

L'homme pécheur

Parus dans la même collection

Claude Brunier-Coulin (sous la direction de),
Institutions et destitutions de la Totalité, Explorations de l'œuvre de Christian Godin, 2016.
(Série Philosophie)

Claude Brunier-Coulin (sous la direction de),
L'homme pécheur, 2017.
(Série Philosophie)

Claude Brunier-Coulin (sous la direction de),
La réception de Kierkegaard chez Balthasar et Barth, 2017.
(Série Philosophie)

Monique Lise Cohen,
Les Juifs ont-ils du cœur ? — Une intime extériorité, 2016.
(Série Philosophie)

Éric Colombo,
Empêcher que le monde se défasse, 2016.
(Série Questions contemporaines)

Bernard Forthomme,
Théologique de la folie, deux volumes parus, 2015, 2016. Le troisième devant paraître en 2017.
(Série Philosophie)

Raymond Zanchi,
Le gymnaste et le danseur, 2016.
(Série Esthétique : Écrans, cinéma et télévision)

D'autres titres sont en préparation.

Claude Brunier-Coulin

L'homme pécheur

Investigations sur un modèle
critique de la justification

Orizons
2017

Du même auteur chez Orizons

*Institutions et destitutions de la Totalité, Explorations de l'œuvre de
Christian Godin, 2016.*

L'homme pécheur, 2017.

La réception de Kierkegaard chez Balthasar et Barth, 2017.

Parmi ceux qui me sont les plus chers, certains confirment de façon définitive que nous sommes prédestinés.

D'abord, mes parents ont mis en œuvre les conditions optimales pour que je puisse consacrer toute ma jeunesse à l'étude et au travail intellectuel.

Ensuite, ma femme Joseline a permis que je poursuive ce travail et l'accomplisse comme chemin spirituel.

Sans cet environnement exceptionnel, cet ouvrage n'aurait jamais vu le jour.

Introduction

Un chemin d'une théologie de l'interrogation

La pensée est gouvernée, depuis Averroès, par la séparation : séparation de la pensée et de l'être ; de la théorie et de la pratique ; de la science et de la philosophie ; des connaissances naturelles et de la Révélation, du sensible et de l'intelligible. Cette séparation est présente au sein même de la théologie chrétienne : nature et grâce, foi et religion, modernisme et intégrisme.

Comment surmonter ces oppositions qui semblent irréductibles pour retrouver le principe d'une union sans confusion pour une théologie digne de ce nom ? Cette union paraît indispensable à la vie en même temps qu'elle semble inaccessible à la réflexion.

Ce pourrait être un premier aspect du problème que nous nous posons ici et que nous nous attachons à résoudre en quelque manière.

Pour aborder cette difficulté majeure, il convient dès lors de sonder en sa profondeur une étonnante hypothèse, pour nous occidentaux d'aujourd'hui, celle de Shihâboddîn Yahyâ Sohrawardî. Celui-ci ajoute aux mondes réel et sensible (catégories d'Augustin) le monde imaginal. A la différence du monde réel qui apparaît au sujet et à son interlocuteur, le monde imaginal n'apparaît qu'au sujet, *apparitio non apparentis* comme l'avait déjà affirmé trois cent ans plus tôt Jean Scot Érigène. La théophanie sauvegarde la transcendance de Dieu et son rapport aux créatures. Dieu se théophanise d'abord en une création purement spirituelle : formes et espace spirituel.

Avec Sohrawardî, la prise en compte du monde imaginal et de l'imagination agente, se joue autre chose de plus important que l'idée d'une *histoire imaginale* personnelle : il y a les récits individuels où se joue l'histoire

de chaque âme et aussi une histoire commune, celle des âmes et de l'Âme du monde qui forment le destin commun. Les grands récits ne sont pas morts, s'ils sont déclarés morts, c'est parce que les petits récits n'ont pas de place dans une structure réel/sensible qui ignore l'imaginal. Le propre de la conscience imaginaire est de permettre à la vérité de se raconter car elle n'est pas enfermée dans la catégorie réel/sensible, et dans le couple imaginal/réel, elle n'est pas opposée à la fiction. La conscience imaginaire est en ce sens un cadre d'expression de la vérité et d'avènement de la réalité.

L'imaginal possède en lui-même cette capacité à réinventer les possibilités narratives de chacun, d'inventer sa propre identité. L'imaginal ajoute le schème de la Vie à ceux de l'Être et du Connaître. Il a le pouvoir de construire le réel et d'offrir à l'âme un monde symbolique dans lequel elle peut advenir. Il a aussi une fonction cognitive propre, fonction qui ne lui est pas reconnue dans l'architectonique de la pensée occidentale à cause de sa structuration exclusive en monde sensible et monde intelligible.

Le monde imaginal est cet intermonde qui permet au sujet de s'ajuster à la réalité pour être en phase avec elle. En effet, le quotidien est à chaque instant un défi à relever. L'individu possède une réserve symbolique. L'imaginal fait passer cette réserve dans le réel. Il constitue comme des barrières du réel remplies d'horizons qui servent à produire le réel. Il y a bien une concrétude de la faculté imaginaire qui offre à chaque individu les moyens de négocier avec le réel. L'imaginal a aussi une fonction d'anticipation des événements, il exerce sur les événements du quotidien un contrôle suffisant, il maintient aussi sur le réel une vision rassurante du monde et de sa propre situation dans le monde, enfin il contrôle, par une information critique, les écarts qui se manifestent entre les événements du monde réel et ceux du monde intelligible. Entre le sensible et l'intelligible, entre le spirituel et le corporel, l'imaginal pratique, au quotidien les aménagements symboliques nécessaires à une conformité du réel à l'individu. Il est le lieu d'un récit, le récit de l'ajustement continu de l'âme avec les mondes sensible et intelligible.

L'homme vit bien dans trois mondes. Entre le sensible et l'intelligible, entre le spirituel et le corporel, l'imaginal pratique, au quotidien les aménagements symboliques nécessaires à une conformité du réel à l'individu. Il est le lieu d'un récit, le récit de l'ajustement continu de l'âme avec les mondes sensible et intelligible.

