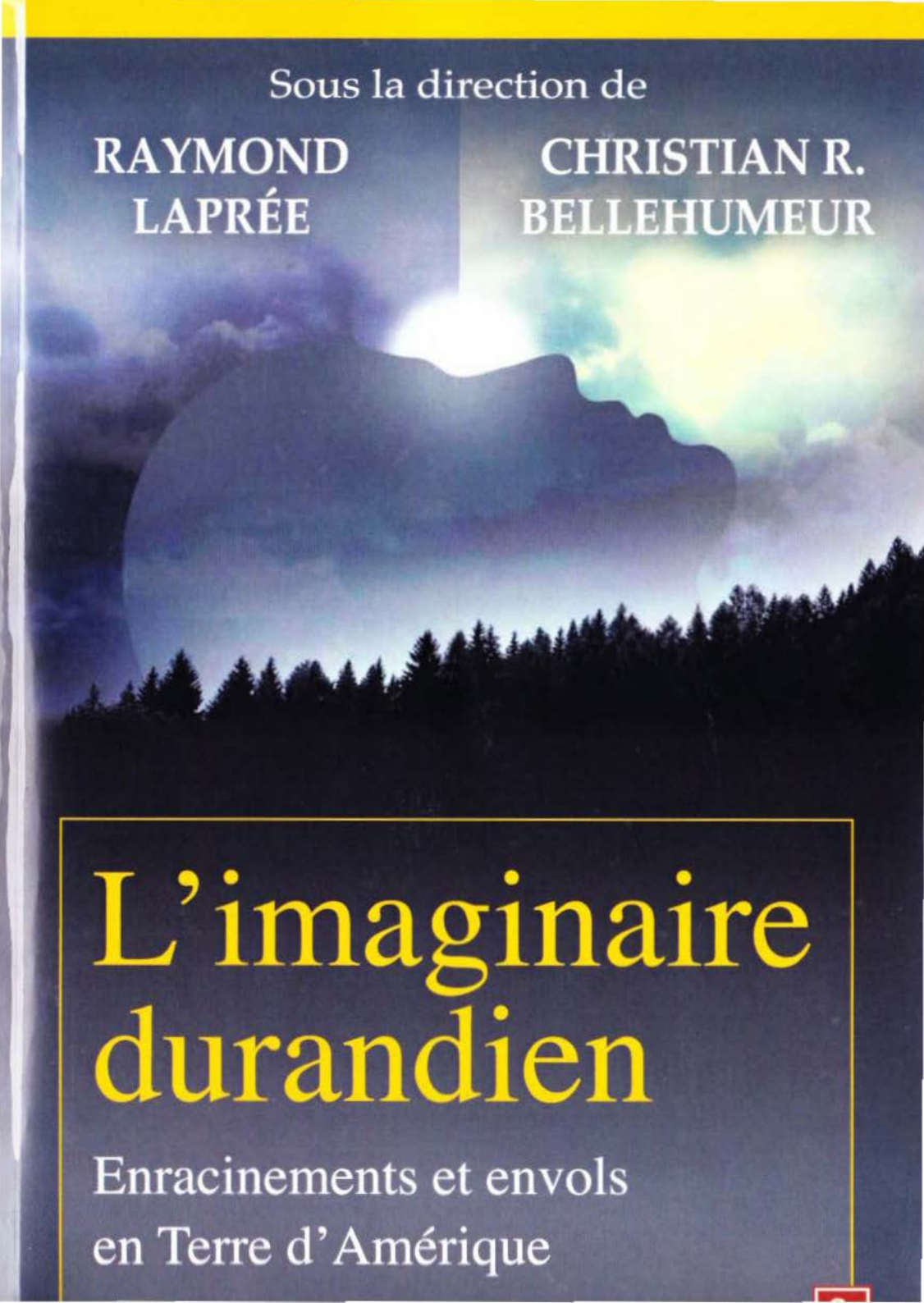


Sous la direction de

RAYMOND
LAPRÉE

CHRISTIAN R.
BELLEHUMEUR



L'imaginaire durandien

Enracinements et envols
en Terre d'Amérique

Les racines « imaginaires » de la transdisciplinarité

DANIEL PROULX

Doctorant de philosophie, Université catholique de Louvain

ilbert Durand est l'un des membres fondateurs du Centre international de recherche et d'études transdisciplinaires (CIRET), aux côtés de Basarab Nicolescu, Edgar Morin, Stéphane Lupasco, Michel Cazenave et quelques autres. Même si le terme « transdisciplinarité » ne se retrouve pas vraiment sous sa plume, se demander quel rôle on pourrait lui attribuer dans l'émergence de ce nouveau paradigme méthodologique semble tout à fait légitime, car les deux auteurs à la source de la transdisciplinarité, Jean Piaget et Stéphane Lupasco, ont été sollicités par le fondateur du Centre de recherche sur l'imaginaire de Grenoble, sans oublier sa participation constante sur deux décennies aux diverses activités scientifiques « transdisciplinaires ».

Retracer les grandes lignes de l'émergence du concept de transdisciplinarité permettra de rappeler que, si Piaget est la source historique de la transdisciplinarité, l'esprit transdisciplinaire, particulièrement en physique, est bien antérieur. Dans cette esquisse de l'émergence de la transdisciplinarité, nous évoquerons le fait que Gilbert Durand cite aussitôt qu'en 1967 l'œuvre de Lupasco et cela exactement dans la ligne de pensée de l'époque des grands colloques internationaux qui aboutit à la charte fondatrice de la transdisciplinarité en 1994. Les questions de méthode au cœur de l'œuvre de Durand proposent de penser l'« entre » science et tradition ; elles donnent une occasion d'insister sur le fait que pour lui l'événement instigateur de la séparation entre science et tradition a sa source dans l'introduction de la pensée d'Averroès en Occident, hypothèse que Gilbert Durand reprend de son ami Henry Corbin. Enfin, le Cercle Eranos, où la rencontre corbino-durandienne prend place, est un lieu sans lieu qui s'opère dans un temps qui est espace, un centre qui, parce qu'il est son pourtour, opère naturellement la réconciliation entre science et tradition dans un esprit que l'on pourrait aujourd'hui qualifier de transdisciplinaire.

