour qu'a transmis le prophète qui a parlé à Jérusalem il y a environ 2000 ans, dont notre civilisation a fait un emblème en le divinisant pour mieux le trahir. Cela n'a pas fait de Jung un anti-impérialiste et un anti-colonialiste avoué mais au moins n'était-il pas

aveugle. La vision de Jung, qui peut venir nous percuter à notre tour quand nous écoutons les actualités répéter dans une lugubre litanie toujours les mêmes horreurs dans d'infinies variations, nous pose un défi qui ne pouvait échapper au psychologue, même s'il ne l'a jamais formulé clairement : comment guérir l'Âme du monde de ces souffrances ? C'est-à-dire, plus précisément, comment guérir l'inconscient collectif de la re-traumatisation transgénérationnelle qui amène toujours de nouvelles violences ? C'est une question à laquelle nous ne pouvons pas échapper à notre tour. Et pour mesurer l'importance pour Jung de cette vision, il faut se rappeler qu'il se demandait ce qui avait mal tourné dans le christianisme, et comment celui-ci pourrait évoluer, ce qui préoccupait aussi Corbin.

La Parole perdue

Les recherches de Corbin, sous couvert d'islamologie, ont porté sur une question fondamentale qu'il décrivait comme le problème de la Parole perdue. Il s'agissait là pour lui du drame commun à toutes les religions du Livre. Qu'il s'agisse de la Torah juive, des véritables paroles de Yeshua, et même du Coran, se pose la question du sens véritable de ce Livre. Il écrit :

« Si le véritable sens du Livre est le sens intérieur, caché sous l'apparence littérale, alors, dès l'instant où les hommes méconnaissent ou refusent ce sens intérieur, ils mutilent l'unité de la Parole... et amorcent le drame de la « Parole perdue ».

Corbin était passionné d'herméneutique, terme qui désigne la contemplation des textes pour en faire ressortir le sens profond – on l'assimile volontiers à un art de l'interprétation des textes, mais cela va beaucoup plus loin que d'en proposer une compréhension à partir d'une grille ou d'une autre. Il s'agit dans l'esprit de Corbin d'une lecture spirituelle qui transforme le lecteur à mesure qu'il approche du noyau de sens que recèle le texte. Dans le contexte islamique et soufi, on appelle cette opération le *ta'wil*, et cette dénomination pointe vers l'idée d'une remontée à la source du texte – cet art était connu dans le contexte chrétien comme étant la *lectio divina*. On notera au passage la parallèle que l'on peut tirer avec l'interprétation des rêves, qui en réalité est une herméneutique, une contemplation nous mettant en relation avec un sens vivant – sinon, s'il s'agit seulement d'une analyse intellectuelle à partir d'une grille symbolique, et autant dire que l'interprète pourra avantageusement être remplacé par une IA. Or cette notion du *ta'wil* s'élargit bien au-delà de la lecture des textes sacrés : dans le soufisme, le cheminement spirituel est un *ta'wil* de l'âme qui remonte à sa Source. Et la nature toute entière est considérée comme un Livre que nous sommes invités à contempler et à déchiffrer pour encore une fois revenir à la Vie dont elle est manifestation. Il y a là le fondement d'une écologie sacrée qui nous reconduit à l'Âme du monde, et au-delà d'Elle, à la Source. Cette vision d'un *ta'wil* nécessaire de la nature a, avec beaucoup d'autres choses, été conservé par l'islam mais s'origine dans la vision proche et moyen-orientale bien antérieure à la révélation coranique : on sait aujourd'hui avec certitude que l'enseignement originel de Yeshua Ha-Notzri s'enracinait dans une culture araméenne de paysans qui ne vivaient pas de séparation avec la nature environnante...

Corbin s'est attaqué à un problème énorme en interrogeant ce qu'il a appelé « le paradoxe du monothéisme ». En quelques mots, pour faire une histoire courte que vous aurez le loisir de creuser si le sujet vous intéresse en lisant le maître, il a montré que le dogme qui impose une vision unique du mystère divin conduit nécessairement au nihilisme. Cela nous amènera à parler de la fonction des Anges dans la vision de Corbin, en posant d'emblée que si les Anges occupent une place centrale dans sa théologie, ceux-ci n'ont rien à voir avec les chérubins ailés des églises ni avec les fantaisies New Age. Il s'agit plutôt des Anges dont Rilke a parlé dans ses *Élégies*. Et par ceux-ci, Corbin pointe la nécessité d'une relation personnelle et strictement individuelle avec le Mystère divin – on retrouve ici

sa filiation spirituelle avec Schleiermacher, qu'il a en commun avec Jung, et qui l'amène à dire que « le principe d'individuation est le secret même de la Création ».