En effet, dès que l'homme a commencé à disposer de la conscience, les questions qui se sont posées sont des questions qui lui sont apparues et non pas qu'il a créées. A partir de ce point de vue selon lequel les questions

« apparaissent » (dans l'imaginal), leur donner vie (dans le réel) revient à une construction de sens. Ce passage de l'intermonde au monde a pour objet de rendre la vie viable, de mettre en ordre toutes les choses, en œuvre des systèmes de sens et aussi le sens commun qui résout la plupart des problèmes courants.

Un second aspect du problème que nous soulevons est constitué par la démarche interprétative dont il est question, directement liée à un refus de confier à la philosophie la tâche de dégager le sens du sujet qui y est traité. Dans ces conditions, il est question d'interroger, c'est-à-dire précisément de comprendre que les énoncés ont une épaisseur de signe qui appelle l'exigence critique d'un déchiffrement avant même la détermination d'un contenu. Pour trouver la clé de l'énigme, il ne s'agit pas de déchiffrer mais de questionner et de catégoriser.

Cette question de l'homme pécheur est une pierre d'achoppement ou une cause de confusion dans l'histoire de la pensée en général. Tous les désaccords possibles se manifestent en ce point délicat où convergent deux plans, celui de l'homme déclaré *justus* et celui de l'homme déclaré *peccator*. Le spiritualisme panthéiste pense que tout vient immédiatement de Dieu, le déisme rationaliste croit à un monde bien organisé en lui-même et indépendant de cette action divine immédiate, le matérialisme athée affirme que la source de tout sont les lois rigoureusement déterminées de la matière, il leur est difficile de concilier avec leurs principes la nature pécheresse de l'homme avec les effets qu'elle entraîne. Prêcher la liberté sans limites de l'individu est la conséquence de la thèse de la bonté originelle et indélébile de la nature humaine. Qu'elle s'épanouisse sans entraves, dans les domaines économique, politique, scientifique ou artistique, elle produit nécessairement dans la voie du progrès quelque chose de bon, d'utile et de moralement beau. Ce qu'il y a de mal, n'est pas dans la nature pécheresse mais a sa racine dans l'état historique actuel d'une humanité qui est en dans une état d'évolution non encore abouti. Le progrès des sciences, la force moralisante d'une civilisation tournée vers la beauté et la pureté, la connaissance et l'aménagement technique de la nature, l'accroissement du rendement et de l'activité économiques et industriels feront disparaître la pauvreté, la léthargie, la brutalité, la superstition, les nécessités douloureuses, préparant ainsi l'état final d'une humanité heureuse. En effet, la misère et sa pauvreté ne seraient que des suppléments historiques destinés à disparaître un jour lorsque la vraie nature de l'humanité se révélera. L'idéologie du progrès compte faire du monde un paradis de liberté, d'égalité et de fraternité où les hommes

jouiront en commun, grâce à la science et la technique, d'une nature dont la productivité est sans limites.

L'homme pécheur serait un homme émasculé par lui-même, un homme dégénéré dont la volonté de puissance est pervertie et dissimulée. Il est la victime de l'imposture des prêtres, avides de puissance. L'homme pécheur n'est qu'un produit de l'âme moralement brisée et biologiquement affaiblie qui veut ainsi humilier et souiller la grandeur qu'elle hait. La nature pure est soumise à la faiblesse et à la souillure. L'homme pécheur est infecté d'un poison subtil qui a été injecté à l'humanité depuis deux millénaires et qui ôte à l'homme son courage et sa force en le rendant moralement superstitieux et inepte ; en en faisant le triste outil des puissances cléricales qui, par leur médiation, assurent la rédemption et la grâce.

La compréhension de la question de l'homme pécheur devenue au centre de luttes confessionnelles est responsable de l'approbation de cette existence dans laquelle l'homme se reçoit, reçoit sa nature, reçoit le péché, et finalement commet lui-même le péché.

Notre étude ne propose pas une solution nouvelle de cette formule complexe « juste et pécheur » mais elle a ceci de particulier qu'elle commence sans méthode déterminée. L'homme pécheur n'est pas une simple condition, c'est une catégorie fondamentale de l'existence. En se déployant, elle révèle les possibilités propres de l'existence historique de l'homme. Ce point de départ détermine l'attitude et le style de cette étude. On ne cherche pas à la résoudre dans l'unité d'un signifié mais de la placer dans des constellations changeantes : le bovarysme, Virgile-Luther-Barth, (monde réel)-(monde imaginal)-(monde conceptuel), etc., où l'on ne peut plus la considérer que comme questionnement. constitué par le fait que le monde imaginal est le miroir du monde réel. Celui-ci n'est pas une connaissance de la représentation mais une connaissance de la présence. Il est le lieu des images qui apparaissent comme le miroir est la surface sur laquelle apparaissent les images.

Le *simul justus et peccator* constitue, de façon naturelle, la catégorisation pour l'homme pécheur. Le chapitre « justification en interrogation » est le moment de la décatégorisation, puis vient le temps de la recatégorisation, à travers les trois mondes qui nous constituent : monde réel, monde conceptuel et monde imaginal. Ces mondes sont un héritage de la très ancienne pensée musulmane iranienne.

Monde réel, Monde conceptuel et Monde imaginal constituent l'enveloppe globale de l'analyse proposée pour traiter la question de l'homme pécheur. Une telle conception remet en question la signification de la dualité

sensible/intelligible, car de là où justement cette dualité rencontre, dans la souffrance, la totalité du sujet comme réalité irrationnelle, elle doit être transformée. Mais surtout, cette enveloppe est une catégorie religieuse qui maintient l'exigence interprétative du *simul et peccator* jusque dans la vie de l'homme pécheur, ce qui justifie la présentation des modèles philosophique et théologique du quotidien. Cette catégorie soutient le choix d'une écriture comme constellation de réflexions dans les divers domaines qu'elle parcourt. Le « modèle critique de la justification » proposé est donc l'utilisation des monde réel, monde conceptuel et monde imaginal comme catégorie religieuse. Le monde imaginal n'est accessible qu'au sujet, il lui appartient en propre au même titre que son histoire, son passé, il est non accessible à l'autre. Il est enchâssé dans le monde réel, du coup le sujet se présente à l'autre dans un monde réel qui comprend son monde imaginal sans que l'on puisse y avoir accès. Ce schéma est celui de la catégorie religieuse, le rapport entre les personnes est d'emblée dans la sphère du religieux et doit être considéré comme tel. Une fois établi la nature catégorielle du fonctionnement de ces trois mondes, il est aisé de comprendre que la formule *simul et peccator* signifie que je suis pécheur aux yeux des autres et juste à mes yeux. Cette position avait déjà été établie par Luther et reconduite par Barth.

