

Henry Corbin, *En islam iranien, aspects spirituels et philosophiques* (tome II) : *Sohrawardî et les platoniciens de Perse*, Gallimard, 1971, 384 pp.

Dans le présent ouvrage, Henry Corbin, islamologue renommé, nous présente le philosophe Sohrawardî. Ce mystique iranien du XII^e siècle de notre ère est traditionnellement désigné comme shaykh al-Ishrâq ou docteur de l'aurore. Il prétend « ressusciter » la sagesse des anciens Perses en suivant principalement les trois grandes figures que sont Hermès, Zoroastre et Platon. Henry Corbin s'emploie à nous faire découvrir sa doctrine à l'aide de traductions d'extraits de l'un de ses ouvrages, « La Théosophie orientale ». Ces passages, aussi denses que passionnants, seront analysés par l'islamologue et mis en relation avec d'autres textes hermétiques, tant d'orient (évoquant aussi bien le mazdéisme traditionnel que des commentaires de disciples de Sohrawardî) que d'occident (où notamment le récit du Saint Graal sera longuement exposé). C'est avec la plume d'un chercheur que Corbin nous livre son étude, aussi l'abondance de documentation historique et philosophique permet de situer au mieux la longue tradition hermétique enracinée en Orient. Voici donc quelques extraits de cet ouvrage captivant :

« Les 'olamâ [savants], eux non plus, ne s'y sont pas trompés. Certes, ils n'ont pas vu, ils ne pouvaient pas voir, que la succession du cycle de la walâyat [sainteté] présuppose justement, comme telle, que la prophétie législatrice comme telle est close, et que désormais il n'y aura plus de prophète-envoyé. Mais il reste que, malgré cela, quelque chose continue après, et demeure ouvert sur l'avenir ; un quelque chose à quoi s'alimente toute une spiritualité qui refuse justement une religion de la Loi, pratiquée indépendamment de sa réalité ésotérique (haqîqat). Ce quelque chose, c'est cette « sève divine » qui fait que le « phénomène du Livre saint » n'est pas mort, que la perpétuelle montée du sens caché (bâtin) sous l'écorce de l'exotérique (zâhir) en prépare des floraisons toujours nouvelles. Alors précisément il y a tout cela : l'idée que, si le cycle de la Révélation (wayh) donnée aux législateurs est clos, en revanche le cycle de l'inspiration (ilhâm) reste ouvert ; l'idée de l'ésotérique caché sous tout exotérique, de la fonction vitale du ta'wîl ou herméneutique des symboles. » (p. 16)

« L'enquêteur expérimenté éprouvera que les constructions dont font état ces philosophes, sont en pure perte, et que leur propos n'est autre que de gaspiller leur temps inutilement. C'est par l'apparition de philosophèmes de ce genre que la sagesse-théosophique (hikmât) se trouve interrompue, effacées les hautes sciences concernant l'Itinéraire spirituel, et fermée la voie de la Malakût. Car il ne subsiste finalement que des monceaux d'écritures, mais il y a des gens qui, en se donnant l'air de philosophes, se laissent séduire par cela, leur opinion étant qu'un homme peut prendre rang dans la famille de la sagesse-théosophique par la seule lecture des livres, sans avoir à entrer lui-même dans la voie du monde spirituel, sans expérimenter personnellement la vision des êtres spirituels de Lumière. Quant à nous, nous avons rédigé dans un livre ce que Dieu nous a révélé en particulier de ses sublimes sciences, ce dont une vue d'ensemble avait été donnée, certes, à nos devanciers, mais qu'il nous fut accordé à nous de déployer en détail. On en trouvera un exposé dans notre livre intitulé *La Théosophie orientale* » [Sohrawardî] (p. 21)

