

Henry Corbin: Un pellegrino “ospite” dell’Oriente

1.1: Il Percorso: da Parigi a Teheran, da Gilson a Sohrawardi

Nella ricerca mai soddisfatta dello spirito umano, il pellegrinaggio di Henry Eugène Corbin si compì verso Oriente, patria della luce. Tuttavia mai dimentico di quella Città d’Occidente che gli aveva dato i natali, tentò di diagnosticarne e curarne le malattie, volendo innestare quel prezioso soma di Levante nel suo tronco inaridito.

La figura intellettuale di Corbin è, infatti, poliedrica: solidamente legato alla profonda conoscenza delle opere metafisiche tradizionali associate ad alcune scuole e personalità storiche particolari, aveva, al tempo stesso, la capacità di abbracciare con lo sguardo l’orizzonte della realtà trans-storica. Queste due attitudini, apparentemente antitetiche, lo attirarono fin dal principio verso le discipline orientali e verso la filologia e la filosofia occidentale.

L’uomo nel quale questi aspetti si sono fusi per dare vita a opere dal merito incancellabile nacque a Parigi il 14 aprile 1903. Dopo aver intrapreso studi religiosi, fu presto attratto dalla mistica e dalle dottrine gnostiche, che al tempo egli identificava con alcune delle figure chiave del protestantesimo rinascimentale e del XVI secolo, quali Jacob Bohme¹ ed Emanuel Swedenborg². Iniziò allora un lungo periodo di formazione universitaria: laurea triennale in lettere nel 1925, diploma di studi superiori all’*École Pratique des Haute Etudes* nel 1928 e diploma all’*École Nationale des Langues Orientales* nel 1929.

¹ Jakob Bohme (Alt Seidenberg, 1575 - Gorlitz, 1624) è stato un filosofo, teologo e mistico tedesco. Riceve un’educazione e una cultura luterana, che amplia da autodidatta mediante lo studio delle opere della tradizione mistica tedesca del Trecento (Meister Eckhart, Johannes Tauler), e dei mistici naturalisti del Cinquecento (Paracelso, Sebastian Franck, Valentin Weigel). Nonostante la condanna da parte del luteranesimo allora imperante di ogni possibilità di trascendenza diretta e d’ogni atteggiamento di tipo ascetico o mistico, Bohme elabora una complessa rappresentazione simbolica della realtà che esplicita nella sua prima nonché più importante opera pubblicata, dal titolo *“Aurora nascente”*. Altre significative pubblicazioni sono *“I tre principi dell’essenza divina”*, *“Sei punti teosofici”*, *“Sei punti mistici”* e *“Mysterium Magnum”*.

² Emanuel Swedenborg (1688 - 1772) è stato uno scienziato, filosofo, mistico e chiaroveggente svedese. Nella prima parte della sua vita, Swedenborg ebbe una carriera prolifica come scienziato e inventore: si occupò di chimica, anatomia, matematica, filosofia, e tra gli scritti di questo periodo si può menzionare l’*Opera Philosophica et Mineralia*. All’età di 56 anni iniziò una nuova fase della vita di Swedenborg, contraddistinta dall’esperienza di sogni e di visioni di un mondo spirituale di matrice cristiana, in cui lo studioso riteneva di comunicare con gli angeli e gli spiriti. Iniziò a occuparsi di teologia, ma le nozioni che Swedenborg espose (*in primis*, la dottrina delle corrispondenze) furono molto distanti da quelle della Chiesa Luterana di Svezia, che quindi condusse una vera e propria condanna delle dottrine del filosofo.

È alla sezione di Scienze Religiose dell'École pratique che nel 1923 Corbin divenne allievo di Etienne Gilson, le cui ricerche e pubblicazioni avevano completamente rinnovato lo studio della filosofia medioevale. Fu proprio nel corso di quegli anni fecondi che Corbin ebbe i suoi primi contatti con la filosofia islamica, grazie allo studio di testi del XII secolo tradotti dall'arabo in latino dalla Scuola di Toledo: e come il suo maestro aveva fatto emergere dalla storia del pensiero medioevale europeo l'immagine di una "filosofia cristiana" autonoma ma non conflittuale rispetto alla teologia, altrettanto egli cominciò ad adoperarsi per definire una "filosofia islamica" della quale veniva ponendo in luce le profonde connessioni con la cosmologia e l'angelologia. A tal fine si rendeva necessario l'approccio diretto ai testi e per questo Corbin, invece di seguire la filiera normale che lo avrebbe condotto all'agrégation, intraprese lo studio dei due maggiori idiomi islamici, l'arabo e il persiano, con conseguente iscrizione all'École Nationale des Langues Orientales: *"occorre dire che il filosofo, diventato studente di arabo aggregato ai linguisti, pensò di morire d'inedia non avendo come nutrimento che grammatiche e dizionari"*, afferma Corbin, ma *"c'era, nonostante tutto, un rifugio, che fin da allora dispensava la più fine sostanza della spiritualità islamica. Questo rifugio si chiamava Louis Massignon"*³.