Reste le dernier point selon lequel le monde imaginal est le miroir du monde réel ; alors le miroir devient l'objet adéquat pour travailler les rapports entre ces deux mondes qui nous habitent.

Maintenant que la question de l'homme pécheur a été exposée dans son ordre existentiel, il suffit de remonter pour en comprendre l'ordre d'exposition présenté ici.

D'abord, le miroir, objet dans lequel « je me regarde ». Le miroir met en évidence le réel, l'imaginaire, le fictionnel, l'autofiction, la paranofiction, le schize, etc., ce qui oblige à examiner plusieurs auteurs et ouvrages sur ces sujets. Puis la saisie des mondes réel, conceptuel et imaginal dans leur intrication. La question du *simul et peccator* est travaillée à l'intérieur de ces mondes évalués comme catégorie religieuse. Le recours à Karl Barth confirme que ses thèses sur le *simul et peccator* sont conformes à cette catégorie : je suis un homme pécheur aux yeux des autres (monde réel), je suis un homme juste à mes yeux (monde imaginal) et le miroir me confirme ma nature de « juste et pécheur » dans cette catégorie. La justification est de l'ordre de la vision, c'est le « voir » qui fait de l'individu un homme juste. Le prologue, nous remémorant *Le vilain petit canard*, avait dès le début laissé entrevoir cette conclusion.

Avant-Propos

La situation erratique de l'homme pécheur

Que se passe-t-il lorsque nous disons l'« homme pécheur » ? Dans l'acte de dire et de nommer, qu'est-ce que c'est ? Une pensée parlée, figurée, colorée, chantée ? Ce qu'évoquent ces mots mêmes, où l'essence que chacun d'eux vise n'affleure pas plus que dans le son des syllabes, nous n'en savons rien. Ils nomment et disent, mais ne savent ce qu'ils font. Dire, nommer, prononcer, écrire, évoquer, penser, parler, ce qualificatif de « pécheur » est inouï, inaudible. Ce que nous annonçons semble que cet homme (d'une part) et son nom (d'autre part) mettent en place sur la scène représentative de Psyché un objet quelconque qui n'en est pas moins un objet vrai. Cet objet n'est ni mot ni chose, mais indication d'une « singularité-événement », dans le sens précis de transgression du principe de non-contradiction. Dire l'« homme pécheur » comme seul en-soi c'est dire, aussi bien, que l'étant contradictoire est le seul en-soi. Ni mot ni chose, cet événement est double mystère qui s'accomplit dans son propre mystère¹. L'« homme pécheur » serait forclusion, rejet d'un signifiant, comme

1. On ne peut pas attribuer aux choses, aux situations et aux propositions des propriétés internes. En effet, les propriétés internes sont des propriétés qui viennent nécessairement aux choses, aux situations et aux propositions. Dire ceci exigerait une forme de mots et de propositions qui ne pourraient plus être ni vraies ni fausses. Pour ce qui concerne le caractère logique des caractéristiques catégorisantes et classifiantes des choses, on doit considérer que la catégorie ontologique d'une chose dépend de la forme logique. Günter ABEL, *Langage, signes et interprétation*, Librairie philosophique J. Vrin, collection « Problèmes et Controverses », Paris, 2011, p. 63 : « Quand on conçoit la fonction de la signification et de la référence d'un signe comme une fonction de signes, il apparaît clairement qu'une fonction de signes en

le phallus, hors de la sphère symbolique du sujet, l'« homme pécheur » forclos hors de la psyché, et donc non seulement « oublié » mais perçu comme n'ayant jamais existé, l'inexistence absolue d'un étant contradictoire, et l'affirmation d'un en-soi chaotique. Or, l'« homme pécheur » est le seul en-soi, de là il serait alors l'étant absolument contradictoire. Il est événement en ce qu'il est « pur devenir », dans le sens où ce n'est pas en même temps qu'Alice est plus grande et plus petite, mais c'est en même temps qu'elle le devient. En effet, elle est plus grande maintenant, elle était plus petite auparavant. Mais c'est en même temps, du même coup, qu'on devient plus grand qu'on n'était, et qu'on se fait plus petit qu'on ne devient. Telle est la simultanéité d'un devenir dont le propre est d'esquiver le présent. Notre être-au-monde habituel consiste dans l'habiter et le fait de résider dans le monde. L'existant est un « habitant », un habitant d'un monde qu'il n'a pas fait. D'après Heidegger, dans *Être et Temps*, être au monde ne signifie pas être dans le monde, comme un vêtement dans une armoire, mais « habiter chez », « être familier avec » selon la modalité existentielle du séjour.

Or, l'esquive du présent, parce qu'elle est esquive de la jouissance, est le propre du masochiste. En ce sens, l'« homme pécheur » esquive un présent qui lui est inaccessible, il rejoint la compossibilité du désir et de la jouissance par la suspension de la jouissance. L'événement est cette apesanteur désirante. Or, la notion de compossibilité se définit comme un continuum de singularités, la continuité ayant pour critère idéal la convergence des séries. Aussi la notion d'impossibilité n'est-elle pas réductible à celle de la contradiction ; c'est plutôt la contradiction qui en découle. Ainsi, la contradiction entre l'homme-pécheur et l'homme-non-pécheur découle de l'impossibilité des mondes où l'homme pêche et où l'homme ne pêche pas. Dans chacun de ces mondes, chacune des monades individuelles n'enveloppe qu'un certain nombre de singularités, celles au voisinage desquelles elles se constituent et se combinent avec son corps. Le continuum de singularités est distinct des individus qui l'enveloppent car les singularités sont pré-individuelles. S'il est vrai que le monde exprimé n'existe que dans les individus, et y existe comme prédicat, alors il subsiste

tant que telle ne peut pas être une affaire de cause et de causalité. Même la meilleure théorie possible de la causalité relative à la liaison entre le stylo à bille sur la table devant moi et le mot « stylo à bille » ne contient pas d'information eu égard au fait que les caractéristiques sémantiques du mot « stylo » (signification, référence, conditions de vérité et de satisfaction) sont comme elles sont, c'est-à-dire que le mot « stylo à bille » a affaire aux stylos à bille et se rapporte à des stylos ».

