Jambet Christian, *L'acte d'être : la philosophie de la révélation chez Mollâ Sadrâ*

Paris, Fayard, 2002. 447 p.

Si traduire une philosophie islamique du XVIIe siècle est déjà en soi un geste porteur de sens, choisir de la commenter signifie sans aucun doute que l'on considère cette philosophie comme essentielle. Que la philosophie de Mollâ Sadrâ le soit, c'est ce dont Christian Jambet parvient à nous convaincre tout au long de ce livre qui est une introduction « éclairante » à la thématique de l'acte d'être chez ce penseur. Encore trop largement méconnu, il apparaît pourtant comme évident, en suivant le travail de Christian Jambet, que Mollâ Sadrâ, philosophe iranien mort en 1640, a bien des choses à nous apporter et qu'il a un rôle à jouer en dehors de son aspect « pittoresque » ! En effet, non seulement il est la preuve qu'il y avait encore de la place pour une pensée originale en islam après le XIIe siècle, mais il peut aussi être le lien qui nous fait défaut entre la philosophie antique et médiévale et la phénoménologie. Toute sa philosophie s'articule, en effet, autour du passage de l'existence comme accident de l'essence à l'acte d'exister, qui nous renvoie de façon évidente à l'être-au-monde.

Le grand mérite de ce livre est de nous montrer la modernité radicale de Mollâ Sadrâ qui, dans la continuité de Sohrâvardî, clame haut et fort que la « réalité » n'est rien. Ce qui importe vraiment c'est la métahistoire du sujet, c'est-à-dire les actes par lesquels le sujet transcende sa situation pour rencontrer son autre, la source de toute lumière. Le salut n'est donc en aucun cas une affaire de communauté, c'est un choix, le choix d'une expérience singulière dont nous ne saurions faire l'économie car c'est à cette seule condition que la liberté humaine devient possible. Mollâ Sadrâ a connu une postérité bien ironique dans la mesure où il est devenu la référence philosophique du régime iranien, c'est-à-dire du régime qui a instauré un clergé en islam. Aussi incroyable que cela puisse paraître, le penseur de l'individu et de l'acte personnel d'exister sert donc d'argument à la promotion idéologique de ce qui est son antithèse flagrante. En effet, si Mollâ Sadrâ situe sa quête au cœur du sens littéral, le *zāhir*, l'apparent, cet apparent n'est rien en lui-même, il faut le reconduire à son sens caché, le *bāṭin*. Le motif chiite de l'opposition entre les gens qui détiennent le savoir, et ceux qui n'ont pas ce savoir, est donc redoublé par une opposition entre ceux qui sont ou ne sont pas initiés au sein de la communauté chiite. Le terme de déformation apparaît presque trop faible pour traduire cette situation ; ce n'est pas de déformation qu'il s'agit mais d'une véritable transvaluation. Christian Jambet pose ici un geste philosophique porteur d'une dimension politique indéniable.

Ce livre est une introduction pertinente à toutes ces problématiques étroitement liées. Il est un outil de compréhension, au sens étymologique du terme ; il nous prend « avec » lui pour nous amener à ressentir ce dont il est question.

Appliquant ce qu'il retient de la philosophie de Mollâ Sadrâ, Christian Jambet construit son livre autour du passage de la métaphysique des essences à une ontologie de l'existence. Il s'agit d'expliquer comment l'acte d'être n'appartient plus à l'étant en tant qu'étant, mais qu'à l'inverse, c'est l'étant qui exprime toujours un certain degré d'existence. Dans cette optique Dieu apparaît comme l'acte d'être par excellence ce qui signifie qu'il a une face intelligible, le réel, c'est-à-dire les existants. En effet, en chaque acte d'être de tout existant il y a la révélation du réel divin. La conséquence est que, si Dieu a une face intelligible, alors cette face peut être pensée par la philosophie à condition qu'elle tienne compte du statut particulier de ce sur quoi elle pratique son herméneutique. Aborder l'Absolu redevient dès lors possible à travers tous ces actes, toutes ces épiphanies qui sont autant d'événements, de rencontres avec l'autre.