Schleiermacher (1768 - 1834) était lui-même passionné d'herméneutique et professait que la religion authentique n'est pas l'adhésion à un contenu doctrinal commun mais la culture d'une intuition proprement individuelle : « chacun doit avoir sa religion à sa manière ». L'individualité n'est pas un obstacle à dépasser vers l'universel, elle est la forme sous laquelle l'universel se manifeste. Or Corbin retrouve exactement la même idée chez Ibn'Arabi et chez plusieurs mystiques islamiques, vécue et poussée jusque dans ses ultimes conclusions. En quelques mots encore, Dieu étant inconnaissable en Lui-même, il ne peut apparaître que sous une multitude de formes théophaniques. C'est-à-dire qu'il se révèle à chacun sous la forme dans laquelle il peut le voir – c'est la fonction des Noms de Dieu dont la récitation est au cœur des pratiques soufies que d'offrir à chacun sa propre voie, son propre Nom, par lequel s'opère la rencontre avec le Mystère qui est au-delà de tout nom, de toute forme. Tout cela peut sembler bien abstrait mais à des conséquences énormes : Corbin valorise fondamentalement la personne et sa singularité, c'est-à-dire l'irréductibilité individuelle du chemin spirituel. Il rejette l'idée qu'il y aurait une Vérité absolue qui pourrait être imposée à tous, et s'insurge contre toute collectivisation de la relation au Mystère. Il est parfaitement à l'aise avec le *tawhid*, c'est-à-dire l'affirmation de l'Unicité de Dieu dans l'islam (Il n'est de dieu que Dieu...) tout en pointant que celui qui prétend Le connaître ne fait que Le défigurer. Il fait écho en cela à Maître Eckhart qui disait de façon lapidaire : « qui croit tout connaître de Dieu ne connaît pas Dieu ».

Corbin rejoint ainsi la préoccupation de Jung devant la massification de nos sociétés, et s'avère incroyablement moderne, peut-être même en avance sur notre temps : une des caractéristiques du mouvement spirituel généralisé que les sociologues observent depuis quelques décennies est un refus de toute dogmatique et de toute autorité limitante. Les traditionalistes pointent là un travers du New Age qui voudrait que les chercheurs spirituels passent d'un enseignement à l'autre sans jamais aller au bout de l'un d'eux, mais c'est en fait une façon de préserver l'individualité singulière du chemin, une forme d'anarchisme spirituel. Et Corbin n'exclut pas, à partir de là, la relation et même le vécu de la communauté, mais dans le respect absolu de cette individualité. Il prône une sorte de *bootstrap* philosophique qu'on appelle le kathénothéisme – la théorie du *bootstrap* du physicien Geoffrey Chew, aussi appelée la « démocratie nucléaire », veut que nos modèles de l'Univers ont tous un point aveugle et se complètent les uns les autres en se reliant par cette incomplétude. Von Franz propose une vision équivalente pour nos modèles de l'inconscient et de la psyché, et ce n'est pas sans évoquer la démonstration implacable par Gödel du fait qu'aucun de nos systèmes mathématiques ne saurait être complet : ils reposent tous sur des axiomes indécidables, c'est-à-dire finalement sur une irrationalité. Mais quel rapport avec l'Âme du monde, me direz-vous peut-être ? Et bien c'est simple : l'Âme du monde se déploie dans la multiplicité des formes vivantes, des cultures, des individus... et elle est mise à mort par la massification et l'uniformisation, qu'il s'agisse de celle qui est opérée par le dogme ou par la société capitaliste, pour qui la diversité humaine se réduit à la "liberté" de choisir parmi 500 canaux de télévision qui déversent toutes la même soupe, insipide, et qui pollue notre intériorité en l'abreuvant d'images standardisées, nous coupant de notre intériorité...