comme événement dans les singularités qui président à la constitution des individus, non pas l'homme pécheur, mais le monde où l'homme a péché. L'événement est devenu prédicat, prédicat analytique d'un sujet, l'« homme pécheur » indique une singularité-événement au voisinage de laquelle l'homme se constitue, autrement dit « pécher » au voisinage de laquelle Adam se constitue. Être pécheur est prédicat analytique d'un sujet constitué, le sujet Adam. L'essence de l'« homme pécheur » est une singularité pré-individuelle, c'est-à-dire un « pécher » (un être péché) distinct de l'« homme pécheur » comme on pourrait dire qu'il y a un « manger » distinct des aliments à consommer et de leurs qualités consommables. La singularité pré-individuelle adamique est un flux qui traverse aussi bien le paradis originel que la succession du péché qui y met fin. L'homme pécheur pointe vers ce qui est à la fois l'événement et son site. Celui qui a péché et celui qui n'a pas péché : ce qui est important ici, c'est le site de cet événement, l'homme est pécheur dans un monde d'innocence. En effet, Adam innocent, le péché originel, l'événement lui-même, à savoir l'acte où il s'accomplit, est purement et simplement irréalisé, en ce qu'il n'est que l'expression d'Adam innocent. Cet événement est la pure consommation du site dans l'acte de son événement, qui le convertit en sujet. L'homme pécheur, comme acte lui-même est consumé dans son actualité irréversible pour faire advenir la vérité éternelle de la singularité pré-individuelle qui est celle d'Adam innocent et d'Adam pécheur éternellement compossibles dans l'événement même, à la fois le site (Adam innocent) et son actualisation (Adam pécheur). De cette singularité, se développent les lignes divergentes de l'homme-non-pécheur (le site) et de l'homme-pécheur (son actualisation). L'homme-pécheur supprime pour toujours l'homme-non-pécheur. Celui-ci est le seul connu par rapport à celui-là dont nous ne saurons jamais rien et qui nous reste à jamais inaccessible. L'événement qui est « supprimé-conservé » dans le « péché originel » n'est pas la Nature au sens virtuel, c'est la Nature au sens actuel. En effet, dans tout événement l'actuel nous est toujours inaccessible, comme dans le plaisir qui ne satisfait jamais le désir. L'événement ne supprime ne fait pas disparaître ce qu'il dépasse, il le conserve dans sa pleine actualité, même sous la figure générale ce qui est le cas de l'événement « péché originel ».

La péché originel, cette « singularité pré-individuelle » est une chose qui veut se faire passer pour une origine. Il n'est pas « essence » mais « événement », c'est-à-dire bras sans épaule, tête sans cou, jambe sans pied, œil sans front, etc. C'est une chose que notre imagination peut « découper » pour devenir, selon la découpe, un « état de chose » actuel. Le réel, résultat

d'une découpe, n'est donc pas composé d'essences pures. Dans le réel nous rencontrons les bras sans épaule, les têtes sans cou, etc. L'homme ne se rencontre que dans le virtuel, il est nuit, néant vide ; seul l'homme pécheur se rencontre dans le réel, nous renvoyant à la « nuit du monde »². Dans le virtuel, tout est compossible parce que tout est affaire de lignes divergentes. Ces lignes divergentes donnent les actualisations du virtuel, en particulier, Adam pécheur actualise Adam innocent. Cette actualisation exprime l'Unique événement de l'être comme Devenir où toutes les lignes infinies de singularités pré-individuelles convergent. Le virtuel, c'est la compossibilité absolue de toutes les lignes divergentes. Ces lignes singulières, singularités pré-individuelles, sont des verbes, car le verbe exprime un événement-devenir et, par conséquent, produit l'actualisation. En ce qui nous concerne, la convergence des verbes « humilier », « rejeter », « refuser », « condamner », « souffrir spirituellement », « mourir spirituellement »³ s'actualise dans l'état de fait « homme pécheur ». L'« homme pécheur » est l'état actuel individué, synthèse de lignes divergentes telles que « refuser »/« accepter », « condamner »/« pardonner », etc. Cet état actuel « découpe » le prédicat « pécheur » dans la singularité pré-individuelle, éternellement virtuelle, « pécher ». Le devenir éternel « homme » devient actuel « homme pécheur », l'état de fait actuel « homme pécheur » est l'état où le virtuel « homme » s'actualise. C'est dans le virtuel qu'est en dernière instance l'événement même, soit l'Événement unique où tous les autres convergent, dans ce lieu il n'y a aucune divergence absolue, en particulier « homme innocent » et « homme pécheur ». La contradic-

2. D'après Hegel, « regarder le regard de l'autre nous plonge dans la nuit la plus profonde et la plus effroyable, et ce, en plein jour, au moyen du sens du jour qu'est la vue. Autrement dit, lorsqu'un homme essaie de saisir et de maîtriser le regard, il est plongé dans la nuit, le point originaire et aveugle du voir. L'expérience du regard du regard de l'autre nous apprend qu'il n'y a pas de vue maîtrisée de la vue. On pourrait ajouter une autre expérience, celle du miroir, la vue de sa propre vue. De plus, s'il est vrai que la vue est la métaphore du savoir, on voit qu'il n'y a pas de savoir du savoir, que le savoir du savoir nous plonge immédiatement dans la nuit la plus effroyable. Un sujet peut tout voir (savoir), sauf le voir (savoir), la saisie du voir le renvoyant à sa nuit constitutive, au rien qu'il est. Ultime conséquence : on comprend pourquoi il est tellement difficile de produire une image du regard, de peindre le regard, pourquoi le regard est à la fois l'objet propre de la peinture et sa difficulté majeure, quelque chose comme l'impossible objet du désir du peintre », in Georges LEYENBERGER, « Pensée, parole et nuit(s) », *Le Portique*, n° 9, 2002, (pp. 2-16), p. 15.
3. Cf. 1 Tm 1, 15 ; He 12, 3 ; Jc 5, 20 ; Rm 3, 7 ; Jn 9, 25.

tion, l'incompatibilité communiquent selon une loi alogique. Cette loi alogique, est transformée dans l'actuel, en loi logique, par le principe de non-contradiction. L'étant alogique précède toujours l'étant actuel réglé par la logique.

