

Turba Philosophorum

Vers le milieu du treizième siècle apparaissait pour la première fois en Occident un traité alchimique d'une grande importance et qui devait susciter au cours des siècles un intérêt jamais démenti, puisqu'on le trouve mentionné dans les ouvrages de nombreux maîtres, depuis Arnaud de Villeneuve jusqu'à Fulcanelli. Ce traité est généralement connu sous son titre latin : *Turba Philosophorum*. C'est la traduction d'un traité rédigé en arabe au dixième siècle, et dont l'original ne nous est pas parvenu¹. Quoi qu'il en soit exactement de sa rédaction primitive, cet ouvrage fait partie, avec la *Table d'Emeraude*, *l'Entretien du Roi Calid*² avec le *Philosophe Morien*, et quelques autres, des traités dont la transmission assura la pénétration de la tradition alchimique en Occident. Roger Bacon, Arnaud de Villeneuve, Raymond Lulle n'auraient pas produit leur œuvre sans la profonde symbiose qui exista, aux douzième et treizième siècles, entre les milieux intellectuels d'Islam et d'Occident. Les œuvres en latin attribuées à Geber sont certainement traduites de l'arabe, même si leur auteur n'est pas le Jâbir ibn Hayyân qui vécut au huitième siècle. De nombreux termes du vocabulaire alchimique passent de l'arabe en latin. Le *Gabritius* du *Rosaire* n'est autre que *kibrît*, soufre, et sa soeur *Beya* est *bayda'*, blanche. Ces choses sont bien connues, et nous ne les rappelons ici que pour mémoire.³

Si nous avons plus particulièrement parlé de la *Turba Philosophorum*, c'est parce que ce titre nous a longtemps intrigué. Il se trouve en effet qu'en français le mot *tourbe* peut être pris en deux acceptions très différentes. Premièrement, il peut signifier assemblée, réunion, et plus particulièrement foule désordonnée de gens, en tant qu'il dérive du latin *turba*, lui-même dérivé du grec *turbê* : désordre, confusion, apparenté à

¹ Sur l'aspect historique de cette question, voir E.-J. Holmyard : *Alchimie*, Arthaud 1979, pour la traduction française, p. 88 et suivantes.

² Il s'agit du prince Khalid ibn Yazid, qui renonça au califat pour se consacrer à l'étude de l'Art Royal. Il n'est pas sans intérêt pour la suite de notre propos de noter que le traducteur (Robert de Chester, qui fut également l'un des traducteurs du Coran en latin) joue sur l'homophonie approximative de Khalid (prénom qui, en arabe, signifie immortel) avec le latin Calidus, chaud, évoquant ainsi le principe igné.

³ Trop bien connues, peut-être, pour n'être pas toutefois oubliées. N'avons-nous pas vu Gabritius rapproché d'un certain Grabovius, dieu latin de l'orage de grêle ! Le recours à l'antiquité classique a tout de même des limites. Voir Jean d'Espagnet : *L'Œuvre secret de la Philosophie d'Hermès*, Editions Retz, Paris, 1972, p. 124, note du traducteur.

turbazô : troubler, s'agiter tumultueusement. En second lieu, il a le sens de terre, terre combustible, ainsi que celui de limon, en tant qu'il dérive du francique *turba*, qui a également donné naissance à l'allemand *Torf* et à l'anglais *turf*, le premier sens ayant d'ailleurs subi l'attraction du deuxième jusqu'à devenir franchement péjoratif. *La Tourbe des Philosophes*, qui est aussi le titre de la présente revue, peut donc s'entendre de deux manières distinctes : ou bien *l'Assemblée des Philosophes* (on se rappellera qu'en 1954 paraissait une anthologie de textes alchimiques réunis par Claude d'Ygé sous le titre de *Nouvelle Assemblée des Philosophes Chymiques*), ou bien *la Terre des Philosophes*. Curieusement, c'est le second sens qui s'impose le plus généralement aux esprits, alors que seul le premier sens traduit effectivement le latin. Il faudrait logiquement en déduire qu'en français l'amphibologie est purement fortuite. D'une certaine façon, il ne peut en être autrement; nous sommes cependant persuadés que, paradoxalement, la même amphibologie était voulue au départ par le traducteur.