Harmonia Abrahamica

Il faut préciser ce point : Corbin est semble-t-il toujours resté "chrétien", même si ce terme mérite caution en ce qui le concerne ; à la différence d'autres grands esprits qui ont mené une recherche similaire, comme René Guénon ('Abdel Wâhed Yahîâ) ou Frithjof Schuon ('Îsâ Nûr al-Dîn), il ne s'est jamais converti à l'islam, même s'il disait volontiers « nous » en parlant avec ses amis chiïtes. En fait,

il embrassait l'ensemble des religions abrahamiques – la juive, la chrétienne et la musulmane – dans sa vision. Et c'est précisément là qu'est peut-être sa contribution la plus décisive au combat pour l'Âme du monde. Cheetham nous dit : « On peut légitimement affirmer que l'œuvre entière de Corbin visait, à la base, à mettre en lumière les profondes affinités entre les traditions mystiques – souvent hétérodoxes – du christianisme et de l'islam, ainsi qu'entre celles-ci et des courants analogues au sein du judaïsme. » Cet effort renvoie aux tentatives des premiers chrétiens pour harmoniser les quatre évangiles et retrouver ce qu'on appelait l'harmonie évangélique (*Harmonia Evangelica*). Mais Corbin a envisagé pour sa part une harmonie abrahamique (*Harmonia Abrahamica*) qui met en lumière une unité profonde entre les trois religions du Livre, ou pourrait-on dire de la Révélation, en dessous des différences de surface qui font le jeu des autorités qui prétendent capter la Lumière, se l'approprier. Pourquoi est-ce important en ce qui concerne l'Âme du monde ? Parce que c'est à ce moment de la captation de l'Eau vive que s'origine la disparition de l'Âme du monde dans notre culture, bien avant l'irruption de la technologie, l'avènement du capitalisme, etc...

Bien sûr, l'*Harmonia Abrahamica* requiert une christologie très différente de celle qui est devenue un dogme, et en fait, un retour aux sources, c'est-à-dire à la christologie de l'Église de Jacques, la première communauté "chrétienne" de Jérusalem, et de juifs partisans de Yeshua – j'hésite à dire « judéo-chrétiens » – que l'on appelle les ébionites. Ces derniers, dont le nom signifie « les pauvres » (ce que désigne aussi le mot *dârwish* qui désigne les derviches, en persan), n'avaient pas de doctrine de la Trinité ni de notion de l'incarnation du Fils de Dieu mort pour racheter nos péchés, ni de l'union consubstantielle des natures divine et humaine en Jésus. Je vous prie en passant de noter que lorsque je parle de l'individu mythique au centre de notre culture occidentale, je l'appelle Jésus comme tout le monde, mais quand j'évoque l'homme, juif, qui a enseigné il y a 2000 ans, je l'appelle par le nom araméen sous lequel il était connu : Yeshua, ou Yeshua Ha-Notzri (le Nazaréen). Pour les ébionites, Yeshua était un homme comme les autres que son chemin spirituel a amené à recevoir l'Esprit au bord du Jourdain, c'est-à-dire à être illuminé par le Christos Angelos, l'Ange de l'Humanité pourrait-on dire, la figure céleste du « Fils de l'Homme », de l'Anthropos dont il est question dans les livres d'Hénoch. Il est le Tsaddiq par excellence, le Juste, qui a réalisé une forme d'Éveil à partir duquel il devient d'une certaine façon un Livre vivant, une incarnation de la Présence divine dans un sens très différent de celui que lui donnera le christianisme.

Au lieu de promouvoir comme ce dernier l'idée d'une incarnation historique de Dieu – notion qui scandalise Corbin car elle implique une confusion des plans et finalement le triomphe de l'historicisme qu'il dénonce – les ébionites, comme sans doute la plupart des contemporains juifs de Yeshua, inscrivent cet épisode dans la Tradition du Vrai Prophète. Celle-ci veut que depuis Adam inclus, l'Ange de l'Humanité se soit incarné en Noé, Hénoch, Abraham, Jacob, Moïse... et donc finalement Yeshua. C'est une chaîne prophétique de manifestations successives, qui ne sont pas pour autant des « réincarnations », dont l'aspect le plus renversant peut-être est qu'elle est liée à la Sagesse de Dieu. Revoilà notre Sophia qui au travers de la figure du Vrai Prophète, c'est-à-dire du Christ éternel, l'Anthropos, se manifestant de loin en loin comme guide de l'humanité, se hâte « vers le lieu de son repos ». On a pu établir que de son vivant, Yeshua était souvent désigné comme « l'enfant de la Sagesse », ce qui allait avec sa propension à accueillir tout le monde, aussi bien les prostituées et les publicains que les érudits et les dévots. Ce lien à la Sagesse divine transparaît en différents endroits dans les évangiles, et particulièrement quand Jésus parle de lui-même comme d'une poule cherchant à rassembler ses petits (Matt. 23:37-38), ce qui était une image très parlante à l'époque pour évoquer la Sagesse. Ce point concernant la Sophia divine est important car une des déviations fondamentales de l'enseignement originel tient certainement à l'élimination du Féminin, c'est-à-dire à l'infériorisation