« Il a, pour le soutenir, le sentiment d'appartenir à une famille spirituelle dispersée à travers les espaces terrestres, mais qu'un lien invisible et irrémissible rend aussi solidaires que les rameaux d'un grand arbre. C'est le grand arbre de la Sagesse, dont les rameaux ne cessent de croître et de se propager, sous la poussée d'une sève mystérieuse que Sohrawardî typifie comme un « Levain éternel », levant mystiquement d'esprit en esprit, sans aucune « raison suffisante » qui puisse historiquement l'expliquer, si l'on n'envisage que le mécanisme des causes et des raisons déductibles. » (p. 34)

« La « Théosophie orientale » (ishrâqîya) c'est la sagesse du Sage qui cumule à la fois la plus haute connaissance spéculative et la plus profonde expérience spirituelle, laquelle peut être dite aussi étymologiquement spéculative, en ce sens qu'elle transmue l'être du sage en un speculum, un pur miroir dans lequel se réfléchissent et s'embrasent les pures Lumières se levant à l'Orient du monde spirituel. C'est sur cette base que sera fondée la hiérarchie des sages « orientaux » ». (p. 41)

« Proclus connaît la hiérarchie d'AnGES qui « enflamment l'âme de feu divin » ; il parle de l'AnGE qui est le « guide de la séparation », c'est-à-dire le guide de l'exode de l'âme hors du corps physique, et qui est à la ressemblance de celui qui se manifeste à Sohrawardî au début de ses Récits. » (p. 45)

« Bref, le philosophe qui possède réellement l'expérience hiératique (hakîm mota'allih), c'est celui pour qui le corps matériel est devenu comme une tunique que tantôt il dépouille et tantôt il revêt. Personne ne peut être compté au nombre des théosophes mystiques, tant qu'il ignore ce levain sacrosaint, tant qu'il n'a pas expérimenté le dépouillement et le revêtement. Après cela, il monte, s'il veut, vers la Lumière. Il se manifeste, s'il lui plaît, sous quelque forme qu'il veuille. Quant au pouvoir qui le lui permet, il est actualisé en lui par la Lumière dont l'Orient embrase sa personne. Ne vois-tu pas que le fer porté à l'incandescence par l'action du feu, ressemble à celui-ci, brille de son éclat et brûle de sa brûlure ? De même l'âme, spirituelle en son essence, lorsqu'elle subit l'action de la Lumière et revêt la robe d'une aurore levante, produit, elle aussi, l'effet et l'action de la Lumière. Elle fait un signe, et la chose se produit à son signal. Elle imagine, et il en advient conformément à l'image qu'elle imagine. Les imposteurs (les goêtes) séduisent par leurs jongleries. Mais l'illuminé, le Parfait, dont l'amour s'attache à l'ordre qui est innocent du mal, celui-là agit par l'aide spirituelle de la Lumière, parce qu'il est lui-même l'enfant de la Lumière. » [Sohrawardî] (pp. 66-67)

« Ne t'imaginer pas, écrit notre shaykh, que la théosophie mystique exista dans une période encore proche de la nôtre, et qu'elle a depuis lors disparu. Non ! Le monde n'a jamais été et ne sera jamais vide de la théosophie mystique ; il y aura toujours une personne qui en maintienne dans le monde les preuves et les témoignages. C'est cette personne qui est le khalife (vicaire) de Dieu sur cette Terre, et il en sera ainsi tant que dureront les cieux et la Terre. » C'est cela même que le shî'isme duodécimain professe à l'égard de l'Imâm présentement caché, le Pôle. À vue humaine, tout est sans espoir. Mais parce que « la cause n'appartient plus qu'à Dieu », le pessimisme ne cesse de triompher de lui-même. Le thème est largement amplifié par les commentateurs ; ils savent qu'autour du Pôle caché, il y a tout un groupe d'hommes qui sont en vérité « les colonnes qui soutiennent encore le monde », car

c'est à travers eux que l'effusion de la grâce divine arrive encore à ce monde, et s'il arrivait qu'une époque fût privée d'eux, le monde périrait dans une catastrophe définitive. » (p. 69)