Le péché originel est donc la convergence de toutes les singularités pré-individuelles parce qu'il fournit après coup le sujet (homme) de son prédicat (pécheur). L'événement indivisible, la singularité pré-individuelle « pécher » devient un « pécheur » après la disjonction synthétique qui l'exprime, c'est-à-dire divise l'indivisible singularité en prédicat. Cette singularité pré-individuelle, grande ligne divergente, n'en finit pas de converger dans le virtuel, est destinée à « s'exprimer » dans une divergence actualisée, un « état de fait » qui « fige » l'événement en prédicat, pour devenir l'« homme pécheur ». L'événement « homme pécheur » se présente comme une altération de la nature infinie de l'être, un ralentissement de sa vitesse infinie, un faux mouvement de l'être, un simulacre de l'être. Dans le virtuel l'« étant contradictoire », par définition, ne peut pas s'exprimer sans cette altération, ce ralentissement. Sans le prédicat « pécheur » qui ralentit la vitesse infinie du « pécher » pré-logique, nous n'aurions aucune idée de ce que peut signifier « pécher ». L'« homme pécheur » est un moment de l'« homme ». « Homme » n'est qu'un effet d'optique qui exprime la ligne virtuelle infinie du « pécher ». L'homme pécheur sort de son être-site, de son inexistence étatique, fait événement. La singularité pré-individuelle transforme le site de l'événement, Adam innocent, en virtuel pur après son actualisation dans le péché. Le péché adamique n'a pour fonction que d'exprimer le virtuel d'Adam innocent. L'événement « homme pécheur », comme appropriation d'être, est une sorte de torsion de l'Être, c'est l'être lui-même qui fait la torsion, il fait la torsion car l'être est univoque⁴.

Donc l'« homme pécheur » noue d'un coup, en un noème, le mot « homme » et son nom « pécheur ». Que se passe-t-il donc en ce nouage car nous ignorons le fond et la source d'un noème, nous ne pouvons qu'en éprouver l'événement. Par cet événement, l'être de cet objet advient. Par

4. L'univocité de l'être ne veut pas dire qu'il y a un seul et même être : au contraire, les étants sont multiples et différents. L'univocité de l'être signifie que l'être se dit, et se dit en un seul et même « sens » de tout ce dont il se dit. Ce dont il se dit n'est pas du tout le même. Mais lui est le même de tout ce dont il se dit. Il n'y a d'être que de l'étant, infiniment multiple, dont il se dit, et c'est pourquoi l'être comme événement est cet étant paradoxal qui est le non-être qui distribue univoquement l'universelle multiplicité divergente des étants.

conséquent, nous ne savons pas ce qu'est un « homme pécheur » si ce n'est ce que nous entendons lorsque nous le disons. Ainsi, l'« homme pécheur » reste une énigme duquel nous ne pouvons simplement que deviner l'ombre de l'ombre. Cette énigme recouvre en fait quatre énigmes : le verbe, l'« homme pécheur qui est » (soit : l'homme est pécheur), l'Être de l'objet « homme pécheur », la « chose sans nom », le mot, le nom. Verbe, Être, Chose, Mot, Nom se rassemblent en un noème pour former l'énigme même de l'existence. Par le fait de cette nature énigmatique, l'« homme pécheur » est la figure originelle de l'existence. L'étude que nous présentons ici se place sous le signe du verbe, à savoir qu'« homme pécheur » signifie que l'« homme est pécheur », considéré ici comme celui dont dérive les autres (Être, Chose, Mot, Nom), en particulier existence et essence dérivent de l'« homme pécheur ».

Toutefois, le nouage « homme pécheur » cède (aussitôt dit) à la division, comme s'il se dérobaît derrière un voile : homme, être, pécheur. Il semble que la scène de Psyché soit incapable de maintenir en un seul noème « homme pécheur ». C'est là que réside toute l'énigme du sujet qui nous occupe, arriver à maintenir l'expression « homme pécheur » d'un seul tenant, comme s'il n'était qu'une apparence substantielle. « Homme » d'une part et « pécheur » d'autre part n'atteignent rien de l'« homme pécheur » ni de l'Être qui demeure de l'autre côté du voile. Pourrait-on dire plus, dire mieux que homme et pécheur séparément, c'est tout l'enjeu de ce propos ici. Nous voici donc en face de l'« homme pécheur ». L'espace qu'il occupe nous enveloppe et nous sépare à la fois, dès lors il convoque en nous des catégories (Être, Espace, Temps, Psyché). Ce nouage « homme pécheur » reste muet. Pourtant, toute Psyché se dit dans l'affirmation de la présence du monde à sa présence. Aussitôt que nous tentons de nous représenter l'« homme pécheur » celui-ci retombe dans sa division : homme, pécheur.

Est-ce que ce noème est dans le Verbe, selon une dimension que l'on ne rejoint pas, et qui fait que cet « homme pécheur » demeure ? Il faudrait dire alors que l'homme pécheur est sujet erratique de lui-même, mais qu'il l'est aussi hors de lui-même. L'homme pécheur est sujet erratique de lui-même signifie qu'il est un sujet transgresseur, le sujet devient transgresseur par l'existence d'un « hors de lui » par rapport à un « en lui ». Ce « hors de lui » est la Loi, telle un « en face », qui manifeste qu'il s'engage dans une institution erratique de lui-même. Est erratique de lui-même le désir de n'être pas limité par l'altérité, mais au contraire de vouloir jouir de ce que l'altérité lui refuse. Ce désir dévoyé est le produit d'une force compul-

sive, liée à l'« être-là », dans l'homme, du péché. Cette force est appelée « convoitise ». C'est elle qui pousse chacun à désirer se constituer sans la limitation d'un interdit, donc d'être à soi-même un tout. La structure dialogique « je-tu » garantie par l'altérité meurt au bénéfice d'une jouissance de possession sans altérité, d'une soi-disant Totalité. Il faut peut-être sacrifier notre regard pour signifier ce qui, peut-être, regarde sans nous ce monde, lequel se donne, dans une aveuglante évidence, et même dans la mémoire, hors de nous. D'où vient ce noème ? De quel autre nulle-part s'offre-t-il ? Est-il possible qu'il soit dans une lumière autre ? Dans une lumière autre que celle du sacrifice de nos yeux éteints par l'holocauste du Présent ? Serait-elle celle du Verbe ? Un lieu dans lequel Être, Espace, Temps, Psyché s'annulent.