des femmes et au rejet de la Terre, de la Nature, au nom d'une transcendance céleste, mais aussi du fait du lien que nous avons pu déjà établir entre la Sophia – en hébreu, la *Shekinah* (Gloire de la Présence) que l'on peut dire être la Face Féminine du Divin – avec l'Âme du monde.

A ce point, vous aurez sans doute compris qu'il y a une incompatibilité absolue entre la christologie ébionite que reprend Corbin et la conception paulinienne sur laquelle s'est fondée et développée ce qu'on appelle le christianisme. Les ébionites ne rompent pas avec la Torah, bien au contraire : ils s'inscrivent dans son prolongement en revenant à son esprit. Ils sont végétariens, refusent tout sacrifice sanglant. D'où la vision de Paul de la Rédemption tenant dans le sacrifice sanglant du « fils de Dieu » sur la croix était pour eux un énorme blasphème, ce qui les conduisait à dénoncer en Paul un « faux prophète ». Ce dernier s'est en effet institué apôtre de son propre chef et a écarté les témoins oculaires encore vivants de l'enseignement et de la vie de Yeshua – cette dernière est complètement dévalorisée au profit de la mythification de sa mort dans les visions de Paul.

On a donc aujourd'hui d'excellentes raisons de penser que la Parole s'est perdue, sans jamais disparaître entièrement, sous le fatras du délire paulinien. J'emploie ces termes forts en me fondant sur le fait que des analyses psychiatriques très sérieuses, fondées sur les éléments biographiques dont nous disposons, permettent de penser que Paul était atteint d'épilepsie du lobe temporal et plus précisément du syndrome de Gastaut-Geschwind qui se caractérise par une hyposexualité marquée, des préoccupations philosophiques avec le sentiment d'une destinée personnelle, une émotivité intense et irritabilité avec des difficultés relationnelles – le tout coiffé d'une hyperreligiosité. Sa chute de cheval (probablement un âne d'ailleurs...) sur le chemin de Damas ainsi que nombre de visions et d'extases répétées décrites dans ses lettres sont caractéristiques de crises épileptiques. Il y a cependant une autre hypothèse, encore plus embêtante, qui pose qu'il était sans doute affecté par un trouble psychotique, soutenue par son évocation répétée d'une « écharde dans la chair » qui pourrait bien avoir été une voix intérieure harcelante, et ses délires de grandeur (« je suis le plus grand des apôtres ») ainsi que ses ravissements au "troisième ciel". Ces éléments diagnostics n'invalident pas nécessairement entièrement ses visions – l'inconscient collectif s'exprime volontiers au travers des visions des psychotiques – mais pose un problème énorme : le christianisme n'est pas fondé sur l'enseignement de Yeshua mais sur une probable psychose !

Est-il bien étonnant que notre civilisation soit folle ?

En islam, on recommande de prêter attention aux propos des *majnun*, les fous, car Dieu peut passer des messages à travers leurs délires, mais de ne surtout pas les suivre...

Il faut noter, à l'usage en particulier de mes ami.e.s chrétien.ne.s, que tout ce que je dis là n'invalidé pas sur le fond la valeur du mythe de Dieu acceptant la kénose dans une vie humaine jusqu'à se donner entièrement dans la souffrance et la mort, ou celui de la Résurrection qu'on peut voir illustrer symboliquement nos passages par le cycle vie-mort-vie. On peut aussi fort bien comprendre la Trinité comme exprimant un jeu d'interrelation entre le Mystère, la Conscience qui en est la Fille unique, et l'Amour qui apparaît comme l'Esprit Saint de leur relation. On peut tout aussi bien envisager la consubstantialité des natures divines et humaines de Jésus comme symbolisant la tension en l'humain entre Ciel et Terre – notre propre double nature que de nombreuses cultures symbolisent en parlant de deux âmes humaines, une terrestre et une céleste (par exemple les âmes Hún et Pò de la tradition chinoise, le Bâ et le Kâ de l'Égypte, la Neshamah et la Néfesh des Hébreux, etc). On peut voir dans l'Incarnation du Christ une symbolisation archétypale du processus de croissance spirituelle de l'humain jusqu'à la réalisation, dans sa chair, de sa divinité ou de ce que l'Orient appellerait son Éveil.