Notons tout d'abord que le mot *turba* ne s'imposait pas pour traduire «assemblée». On aurait pu s'attendre à ce que le traducteur choisisse plutôt le mot *conventus*, par exemple, ou encore *consilium*. S'il a choisi *turba*, ce n'est sans doute pas sans quelque intention cachée que nous sommes invités à découvrir. On peut supposer bien sûr que par référence à la racine grecque notre attention soit attirée sur le fameux *chaos des sages*⁴. Mais un rapprochement beaucoup plus précis s'impose : nous trouvons en effet en arabe la racine TRB, qui possède l'idée de terre ; plusieurs mots construits sur cette racine signifient terre, sol, poussière : *tarb*, *turb*, *turba*, *turâb*, *tarîb*, etc. Il y a là une coïncidence trop significative pour être fortuite. Le traducteur ne pouvait ignorer la signification de cette racine ; le mot *turâb*, en particulier, est coranique - nous y reviendrons. Nous rencontrons, à l'occasion de ce problème particulier, les deux niveaux propres à toute cabale et qu'il importe de distinguer afin de bien en dégager les tenants et aboutissants respectifs :

- le fait, d'une part, qu'un auteur ou un traducteur profite d'une homophonie de termes appartenant généralement à des langues différentes pour donner par ce procédé une indication sur une autre lecture possible du texte, ou pour conférer à celui-ci un sens caché qui échappera au lecteur superficiel; c'est le « jeu de mots » pur et simple ;

⁴ Dans le même ordre d'idées, notons encore qu'en latin *turbo* désigne ce qui est animé d'un mouvement circulaire (cf. turbine, tourbillon). En argot, le travail de l'artiste peut être qualifié de *turbin*.

- le fait, d'autre part, que des idées semblables ou parentes tendent à s'exprimer, dans certains cas, par des sons semblables ou parents, que cette similitude ou cette parenté soit ou non justifiée par l'étymologie ou une commune origine linguistique : nous trouvons une illustration de ce dernier cas dans le mot *turba* qui a le sens de terre à la fois en francique et en arabe, sans que l'on puisse raisonnablement admettre qu'il y ait eu emprunt dans un sens ou dans l'autre. Hasard, dira-t-on. Sans doute. Il est néanmoins curieux, pour dire le moins, de constater que le mot terre (au sens, cette fois, de l'élément terre) a pour équivalent en allemand le mot *Erde* et en arabe le mot *ardh*, c'est-à-dire que là encore le mot germanique et le mot arabe sont quasiment identiques.

Nous pouvons donc parler de « jeu de mots » lorsque certains mots ou expressions renvoient à d'autres qui leur sont voisins par le son, non par le sens ; nous pouvons par contre considérer qu'il y a homophonie «naturelle» lorsque mots ou expressions renvoient à d'autres auxquels ils sont liés non seulement par le son, mais aussi par le sens. Décrypter un jeu de mots, c'est déchiffrer une énigme proposée à notre sagacité par une intelligence humaine ; relever une homophonie du second type, c'est appréhender un mystère, celui de la parenté que présentent parfois les empreintes, dans nos langues humaines, de l'Intelligence universelle.

Il est certains mots qui, comme certains êtres, n'échappent pas à leur destin. C'est ainsi que l'énigme voulue par un traducteur inconnu du treizième siècle, par la grâce d'un mystère qu'il n'avait certainement pas prévu, s'est trouvée comme déchiffrée bien malgré elle pour les lecteurs des siècles qui suivirent.

*
* * *

Les quelques remarques qui précèdent ne constituent évidemment pas l'essentiel de notre propos. Les deux idées directrices auxquelles nous aimerions amener notre lecteur sont celles-ci : il est d'une part impossible de comprendre l'origine et le développement de l'alchimie occidentale sans étudier l'alchimie islamique ; d'autre part, nous avons la conviction que cette alchimie est beaucoup plus que ce que l'on a coutume de voir en elle : à savoir un simple pont entre le sixième et le douzième siècle, entre Alexandrie et l'Europe, entre les alchimistes grecs et les latins, entre Zosime le Panapolitain et Raymond Lulle. On ne reconnaît généralement à l'Islam que le mérite limité d'avoir conservé l'antique tradition et de nous l'avoir léguée. Al-Razi et quelques autres ont bien pu découvrir tel sel ou tel acide et classer les substances minérales ; on estime souvent