« S'il peut arriver que l'Imâm investi de l'expérience « hiératique » soit manifesté à découvert et que son autorité soit publiquement reconnue, il arrive aussi qu'il reste caché, mais alors c'est lui qu'on appelle le Pôle (Qotb), et c'est à lui qu'appartient l'autorité, même s'il est complètement inconnu des hommes. Lorsque le pouvoir est effectivement dans ses mains, l'époque est une époque de lumière. Mais lorsqu'une époque est privée de toute économie divine, ce sont les ténèbres qui triomphent. » (pp. 71-72)

« C'est qu'en effet, dans le présent livre et dans les symboles qu'il contient, nos discussions ne s'adressent qu'au chercheur accompli (mojtahid) qui a l'expérience hiératique (le ta'alloh), ou du moins au chercheur qui aspire à cette expérience hiératique. Le degré minimum requis chez le lecteur du présent livre, c'est qu'il ait été déjà frappé par l'Eclair divin, et que l'irruption de cet éclair soit passée chez lui à l'état d'habitus. Tout autre que celui-là ne tirera absolument aucun profit de notre livre. Celui qui, par conséquent, n'aspire qu'à la connaissance philosophique pure et simple, n'a qu'à se mettre à l'école des Péripatéticiens. » (pp. 79-80)

« Et Sohrawardî précise en résumant le récit plotinien : « Platon a raconté de lui-même qu'en certains de ses états spirituels il lui arrivait d'être comme dépouillé de son corps et d'être séparé de la condition matérielle. Alors il contemplait en lui-même la Lumière et la Beauté. Ensuite il s'élevait jusqu'à la cause divine qui englobe le tout ; il lui semblait alors qu'il fût comme déposé en elle, suspendu à elle ; il contemplait la Sublime Lumière sur la plus haute cime divine. » (p. 98)

« Toutes les tentations pour escamoter la réalité de la chose vue, en se contentant de l'« expliquer » causalement pour la réduire à une signification qui reste en deçà de la réalité qui se montre, tout cela n'intéresse pas un Sohrawardî, qui opposera toujours l'argument préalable : comment ceux qui n'ont pas vu récuseraient-ils valablement le témoignage de ceux qui ont vu ? » (p. 99)

« C'est parce que la Lumière est non seulement la source de toute souveraineté, mais est la souveraineté même, que certains êtres ont la prédominance sur d'autres, et que ces derniers sont subordonnés aux premiers : prédominance et subordination qui ne font qu'exprimer – et que détermine essentiellement – un rapport de Lumière : degré de Lumière plus intense chez les uns, plus faible chez les autres. » (p. 106)

« Comment en effet l'univers, à commencer par le monde de la physique, se présente-t-il au shaykh al-Ishrâq ? Comme une immense succession de demeures et d'échelons marquant les étapes de dégradation de la Lumière, jusqu'à son ensevelissement dans la Ténèbre pure. Tout élan d'amour, à quelque degré et sous quelque forme que ce soit, n'est que l'aspiration de l'être à remonter et resurgir de cette déchéance, en invoquant la force de la Lumière qui la précède et la domine. » (p. 108)

« Le corps, selon les Ishrâqîyûn, n'est ni un composé d'atomes, ni un composé de matière et de forme, comme l'hylémorphisme des philosophes péripatéticiens. C'est en général tout ce qui forme écran, tout ce qui oppose un obstacle à la Lumière et par là même peut en être le réceptacle et le lieu de manifestation (mazhar). Le « corps », c'est donc en général tout ce qui, lorsque la Lumière s'en est retirée, demeure comme ténèbre pure, inerte, indifférenciée. » (pp. 108-109)

« Est à son aise pour parler de syncrétisme, celui qui ne considère que des opinions s'alliant ou s'amalgamant les unes aux autres. Reste très réservé sur l'emploi du mot, quiconque considère l'objet de ces opinions, tel qu'il se présente à ceux qui les professent. Sohrawardî ne procède pas à une synthèse harmonieuse d'opinions philosophiques en affinité les unes avec les autres. Il se fonde sur une constatation objective, sur la concordance de témoignages relatifs à un même objet. Le monde spirituel dont porte témoignage la vision directe des théosophes des diverses familles, est bien le même monde. C'est cela qui lui importe, et ce qui nous importe. Réunir un faisceau de témoignages, ce n'est pas faire du « syncrétisme ». Seulement, cela suppose que l'on « croit » à ce monde spirituel. » (p. 113)