Ces compréhensions n'étaient pas entièrement étrangères à la pensée des Pères de l'Église, en témoigne l'affirmation qui veut que « Dieu s'est fait homme pour que l'homme se fasse Dieu », évoquant ainsi la théosis et la seconde naissance spirituelle. Il n'est pas question ici d'attaquer le christianisme dont la richesse spirituelle est indéniable mais de mettre en lumière le danger de l'enfermement de l'âme dans certaines dogmatiques. Le problème tient au fait de comprendre des images archétypales comme étant des vérités littérales. La verticalité est perdue dans la seule horizontalité historique. Parler de mythologie, d'archétypes et de symboles n'ôte rien à la valeur des images proposées, à moins précisément d'être incapable d'entendre ce que recèle le langage mythologique et symbolique, d'ouvrir son esprit à la puissance vivifiante de la métaphore.

Le *ta'wil* auquel invite Corbin implique de renverser les idoles pour qu'elles deviennent des icônes, c'est-à-dire qu'elles redeviennent transparentes à la Lumière. Une idole, c'est une forme à laquelle on s'arrête en déclarant qu'elle est absolue et qu'on ne pourra pas aller au-delà ; on tentera alors bien sûr aussi d'empêcher les autres d'aller au-delà. Jung s'est heurté au problème avec des prêtres chrétiens qui discutaient de savoir si le Soi était un symbole pour Jésus, ou Jésus un symbole pour le Soi, c'est-à-dire – si on évite de faire du Soi une autre idole intellectuelle – pour l'Infini, Cela qui est au-delà de toutes les formes et dont les formes jaillissent. En divinisant Jésus, avec toute la mythologie qui l'entourait – et en prenant cette mythologie pour une vérité littérale – le christianisme a tenté d'imposer qu'il ne saurait y avoir d'autre Dieu que Jésus. C'est le thème de l'Unicité divine mal compris : « il n'y a qu'un Dieu et c'est mon Dieu ! » Là où le *tawhid* de l'islam ramène à : « il n'y a aucun dieu à part l'Infiniment Mystérieux ». En écartant l'humanité de Yeshua, en en faisant l'idole Jésus, le christianisme a barré le chemin que montrait le Maître et qui consistait en conjoindre la terre et le ciel, et s'éveiller à l'Amour ici-bas. C'est toute notre humanité qui en a été blessée.

Nous pouvons nous interroger à juste raison sur pourquoi et comment les obsessions de Paul ont rencontré un écho tel dans l'Inconscient collectif que l'enseignement du Maître a été effacé par la mythologie du Sauveur suprême tout droit descendu du ciel pour laver nos péchés en les trempant dans la culpabilité morbide de Paul. On peut voir par la suite comment des entreprises de conquête du pouvoir absolu ont effacé toute dissidence sous le rouleau compresseur du dogme et en s'alliant à la matrice totalitaire de l'Empire romain dans une brutalité qu'a perpétué le christianisme au travers des croisades, de la colonisation, etc. On peut pleurer devant l'infinie bêtise d'un Pierre qui remerciait son dieu chaque matin de ne pas l'avoir fait femme. André Monjardet, un ex-dominicain, explique dans *l'Autobiographie de Jésus-Christ* que l'on peut considérer le christianisme comme « l'archétype de toutes les idéologies occidentales modernes, du marxisme à l'ultralibéralisme en passant par le rationalisme », par lesquelles l'Occident s'est toujours considéré comme seul et unique détenteur d'une vérité universelle à imposer à tous les autres hommes. Exactement ce qu'exécrait Corbin. Le christianisme, avec sa notion du Dieu incarné une fois pour toute dans l'Histoire, réduit l'aventure de la relation avec le Divin à une foutaise historique lui permettant d'affirmer sa prééminence sur les autres religions, et finalement fait le lit des idées de Progrès, de la technologie, de la domination de la nature et de sa destruction même, éventuellement, au nom d'une transcendance.

Mais où tout cela nous amène-t-il, alors, dans la perspective du combat pour l'Âme du monde et de l'urgence écologique qui lui est désormais conjointe ?