implicitement que l'alchimie ne s'est véritablement épanouie qu'après son implantation en Occident. Notre conviction, au contraire, est qu'il y eut en Islam, sinon une alchimie originale (l'Alchimie étant essentiellement partout et toujours identique à elle-même), du moins une méditation alchimique originale, au meilleur sens du mot, en ce sens qu'elle prend sa racine dans la Révélation même qui est, comme on le sait, en Islam, celle du Livre. Il y a là un immense domaine de recherche dans lequel tout reste à faire. Nous ne prétendons nullement en mener à bien l'exploration. Simplement, ayant remarqué qu'il y a une voie à suivre dans cette direction, nous nous contentons de la signaler à ceux qu'elle pourrait intéresser. Quant à l'intérêt proprement dit d'une pareille démarche, c'est là pure question d'appréciation personnelle. Certains œuvrent au fourneau et estimeront que l'essentiel est le travail du laboratoire. D'autres doivent se contenter de vivre l'alchimie en intelligence, c'est-à-dire en sympathie. Cependant, ni les possibilités de la matière, ni les facultés de l'esprit ne doivent être négligées. Tout peut arriver, y compris que les uns et les autres se retrouvent à la croisée des chemins.

*
* *
*

A côté du mot *turba* qui, outre le sens de terre, a encore celui de tombe, caveau, et de plusieurs autres mots de la même famille, nous trouvons en arabe le mot *turâb* qui apparaît à plusieurs reprises dans le Coran, et toujours dans un contexte particulièrement remarquable du point de vue qui nous occupe. Ce mot désigne en effet la matière dont Adam, puis Jésus ont été formés :

« Certes, Jésus est aux yeux de Dieu semblable à Adam : Il le créa de poussière (turâb), puis Il lui dit : sois, et il fut ». (Coran : 3; 52)

La perspective est évidemment quelque peu différente de la perspective chrétienne, mais n'en est pas moins riche en implications du point de vue hermétique. Rappelons tout de même, car ce n'est peut-être pas inutile, que le Coran affirme sans aucune ambiguïté possible la virginité de Marie. D'autre part, l'étudiant n'ignore pas que :

*« La génération de la Pierre philosophale n'est pas dissemblable de la création d'Adam ».*⁵

⁵ J. d'Espagnet, op. cit., p. 158.

En outre :

« *Adamus, nom latin d'Adam, signifie fait de terre rouge...* »⁶

Or, en arabe également, *Adam*, nom du premier homme créé par Dieu (et aussi, selon la tradition, premier prophète), signifie : de couleur brune, tirant sur le rouge, et est apparenté au verbe *adima* : être rouge, avoir la peau brunie. Notons encore qu'à la même racine se rattache le mot *adîma* qui, entre autres sens, possède celui de terre.⁷

Voici à présent un autre passage coranique qui nous paraît non moins significatif :

« *Il fait sortir le vivant du mort, Il fait sortir le mort du vivant, Il vivifie la terre (al-ardh) après sa mort; c'est ainsi que vous sortirez (vous aussi de la terre au jour de la résurrection). C'est un de ses signes qu'il vous a créés de poussière (turâb), et puis a fait de vous une multitude disséminée.* » (Coran : 30 ; 18-19)

Ne retrouvons-nous pas presque mot pour mot les mêmes expressions dans *La Tourbe des Philosophes*, justement :

« *Notre Pierre... n'est autre chose que tuer le Vif et vivifier le Mort; et en vivifiant le Mort, tu tues le Vif et en tuant le Vif tu vivifies le Mort.* »⁸

Ces expressions si souvent citées dans la littérature alchimique ont ainsi une sûre origine islamique et, plus précisément, coranique.

Voici à présent les premiers versets de la *Sourate du Fer* :

1. *Ce qui est dans les cieux et sur la terre opère la louange de Dieu. Il est le Puissant, le Sage.*
2. *A Lui la souveraineté sur les cieux et sur la terre. Il donne la vie et Il donne la mort. Il a puissance sur toute chose.*
3. *Il est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur; Il est informé de toute chose.*
4. *C'est Lui qui créa les cieux et la terre en six jours, puis s'établit sur le trône. Il sait ce qui entre dans la terre et ce qui en sort, ce*

⁶ Fulcanelli : Le mythe alchimique d'Adam et Eve, in *Les Demeures Philosophales*, J.-J.Pauvert, Paris, 1977.

⁷ Sur le sens de tous ces mots, voir le dictionnaire arabe-français de Kasimirski.