Mais comment le sujet peut-il faire acte d'être ? L'influence de Sohravardî est ici essentielle : le sujet fait acte d'être quand il comprend, quand il fait des symboles des événements de son âme.

Seulement aborder les Livres saints et chercher en soi-même le sens des symboles ne peut se faire que si nous comprenons ces symboles et donc si nous acceptons qu'ils « nous » changent. Nous retrouvons, chez Christian Jambet, une filiation avec Henry Corbin dans sa façon, fortement empreinte de luthéranisme (et plus précisément du luthéranisme de Hamann), de comprendre le symbole comme ce devant quoi nous ne pouvons faire acte de compréhension sans devenir par-là même sujet « comprenant ». C'est pour cela que Christian Jambet qualifie lui-même cette philosophie « d'exégétique ». Convertir son regard a comme prix l'abandon d'une réalité sensible, considérée comme le « réel » et le seul possible... Mais aussi l'abandon d'un monde qui ne soit « que » celui des intelligibles, un monde où la philosophie est devenue anthropophage.

La grande question qui se pose aujourd'hui est de savoir si cette tradition de l'interprétation doit être considérée comme une philosophie ; à mon sens il ne saurait en être autrement dans la mesure où nous ne pouvons nous priver de l'alternative de pensée qu'une telle compréhension de la philosophie nous ouvre. Il y a toujours l'idée que l'historicité est une chute parce que l'homme oublie l'être dont il provient, il oublie le non-retrait, comme l'aurait dit Heidegger [1]. L'interprétation est une « évasion », un arrachement à l'histoire pour la vraie histoire, la métahistoire.

La métaphysique ne peut pas se faire sans une conversion de l'âme. Christian Jambet utilise même cette idée très forte d'une « purification éthique », car c'est à cette condition que le sujet peut se connaître comme celui sur lequel et par lequel Dieu fait « acte de présence ». Cette définition est le point de départ de tout le projet sadrien qui vise à révéler que ce degré d'existence, nous ne le possédons pas par nous-même ;

(1) Heidegger, *La parole d'Anaximandre* dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, traduit par Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962.

BCAI 20 (2004) Jambet Christian : L'acte d'être: la philosophie de la révélation chez Mollâ Sadrâ, recensé par Clémence Vanalderweireldt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

nous ne le possédons que dans la mesure où nous reflétons, de façon détournée, ce que nous découvrons être le seul « véritable » acte d'être. Ainsi des sciences, qu'elles soient sciences de la nature, mathématiques ou métaphysiques, « naissent-elles et progressent-elles jusqu'à leur achèvement en un savoir total. Ces sciences dévoilent les formes des existants, conduisent à une certitude expérimentée, à une connaissance de la présence même de l'exister. Les connaissances sont pleinement des gnoses, car elles sont l'épreuve de l'unité profonde du sujet qui connaît et de l'objet connu, de celui qui témoigne de l'être et de cet être qu'il contemple ». (*L'acte d'être*, p. 42).

On comprend ici combien cette possibilité d'une réunion dans la connaissance est une alternative au divorce entre savoir rationnel et fidéisme (un croire dont je ne puisse rien savoir) que l'Occident a connu. Mais c'est aussi une alternative à un autre type de discours, celui qui considère l'absolu comme ineffable et aboutit à sa propre annihilation à l'exemple de Ḥallāğ. C'est là toute la difficulté et toute la finesse de la pensée de l'école Ishrâqî reprise par Mollâ Sadrâ, à savoir que même dans l'union « connaissante », dans « l'intuition intellectuelle et la transformation de soi » il y a toujours une dualité. La Lumière des lumières, cette infinité incommensurable, n'interdit pas une forme d'unité ; seulement, au sein de cette unité, il y a toujours un instaurant et un instauré, un actif et un passif.