A la fin de sa vie, Corbin a publié un texte déterminant sur l'*Harmonia Abrahamica* en guise de préface à une traduction de l'*Évangile de Barnabé*, texte qui est volontiers présenté comme l'évangile de l'islam car il reprend le récit de la vie de Jésus tel qu'il est présenté dans le Coran. Il y souligne un point important : on a d'excellentes raisons de penser que la prophétologie islamique est l'héritière

directe de la prophétologie judéo-chrétienne, ébionite en particulier. Corbin ne dit pas que la révélation coranique découle ou dérive de quelque façon du judéo-christianisme ; il en reconnaît la valeur propre et l'originalité, au sens de la proximité avec l'Origine. Il montre que l'islam a pu servir d'abri aux judéo-chrétiens descendant des ébionites qui tentaient de survivre aux marges de la Grande Église à l'époque où vivait le Prophète Muhammad. On croyait les ébionites complètement disparus dès le IV^{ème} siècle mais on a maintenant des preuves qu'il existait encore des communautés judéo-chrétiennes au X^{ème} siècle. Il y avait dans la proximité de Muhammad une communauté qui réalisait déjà l'harmonie abrahamique, les Honafâ, en ce sens qu'ils n'étaient ni juifs ni chrétiens mais les deux. Mais le point le plus important est que l'islam a repris en fait la tradition du Vrai Prophète, à la différence seulement avec les ébionites que la succession des christophanies ne s'achève plus avec le prophète Jésus, mais avec Muhammad, « le Sceau des Prophètes », dont Yeshua lui-même aurait annoncé la venue, et qui est présenté comme « la récapitulation de tous les prophètes ».

Arc-en-ciel spirituel

Je ne suis pas en disant tout cela en train de vous inviter à vous convertir à l'islam, pas plus que Corbin ne le faisait. Je cherche à vous montrer la richesse de l'interconnexion entre les différents courants religieux et spirituels qui sous-tendent notre culture, car si nous voulons retrouver le contact avec l'Âme du monde, il va falloir aller y puiser, chacun.e à notre façon. Nous sommes, pour la première fois de l'Histoire connue, devant la possibilité d'un arc-en-ciel spirituel embrassant, au moins chez quelqu'un.e.s d'entre nous, aussi bien les racines chamaniques que toutes les branches de l'Arbre de l'Humanité spirituelle. Cela va bien au-delà de l'harmonie des religions du Livre, dont on peut souhaiter cependant qu'elles ne soient plus invoquées par les bellicistes pour répandre leur haine. Comment aujourd'hui n'être que chrétien, musulman ou bouddhiste ou animiste, ou même qu'athée, agnostique ou jungien, freudien, etc ? En tant qu'enfants de l'humanité, nous portons, tout.e.s autant que nous sommes, l'ensemble de ces potentialités de relations avec le Mystère en nous-mêmes, fut-ce inconsciemment. C'est le versant spirituel de la mondialisation qui étrangle notre Âme du monde mais fait le lit d'une vision complètement nouvelle. Je ne suis pas seul à entrevoir la possibilité de cet arc-en-ciel : j'ai déjà cité le père Henri Le Saux, mais on peut aussi évoquer parmi d'autres le théologien Raoul Panikkar, et mon préféré, un prêtre catholique nommé Robert Vachon, qui est allé vivre dans des ashrams et suer dans des huttes de sudation pour incarner un multiculturalisme spirituel radical. Vivre cette absolue diversité spirituelle sans en faire un syncrétisme de mauvais aloi, une pauvre synthèse vidée de son sang... mais au contraire, en faisant vibrer toutes les cordes spirituelles en nous à sa juste mesure, pourrait être le défi aujourd'hui pour retrouver le chemin de l'Âme du monde. Je ne m'étendrai pas sur le fait que ce que je désigne sous le nom de « gnose jungienne » pourrait être un des axes permettant non seulement l'harmonie abrahamique mais l'éclosion de cet arc-en-ciel spirituel.