« Il y a une certaine manière de percevoir les choses sensibles simultanément en ce monde-ci et dans le malakût, c'est-à-dire dans le monde suprasensible ; de percevoir en même temps que le Soleil de ce monde le Soleil du monde suprasensible, et c'est le lever de ce Soleil spirituel qui importe à la « théosophie orientale ». (p. 129)

« L'ange Gabriel a deux ailes, nous y est-il dit : l'aile droite, tournée vers l'être, est lumière pure et absolue ; c'est celle dont émanent nos âmes. L'aile gauche, tournée vers le non-être, porte une empreinte ténébreuse, l'ombre dont provient le monde du mirage et de l'illusion. » (p. 137)

« Or, dans le livre IX du Parsifal, au centre livre, au sommet de l'initiation de Parsifal par l'ermite, il est dit que Flégétanis, le « païen » de grand savoir, qui était de la lignée de Salomon et qui écrivit l'histoire du Graal, « découvrit, en examinant les constellations, de profonds mystères, dont il ne parlait qu'en tremblant. Il était, disait-il, un objet qui s'appelait le Graal. Il en avait clairement lu le nom dans les étoiles. Une troupe d'anges l'avait déposé sur terre, puis s'était envolée bien au-delà des astres. Ces anges étaient trop purs pour demeurer ici-bas. » Le cratère-Graal est donc bien, typologiquement, « quelque chose » apporté du Ciel sur la Terre. » (p. 146)

« En tout cas, la pierre est le réceptacle de l'hostie mystique que la « colombe céleste » y dépose chaque vendredi-saint. Ce que nous pouvons y déchiffrer, c'est ceci : « l'âme, symbolisée par le phénix, est attirée par la Monade ou Graal, symbolisé par la pierre magnétique ; la purification et régénération de l'âme est symbolisée par la mort dans le feu et la renaissance du phénix. » (p. 148)

« Pour notre part, nous suggérons qu'il y aurait, au moins typologiquement, à orienter la recherche du côté du symbolisme de la Pierre noire, dans la gnose de l'Islam shi'îte, - la Pierre qui est enchâssée dans l'angle oriental du temple de la Ka'ba. Une longue tradition du VI^e Imâm, Ja'far Sâdiq, rapporte qu'elle fut originellement un ange du Paradis, l'ange

compagnon d'Adam, que Dieu « lança » sur cette Terre pour le suivre dans son exil. Tout d'abord, Adam ne la reconnaît pas, sous son apparence minérale, chétive, obscure (lapis exilis). Lorsque ses yeux s'ouvrent, il comprend ; la Pierre devient la pierre angulaire du pur temple spirituel. » (p. 148)

« Dans le cycle épique iranien, parmi les formes « matérialisant » le Xvarnah, il y avait celle d'une pierre, un talisman (une théurgie) doué de propriétés surnaturelles. Kay Khosraw en avait hérité de ses lointains ancêtres. Ce talisman possédait des vertus curatives extraordinaires ; il pouvait rendre la raison aux hommes frappés de démence, et ramener les morts à la vie (nous avons vu ci-dessus que le Xvarnah était aussi l'énergie qui cohère l'être d'un être, sa « lumière » et son « destin »). Ce talisman communiquait le courage et toutes les vertus de l'énergie spirituelle garantissant la victoire. De même, dans l'épopée de Wolfram von Eschenbach, la Pierre « qui est aussi appelée le Graal », apportée du Ciel par les anges, confiée à la garde d'une chevalerie mystique, communique à ceux qui la contemplent vertu de longévité, voire d'immortalité, parce que le Graal est la source de vie. » (p. 160)