Massignon⁴, che a partire dal 1928 teneva contemporaneamente il suo insegnamento al Collège de France e alla Section des Sciences Religieuses dell'École des Hautes-Etudes, mostrò per la prima volta in Occidente alcuni aspetti dell'esoterismo islamico e rappresentò per Corbin uno strumento provvidenziale, segnandone il percorso a venire: fu lui, attraverso Shahab al-Din Yahya al-Sohravardi, ad attirarlo verso quell'Oriente che non è un mero luogo geografico ma il mondo simbolico dell'Illuminazione, ossia della Conoscenza della Presenza dell'Essere.

³ Tratto da H. Corbin, *"Post-scriptum biografico ad una Conversazione filosofica"*, www.amiscorbin.com.

⁴ Il contributo di Louis Massignon (1883 - 1962) allo studio dell'Islam nel corso del Novecento è di particolare rilievo. Nei suoi scritti le vicende e la morfologia delle civiltà appaiono come una sempre mutevole costellazione di *intersignes* (termine che il filosofo francese utilizza e che indica l'irrompere delle coincidenze, degli avvertimenti, delle figure erratiche sulla scena del tempo), fino a comporre una "storia gnostica". Massignon, inoltre, è stato colui che, più di ogni altro, ha compreso l'unità e la misteriosa tensione interna fra le tre religioni del Libro, accomunate dalla figura di Abramo: Ebraismo, Cristianesimo e Islamismo. Per il filosofo francese è nel seno di Abramo, al di sopra della Legge, nel sacrificio del "Re della Giustizia" in cui Abramo fu benedetto, che tutte le liturgie ispirate dall'implorazione umana ritroveranno il Dio unico, principio della loro unità.

L'incontro con Sohrawardi era suggellato e da allora la compagnia del *shaykh al-Ishraq*⁵ non lo lasciò più, illuminando, attraverso i termini dell'angelologia zoroastriana dell'antica Persia, la via che il giovane filosofo cercava: *“la Persia si trovava là, al centro del mondo, mondo mediano e mediatore, poiché la Persia, il vecchio Iran, non era solo una nazione o un impero, ma è tutto un universo spirituale, un foyer della storia delle religioni. Questo mondo era pronto ad accogliermi, e mi accolse”*⁶.

Ma un altro incontro, essenzialmente complementare all'altro, segnò il giovane Corbin, quello con la Germania, anch'essa “patria di filosofi e di poeti”, grazie allo studio della teologia di Lutero⁷, in quel momento profondamente attuale nelle ricerche teologiche di quel Paese, e dei grandi spirituali del protestantesimo (fra cui Sebastian Franck, Caspar Schwenkefeld, Johann Arndt). E come aveva deciso, ascoltando Avicenna interpretato da Etienne Gilson, di “andare a vedere personalmente” mettendosi a studiare arabo, così gli era impossibile comprendere la via degli spirituali senza recarsi sul posto. Fu così che l'Iran e la Germania divennero i punti di riferimento geografici di una Ricerca che proseguiva soprattutto nelle regioni spirituali che non si trovano sulle carte.

La prima tappa del pellegrinaggio in Germania di Corbin fu Marburgo, nel 1930, cui seguirono poi Weimar, Eisenach e Wartburg. Questo primo contatto con la filosofia e la fenomenologia tedesca lo portò a ripetuti soggiorni in Germania, tra il 1931 e il 1936. E fu nella primavera del 1934 che Corbin fece la sua prima visita a Martin Heidegger, a Friburgo, durante la quale il filosofo tedesco gli affidò la traduzione di una raccolta di opuscoli ed estratti cui sarebbe stato conferito il titolo *“Qu'est-ce que la métaphysique?”*⁸. L'opera fu pubblicata nel 1939 e suscitò in Francia il vivo interesse nei confronti del filosofo tedesco da parte d'intellettuali quali Jean-Paul-Sartre. Ma, come mostrò poi magistralmente nella sua comparazione tra l'ontologia di Mulla Sadra e quella di Heidegger⁹, la scoperta di un'autentica metafisica gli palesò gli angusti limiti del dibattito portato avanti dalle principali correnti della filosofia occidentale: la sua esperienza di Sohrawardi e delle “Luci d'Oriente” lo persuase che non fosse più necessario attraversare

⁵ Letteralmente, “lo sceicco dalla luce illuminante”.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Ad esempio, H. Corbin *“A propos de Luther”, le Semeur*, 1er Mars 1932, pp. 286-292.