ÉMERGENCE DE LA TRANSDISCIPLINARITÉ

La réflexion transdisciplinaire apparaît dans le champ de la pédagogie au début des années soixante-dix lorsque les intellectuels de l'époque conceptualisent la pluridisciplinarité et l'interdisciplinarité¹. De là, pour décrire la dernière étape suivant l'instauration d'une interdisciplinarité généralisée, Jean Piaget parlait de transdisciplinarité². La communication faite par Piaget lors de ce colloque de Nice en 1970 n'est cependant pas la seule à utiliser le terme de transdisciplinarité, car deux des présentateurs du même colloque ont utilisé le terme dans leurs intitulés. Alors, même si l'on ne peut attribuer l'invention du terme directement à Piaget, il reste certainement la figure emblématique de la première naissance de ce mouvement de pensée.

À cette origine historique dans le champ de la pédagogie, une seconde naissance de la transdisciplinarité va suivre au début des années quatre-vingt³. Elle vise particulièrement à mettre en dialogue la culture scientifique et la culture humaniste, mais à un niveau où le dialogue ne serait pas disciplinaire, mais transdisciplinaire, en relevant ce qui traverse les disciplines et les champs disciplinaires. La figure emblématique de ce travail de dialogue est le physicien nucléaire Basarab Nicolescu⁴. Non négligeables sont aussi le soutien et l'apport de l'UNESCO dans l'émergence de ce paradigme méthodologique⁵.

1. Sur la différence entre la pluri-, l'inter- et la transdisciplinarité voir B. Nicolescu, 2011, p. 96-98 ; B. Nicolescu, 1996, chap. « Une nouvelle vision du monde – la transdisciplinarité ».
2. J. Piaget, 1972, p. 131-144. Ce rapport de l'OCDE est fondé sur les résultats d'un Séminaire sur l'interdisciplinarité dans les universités, organisé par le Centre pour la recherche et l'innovation dans l'enseignement (CERI) avec la collaboration du ministère français de l'Éducation nationale à l'Université de Nice (France) du 7 au 12 septembre 1970. Pour une courte histoire du terme « transdisciplinarité », voir B. Nicolescu, 1993, p. 102-115.
3. Le colloque international *Science et conscience* co-organisé par Yves Jaigu directeur à France Culture et Michel Cazenave est, en ce sens, emblématique de cette idée. Voir *infra* « L'époque des grands colloques ».
4. Le premier ouvrage transdisciplinaire de Basarab Nicolescu est *Nous, la particule et le monde*, Le mail, 1985, 245 p.
5. D'ailleurs, le 1^{er} congrès mondial de la transdisciplinarité (1994), ainsi que le colloque de Venise (1986) ont été subventionnés par l'UNESCO. Les programmes d'éducation de l'UNESCO utilisent fréquemment le terme de transdisciplinarité. L'Éducation au développement durable (EDD) en est un exemple éloquent. Il suffit de consulter les différents documents de travail pour prendre conscience de la présence constante de cette idée depuis 1994, c'est-à-dire depuis le lancement du projet *Educating for a Sustainable Future* (EPD), lui-même précédé par le *Groupe de réflexion transdisciplinaire* (GRT-UNESCO-CIRET) cofondé par René Berger et Basarab Nicolescu en 1991, [En ligne] [<http://www.basarab-nicolescu.fr/cv.php#encycl>]. Le *Centre International de Recherches et d'Études Transdisciplinaires* (CIRET) a aussi des liens avec l'UNESCO par le projet *The Transdisciplinary Evolution of the University* discuté lors du congrès *What University for Tomorrow?* tenu à Monte Verità à Locarno en Suisse, du 30 avril au 2 mai 1997, voir *Déclaration et recommandations: Quelle université pour demain?* [En ligne] [http://ciret-transdisciplinarity.org/congres_de_locarno.php#fr], mais aussi la synthèse des documents préparatoires du *Projet CIRET-UNESCO évolution transdisciplinaire de l'université*, [En ligne] [http://ciret-transdisciplinarity.org/projet_ciret_unesco.php#fr]. Pour un document général de

Toutefois, cette double émergence du vocable « transdisciplinarité » ne tient pas compte de *l'esprit transdisciplinaire* repérable à presque toutes les époques. Le travail sur *La raison contradictoire* de J.-J. Wunenburger⁶ est en ce sens extrêmement remarquable et dégage une *via sacra* pour ceux qui voudraient retrouver *l'esprit transdisciplinaire* dans la culture traditionnelle. En science, c'est dans la famille des physiciens mettant au point la mécanique quantique que *l'esprit transdisciplinaire* émerge. Comme le rappelle Nicolescu, Pauli avait écrit dans une lettre à Fierz en 1948 que « le profane pense généralement lorsqu'il dit « "réalité" qu'il parle de quelque chose qui va de soi, alors que la tâche la plus importante et la plus ardue de notre temps me semble justement être de travailler à la formulation d'une nouvelle idée de réalité⁷ ». Quelques années plus tard, Niels Bohr écrivait dans son célèbre article *L'unité de la connaissance*, en 1955, comment le développement de la mécanique quantique a obligé la physique à repenser la relation entre l'observateur et l'expérience. Lorsqu'elle est étendue à d'autres champs disciplinaires, cette constatation révèle la *quasi-impossibilité* de passer de la physique à la biologie, de la biologie à psychologie ou encore de la psyché à la conscience d'où le problème de l'unité de la connaissance, car les règles d'un domaine ne s'appliquent pas aux autres ; et comme l'expliquera Piaget quinze ans plus tard, par le positivisme « on est conduit à morceler le réel en un certain nombre de territoires plus ou moins séparés⁸ ». En réfléchissant à cette « discontinuité » disciplinaire et en l'anticipant, Bohr écrivait :