« C'est pourquoi une telle présence (au sens eschatologique que prend le mot grec parousia) reste imminente. Il suffit – ou il suffirait – que les hommes voient avec d'autres yeux que les yeux de chair, sachent enfin regarder ce qui les regarde... » (p. 175)

« Qu'il forme le vœu d'être un des compagnons du Saoshyant, coopérant avec lui à la Transfiguration du monde, ou d'être un des compagnons de l'Imâm caché préparant la « Grande Résurrection », une seule finalité l'oriente vers la seule issue de son combat : le retour victorieux à la « Source orientale » (Lumière de Gloire, Lumière mohammadienne, Lumière du Graal, Vie et Lumière de l'hermétisme), - « orientale » parce qu'elle n'est pas une connaissance parmi d'autres, ni même seulement une connaissance privilégiée, mais l'Orient, c'est-à-dire la source et la finalité de toute connaissance. Le héros spirituel qui en réussit la Quête est celui qui possède à la fois la haute sagesse théosophique et l'expérience hiératique, le ta'alloh qui correspond à l'apotheosis des « oracles chaldéens » et des hermétistes. » (p. 187)

« L'herméneutique n'est pas une technique (elle peut, certes, en déterminer plusieurs, celles qui constituent les différents modes d'exégèse). L'herméneutique, c'est l'acte même du Comprendre, or ce Comprendre se passe à différents niveaux, ou plus exactement dit, dans le cas de nos spirituels, il fait éclore, dévoile de par son acte même plusieurs niveaux. Ces niveaux sont en correspondance, symbolisent « les uns avec les autres ». Le sens dit littéral n'est pas plus primaire que le sens anagogique, mystique ou spirituel, n'est secondaire. L'un et l'autre, voire tous les sens possibles, sont des formes de manifestation (des mazâhir) ou des symboles d'un même Ineffable, à des niveaux différents. » (p. 193)

« Si nous avons écarté ci-dessus l'emploi du mot « technique », c'est parce que ce mot donnerait à entendre que le prophète inspiré aussi bien que le poète créateur peinerait laborieusement sur un fichier de correspondances. Ni l'épopée mystique persane ni le cycle du Graal ne résultent d'un effort qui s'apparenterait au travail consistant à « chiffrer » des documents de chancellerie, ou à transposer une partition d'orchestre d'une tonalité dans une autre. Pas d'avantage le compositeur, dans le feu de l'inspiration, ne suit une à une les pages

d'un traité d'harmonie. Les écrivains bibliques, ceux des écrits « historiques » comme ceux des écrits prophétiques, ont écrit sous le feu de l'inspiration divine. Le prophète Mohammad n'a fait que « réciter » ce que l'ange de la révélation divine lui avait communiqué. Et pourtant, sous la lettre des récits bibliques ou qorâaniques, les herméneutes spirituels ont découvert une richesse de sens s'étendant à l'échelle de plusieurs mondes. Certes, quiconque « regarde sans voir » ne peut regarder ces multiples sens que comme des interpolations. » (pp. 198-199)

« Ici encore le motif du paon cousu dans une gaine de peau est en consonance avec le motif du Graal enfoui dans un fourreau de cuir. Pour que paraisse le Graal ou pour que paraisse la véritable forme de l'oiseau, il faut que l'un et l'autre soient « dégainés » du fourreau qui les cache. » (p. 219)

« Sache que mon corps est obscur, mais lisse et pur ; par moi-même, je n'ai aucune lumière ; mais lorsque je suis en opposition avec le soleil, et dans la mesure de cette opposition, une image de sa lumière tombe dans le miroir qui est mon corps, tout comme les formes des autres corps apparaissent dans les miroirs [...] jusqu'à cette limite que lorsque je regarde en moi-même au moment de la rencontre, c'est le soleil que je vois. » [Sohrawardî] (pp. 127- 128)