C'est ainsi que Dieu est sauvé pour l'homme mais aussi que l'homme est sauvé pour Dieu, et c'est pour cela que Mollâ Sadrâ ne peut maintenir une dialectique de l'existence et de l'essence.

Nous en arrivons alors au renversement « essentiel » qu'opère la philosophie de Mollâ Sadrâ à savoir que cette perception de l'homme, comme celui qui peut actualiser par son effort de compréhension les symboles, renverse le prédicat de l'essence sur l'existence. Ce qui importe c'est ce que nous devenons, l'intensité selon laquelle nous existons. Mollâ Sadrâ achève ainsi le mouvement commencé par la philosophie de la lumière de Sohravardî qui réinterprétait la procession des Intelligences avicenniennes en termes d'angélologie lumineuse (zoroastrienne). Seulement il va plus loin que Sohravardî. Il donne à l'acte d'être une réalité en mettant en avant le fait que l'être n'est pas qu'une simple abstraction mais ce qui constitue la réalité même de l'existence. Il dépasse ainsi Sohravardî pour qui ce qui existe, c'est la lumière et non son existence, ce qui signifie, pour Mollâ Sadrâ, qu'il reste encore un voile. Distinguer l'essence et l'existence comme deux entités séparées, établir la différenciation ontologique n'est donc qu'un artifice du langage qui sépare deux moments d'un même mouvement. Pour Christian Jambet, cette définition de l'être comme « point de vue » s'oppose à la réalité « comme la limite à l'illimité, comme les déterminations finies à l'indéterminé de la liberté infinie de l'effusion divine » (p. 65).

Ainsi, l'essence n'est plus que « l'ombre » de l'acte d'exister (p. 46), entre la lumière et l'existence il n'y a pas de distance, l'acte d'être est antérieur à toute réflexion. Le concept « d'acte d'exister » est plus parlant que celui d'existence car il rend compte du fait qu'exister n'est pas une constante. Dire que notre existence est acte signifie, concrètement, que nous n'existons jamais exactement de la même façon mais plus ou moins fort. L'intensité de notre « être-au-monde » est déterminée par notre capacité à voir de l'être, là où il ne semble y avoir que de l'étant, ce qui consiste en fait à apprendre à nous faire discrets, c'est-à-dire à nous retirer, à cesser de vouloir persévérer dans la présence pour laisser l'être affleurer de nous.

Seulement pour commencer à exister il faut en quelque sorte changer de nature, passer de « la croissance naturelle sensible en la croissance immatérielle intelligible, et seule cette conversion permet l'entrée au paradis. Le salut [...] ce n'est pas la simple augmentation de sa croissance d'origine, de sa première condition (*fiṭra*), c'est la naissance d'une autre condition, la fondation d'une nouvelle origine : le perfectionnement de l'homme est ainsi foncièrement révolutionnaire, l'intensification par la sagesse est substitution d'une nouvelle nature à la nature ancienne » (p. 52).

La question se pose cependant de savoir comment nous pouvons avoir accès à l'acte d'être : s'il n'est pas figé mais mouvement nous ne pouvons en avoir de représentations. Christian Jambet dit, de l'acte d'être, qu' « il est le réel de toute réalité, non une réalité qui se pourrait représenter et penser » (p. 71). Le fait de ne pas pouvoir être représenté signifie que l'acte d'être n'a ni définition ni quiddité. Mollâ Sadrâ dit que « la qualification de la quiddité par l'existence est une abstraction de la pensée [(2)] ».

Ainsi cet acte ne peut être saisi que par la simple contemplation. Attention cependant ! La contemplation est considérée ici comme un mode de connaissance tout aussi valable, voire bien plus pertinent que la connaissance représentative, et cela, même si ce mode est un mode apparemment passif (à l'image du sujet qui est un instauré). Ce que le sujet rencontre furtivement, intuitivement, en cherchant à « assister » à son acte d'être c'est l'origine même de son acte d'être. Ainsi, « la contemplation ne saisit pas *ce* qu'est l'existant, mais sa réalité, son existence. Elle néglige en lui sa limite et sa figure, pour y percevoir l'intensité éternelle de l'être, elle est toujours hors du temps, dans l'éternité de l'instant » (p. 72).