⁸ Voir René Alleau : *Aspects de l'Alchimie Traditionnelle*, Editions de Minuit, p. 184.

qui descend du ciel et ce qui y monte. Il est avec vous où que vous soyez. Dieu voit ce que vous faites.

5. A Lui la souveraineté sur les cieux et sur la terre. C'est à Dieu que retournent les choses.

Il va de soi qu'un tel texte (révélé, rappelons-le) est avant tout métaphysique. Il s'adresse à tous sans distinction, et pourra être médité par le théologien aussi bien que par le mystique. Mais il n'est pas moins évident que l'on y trouve d'indéniables résonances hermétiques, et comme la source, encore non différenciée, d'une vision alchimique du cosmos et de ses rapports avec son Créateur. A lire ces lignes, il nous semble que la *Table d'Emeraude* n'est pas uniquement la traduction d'un texte grec ou syriaque, mais qu'il y a eu une synthèse véritable entre l'antique tradition et la nouvelle révélation.

Le Coran insiste inlassablement sur le miracle de la résurrection : de même que Dieu a tiré l'homme du néant et l'a créé une première fois de poussière, de même le créera-t-Il une seconde fois au jour de la résurrection ; et certes :

« Serions-Nous épuisés par la première création, pour qu'ils soient dans le doute sur une création nouvelle ? »⁹ (Coran : 50; 14)

interrogation désarmante de simplicité et qui s'oppose à ceux qui doutent et s'exclament :

« Quoi ! Nous serions morts, réduits à l'état de poussière (turâb) et d'ossements, et nous serions ressuscités ! » (Coran : 37 ; 16)

Cette seconde création est à mainte reprise comparée à la revivification de la terre morte et sèche par l'eau :

« (L'eau) est une ressource pour les hommes ; par elle, Nous vivifions la terre morte. Ainsi s'opérera la résurrection. » (Coran : 50 ; 11)

image particulièrement parlante dans le désert où la fécondation de la terre par l'eau n'est pas un symbole abstrait, mais une réalité vivante et vitale ; mais image, aussi, que les alchimistes sauront approfondir et

⁹ *Khalq jadîd* : outre le sens de création nouvelle (au jour de la résurrection), cette expression a un sens métaphysique supérieur : celui de « création récurrente », renouveau de la création à chaque instant. C'est évidemment cette récurrence de la création qui rend possible l'œuvre alchimique. Voir Henry Corbin : *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Flammarion, p. 155 et suivantes.

reconduire à sa signification la plus élevée. Car si la pluie matérielle peut être une bénédiction pour l'agriculture terrestre, les eaux qui ressusciteront les hommes ne sont-elles pas la miséricorde divine elle-même ? Et l'agriculture céleste ne consiste-t-elle pas à prier et travailler afin qu'un peu de cette miséricorde puisse dès à présent descendre sur la terre ? Orant et labourant, l'artiste annonce et prépare, à sa manière, l'avènement du « nouveau ciel » et de la « nouvelle terre » qui ont été promis aux hommes.

*
* *

Nous ne pouvons indiquer ici que de manière très brève quelques-uns des thèmes coraniques dont le symbolisme a pu être à l'origine d'une pensée alchimique renouvelée : la création du ciel et de la terre et de « ce qui est entre les deux » ; la création d'Adam ; la virginité de Marie et la conception de Jésus ; les eaux ; la séparation des « deux mers » ; la résurrection ; l'insufflation de l'esprit ; le livre ; la balance et le poids juste ; etc.

A cette liste non exhaustive et dont chaque point mériterait à lui seul toute une étude, il faudrait ajouter certains fragments de l'histoire des prophètes, en particulier Noé et Moïse.

Au sujet de Moïse, la tradition rapporte que Pharaon, instruit de la naissance prochaine d'un libérateur du peuple juif, fit exécuter tous les nouveaux-nés mâles d'Israël : ce « massacre des innocents », semblable à celui qui fut commis plus tard « par le commandement du Roy Herodes », a été médité par Ibn Arabi en des lignes d'une densité saisissante auxquelles nous ne pouvons mieux faire que renvoyer le lecteur¹⁰, et dont le sens n'est pas sans jeter une clarté inattendue sur l'allégorie utilisée par Nicolas Flamel.