« L'Epée est celle de l'Ange de la mort, qui d'un seul coup brise la « cotte de maille », lorsque celle-ci a fini de rendre ses services. Ce coup est d'une souffrance inconcevable pour le non-initié, celui qui n'a pas consacré sa vie à passer par l'épreuve de la mort mystique. En revanche, pour celui qui a trouvé la Source de la Vie et s'est baigné dans cette Source, la cotte de maille est devenue si souple qu'il est insensible au coup porté par l'Epée. » (p. 234)

« Plotin (Ennéades, IV, 8, 8) disait déjà qu'aucune âme, pas même la nôtre, n'est entièrement plongée dans le sensible : « Il y a en elle quelque chose qui reste toujours dans l'intelligible. Toute âme a un côté inférieur tourné vers le corps et un côté supérieur tourné vers l'Intelligence. » À la limite, cette âme supérieure peut s'entendre de l'ange personnel qui inspire nos pensées et gouverne nos actions, jusqu'à ce que, selon Jamblique encore, par la « théurgie hiératique » nous confions à dieu la direction et la protection de notre âme, l'ange agissant alors comme l'assistant de ce dieu. » (pp. 236-237)

« L' « histoire » qui est racontée dans tous ces récits est la seule histoire que puisse raconter un gnostique, celui qui sait d'où il vient et où il va. Peut-être n'est-elle compréhensible de nos jours que par un petit nombre, parce qu'elle raconte des événements inaccessibles à ce qu'on entend couramment de nos jours sous le mot Histoire. Elle est en effet en puissant contraste avec l'univers de l'homo oeconomicus, spirituellement dévasté et dépeuplé, sans dimension « polaire », sans origine et sans eschatologie, mais d'autant plus soucieux de s'affirmer « dans le sens de l'histoire », une histoire qui n'est pas la sienne. » (239-240)

« Voici : il y a d'abord la montagne de Qâf. Elle se dresse tout autour du monde qu'elle cerne complètement ; en fait, elle se compose de onze montagnes. C'est là que tu te rendras, lorsque tu te seras débarrassé de tes liens, parce que c'est de là que l'on t'a enlevé jadis, et parce que tout être retourne finalement à sa forme initiale. » [Sohrawardî] (p. 248)

« Car toi-même, tu es dans les Ténèbres. Mais tu n'en a pas conscience. Lorsque celui qui prend ce chemin se voit soi-même comme étant dans les Ténèbres, c'est qu'il a compris qu'il était auparavant d'ores et déjà dans la nuit, et que jamais la clarté du Jour n'a encore atteint son regard. » [Sohrawardî] (p. 256)

« On entend dire parfois que le gnostique « prendrait la fuite » devant le monde et partant irait à rebours du « sens de l'histoire ». Un tel jugement n'est qu'une pétition de principe. S'en contenter, c'est supposer résolu ce qui est en cause (le sens même du « phénomène du monde ») et ce qui motive justement la contestation dont la gnose porte témoignage. Se sent étranger à ce monde celui qui s'est éveillé à la conscience que son origine et sa finalité sont ailleurs. Se sentir « chez soi » en ce monde-ci, c'est justement la tragédie dénoncée par toutes les gnosés. » (pp. 258-259)

« Ici même, bornons-nous à rappeler que dans le « Chant de la Perle », il s'agit d'un jeune prince que ses parents, souverains de l'« Orient », sa patrie, missionnent vers l'Égypte pour conquérir la Perle unique. Il se dépouille de la robe de lumière que ses parents lui avaient tissée avec amour ; il arrive en terre l'exil ; il est l'Étranger ; il essaie de passer inaperçu, pourtant, il est reconnu ; on lui fait absorber des nourritures qui obscurcissent en lui la mémoire de son origine ; il oublie qu'il est « fils de roi ». Et puis un jour vient le message porté par un aigle, signé par son père, par sa mère, ainsi que par tous les nobles de sa Parthie, c'est-à-dire par tous les princes du plérôme céleste, et cette qualification iranienne pour marquer leur situs à l'« Orient », s'accorde parfaitement avec le sens que Sohrawardî, de son côté, donne au mot « Orient » dans l'ensemble de sa théosophie orientale. Alors le prince se souvient de son origine et de la perle pour laquelle il avait été missionné. Et c'est la « sortie d'Égypte », l'exode, le grand retour vers l'Orient. Comme dans l'ensemble de la gnose, et comme chez Sohrawardî, l'Occident (maghrib) typifie donc le monde de la genesis. Ici, c'est l'Égypte ; chez Sohrawardî, c'est la ville de Qayrawân (le prophète Mânî, en mourant, sort lui aussi d'Égypte, Misraïm). Le retour vers l'Orient s'achève par la revêtue de la robe de lumière que le prince avait dû quitter tout enfant. » (pp. 266-267)