The essence of such considerations is to point to the epistemological implications of the lesson regarding our observational position which the development of physical science has impressed upon us. In return for the renunciation of accustomed demands on explanation, it offers logical means of comprehending wider fields of experience, necessitating proper attention to the placing of the object-subject separation. Since, in philosophical literature, reference is sometimes made to different levels of objectivity or subjectivity or even reality, it may be stressed that the notion of an ultimate subject, as well as conceptions like realism and idealism, find no place in objective description as we have defined it, but this circumstance does not imply any limitation of the scope of such inquiry⁹.

Stéphane Lupasco¹⁰, le philosophe des sciences, surnommé par Léon Brunschvicg « le Hegel du XX^e siècle », n'est pas en reste dans cette histoire de

l'UNESCO sur la transdisciplinarité, voir UNESCO (dir.), 1998. <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001146/114694eo.pdf>.

6. J.-J. Wunenburger, 1990.

7. W. Pauli, 1979, p. 559. Pour Pauli cette nouvelle idée de la réalité était *symbolique* et devait pouvoir inclure à la fois les contenus de la science et de la religion sans mettre la physique dans la religion ou la religion dans la physique.

8. J. Piaget, 1972, p. 131.

9. N. Bohr, 1972, p. 95.

10. Pour un aperçu de son œuvre voir B. Nicolescu, 2009. C'est d'ailleurs à partir de la réflexion de Pauli sur la nécessité d'élaborer un nouveau concept de la réalité qu'il construit ce livre de réflexions autour de l'œuvre de Lupasco.

la transdisciplinarité. C'est lui qui a élaboré le cadre logique – ensuite utilisé par les penseurs de la transdisciplinarité – permettant d'intégrer le contradictoire ou l'antagonisme, sans la contradiction, mais en ne l'abandonnant pas non plus. C'est dans *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, publié en 1951, qu'il introduit clairement la notion de « tiers inclus », notion qui est au cœur de la transdisciplinarité telle que la soutient Nicolescu. Mais bien avant ce dernier, Gilbert Durand soulignait déjà en 1967, au Cercle Eranos, dans sa conférence sur *Les structures polarisantes de la conscience psychique et de la culture – Approches pour une méthodologie des sciences de l'homme* que :

Cette logique des antagonismes [celle de Lupasco] demeure très difficile à admettre pour une conscience socioculturellement éduquée par deux milles ans de logique bivalente et homogénéisante [...]. Ce n'est que de nos jours, avec la physique moderne d'abord, qu'un "nouvel esprit scientifique" a osé s'avouer non aristotélicien, non cartésien, non newtonien¹¹.

Cette conférence est un moment crucial dans le parcours de Durand, car elle synthétise les acquis des conférences Eranos de 1964, 1965 et 1966 et propose, en 1967, une première réflexion méthodologique sur les « sciences de l'homme », réflexion qui anticipe de huit ans la publication de *Science de l'homme et tradition*, en 1975, moment à partir duquel le singulier de « science de l'homme » deviendra une norme dans son œuvre. L'année précédente, l'épistémologie « singulière » de l'anthropologie durandienne est cependant déjà présente lorsqu'il écrit en 1966 : « Le statut épistémologique des sciences de la culture découle de ce statut méthodologique : ces sciences de la culture – c'est-à-dire de l'homme – irréductibles à la pure explication – sont des sciences du singulier, c'est-à-dire de la différence, de la nuance¹². » Enfin, un diagramme de Venn qui intégrerait notamment pédagogie, éducation, science, structuralisme, complexité, imaginaire, antagonisme, transdisciplinarité, Piaget et Lupasco montrerait que l'un des centres les plus complexes en serait certainement Gilbert Durand.

L'ÉPOQUE DES GRANDS COLLOQUES

Sans raconter de manière exhaustive les étapes qui aboutissent à l'adoption de la Charte de la transdisciplinarité en novembre 1994 lors du premier congrès mondial sur la transdisciplinarité, rappelons que « l'époque des grands colloques internationaux¹³ » fut la base nécessaire à l'émergence et à l'intégration d'une nouvelle culture scientifique aux sciences humaines et *vice versa*. Ces colloques

11. G. Durand, 1968, p. 284.

12. G. Durand, 1967, p. 92.

13. C. Bryon-Portet, 2011, p. 14.

portent les noms des villes qui les ont accueillis : Cordoue¹⁴, Genève¹⁵, Washington¹⁶, Tsukuba¹⁷, Venise¹⁸, Paris¹⁹ et Arrábida²⁰. D'autres colloques pourraient évidemment s'ajouter à la liste, mais ceux-là paraissent comme les plus significatifs, car à regarder la liste des participants, une communauté de chercheurs proches en pensée s'en dégage. Gilbert Durand m'apparaît faire partie du noyau dur de cette communauté. Lors de ces colloques, la présence constante de questions liées au mythique, au symbolique ou à l'imaginaire laisse à penser que les changements paradigmatiques de l'esprit scientifique, suscitée par le développement de la mécanique quantique au début du XX^e siècle ont, en fait, permis de réintégrer la pensée « traditionnelle » aux sciences humaines. Gilbert Durand a précocement perçu l'apport possible de la science de son temps aux sciences humaines, probablement à cause de son maître Gaston Bachelard, ce qui lui a permis d'être un pionnier et de dégager une « science de l'homme » par essence transdisciplinaire.