Certes, nous ne voulons pas dire que le Coran est un traité d'alchimie, ou qu'Ibn `Arabi œuvrait au laboratoire. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit. La vérité est que l'hermétisme est un. Par conséquent, les différents niveaux auxquels on peut l'appréhender doivent être en correspondance analogique les uns avec les autres. C'est d'ailleurs pourquoi il nous paraît illogique de soutenir que l'alchimie soit « purement » spirituelle : c'est

¹⁰ Muhyî-d-dîn Ibn Arabi : *Fuṣūṣ al-hikam*, partiellement traduit en français par Titus Burekhardt sous le titre : *La Sagesse des Prophètes*, Editions Albin Michel, Paris, 1974. Ibn `Arabi médite également en ce lieu le voyage de Moïse enfant sur les eaux du Nil dans l'arche en osier (assimilable au *van*). Notons encore que les feuilles de *laurier* sont appelées *waraqât Mûsâ*, feuilles de Moïse.

méconnaître totalement la véritable nature du monde que de prétendre limiter ainsi les effets de la miséricorde divine. Mais c'est également pourquoi certaines œuvres à caractère spirituel, dont le propos n'est pas la pratique alchimique, peuvent néanmoins être lues à la lumière de l'alchimie, et même se révéler dans ce domaine d'une étonnante précision, bien que les réalités directement visées soient d'un autre ordre. A fortiori, un texte révélé présente-t-il une pluralité de sens dont aucun n'est exclusif des autres.

Ceci peut aisément se comprendre si l'on songe qu'un phénomène analogue peut se produire dans le cas de l'inspiration poétique, ainsi que l'a démontré Eugène Canselier dans sa préface au recueil intitulé : Alchimie ¹¹. Si donc le poète peut avoir, à la suite de circonstances au fond accidentelles, une certaine « science infuse » du symbolisme alchimique alors qu'il ignore tout de ses opérations, combien plus peut-on supposer pareille connaissance chez tout véritable Philosophe, surtout lorsque celui-ci présente toutes les garanties de la spiritualité la plus sincère et la plus authentique. Et comment, enfin, ne pas voir que le Miroir de la Nature est un de ceux dans lequel se peuvent lire les versets, ou signes ¹², de ce Livre inimitable dont la descente (*tanzîl*) constitue pour l'Islam le miracle par excellence, puisque la tradition veut que le Prophète ait été illettré ; ce qui n'est pas sans établir par ailleurs un certain parallèle entre la révélation du Coran et la conception de Jésus. C'est en effet Gabriel qui présente le Livre à Mohammed et lui ordonne de lire. Répétant sur un autre plan le : « *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ?* » de la Vierge (Lc : 1 ; 34, réponse également consignée dans le Coran : 3 ; 42), celui-ci se refuse tout d'abord : je ne sais, dit-il, ni lire ni écrire. En un certain sens, le Prophète est donc « vierge » par rapport à la révélation dont il est le lieu, et sa fonction peut jusqu'à un certain point être comparée à celle de Marie.

Puisque nous avons mentionné Muhyî-d-dîn Ibn `Arabi, auquel le philosophe Henry Corbin a consacré quelques-unes de ses plus belles pages, nous voudrions rappeler que ce « très grand maître » (*ash-shaykh al-akbar*) est aussi surnommé en Islam *al-kibrît al-ahmar* : le soufre rouge ; car, s'il ne fut pas un alchimiste proprement dit, Ibn `Arabi est sans conteste une des plus grandes figures de l'hermétisme en Islam. Sa descendance spirituelle et son rayonnement intellectuel sont tels, même à notre époque, qu'il faut renoncer à dénombrer tous les courants de

¹¹ Alchimie : Etudes diverses de Symbolisme Hermétique et de Pratique Philosophale, par Eugène Canselier, F.C.H., chez Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1978.

¹² En arabe, les versets du Coran, *ayât*, sont aussi les *signes* de la puissance divine dont l'univers est tissé et qui sont proposés à la méditation du croyant.

pensée, tous les spirituels et tous les auteurs qui se réclament de son enseignement ou qui ont été marqués par son influence à un degré ou à un autre, y compris en Occident.¹³