Contempler mon acte d'être c'est donc contempler mon autre, ce qui « me » fait être. C'est pour cela que la saisie de l'acte d'être est une expérience profondément intime. C'est une expérience dont je ne puis faire l'économie si je veux aller au-delà de la connaissance abstraite. Dieu est ainsi défini comme l'acte de mon acte d'être : l'Être ne peut être rempli que par le flux de sa propre expansion, flux qu'il fait être en étant. Il n'a pas de quiddité, il est la forme

(2) Mollâ Sadrâ, *Kitâb al –Mashâ'ir*, § 54, éd. et trad. par Henry Corbin, *Le livre des pénétrations métaphysiques*, Paris, 2e éd., Lagrasse, 1988, p. 107.

BCAI 20 (2004) Jambet Christian : L'acte d'être: la philosophie de la révélation chez Mollâ Sadrâ, recensé par Clémence Vanalderweireldt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

infiniment intense de l'acte lui-même. « L'être se disjoint ici de toute détermination étante, tout en étant l'extension de soi-même dans l'univocité de l'étant, depuis sa source jusqu'à la dernière de ses dérivations. » (p. 88).

Le problème que rencontre alors Christian Jambet nous renvoie de façon évidente à celui que Mollâ Sadrâ avait pu rencontrer chez Sohravardî, à savoir un problème de vocabulaire. En effet, Mollâ Sadrâ, dans ses commentaires au *Livre de la sagesse orientale* de Sohravardî, reprochait à celui-ci de conserver la distinction entre essence et existence. Ce faisant, il donnait l'impression que sa philosophie était une philosophie des essences alors qu'il s'agit bien plutôt, selon Sadrâ, d'une ontologie fondée sur le primat de l'exister.

Mais cette critique semble se retourner contre Mollâ Sadrâ ; pourquoi maintient-il une définition de Dieu comme un « étant maximal » alors qu'il le considère pourtant comme « intensité pure constitutive de l'étant » ? La réponse à cette question me semble fondamentale car c'est ce type d'approche qui peut nous apparaître si utile pour se réapproprier la pensée de l'Être. En effet, si l'étant s'est, comme le dit Heidegger, insurgé contre l'Être jusqu'à en oublier l'existence, comment ne pas poser une coupure radicale entre le Dieu des grands monothéismes qui se présente comme le plus « persévérant » des étants, et l'Être ? Cette question est celle à laquelle tout ce livre tente de répondre en affirmant que le Dieu « exotérique » n'est pas coupé de l'être mais qu'il en est un acte... Seulement cet acte n'est pas l'Être lui-même.

Il y a donc un lien fondateur et donateur entre l'acte de comprendre, de se comprendre et l'acte d'être : si l'herméneutique est le véhicule jusqu'à l'acte d'être c'est que ces deux actes ne sont en fait qu'une seule et même chose. Comprendre c'est exister, ce qui signifie que l'acte de compréhension est à la fois l'origine de l'existence et l'origine vers laquelle tend cette existence. Comprendre, accéder à la connaissance quand elle est connaissance présentielle, c'est-à-dire quand elle est le témoignage « lui-même », c'est reconnaître de l'intelligible dans l'intellect. C'est ce qui fait la difficulté du comprendre puisque cela signifie cesser de se révolter contre Dieu, cesser de brandir notre illusoire liberté. Connaître c'est toujours se connaître comme autre ou plutôt comme l'Autre, « le travail de soi sur soi est centré sur cet autre que soi qui est pourtant au centre de soi-même, sur Dieu » (p. 53).