L'«ENTRE» SCIENCE ET TRADITION

Si comme l'énonce la Charte de la transdisciplinarité, « la rupture contemporaine entre un savoir de plus en plus accumulatif et un être intérieur de plus en plus appauvri mène à une montée d'un nouvel obscurantisme, dont les conséquences sur le plan individuel et social sont incalculables²¹ », la prémisse de ce raisonnement est que la rupture a été consommée et qu'il est légitime de mener une petite enquête pour en trouver la racine. Or, il se trouve que la

14. M. Cazenave (dir.), 1980. Lors de ce colloque Durand y présente une conférence intitulée *Orphée et Iris 80: l'exploration de l'imaginaire*.
15. S. Friedländer et A. Reszler (dir.), 1982. Lors de ce colloque Durand y présente une conférence intitulée *Le renouveau de l'enchantement, Topos du mythique et sociologie*.
16. J. E. Charon (dir.), 1985. Lors de ce colloque Durand présente une conférence intitulée *Le temps des retrouvailles: Imaginaire de la Science et Science de l'Imaginaire*. Précisons que ce colloque est déjà la suite d'un premier tenu à Fès. À noter que les participants de ce premier colloque se recoupent peu avec ceux de Cordoue, de Genève, de Tsukuba, de Venise, de Paris et d'Arrábida, sauf pour Toshihiko Izutsu. J. E. Charon (dir.), 1983.
17. M. Cazenave (dir.), 1986. Le colloque a eu lieu du 6 au 10 novembre 1984.
18. UNESCO (dir.), 1987. Dans la deuxième partie du livre, Gilbert Durand participe aux discussions et à un entretien avec Sven Ortoli, p. 107-111 ; p. 116-120 ; p. 122 ; p. 129-130 ; p. 149-161.
19. En 1991, à Paris, deux colloques de l'UNESCO marquent l'intégration de l'idée transdisciplinaire. *Science et tradition: perspectives transdisciplinaires, ouvertures vers le XXI^e siècle*, organisé par l'UNESCO du 2 au 6 décembre 1991 à Paris. Les actes de ce colloque n'ont pas été publiés. La déclaration finale est cependant disponible sur le site du CIRET, [En ligne] [<http://ciret-transdisciplinarity.org/bulletin/b2c5.php>]. Le second colloque est E. Portella et UNESCO, 1992. Gilbert Durand y fera une communication intitulée *Multidisciplinarité et heuristique*.
20. Les actes du 1^{er} Congrès mondial de la transdisciplinarité, tenu du 2 au 6 novembre 1994, n'ont pas été publiés. On peut cependant renvoyer au livre de Michel Random qui constitue une sorte de témoignage de ce 1^{er} congrès mondial sur la transdisciplinarité. M. Random, 1997. Le texte que Durand y présenta a été repris dans G. Durand, 1996, p. 215-227.
21. Il s'agit du 4^e « considérant » de la Charte de la transdisciplinarité.

racine de cette déviance réductionniste du savoir est pour Gilbert Durand l'introduction de l'aristotélisme d'Averroès dans la scolastique latine au XIII^e siècle de notre ère. Un aristotélisme qui fleurira en un matérialisme padouan et qui au XVII^e siècle s'épanouira dans le travail de Descartes et de Newton. Comme on le sait le *cogito ergo sum* de Descartes issu de sa nouvelle méthode d'investigation « pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences » transforma rapidement « sa raison » en « la raison ». Ce glissement semble tellement naturel aujourd'hui – car il est probablement le résultat le plus probant de la manière dont on comprend maintenant la méthode – que *Le Petit Robert* reproduit ce glissement dans l'article « méthode » depuis au moins dix ans²². Le problème est que cette « cogitation » a par le fait même révolu la relation intime et vécue de l'être subjectif et déboité la non-séparation naturelle entre le sujet et le cosmos²³. Sans remettre en cause les découvertes du *cogito*, il n'apparaît plus raisonnable aujourd'hui de séparer le *cogito* de sa contrepartie (céleste) le *cogitor*²⁴, de vider la pensée de la subjectivité, c'est-à-dire la pensée de la conscience qui pense. Cette réunification, par essence transdisciplinaire, c'est le projet de « la science de l'homme »²⁵.

L'« approche »²⁶ n'est pas la « méthode ». On oublie souvent que le mot méthodologie est un terme composé de μετά (*meta*), de ὁδός (*odos*) et de λόγος (*logos*) et qu'il signifie, par la fonction révélatrice du λόγος, dévoiler le chemin (ὁδός) conduisant vers ou en direction de (μετά) quelque chose. La méthodologie est orientée vers un dévoilement, tandis que la méthode correspond uniquement à la direction, à l'axe du chemin emprunté. C'est donc dire que la « méthode transdisciplinaire » emprunte le chemin qui traverse les disciplines – étymologiquement les apprentissages (*discere*) – et que la « méthodologie transdisciplinaire » cherche à dévoiler le chemin qui traverse les apprentissages. Usuellement, la méthode, et cela particulièrement depuis Descartes, consiste en des étapes et des règles qui donnent accès à la connaissance ou permettent un apprentissage considéré ensuite comme « vrai », « raisonnable » ou « scientifique ». Entre l'ouverture du dévoilement méthodologique et la méthode comme discours de vérités, le glissement est grand. *La distinction entre la trans-*

22. *Le Petit Robert*, 2003, art. « méthode ». À noter que le Grand Robert ne commet pas cette erreur. Pour consulter l'édition originale de 1637 du *Discours de la méthode* cf. [En ligne] [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86069594>].