Parmi tous les spirituels qui se rattachent à la lignée d'Ibn `Arabi, il est une figure particulièrement marquante que nous aimerions évoquer pour terminer. Nous voulons parler de l'Emir Abd el-Kader, dont le public de langue française a récemment pu découvrir un visage pour le moins insoupçonné grâce au beau livre dans lequel Michel Chodkiewicz¹⁴ présente et traduit des extraits du *Kitâb al-Mawâqif* (Livre des Haltes), fruit des méditations spirituelles de l'émir durant les dernières années de sa vie, passées à Damas dans une retraite tout entière consacrée à la prière et à l'étude. Abd el-Kader s'était installé dans la maison même où Ibn `Arabi avait fini ses jours. C'est en ces lieux privilégiés qu'il pria, médita, travailla pendant près de trente ans ; et lorsque lui-même mourut, en 1883, on l'inhuma dans la *turba* d'Ibn `Arabi.¹⁵

L'émir ne quittait sa retraite que dans des circonstances exceptionnelles, comme en 1869, par exemple, année où il assiste à l'inauguration du canal de Suez. L'émir, en effet, connaissait bien Ferdinand de Lesseps. On sait qu'Abd el-Kader, malgré les engagements pris par la France de lui réserver un exil honorable à la suite de sa reddition, en 1847, fut interné avec les siens à Toulon et à Pau tout d'abord, puis au château d'Amboise. Ce n'est qu'en 1852 que Louis-Napoléon, tenant enfin une promesse vieille de cinq ans, libérera l'émir, lequel se rendra alors à Paris afin d'y recevoir officiellement une pension du gouvernement français. A cette occasion, Abd el-Kader fut l'hôte de Ferdinand de Lesseps qui le logea tout près de son hôtel, dans un pavillon mauresque qu'il avait fait construire à l'emplacement de l'actuel numéro 22 de l'avenue Montaigne.¹⁶ Le séjour de l'émir ne put être très long : libéré le 16 octobre, il s'embarque pour Istanbul où il arrive le 7 janvier 1853. Il n'est cependant pas interdit de supposer que les relations des deux hommes furent plus que de simple courtoisie. C'est du moins ce que donne à penser le fait que l'émir fit le voyage de Suez, alors qu'aucune charge officielle ne l'y obligeait.

¹³ Les travaux de M. Asin Palacios sont bien connus. Carra de Vaux a montré l'influence d'Ibn `Arabi sur Raymond Lulle. Il n'est donc pas téméraire de penser que l'oeuvre d'Ibn `Arabi a eu son importance pour le développement de l'hermétisme en Occident. Voir : Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde-Paris, 1971, t. III, p. 733.

¹⁴ Emir Abd el-Kader : Ecrits spirituels, présentés et traduits de l'arabe par Michel Chodkiewicz, Seuil, Paris, 1982.

¹⁵ Voir Encyclopédie de l'Islam, op. cit., t. I, p. 69; Emir Abd el-Kader, op. cit., p. 21 ; préface de Jean Herbert à La Sagesse des Prophètes, op. cit. Le corps de l'émir a été ramené en Algérie après l'indépendance de ce pays.

¹⁶ Voir Jacques Hillairet : Dictionnaire Historique des Rues de Paris, Editions de Minuit, Paris, 1963.

Nous ne prétendons pas voir là plus qu'un simple signe ; nous ne trouvons toutefois pas indifférent que les lieux où vécut Abd el-Kader lors de son séjour parisien soient aussi ceux dont Eugène Canseliet nous a appris qu'il furent honorés de la présence de Fulcanelli, et qu'un même homme, tout au moins, connu à la fois le futur Adepte et le disciple spirituel d'Ibn `Arabi. Nous aimerions qu'il nous soit permis de voir dans cette coïncidence un signe à décrypter, un élément de cette science oubliée, à la fois profonde et déconcertante, mais qui retrouve aujourd'hui des lettres de noblesse grâce à des travaux tels ceux d'Henry Corbin, la topographie spirituelle, l'indice, enfin, d'une convergence possible, et même en un certain sens nécessaire, entre les spiritualités d'Islam et d'Occident et les formes respectives prises par l'hermétisme dans les traditions correspondantes.

C'est cette fécondation réciproque, qui s'accompagnerait pour l'Occident d'un véritable retour aux sources, et pour l'hermétisme musulman de la découverte qu'il existe encore en Occident une tradition authentique, que nous appelons de tous nos vœux, à notre époque où il est de plus en plus urgent de faire passer les différences de forme après la question fondamentale de savoir si l'on est pour ou contre l'esprit. C'est dans cette perspective que nous nous sommes permis de convier à une même assemblée, *turba philosophorum*, des philosophes appartenant à des traditions différentes, mais à qui il ne manque peut-être que de mieux se connaître pour s'estimer davantage.

A. A.