La figure du « je » doit donc être référée à l'« homme pécheur », alors que le « moi » est une figure rhétorique. Et le monde est une scène où se décrit extérieurement l'homme pécheur se dévorant lui-même.

C'est donc bien à l'« homme pécheur » qu'il convient d'accorder une réalité et non à l'« homme ». L'« homme pécheur » indiquant une singularité-événement au voisinage de laquelle l'homme se constitue, il convient d'examiner ce qu'il en est de cette singularité-événement. Pour une des questions les plus complexes soit-elle, nous proposons une manière de l'aborder relativement simple en mettant l'imaginal en référence à notre propos. Ce dont il s'agit, ici, n'est pas l'imagination au sens courant du mot (imaginaire, irréel, fantasme, rêve) mais une fonction fondamentale, ordonnée à un univers qui lui est propre, pourvu d'une existence parfaitement objective et dont l'imagination est l'organe de perception, parce que « la notion de l'imagination, intermédiaire magique entre la pensée et l'être, incarnation de la pensée dans l'image et position de l'image dans l'être, est une conception de la plus haute importance »⁵.

Dire que l'Imagination fait connaître un objet qui lui est propre, parler de la « valeur noétique plénière de l'Imagination »⁶ n'est pas une anomalie de l'esprit. L'Imagination est une puissance créatrice qui produit le monde sensible, elle produit l'Esprit en formes et en couleurs. *L'imagination vera*, autrement dit l'Imaginal, fait dialoguer ensemble le régime

5. Alexandre KOYRÉ, *Mystiques, Spirituels, Alchimistes du XVII^e siècle allemand*, Éditions Gallimard, collection « Idées », Paris, 1955, p. 60, n. 2.

6. Henry CORBIN, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, Éditions Flammarion, 1958, réédition Médicis-Entrelacs, Préface de Gilbert Durand, Paris, 2006, p. 25. cf. *Id.*, p. 64 : « L'Imagination active perçoit directement, sans le secours des sens, les événements, les figures, les présences ».

de la Révélation et le régime de l'Intellect⁷. Pour comprendre la fonction créatrice de l'Imagination, se pose la question préalable de ce qu'est la créativité lorsqu'elle est attribuée à l'homme. La réponse contient en elle-même quelques présupposés : le sens et la validité de telles créations, le désir de dépasser la réalité telle qu'elle est donnée, le dépassement de la solitude du moi livré à lui-même, le pressentiment au fond de soi-même de ce dépassement, le sens du besoin créateur de l'homme, sans doute la décision de son sens. Un objet de création prend place dans un certain monde mais son apparition et sa signification procède en premier lieu d'un autre monde, un monde intérieur dans lequel il a été conçu. Ce monde, monde imaginal, est le lieu de l'activité créatrice de l'homme. Ainsi, la Création est essentiellement une théophanie et comme telle, elle est un acte de la puissance imaginative divine. L'Imagination divine créatrice est imagination théophanique. Elle « crée » des êtres qui subsistent d'une existence indépendante, *sui generis*, dans le monde intermédiaire qui lui est propre. Par conséquent, le Dieu qu'elle « crée », n'est pas un Dieu de notre fantaisie, il est une théophanie. Dans ce contexte, la prière est une théophanie par excellence ; à ce titre elle est créatrice ; mais précisément le Dieu qu'elle prie parce qu'elle le crée, c'est le Dieu qui se révèle à elle dans cette Création, et cette Création, dans l'instant, est une d'entre les théophanies dont le Sujet réel est la divinité se révélant à elle-même. Dieu manifesté dans les formes est à la fois soi-même et autre que soi-même, étant manifesté il est le limité qui pourtant n'a pas de limite, le visible qui pourtant ne peut être vu. La manifestation de Dieu n'est reçue ni par les facultés sensibles qui la refusent ni par la raison qui la récuse. Elle n'est

7. Ce thème fait l'objet d'une rupture de paradigme entre les penseurs perses du XIII^e siècle, Ghazâlî (1058-1111) et Sohrevardî (1155-1191). Ghazâlî fait prévaloir la certitude intérieure sur toute noëse et Sohrevardî s'interroge sur le fait fondamental qu'est la prophétie. Celui-ci met en place une réflexion philosophique inédite, d'inspiration néo-platonicienne. La sagesse grecque n'est pas à opposer aux lumières de la prophétie. L'imagination est seule capable d'opposer à la tradition théologique du *kalâm*, la philosophie (*falsafa*). En effet, la *falsafa* vient inaugurer une nouvelle époque dans la mesure où apparaît avec Sohrevardî trois choses : un mouvement de rénovation intellectuelle et spirituelle, l'appel à un retour aux textes des anciens et l'avènement d'un homme nouveau. Cf. Louis GARDET, Marie-Marcel ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Troisième édition. Deuxième tirage avec un avant-propos de Régis MORELON, Librairie philosophique J. VRIN, 1948, 1970, 1981, collection « Études de philosophie médiévale », XXXVII, Paris, 2006 ; Henry CORBIN, *Histoire de la philosophie islamique*, Éditions Gallimard, collection « Folio-Essais », réédition, Paris, 1994, pp. 285-305.

perceptible que par l'Imagination. L'imagination est vraie de toute la réalité divine qu'elle révèle si on reconnaît en elle la fonction qu'elle seule assume, une *coincidentia oppositorum*.

D'autre part, l'imaginal est une certaine conception du savoir qui ajoute aux mondes sensible et intelligible un monde intermédiaire. En effet, l'imagination s'appuie à la fois sur la perception sensible et sur les catégories de l'intellect, elle est « agente », ce qui signifie qu'elle permet l'accès au réel, ou encore à « une région et à une réalité de l'Être qui sans elle nous reste [rait] fermée et interdite »⁸. Sans l'imaginal, on se prive d'accès à cette réalité de l'Être. Le monde imaginal permet aux mondes sensible et intelligible d'être en contact. En ignorant le monde imaginal, les philosophes nous interdisent l'accès à un pan complet de la réalité. En effet, c'est bien du réel auquel la faculté imaginative nous donne accès. De plus, l'imaginal est le siège d'une expérience personnelle dans laquelle l'âme fait l'expérience du divin. Dans l'imaginal, le monde apparaît. Si l'imagination agente est exilée du champ de l'Être et du Connaître, c'est alors proprement l'homme qui est exilé du monde. L'exil de l'homme, et donc son errance, c'est le statut de l'homme pécheur.