La question dès lors n'est pas de savoir si vous êtes jungien / chrétien / musulman / athée, etc... mais comment l'êtes-vous : ouvert.e, disposé.e à la relation avec l'autre, prêt.e à vous enrichir de la diversité de notre humanité, ou fermé.e comme une huître sur vos petites certitudes ? Au fond, ce à quoi je vous invite là, c'est à une exploration des profondeurs de notre Inconscient collectif pour retrouver, chacun.e à notre façon, la source vive de l'Âme du monde et assumer notre individualité pure sans prétendre à la vérité absolue. C'est ce que j'ai dû faire pour ma part, à partir d'un certain point d'exploration de mon inconscient personnel – je ne pouvais éviter de me confronter avec la figure du Christ au cœur de notre inconscient culturel, et en tant que descendant de colons français en Afrique du Nord, avec l'ombre portée de l'islam. Cela m'amène à me positionner comme un Honafâ à ma façon, cherchant à réaliser l'harmonie abrahamique avec une touche de Dharma-Gaïa épicé

d'anarchisme jungien. Je ne parle pas de cela pour me mettre en avant, mais pour m'impliquer personnellement dans ce que j'écris ici. Jung et Corbin m'ont été, et me sont encore, des alliés infiniment précieux par ce qu'ils communiquent de leurs expériences de vie et de leurs réflexions dans ce chemin sans destination, mais c'est la figure de l'Ange de Corbin qui sans doute se sera avérée la plus grande aide. Cet Ange (étymologiquement le Messenger), qui parle entre autres dans nos rêves, était connu dans de nombreuses cultures comme, par exemple, le daïmon platonicien, la Nature Parfaite hermétique, le Jumeau Céleste manichéen, le Tselem kabbalistique, la Daēnā mazdéenne, etc. C'est le représentant du *Mundus Imaginalis* (*alam al-mithal*), du monde de l'âme. Je me garderai de chercher à équivaloir l'Ange des traditions ancestrales avec le Soi jungien – je pense qu'il faut absolument éviter de jouer à ces jeux intellectuels réducteurs et respecter chaque forme d'expression dans sa nature propre, faire vibrer sa corde spécifique...

Ce qui est certain, c'est que la présence de l'Ange tout comme la possibilité d'une relation consciente avec le Soi pose l'idée de la capacité de relation avec ce que Mani désignait comme notre Jumeau céleste, c'est-à-dire une dimension de nous-mêmes qui n'appartient pas au temps, qui voit les choses sans l'opacité de la matière – un « savoir absolu de l'Inconscient », disait Jung. Or l'apport le plus fondamental de Corbin, finalement, tient dans une idée simple mais terriblement hérétique : même si le cycle prophétique est clos avec le Sceau des Prophètes, en fait la Révélation – c'est-à-dire le contact vivant avec la Lumière, l'Intelligence divine – n'est jamais close car nous n'avons jamais fini de lire les textes, et le grand Texte de la Nature. La révélation se poursuit dans notre recherche du sens intérieur, de la Parole perdue, et le renouvellement de notre compréhension des textes. Dès lors, notre tâche commune est d'aller, chacun.e d'entre nous, au bout du *ta'wil* de notre âme pour assumer notre singularité spirituelle, avec l'aide de notre Ange. Et Corbin d'affirmer quelque chose d'énorme conséquence pour notre futur : les Écritures Sacrées ne sont jamais closes. Nul ne peut prétendre limiter l'action créatrice de l'Esprit Saint qui amène toujours une nouvelle vision. Nous devons être prêt.e.s à abandonner l'ancien, qui ne sert plus la Vie, pour accueillir le Nouveau...

Dans ce sens, se pourrait-il qu'un nouveau cycle de révélation ait commencé en 1943 en Hongrie quand quatre jeunes gens ont entamé un échange étonnant avec leurs Maîtres intérieurs, ce qui a donné la publication ultérieure des *Dialogues avec l'Ange*, un texte vivifiant ? Je sais de source sûre que Corbin en a eu connaissance et les a trouvés passionnants. Est-ce encore un hasard que les textes gnostiques perdus, dont en particulier les précieux *évangile selon Thomas* et *évangile selon Philippe*, soient ressortis de terre en 1945 à Nag Hammadi en Égypte ? Comment qualifier le foisonnement de propositions de recherche spirituelle rendues accessibles par l'Internet, sans équivalent depuis l'époque où vivait Yeshua, sinon d'une révolution qui semble se chercher ?

Puisse l'Âme du monde nous venir en aide !