« Lorsque, étant parti de la région située au-delà du fleuve, j'eus entrepris, en compagnie de mon frère 'Asim, le voyage pour le pays d'Occident, afin de donner la chasse à certains oiseaux des rivages de la Mer Verte, voici que nous tombâmes soudain dans « la ville dont les habitants sont les oppresseurs » (Qorân 4 : 77), je veux dire la ville de Qayrawân. Lorsque ses habitants se furent aperçus de notre arrivée inopinée et eurent compris que nous étions des enfants du shaykh connu comme al-Hâdi ibn al-Khayr ke Yéménite, ils nous cernèrent, nous lièrent avec des chaînes et des carcans de fer, et nous jetèrent prisonniers dans un puits à la profondeur sans limite. » [Sohrawardî] (p. 289)

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

Sauve-nous, ô mon Dieu ! de la prison de la Nature et des entraves de la Matière. » [Sohrawardî] (pp. 293-294)

« L'âme ainsi incarnée possède un « Pair compagnon », un Double céleste, l'Ange, qui lui vient en aide et qu'elle doit rejoindre, ou au contraire perdre à jamais, post mortem, selon que sa vie terrestre aura rendu possible, ou au contraire impossible, le retour à la condition « céleste » de leur bi-unité. » (p. 307)

« On pourrait dire que la notation alchimique du secret de la Nature Parfaite laisse entendre mieux que tout autre, qu'il y a pour le gnostique en ce monde deux « anges gardiens » (la « racine » et le « rameau ») : l'ange qui est son parent, père ou mère céleste, avant sa venue en ce monde ; et l'ange qui est son enfant, c'est-à-dire lui-même au futur, enfanté à sa Nature Parfaite pour au-delà de ce monde. » (p. 314)

« Que le monde terrestre soit comme une tombe où sont ensevelis des êtres appartenant à des mondes supérieurs, c'est là une constante dans le sentiment gnostique de ce monde ; » (p. 326)

«Finalement viennent les lignes solennelles du testament spirituel, rappelant avant la retombée du silence, que ce livre ne peut être étudié comme un livre quelconque, puisqu'il ne vise pas aussi à communiquer un savoir, mais à provoquer un événement réel de l'âme, celui-là même que Sohrawardî nous décrit dans ces récits initiatiques : la traversée de la montagne de Qâf, l'accès au Sinaï mystique, bref, le parcours de la « voie royale ». « Frères, je vous lègue en testament la garde des impératifs de Dieu, le renoncement aux choses qu'il prohibe, l'orientation totale de votre être vers le dieu qui est notre seigneur Lumière des Lumières, le renoncement à toute action et parole qui ne sont pas votre affaire, la rupture avec toute suggestion du démon. Je vous confie la garde de ce Livre. Veillez sur lui, préservez-le du profane qui n'en est pas digne. » (p. 342)

« Mais, sous quelle forme spirituelle concrète, cette essence que Sohrawardî perçoit comme une hypostase angélique, qui ne tient que d'elle-même, non pas d'une matière étrangère, l'individuation qui en fait une essence par rapport à une autre essence, peut-elle se manifester à nous comme telle ? Ni au niveau du concept, ni au niveau du concret sensible. Mais sa forme d'apparition, le « théâtre » de son apparition (mazhar), ne peut être que le mundus imaginalis, là où l'Ange se manifeste, soit en songe, soit dans la contemplation à l'état de veille. » (pp. 364-365)