En errant, l'âme ne peut pas s'orienter, c'est la rencontre avec l'ange qui lui permet de s'orienter. Dès lors, l'âme, l'esprit et l'acte s'appuient respectivement sur les trois instances que sont l'ange, la philosophie et le prophète. Sohrevardî affirme que la figure majeure parmi elles est celle du sage qui exerce son savoir philosophique sur l'expérience prophétique, donc sur une expérience visionnaire. Cette expérience visionnaire est aussi celle de la vision angélique ou celle du « Buisson ardent » qui est « regard de feu ». Ainsi, il n'y a pas de différence de nature entre les yeux de chair et les yeux de feu, entre le Buisson ardent et le savoir positif, ou encore entre la forme noétique et la forme imaginale. De plus, c'est également la même faculté de l'intellect qui donne à voir les formes imaginales. Alors, le monde imaginal est le monde où l'âme et Dieu, où les créatures et le Créateur se rencontrent. Dans ce monde, le dogme fait événement car l'âme ne dissocie pas l'acte noétique de son agir. Nous commençons à comprendre, par le biais du monde imaginal cette fois-ci, pourquoi l'homme pécheur est événement. L'acte noétique étant son propre agir, savoir est savoir agir, l'homme (dans l'ordre de la connaissance) étant un

8. Henry CORBIN, *Corps spirituel et terre céleste. De l'Iran mazdéen à l'Iran shi'ite*. Préface d'Eric Phalippou, Éditions Buchet-Chastel, 1979, 3^{ème} édition, collection « Essais et Documents », Paris, 2005, p. 8.

homme qui pêche (dans l'ordre de l'agir), la seule existence réelle est celle de l'homme pécheur.

Voici donc que notre être spirituel prend figure et forme comme « corps d'apparition » dans le « lieu d'apparition » qu'est l'Imaginal dans des figures. Ces figures résultent de la rencontre des purs concepts et des données sensibles. Elles accomplissent les événements dont la succession constitue leur histoire personnelle. Ce « lieu d'apparition » est celui où s'accomplit en particulier l'histoire divine. Cette histoire divine a une signification parce que l'Imaginal est le lieu des théophanies, ce qui n'est pas le cas du monde sensible où se passe l'Histoire ni du monde des concepts. Le monde imaginal comprend cette Histoire comme « histoires symboliques ». Le monde imaginal est un plan intermédiaire, entre le monde sensible et le monde intelligible, qui correspond à la fonction médiatrice de l'Imagination, dans lequel se croisent la vision imaginative et l'inspiration divine. De fait, l'Imagination comme concept se trouve engagée dans l'instauration du monde imaginal, ce qui veut dire que les réalités de l'être s'y manifestent sous la forme d'images réelles, la vérité symbolique de ces réalités implique une perception au plan de l'imagination active. Le monde imaginal est un monde d'images subsistantes, il est le lieu des théophanies parce qu'il est le lieu de la Création, la Création étant essentiellement théophanie. De ce fait, non seulement l'imagination n'est pas illusoire mais elle est la substance de l'auto-révélation par le fait même que Dieu est Créateur parce qu'il a voulu se connaître dans des êtres qui le connaissent. Il s'est fait connaître de cette façon : « notre être manifesté *est* cette Imagination divine ; notre propre Imagination *est* Imagination dans la sienne »⁹.

Du point de vue de Dieu maintenant, en se révélant, il s'objective à lui-même, du coup il n'est plus identiquement son propre témoin à lui-même, il a un témoin en dehors de lui-même. Par la révélation, il a un autre que lui-même, cet autre que lui-même voile sa nature, et renvoie sa créature à la contemplation d'elle-même. La révélation elle-même, en tant que contemplation, est une épreuve, celle du voilement/dévoilement, cette épreuve est le sens même de la Création. Il n'est pas question de chercher Dieu au-delà du Voile, sous peine de s'attaquer à l'inaccessible,

9. Henry CORBIN, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, op. cit., pp. 205-206.

mais de faire en sorte que le voile devienne un miroir. Transformer le voile en miroir, c'est devenir témoin, c'est avoir accès au monde des images.

L'imagination est une herméneutique, c'est parce qu'il y a de l'Imagination qu'il y a de l'herméneutique. Il s'agit d'une herméneutique dans l'ordre du spirituel qui fait accéder à la science des Images, des miroirs et des théophanies. Dieu ne peut se faire connaître qu'en mettant en œuvre l'organe de sa propre imagination de même que nous ne pouvons pénétrer le voile que par notre propre pouvoir imaginatif. Le miroir atteste qu'il y a une double dimension des choses : voilement et dévoilement, symbolisant et symbolisé, créateur et créature, divin et humain. Les termes ne sont pas contradictoires mais complémentaires puisqu'ils forment une *coincidentia oppositorum* par le fait que l'imagination opère la conjonction car elle est le lieu de leur rencontre. Le monde imaginal en l'homme fait de lui une forme épiphanique divine et le miroir de la beauté de Dieu.

Dire que notre être manifesté est cette Imagination divine en même temps que notre propre Imagination est Imagination dans la sienne suggère la fonction miroir. En particulier, le miroir projette le reflet de la lumière, c'est-à-dire son ombre, « Tout ce que l'on dit autre que Dieu, ce que l'on appelle l'univers, se rapporte à l'Être Divin comme l'ombre à la personne (ou comme son reflet dans un miroir). Le monde est l'ombre de Dieu »¹⁰. En se révélant à lui-même dans l'imaginal, Dieu produit le monde comme miroir dans lequel il contemple sa propre Image. L'imaginal est le lieu de la réciprocité de rapports : rapport de l'ombre avec la lumière dans lequel Dieu instaure la manifestation du monde comme Imagination théophanique ; et aussi rapport de Dieu avec l'ombre. Monde imaginal et miroir constituent donc les deux clés d'interprétation de la constitution et de l'existence de l'homme pécheur. Le phénomène de miroir fonde également la métaphysique de l'Image car les « images sont des apparitions dans un miroir, à la surface miroitante d'une paroi ou du feuillet d'un livre »¹¹. Le monde comme miroir qui réfléchit les images provenant d'ailleurs garantit son interprétation.