23. G. Durand, 1979, p. 52-53.

24. La formule est de Franz von Baader *Cogitor (a Deo) ergo sum*: « Je suis parce que je suis pensé par Dieu ». F. Hoffman et J. Hamberger (dir.), 1987, p. 238. Corbin connaît cette phrase de Baader depuis au moins 1932, car il la cite dans H. Corbin, 1932: p. 23. À ce moment il attribue cependant la phrase à Karl Barth qui l'a utilisé sans citer la source. Mais dans la dizaine d'utilisations postérieures, il l'attribue correctement à Baader.

25. Voir G. Durand, 1966, p. 303-360.

26. Ici, il ne faut pas entendre le mot « approche » comme un anglicisme de méthodologie (*approach*). Le mot approche en français ou en anglais provient de la racine latine « *prope* » qui signifie « près ». Pour ces raisons, « approche » en français n'est pas un anglicisme de « méthode ».

disciplinarité et la méthode cartésienne se résume dans la « substantivation » ou non de la connaissance qui se dégage d'une méthodologie. Reconsidéré ainsi, on comprend mieux pourquoi Gilbert Durand a forgé le terme de « mythodologie » pour dévoiler le chemin qui mène aux mythes peuplant nos imaginaires. En désobstruant ce chemin, on dégage ce qu'il nomme la gnose : « c'est-à-dire l'étude du fondement de tous les savoirs – [qui] met finalement en évidence un ordre qui transcende [...] parce qu'il relie tous les savoirs²⁷ ». En d'autres mots, lorsque les sciences humaines dialoguent, lorsqu'elles pratiquent l'interdisciplinarité, elles mettent en évidence « une science de l'homme » *sui generis* :

Une transdisciplinarité entre la Forme et le Fond, entre l'Esprit et la Matière des systèmes dualistes, et résolvant le dilemme parménidien de l'impossible choix entre l'Être et le Non-Être, se révèle un milieu « *sui generis* », que nous avons avec Henry Corbin – faute de mieux – nommé l'Imaginal. Ce milieu qui n'est ni matériel ni formel, mais qui est « sensible aux cœurs » et configuratif, qui n'a rien à voir avec le pur contour sémiologique non plus qu'avec le « sens propre » de la perception sensible, est le lieu du spéculatif (science du *speculum*, du miroir) où notre pensée a directement accès, où elle dialogue avec les autres pensées de même nature, où la Révélation ne fait qu'un avec la Connaissance²⁸.

Revenons à l'origine historique de cette attitude qui tend à neutraliser le dynamisme constitutif de l'antagonisme. Comme nous le disions, pour Durand, la source des « ismes » produite par les différentes attitudes disciplinaires – positivisme, matérialisme, scientisme, réductionnisme, historicisme, dogmatisme – a son origine dans l'introduction de la pensée d'Averroès en Occident. L'occidentalisation de la pensée, un processus qui n'a rien à voir avec la géographie, se polarise alors par rapport à une orientalisation de la pensée dont le représentant par excellence serait Ibn 'Arabî. Le couple Averroès-Ibn 'Arabî symbolise l'Occident et l'Orient et comme les deux hommes se sont réellement rencontrés à l'orée du XIII^e siècle à Cordoue²⁹ cela renforce le symbole. Henry Corbin rapporte cette rencontre en citant un passage des *Futūḥāt* :

À mon entrée, le philosophe se leva de sa place, vint à ma rencontre en me prodiguant les marques démonstratives d'amitié et de considération, et finalement m'embrassa. Puis il me dit : « Oui ». Et moi à mon tour, je lui dis : « Oui ». Alors sa joie s'accrut de constater que je l'avais compris. Mais ensuite, prenant moi-même conscience de ce qui avait provoqué sa joie, j'ajoutai : « Non ». Aussitôt Averroès se contracta, la couleur de ses traits s'altéra, il sembla douter de ce qu'il pensait. Il me posa cette question : « Quelle sorte de solution as-tu trouvée par l'illumination et l'inspiration divine ? Est-ce identique à ce que nous dispense à nous la réflexion spéculative ? » Je lui répondis : « Oui et non. Entre le oui et le non les esprits prennent leur vol hors de leur matière, et les nuques se détachent de leur corps. »

27. G. Durand, 1996, p. 223-224.

28. G. Durand, 1966, p. 323.

29. D'après la chronologie de Claude Addas vers 1180, alors qu'Ibn 'Arabî avait environ 15 ans.

Averroès pâlit, je le vis trembler; il murmura la phrase rituelle: il n'y a de force qu'en Dieu, – car il avait compris ce à quoi je faisais allusion³⁰.