⁸ M. Heidegger, *“Qu'est-ce que la métaphysique?”*, Paris, Gallimard, 1939.

⁹ Nel suo *“Les Livres des pénétrations métaphysiques”*, Teheran-Parigi, 1964.

la frontiera franco-tedesca per cercare la conoscenza alle fonti della filosofia fenomenologica occidentale. Nell'ottobre del 1939 Corbin lasciò quindi l'Occidente per Istanbul, al fine di raccogliere in fotocopia i manoscritti di Sohrawardi sparsi nelle biblioteche, in vista di un'edizione critica delle sue opere in arabo e in persiano. Il viaggio doveva inizialmente durare tre mesi. Il secondo conflitto mondiale lo costrinse a restare quasi sei anni nelle biblioteche della capitale ottomana, lontano dagli ambienti accademici e intellettuali parigini. Durante questo periodo, Corbin raggiunse una conoscenza senza pari dei manoscritti filosofici e di quelli legati al Sufismo. Imparò, inoltre, le tecniche di *editing* e di correzione di manoscritti arabi e persiani elaborate da Hellmut Ritter. Impiegò questi metodi nella sua edizione della sezione metafisica delle *Talwihat*¹⁰, delle *Muqawamat*¹¹ e delle *Mutarahat*¹² di Sohrawardi che uscì a Istanbul nel 1945 come primo volume de *l'Opera Metaphysica et Mystica* di Sohrawardi¹³. Questo suo primo lavoro sulla filosofia islamica lo rese immediatamente celebre in Occidente come eminente studioso e lo portò in seguito, nel 1954, ad assumere la carica di direttore degli studi islamici del dipartimento di Scienze Religiose dell'École Pratique des Hautes Études, occupando così la cattedra del suo mentore Massignon.

Non poteva tuttavia Corbin ritornare in Francia senza essere stato nel suo *foyer d'elezione*, nella patria di Sohrawardi. Il "Maestro dell'illuminazione" prese quasi per mano il suo interprete occidentale e lo guidò in quella terra la cui antica cultura lo aveva già attratto da giovane e di cui avrebbe riscoperto la ricchezza della vita intellettuale nel periodo islamico. Nel 1945 Corbin fece quindi il suo primo viaggio in Iran, che riconobbe subito come patria spirituale. Anche in questo caso, doveva essere un soggiorno di tre mesi che si prolungò per più di trent'anni. Nel 1946 fu incaricato dal dicastero delle relazioni culturali del governo francese di organizzare il dipartimento di iranistica dell'Istituto franco-iraniano da poco creato a Teheran. Qui iniziò a dare alle stampe la serie di testi, giunta fino al ventiduesimo volume, intitolata *Bibliothèque iranienne*, un lavoro portato avanti dall'Accademia Imperiale Iraniana di Filosofia fino al 1979. Ogni volume, interamente

¹⁰ Letteralmente, "Le Intimazioni".

¹¹ Letteralmente, "Le Opposizioni".

¹² Letteralmente, "Le Esposizioni".

¹³ Il secondo volume fu poi pubblicato da Corbin nel 1952 e il terzo edito da S.H. Nasr nel 1970. Tutti e tre furono ristampati dall'Accademia Imperiale Iraniana di Filosofia nel 1976-77.

fabbricato sul posto, richiedeva un piccolo *tour de force*. La collezione era essenzialmente fatta da testi rimasti inediti, in persiano o in arabo, e ogni volume era accompagnato da una traduzione integrale o almeno da un'ampia traduzione, che permetteva al filosofo non orientalista di estrarre nel modo migliore il contenuto di ogni volume. Queste pubblicazioni hanno reso accessibili molte opere fondamentali della filosofia islamica e del sufismo agli stessi lettori musulmani contemporanei oltre che al pubblico occidentale.