D'autre part, l'espace imaginal et le miroir induisent une nouvelle métaphysique que la métaphysique des essences : une métaphysique de

10. *Ibid.*, pp. 205-206.

11. Henri STIERLIN, *Ispahan, Images de Paradis*, préface de Henri Corbin, Bibliothèque des arts, Lausanne/Paris, 1978, p. 6, cité par Daryush SHAYEGAN, *Henry Corbin, Penseur de l'Islam spirituel*, 1ère édition sous le titre *Henry Corbin. La topographie spirituelle de l'Islam iranien*, Éditions La Différence, Collection « philosophia pennis », 1990, nouvelle édition, Éditions Albin Michel, 2011, p. 28.

la présence à l'impératif, « le Principe est Super-Être, il est l'impératif qui fait-être en tant qu'opposé à ce-qui-fait-être ou dans le langage d'aujourd'hui nous dirions l'étant. »¹² La présence de l'acte d'être est témoignage. Ce n'est pas l'essence qui détermine l'acte d'être mais c'est l'acte d'être qui détermine ce qui est une essence. De là, il résulte que l'acte d'être est susceptible d'intensités (qui augmentent ou qui diminuent). Les intensités de l'être embrassent les degrés de l'existence, « plus intense est le degré de Présence, plus intense est l'acte d'exister, et dès lors aussi plus cet exister existe pour au-delà de la mort »¹³. La métaphysique de l'existence laisse la place en fin de compte à une métaphysique de la présence. Avant d'être le siège d'un « exister » (un ce-qui-fait-être), le sujet est d'abord le siège d'un « présenter » (un fait-être). Une métaphysique de la présence est témoignage, attitude du solitaire, de l'exilé, de l'homme en chemin. Elle professe l'éloge de l'exil.

Ce que dit le miroir c'est que l'image « est » et « n'est pas ». En effet, il est possible que Dieu instaure le Voile avant les créatures par le fait qu'avant la Création, il s'objective à lui-même. Par la Révélation, il n'est forcément plus identique à lui-même. Il est en dehors de lui-même, un autre que lui-même : c'est le Voile. La Révélation est voilement. Alors la créature est renvoyée à la contemplation d'elle-même puisqu'elle ne peut pas contempler ce qui est derrière le voile. Pour la créature, la contemplation d'elle-même par elle-même est un nouveau voile. Voir Dieu derrière le voile étant inaccessible, il faut que le voile devienne un miroir de sorte que nous puissions être les yeux par lesquels Dieu regarde le monde. Le sens de la Création est l'épreuve du Voile. Pour résoudre cette épreuve, notre tâche est de transformer le voile en miroir. L'autre épreuve tient à ce que le cœur aussi est voilé. Sur ce plan, le voile fait détourner le regard, il empêche l'œil humain de transformer le voile en miroir transparent. Toute l'histoire humaine est un livre à lire dont les pages sont alternativement voilement et dévoilement, qui passe son temps à lever le voile pour le transformer en miroir. Pour que Dieu se révèle tout en se cachant et se cache tout en se révélant dans le double sens même du symbole, il convient que la vision du voile se situe à mi-chemin entre l'anthropomorphisme et l'abstractionnisme, entre la fabrication des idoles et l'interdiction des icônes. En effet, l'idole réduit l'Essence à un seul attribut, l'icône conserve le multiple et l'un, soit l'image et le miroir. L'icône garde ce qui reste caché

12. Daryush SHAYEGAN, *Henry Corbin, Penseur de l'Islam spirituel*, op. cit., p. 163.

13. *Ibid.*, p. 83.

par-delà le miroir. Le voilement/dévoilement approfondit une ambiguïté fondamentale, le paradoxe essentiel de l'existence même. Comme la théophanie est un voile qui tout en révélant l'être n'en recèle pas moins la dimension de ce qu'elle cache, le langage traduit cette ambivalence dans la catégorie du paradoxe. En effet, le paradoxe a toujours un sens double : il voile et dévoile l'invisible, comme le miroir qui montre l'image qui s'y manifeste en même temps qu'il renvoie à ce qui se situe au-delà de l'image.

Par ailleurs, la philosophie de la présence se déploie, par essence, dans le récit, dans le texte. Comme on l'a vu plus haut la présence va de pair avec l'intensité. En effet, le degré d'existence est proportionnel au degré de présence, ce qui signifie que plus l'être est intense, plus il est présence au monde, et plus il est absence à la mort. Par conséquent, plus l'existence de l'homme est présence, plus aussi l'être humain est témoin dans le monde. La fonction de l'imaginal nous conduit à cette intuition fondamentale de la métaphysique de l'Être conçue comme une métaphysique de Présence. Cette philosophie de la Présence implique une métaphysique du texte en tant que récit parce qu'être présent c'est aussi être auteur d'un texte. Par le fait du monde imaginal, monde des images, l'auteur est « présent à », c'est quelqu'un qui a la vision directe. La philosophie de l'Être est une métaphysique de présence et la métaphysique de présence est une métaphysique du Texte. La présence au-delà de la mort devient à présent ce texte ou méta-texte plus exactement puisqu'il se déploie dans l'imaginal qui permet à l'individu de s'étendre par delà et au-delà de la mort. Le texte qui a son lieu dans l'imaginal est le royaume de l'âme, l'image de soi, un lieu dans lequel Dieu apparaît sous la forme de dévoilements successifs.

Ce texte traduit l'effusion de l'être qui ne s'arrête jamais. La création est le mouvement des êtres qui se dirige vers les noms dont ils sont les épiphanies. Elle se fait dans un sens selon la descente des degrés, dans lequel chaque degré supérieur est la cause initiale et finale du degré qui lui est immédiatement inférieur, dans le sens inverse du degré inférieur vers le degré supérieur immédiatement au-dessus. La structure de l'exister se déploie selon trois niveaux : monde, intermonde, outremonde auxquels correspondent le sensible, l'imaginal l'intelligible, ou encore le sens, l'imagination, l'intellect. L'exister est de nature textuelle, un récit qui s'écrit en renaissances successives du sensible vers l'imaginal puis l'intellect.