Cette idée de faire peser le blâme de l'occidentalisme sur Averroès et de voir le symbole du divorce de l'Occident et l'Orient dans l'exil oriental d'Ibn 'Arabî³¹ qui débute en 1198 – année de la mort d'Averroès – est en fait l'intégration par Gilbert Durand d'une hypothèse de son très grand ami Henry Corbin. Ce dernier a élaboré cette hypothèse dans la longue introduction ajoutée aux deux conférences prononcées au Cercle Eranos en 1955 et en 1956 qui forment le corps du texte de *l'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*. La source de l'obscurantisme telle qu'elle est mentionnée dans la *Charte de la transdisciplinarité* était pour Corbin une « catastrophe métaphysique³² ». L'exil oriental d'Ibn 'Arabî est alors considéré comme une « catastrophe métaphysique » pour l'Occident, car d'après l'hypothèse de Corbin cela aurait réduit à néant l'accès au monde des Âmes célestes, des *Animæ celestes*. L'organe nécessaire pour accéder au monde des anges et de l'âme aurait été amputé à l'Occident dans les débats extrêmement intenses autour de l'œuvre d'Averroès qui ont opposé, au XIII^e siècle, les facultés de philosophie et de théologie de l'Université de Paris. Sans entrer dans les détails des querelles autour de la philosophie d'Averroès³³ et de l'intelligence agente, litige central de la réception d'Averroès pour Corbin, la querelle a eu comme conséquence de verrouiller hermétiquement les champs philosophique et théologique créant peut-être par-là la première véritable « discontinuité » disciplinaire. Et pourtant, pense Corbin, philosophie et théologie sont les faces d'une même médaille³⁴, car « tout antagonisme entre théologie et philosophie est *a priori* surmonté en une *bikmat ilâhiya*, une « sagesse divine³⁵ », elle-même impossible sans une intelligence agente qui, à l'image de la *dualité* humaine par son *Moi terrestre* et son *Moi céleste*³⁶ se doit d'être simultanément « Ange de la Révélation et de la connaissance³⁷. » La séparation radicale du théologique et du philosophique aurait alors à se souvenir « qu'une recherche philosophique qui n'aboutit pas à une réalisation spirituelle personnelle, est une vaine perte de temps, et que

30. H. Corbin, 2006, p. 62-63. Voir aussi C. Addas, 1989, p. 52-57.

31. Durand écrit: « Ibn 'Arabî écoeuré, en tout cas lassé, part vers l'Orient des lumières. » UNESCO (dir.), 1987, p. 108.

32. L'expression « catastrophe métaphysique » est de Corbin. L'idée est déjà présente dans *Avicenne et le récit visionnaire*, mais elle est particulièrement amplifiée dans l'introduction ajoutée à *l'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*. H. Corbin, 1999, p. 29-34 et p. 130-156.

33. À noter que les condamnations d'Étienne Tempier contre les averroïstes de Paris en 1270 et 1277 constituent des événements marquants de cette histoire. D. Piché et C. Lafleur, 1999.

34. « Cela sans doute, parce que, contrairement à ce qui se passa en Occident, l'essor de la pensée [dans le shî'isme] ne fut jamais contenu par une frontière plus ou moins arbitraire entre tradition théologique et spéculation philosophique, et que le seul but qui apparut à la hauteur de cette pensée, ne pouvait être qu'une *theosophia* intégrale. » H. Corbin, 1971, p. 60.

35. H. Corbin, 1971, p. 46.

36. H. Corbin, 1999, p. 32.

37. H. Corbin, 2006: 42. Voir *supra*, note 28.

la recherche d'une expérience mystique, sans une sérieuse formation philosophique préalable, a toutes les chances de se perdre en aberrations, illusions et égarement³⁸. »

D'ailleurs, Michel Cazenave et Yves Jaigu les deux organisateurs du colloque de Cordoue – considéré comme le colloque fondateur de la transdisciplinarité – font respectivement appel à la notion de « monde imaginal » dans l'*Avertissement* et l'*Allocution d'ouverture* du colloque³⁹. C'est pourquoi ils reprennent l'idée que la perte du monde intermédiaire représente au mieux la déviance des sciences et des sciences humaines. Cette notion élaborée par Corbin⁴⁰ vise à recouvrir un espace non situable, mais cependant *situatif*, c'est-à-dire un espace qui oriente le sens sans le déterminer, comme un réservoir de sens ou encore comme un archétype. Un monde intermédiaire entre le sensible et l'intelligible accessible par l'imagination où le corporel se spiritualise et où le spirituel se corporalise, selon l'expression de Mohsen Fayz reprise régulièrement par Corbin. Dans cette perspective, le monde imaginal ne serait pas seulement un espace qui unifie les deux grands domaines de la connaissance, mais aussi l'emblème par excellence de la séparation de l'Orient et de l'Occident, de l'intériorité et de l'extériorité. Yves Jaigu s'explique d'ailleurs sur le choix de la ville de Cordoue en invoquant le récit, rapporté par Corbin, de la présence d'Ibn 'Arabī aux funérailles d'Averroès⁴¹. Événement symbolique qui aurait mis Ibn 'Arabī sur la voie de l'Orient. Il apparaît évident pour Yves Jaigu qu'Henry Corbin a mis le doigt sur la cause de la séparation des domaines de connaissance. Cordoue vise explicitement à construire une vision du monde pouvant résoudre la « crise de la civilisation⁴² ». L'importance de la ville de Cordoue dans la redécouverte des réciprocitys liant les notions d'Orient et d'Occident, de philosophie et de science, d'imaginaire et d'irréel est alors essentiellement liée au récit rapporté par Henry Corbin dans l'*Imagination créatrice*. La question originaire de la transdisciplinarité posée par Yves Jaigu s'énonce alors comme suit : « Ce qui a été dénoué à Cordoue aux environs de l'an 1200, peut-il être renoué à Cordoue en 1979⁴³ ? » Une question qui se trouve être intimement liée à la conception et à la fracture historique relevée par Henry Corbin et régulièrement reprise par Gilbert Durand.

38. H. Corbin, 1981a, p. 54.

39. M. Cazenave (dir.), 1980, p. 11 et 24.

40. H. Corbin, 2008, p. 27-58. Originellement cette étude a été publiée en 1964 dans les *Cahiers internationaux du symbolisme*.