Je dirai simplement, en ma qualité d'oniologue – ou plutôt d'amoureux de la sagesse des rêves –, puisque je n'ai pas d'autre qualification pour parler, que le travail avec les rêves, s'il n'est pas intimement orienté vers l'Ange, et à travers lui vers l'Âme du monde, est vain. Il ne fait que tourner en rond dans la cage de l'égo avec sa psychologie limitante. L'Ange n'est pas une certitude sur laquelle nous appuyer, mais un possible qu'il nous faut Imaginer pour réaliser notre individualité la plus pure, notre être ewssentiel. Marguerite Kardos, qui a été proche de Gitta Mallasz, la "scribe des Dialogues", nous dit que l'Ange est « le « tout possible » en nous ! L'ange est le plus haut niveau de soi, il est notre pôle de lumière. Il est notre « potentialité évolutive » ». En l'imaginant, c'est-à-dire en redonnant force à notre Imagination créatrice comme nous y invitait Corbin, nous lui donnons voix. Il s'agit de redonner vie à la dimension poétique de nos existences, au sens premier de la *poiesis* grecque, c'est-à-

dire la capacité créatrice de l'Imagination qui féconde le réel en dévoilant sa profondeur inconnue. Gitta Mallasz elle-même précise : « Celui que j'ai nommé « Ange » a peu de ressemblance avec l'Ange des Traditions. L'Ange, pour moi, est ma moitié vivifiante – et moi, je suis sa moitié vivifiée. Il est ma préfiguration dans l'invisible – et moi, je suis sa figuration dans le visible. »

Dans la suite de ces mots, nous pouvons imaginer l'Âme du monde comme étant le versant invisible de notre monde, mais aussi sa dimension vivifiante. Roszak s'interrogeait dans la suite d'Hillman sur le fait que la vision animiste du monde, la plus naturelle et en lien avec l'Âme du monde, ait été censurée aussi bien par la doctrine chrétienne que l'objectivité scientifique. Il écrit :

« Dans notre culture, être à l'écoute des voix de la Terre, faire comme si le monde non humain sentait, entendait et parlait, constituerait l'essence même de la folie pour la grande majorité des gens. Se peut-il que la psychothérapie, en véhiculant cette conception de la folie, se fasse la défenseuse du plus enfoui de tous nos refoulements, de la forme de mutilation psychique la plus essentielle au développement de la civilisation industrielle, à savoir l'hypothèse selon laquelle la Terre est chose morte, matière inerte et servile, sans aucun sentiment, ni mémoire, ni intentionnalité propre ? »

Poser la question, c'est y répondre. D'où la nécessité urgente d'inviter le numineux et l'Âme du monde dans la psychothérapie, et plus largement dans tous les aspects de notre existence...

Je vous rappelle ma conclusion, déjà énoncée : ce n'est pas l'Âme du monde qui a besoin de nous dans ce combat, mais c'est nous qui avons besoin d'Elle. Le combat pour l'Âme du monde se déroule en chacun.e de nous, et c'est la lutte finale pour notre âme. C'est en nous-mêmes d'abord qu'il faut sauvegarder l'idée que nous vivons dans un monde vivant, et que notre vie est liée à une plus grande Vie qui prend soin de nous, qui murmure dans nos rêves, nos intuitions, nos visions. Il s'agit de retrouver la dimension sacrée dans la Nature elle-même – d'en faire une icône transparente à une Lumière qui pourra éclairer nos pas ! –, et dans nos existences, de revenir au miracle d'être en vie, d'être conscient.e., aimant.e. Car c'est un miracle, une merveille, que rien ne devrait pouvoir nous convaincre de banaliser, de réduire à l'insignifiance. Si nous le faisons, c'est que nous manquons à nous-mêmes, à la dimension verticale de notre existence ! Il y a là une guerre sainte, un *jihad* qu'il nous appartient à tou.te.s de mener pour retrouver notre dignité d'êtres humain.e.s, filles et fils de la Terre et du Ciel, étincelles de l'Âme du monde scintillant dans la nuit noire...

Et nous ne sommes donc pas seul.e.s dans ce combat solitaire mais solidaire. Je répéterai encore une fois en conclusion la bonne nouvelle que nous rapporte Nastassia Martin, le témoignage de Daria : « quand l'électricité s'est arrêtée, nous avons recommencé à rêver... » Je ne suis pas prophète, mais il se pourrait bien que l'électricité s'arrête pour nous aussi un de ces jours.

Puissions-nous rêver alors !

Le dernier mot à l'Ange des Dialogues :

LE RÊVE EST IMAGE,

TOI AUSSI TU ES IMAGE.

C'EST LUI/ELLE QUI S'ÉVEILLERA EN TOI.

(Entretien 9 avec Lili)