Le paradoxe est que ce qui apparaît finalement n'est pas le caché mais le plus visible ; ce qui est « tellement » visible qu'il nous échappe car plutôt que de le saisir spontanément nous tentons de le faire par la raison qui le rend opaque. Seul Dieu est réel tandis que ses épiphanies sont de simples spectres, mais des spectres nécessaires pour s'accoutumer à l'aveuglante pureté de la Lumière qu'ils reflètent. Bien sûr le prix à payer est très lourd car il signifie une forme de renoncement à soi. Cependant, ce renoncement est la possibilité même d'un salut personnel, la condition du sujet : « L'acte d'être est toujours premier, aucun non-être ne le précède et il est le produit de sa propre fondation. Il s'établit par soi-même, il est l'acte d'être de soi-même (*wuǧūd ḏāti-hi*) : l'acte d'être est sujet, il est le principe de toute subjectivation en ce qu'il est ce « soi » qui se réfléchit immédiatement en soi, cette existence qui est d'abord existence de soi, et n'a besoin de rien d'autre pour être soi. » (p. 159).

Le fait que cet acte d'être du sujet soit tourné vers une connaissance impossible n'a donc rien de désespérant puisque ce qui se donne en chemin avec le chemin est déjà la récompense. Nous ne pouvons pas rejoindre l'Être car la liberté même de l'Être est d'être toujours plus intense. Dans cet apparaître comme celui qui est caché, l'Absolu revêt cette dimension d'amour qui rend ma quête toujours préférable à son absence. Par amour le sujet se rend tel que Dieu l'imagine et il façonne son paradis. Le paradis, de même que l'éternité chez Spinoza, n'est pas l'ailleurs, le plus tard, c'est l'ici et le maintenant, c'est ici et maintenant que je peux en faire l'expérience.

La dimension pratique de la philosophie de Mollâ Sadrâ est ainsi animée d'un mouvement qui est l'antithèse de nos philosophies occidentales : il ne s'agit nullement pour Mollâ Sadrâ de passer des individus singuliers à un universel abstrait. Au contraire, il faut partir de cet universel pour connaître la métamorphose et accomplir un acte d'être. Le but est donc de parvenir à la singularité, à une religion qui soit celle d'un sujet libre dans la conformité de sa volonté à celle de Dieu ; la volonté, ma volonté doit être « la spontanéité impérative de Dieu » (p. 423).

Pas de contrainte en religion, tel est le message que délivre, défend et explique Mollâ Sadrâ. Il faut distinguer les discours et cesser d'appeler religion ce qui ne l'est pas, voilà ce que ce livre nous apprend en fait. Il aide à penser ce qu'est une religion, à savoir une affaire personnelle, un mouvement intérieur qui doit être spontané. Séparer l'exotérique de l'ésotérique est une nécessité car ils ne relèvent pas du même plan ontologique. La question est donc moins de savoir lequel des deux doit primer que de savoir *duquel des deux nous parlons*, ce qui modifie fortement la façon dont nous pouvons percevoir les débats actuels.

Si ce livre semble juste c'est sans doute parce que nous percevons la proximité très forte entre la philosophie de Mollâ Sadrâ et celle de Christian Jambet. Plutôt que de faire l'histoire de la philosophie de Mollâ Sadrâ, Christian Jambet n'a de cesse de faire ce que Mollâ Sadrâ nous invite à entreprendre, à savoir des actes d'être, des actes de compréhension. Le choix de la thématique de l'acte d'être pour aborder l'œuvre de Mollâ Sadrâ reflète donc parfaitement l'intention de Mollâ Sadrâ de même qu'elle reflète aussi l'intention de Christian Jambet, à savoir, faire une philosophie du singulier contre la dissolution, de l'homme au-delà de la communauté.

Si le régime iranien est visé pour son utilisation « abusive » de Mollâ Sadrâ, l'Iran n'est certainement pas le seul pays qui ait besoin de lire Christian Jambet.

Clémence Vanalderweireldt
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

BCAI 20 (2004) Jambet Christian : L'acte d'être: la philosophie de la révélation chez Mollâ Sadrâ, recensé par Clémence Vanalderweireldt
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net