41. H. Corbin, 2006, p. 59-67.

42. Terme utilisé par Yves Jaigu dans le discours d'ouverture du colloque. M. Cazenave (dir.), 1980, p. 25.

43. M. Cazenave (dir.), 1980, p. 27.

ERANOS: DE L'IMAGINAIRE À LA TRANSDISCIPLINARITÉ

Le rôle du Cercle Eranos au XX^e siècle n'a pas encore réellement été soupesé⁴⁴, mais il apparaît certain à celui qui lit les 57 gros volumes publiés entre 1933 et 1989 que l'apport d'Eranos à l'histoire des religions, à la philosophie et à la spiritualité est considérable. L'importance d'Eranos dans le parcours de Gilbert Durand est aussi indéniable, puisqu'il y a pris la parole 16 fois entre 1964 et 1988. Outre le fait que plusieurs des participants des colloques de Cordoue et de Tsukuba étaient des conférenciers d'Eranos⁴⁵, le Cercle d'Ascona accueillait lui aussi des scientifiques comme Portmann, Holton et même Schrödinger. La transdisciplinarité semble avoir cristallisé et formalisé dans ses différentes déclarations, mais surtout dans sa Charte, les apports d'une certaine philosophie de la physique et les apports de la systémique autant en pédagogie que dans la théorie de l'information dans une sorte de temporalité transversale qui semble correspondre au *Temps d'Eranos*:

Il conviendrait de méditer ce que peuvent signifier ces mots: *le temps d'Eranos*. Car l'on n'expliquera pas *Eranos* en disant que ce fut un phénomène « bien de son temps », c'est-à-dire du temps de tout le monde, suivant la formule qui apporte tant d'apaisement aux conformismes inquiets ou hâtifs. Il ne semble pas du tout qu'*Eranos* n'ait jamais eu le souci « d'être de son temps ». Ce à quoi, en revanche, il aura peut-être réussi, c'est à être son temps, son propre temps. Et c'est en étant son temps propre, qu'il aura réalisé son propre sens, en acceptant volontiers de paraître à contre-temps. Ce ne sont pas certaines choses qui donnent son sens à Eranos; c'est plutôt Eranos qui donne leur sens à ces autres choses⁴⁶.

En d'autres mots, les propriétés spatio-temporelles d'Eranos en faisaient un lieu « proprement » imaginaire, qu'il faut rapprocher du lieu de la transdisciplinarité, car d'après Nicolescu celle-ci est *a-topique*: « le lieu de la transdisciplinarité est un lieu sans lieu⁴⁷ ». Exactement comme l'« utopique » *mundus imaginalis* considéré comme le Pays du non-où (*Nā-Kojā Abād*)⁴⁸, car ce lieu n'est pas situable, mais *situatif*, il est le pôle qui « oriente » les *dramatis personæ* qui peuplent nos imaginaires, « où l'histoire se transcende en hiérophistoire, où l'événement échappe aux causalités mécaniques pour s'épanouir en résonnances « utopiques », en terme de destinée humaine⁴⁹ ».

44. La seule véritable monographie sur le sujet est de H. T. Hakl, 2013.

45. Gilbert Durand, James Hillman, Toshihiko Izutsu, Gérard Holton, Kathleen Raine, David Miller, Darius Shayegan. À noter que toutes ces figures, sauf celle de Holton, sont d'une façon ou d'une autre liées intellectuellement à Henry Corbin.

46. H. Corbin, 1981, p. 257.

47. B. Nicolescu, *La transdisciplinarité – déviance et dérives* (document de travail – 1^{er} Congrès mondial de la transdisciplinarité). [En ligne] [<http://ciret-transdisciplinarity.org/bulletin/b3et4c8a.php>].

48. Sur ce thème voir H. Corbin, 2008, p. 28-40.

49. G. Durand, 1981, p. 272.

CONCLUSION

« La science de l'homme » – l'archétypologie comme anthropologie fondamentale – est au cœur de l'œuvre de Gilbert Durand. L'expression m'apparaît cependant vieillie et il faudrait peut-être considérer un léger correctif en écrivant simplement « la science humaine » dans le sens que la science est toujours anthropologique et que celle-ci doit avoir un visage humain, elle doit être humaine sous peine de se faire juger à La Haye pour crime contre l'humanité. Une véritable science humaine qui ferait d'elle et de la transdisciplinarité des jumeaux célestes. Les pistes qui viennent d'être lancées n'ont aucune prétention à l'exhaustivité, mais l'objectif était de rappeler la parenté « spirituelle » du projet durandien et du projet transdisciplinaire. En espérant que comme la rencontre de Durand avec Corbin – rencontre qui permit à Corbin d'y reconnaître un *fillus Sapientie* – la transdisciplinarité saura reconnaître ses vieux maîtres.