Dal 1954 in poi e fino alla sua morte, avvenuta nel 1978, Corbin si recò in Iran regolarmente. Egli trascorreva l'autunno a Teheran, l'inverno a Parigi e l'estate in Francia o ad Ascona, in Svizzera, dove era divenuto una delle figure di riferimento delle riunioni annuali del circolo "Eranos". Fondato nel 1932 da Olga Frøbe-Kaptey, Corbin fu chiamato a prendervi parte nel 1949. In trent'anni non mancò a un solo incontro e, insieme ai suoi amici più cari, come Mircea Eliade ed Ernst Benz, contribuì a dare tono alle conferenze. Lo spirito di "Eranos" era nutrito e confortato dai continui scambi di vedute tra coloro che componevano il circolo, simbolizzato da una vera e propria Tavola Rotonda sotto un cedro, e dalle amicizie nate nel corso degli anni. In tal senso si sviluppò il proficuo rapporto tra Corbin e Carl Gustav Jung, animato da discorsi e confronti sulla metafisica dell'*Imago* e sul mondo delle Forme Immaginali.

Nel corso dei suoi soggiorni in Iran, invece, Corbin si legò un po' alla volta alla maggior parte delle autorità tradizionali del paese: teosofi e gnostici quali 'Allàmah Sayyid Muhammad Husayn Tabàtab'i e Sayyid Muhammad Kazim 'Assar; maestri sufisti come Javad Nurbakhsh, eminenti sapienti come Jalal Homa'i.

In quel periodo i suoi corsi a Parigi ruotavano completamente intorno alle opere spirituali e filosofiche dei maestri islamico-persiani quali Sohrawadi, Sayyid Haydar Amuli e Mullà Sadra, e dello gnostico andaluso Ibn' Arabi. Egli aprì nuovi orizzonti agli studi islamici svelando aspetti sconosciuti della filosofia del sufismo e dello sciismo. Allo stesso tempo le sue pubblicazioni non mancavano di provocare stupore, quando non si trattava di resistenza scettica. Non si era mai sentito dire che ci fosse stata una filosofia propriamente e originariamente sciita. Si ignoravano i nuovi trattati ismailiti pubblicati, così come il progetto sohrawardiano di "resuscitare la teosofia dei Saggi dell'antica Persia". La mistica islamica era identificata col sufismo, e si faceva dello sciismo un avversario della mistica,

perché era a volte severo nei confronti di un certo sufismo. Ma si ignorava il fatto che mistica islamica e *tasawwof*¹⁴ (sufismo) non coincidono perfettamente, che ci sono una mistica e una teosofia sciita al di fuori del sufismo, al di fuori delle stesse *tara'iq* (congregazioni) sufi espressamente sciite. Queste poche linee evocano alcuni degli aspetti dell'immenso compito davanti al quale Corbin si trovava, se voleva che prendesse forma il progetto nato nello spirito del giovane studente di Etienne Gilson.

Corbin partecipò anche a numerose conferenze in Europa. Le sue dissertazioni spaziavano dall'esoterismo occidentale alla filosofia moderna, senza trascurare le dottrine zoroastriane e quelle dei grandi saggi musulmani.

Nel 1973 Corbin raggiunse quello che si conviene chiamare il "limite d'età", che lo costrinse a lasciare l'insegnamento al Dipartimento di Iranologia dell'Istituto francese, ma non il suo amato Iran: nasceva proprio in quell'anno una "Accademia iraniana di filosofia", che lo accolse come membro. Si trattava di un'istituzione che, riunendo dei filosofi, si proponeva allo stesso tempo di formare dei giovani ricercatori iraniani in filosofia e di aiutare studiosi di altri paesi nell'intraprendere ricerche in Iran. Fu così che Corbin, benché avesse lasciato il suo Dipartimento di Iranologia, ebbe la possibilità di continuare a passare ogni anno il trimestre d'autunno a Teheran per l'insegnamento che teneva all'Accademia.

1.2: Il contributo e le opere

Il risultato della perseveranza e del tempo dedicato agli studi di Henry Corbin è l'insieme monumentale delle sue opere, che appare come la più importante realizzazione dell'orientalismo occidentale nel campo della filosofia islamica nonché del pensiero islamico tradizionale in genere.