BIBLIOGRAPHIE

- Addas, Claude (1989), *Ibn 'Arabî ou La quête du soufre rouge*, Paris, Gallimard, 407 p.
- Bohr, Niels (1972), « The Unity of Knowledge », dans *Collected works – Complementarity beyond physics (1928-1962)* sous la direction de Léon Rosenfeld, vol. 10, Amsterdam, North-Holland Pub. Co., p. 79-98.
- Bryon-Portet, Céline (2011), « Entretien avec Gilbert Durand », *ESSACHESS*, vol. 4, n° 2, p. 13-16.
- Cazenave, Michel (1980), *Science et conscience : les deux lectures de l'univers : colloque de Cordoue*, Paris, Stock, 494 p.
- Cazenave, Michel (1986), *Sciences et symboles : les voies de la connaissance : colloque de Tsukuba*, Paris, Albin Michel, 453 p.
- Charon, Jean E. (1983), *L'esprit et la science : colloque de Fès*, Paris, Albin Michel, 474 p.
- Charon, Jean E. (1985), *Imaginaire et réalité : colloque de Washington*, Paris, Albin Michel, 294 p. (coll. « L'Esprit et la science » n° 2).
- Corbin, Henry (1932), « Philosophes », *Hic et Nunc*, n° 1, p. 19-22.
- Corbin, Henry (1971), *En islam iranien, aspects spirituels et philosophiques – Le shîisme duodécimain*, 4 vol., vol. 1, Paris, Gallimard, 332 p. (coll. « Bibliothèque des idées » n° 189).
- Corbin, Henry (1981), « Le temps d'Eranos », dans *Henry Corbin* sous la direction de Christian Jambet, Paris, L'Herne, p. 256-260 (coll. « Cahiers de l'Herne », n° 39).
- Corbin, Henry (1981a), « Post-Scriptum biographique à un Entretien philosophique », dans *Henry Corbin* sous la direction de Christian Jambet, Paris, L'Herne, p. 38-56 (coll. « Cahiers de l'Herne », n° 39).

- Corbin, Henry (1999), *Aricenne et le récit visionnaire*, Lagrasse, Verdier, français 466 p. + arabe 91 p.
- Corbin, Henry (2006), *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, Entrelacs, 398 p.
- Corbin, Henry (2008), « *Mundus imaginalis* ou l'imaginaire et l'imaginal », dans *Face de Dieu, face de l'homme – herméneutique et soufisme*, Paris, Entrelacs, p. 27-58.
- Durand, Gilbert (1966), « Tâches de l'Esprit et impératif de l'Être », *Eranos-Jahrbuch*, vol. XXXIV/1965, p. 303-360.
- Durand, Gilbert (1967), « Création artistique comme configuration dynamique des structures », *Eranos-Jahrbuch*, vol. XXXV/1966, p. 57-98.
- Durand, Gilbert (1968), « Les structures polarisantes de la conscience psychique et de la culture – Approches pour une méthodologie des sciences de l'homme », *Eranos-Jahrbuch*, vol. XXXVI/1967, p. 269-300.
- Durand, Gilbert (1979), *Figures mythiques et visages de l'œuvre: de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, 327 p.
- Durand, Gilbert (1981), « La reconquête de l'Imaginal », dans *Henry Corbin* sous la direction de Christian Jambet, Paris, L'Herne, p. 266-273 (coll. « Cahiers de l'Herne », n° 39).
- Durand, Gilbert (1996), « L'imaginaire lieux de "l'entre-savoirs" », dans *Champs de l'imaginaire*, textes réunis par Danièle Chauvin, Grenoble, ELLUG, p. 215-227.
- Friedländer, Saul et André Reszler (1982), Cadmos: *Le mythe dans la société contemporaine*, vol. 5, n° 17/18, 185 p.
- Hakl, Hans Thomas (2013), *Eranos: an alternative intellectual history of the twentieth century*, trad. par Christopher McIntosh, Montréal, McGill-Queen's University Press, 440 p.
- Hoffman, Franz et Julius Hamberger (1987), *Franz von Baader's sämtliche Werke*, 16 vol., vol. 12, Darmstadt, Scientia verlag aalen, 558 p.
- Nicolescu, Basarab (1993), « Une nouvelle approche scientifique, culturelle et spirituelle – La transdisciplinarité », *Passerelles*, n° 7, p. 102-115.
- Nicolescu, Basarab (1996), *La transdisciplinarité – manifeste*, Monaco, du Rocher, 231 p.
- Nicolescu, Basarab (2009), *Qu'est-ce que la réalité? réflexions autour de l'œuvre de Stéphane Lupasco*, Montréal, Liber, 175 p.
- Nicolescu, Basarab (2011), « De l'interdisciplinarité à la transdisciplinarité: fondation méthodologique du dialogue entre les sciences humaines et les sciences exactes », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, vol. 7, n° 1, p. 89-103.
- Pauli, Wolfgang (1979), « [lettre 971] Pauli an Fierz, 12 august 1948 », dans *Wissenschaftlicher Briefwechsel mit Bohr, Einstein, Heisenberg, u.a.* sous la direction de Armin Hermann, Karl von Meyenn et Victor Frederick Weisskopf, vol. 3, New York, Springer, p. 558-562.
- Piaget, Jean (1972), « L'épistémologie des relations interdisciplinaires », dans *L'interdisciplinarité: problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*, Paris, OCDE, p. 154-171.
- Piché, David et Claude Laffleur (1999), *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, Vrin, 352 p.
- Portella, Eduardo et UNESCO (1992), *Entre savoirs: l'interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, perspectives*, Toulouse, Érès, 358 p.

- Random, Michel (1997), *La pensée transdisciplinaire et le réel: textes et entretiens, suivis d'un hommage à Stéphane Lupasco*, Paris, Dervy, 8 pl. et 348 p.
- Robert, Paul, Josette Rey-Debove et Alain Rey (2003), *Le nouveau petit Robert*, nouv. éd., Paris, Dictionnaires Le Robert, XXXVII + 2949 p.
- UNESCO (1987), *La science face aux confins de la connaissance: la déclaration de Venise: colloque international*, Paris, du Félin, 195 p.
- UNESCO (1998), *Transdisciplinarity*, Division of philosophy and ethics, UNESCO, 80 p.
- Wunenburger, Jean-Jacques (1990), *La raison contradictoire*, Paris, Albin Michel, 282 p.