Ci sono *in primis* i suoi studi sulle correnti esoteriche occidentali: Gioacchino da Fiore, gli alchimisti rinascimentali, Bohme, Swendeborg e Goethe. Corbin paragonò spesso le idee e le dottrine connesse a queste correnti con quelle islamiche e mazdee, al punto che i suoi

¹⁴ In arabo la parola "*tasawwof*" è composta da quattro consonanti: la T, la S, la W e la F. La prima lettera, la T, sta per *tawba*, ovvero pentimento, che rappresenta il primo passo sulla Via. Il secondo grado è lo stato di gioia e purezza, *safà*, ed è simboleggiato dalla lettera S. La terza lettera, W, indica la parola *wàlaya*, ovvero lo stato di santità degli amanti di Allàh, che dipende dalla purezza interiore. La quarta lettera, la F, sta per *fanà*, l'estinzione dell'io, lo stato di annientamento in Allah, ovvero a tutto ciò che non è Allah.

scritti rivelano un interesse per l'esoterismo occidentale e un'attenzione verso il malessere spirituale dell'Occidente assai maggiore di quanto i titoli lascino supporre.

Fin dai primi anni di studio si interessò alla Persia antica e alle sue antiche tradizioni religiose: a Zoroastro, i cui insegnamenti influenzarono anche i greci, al mitraismo e al manicheismo, del quale interpretò la cosmologia e la cosmogonia gnostica. Alcuni dei suoi primi scritti riguardavano l'antica Persia, altri furono traduzione del Pahlavi¹⁵, lingua che padroneggiava già da studente. In seguito, si interessò agli studi comparativi e tentò di stabilire una linea di continuità tra alcuni miti, simboli e dottrine della Persia antica fino al periodo islamico. Per ciò che riguarda questo argomento, benché Corbin ci torni spesso nei suoi scritti, l'opera di riferimento è "*Terre cèleste et corps de rèsurrection*"¹⁶.

I testi di Corbin sullo Sciismo costituiscono una parte importante della sua opera, e ne riflettono in particolare la vita interiore. Il filosofo francese mostrava infatti un coinvolgimento che andava ben oltre il tipico interesse di un universitario occidentale che avesse fatto dello sciismo il proprio oggetto di studio. È interessante notare come Corbin interpretasse la sua stessa posizione filosofica dal punto di vista dello sciismo. Egli si definiva un "fenomenologo" e trovava l'equivalente persiano del termine in "*kashf al-mahjub*", ossia "svelamento", che è il metodo sufista fondamentale per esporre la verità. La distinzione essenziale posta nell'esoterismo islamico in generale, e in quello sciita in particolare, tra l'esterno (*al-zahir*) e l'interno (*al-batin*) e il processo che collega il primo al secondo (*ta'wil*), processo che Corbin chiamava ermeneutica, rappresentavano per il filosofo francese la chiave della fenomenologia e l'unico metodo per accedere alla verità. Egli si definiva quindi fenomenologo, ignorando il fatto che altri pensatori occidentali, che non concepivano né la realtà del mondo noumenico né la possibilità di correlare questa al piano fenomenologico (l'interno all'esterno) si dicessero ugualmente fenomenologi. Era questo un aspetto caratteristico di Corbin che, immergendosi completamente nella dimensione intellettuale dello sciismo, interpretava la stessa fenomenologia occidentale dal punto di vista sciita, considerandosi un fenomenologo nel senso di uno studioso che "svela" la verità nascosta ed esoterica.

¹⁵ Ad esempio, "*Le Livre des conseils de Zartusht*", traduzione dal pahlavi di H. Corbin, 1946, in: Professor Pourè Davoud, Memorial volume, Bombay, Iran League, 1951. Vol. II.

¹⁶ H. Corbin, "*Corpo spirituale e terra celeste*", Adelphi, Milano 1986.

Per quanto concerne l'Ismailismo¹⁷, l'apporto di Corbin è stato così decisivo da cambiare completamente la visione degli studiosi sulla storia intellettuale di questa tradizione. I suoi studi rappresentano uno sforzo pionieristico in tal campo. Oltre a chiarire gli insegnamenti dottrinali ismaeliti evidenziandone le relazioni con altre scuole di pensiero, Corbin contribuì al loro riconoscimento come grande branca del pensiero islamico. Grazie alle sue ricerche, non era infatti più possibile dissertare sull'antica filosofia islamica ignorando figure quali Abu Hatim al-Razi¹⁸ e Nasir-i- Khusraw¹⁹.

Per ciò che riguarda lo Sciismo duodecimano²⁰, i contributi di Corbin sono stati ancora più rilevanti, dato che, a differenza dell'Ismailismo, sullo Sciismo duodecimano non esistevano studi in lingue europee, rappresentando quindi una branca accessibile ai soli specialisti. Nel corso degli anni dedicò numerosi studi agli imam sciiti e a ciò che egli chiamava "imamologia", agli *hadith*²¹ e alla gnosi duodecimana. L'interesse di Corbin per il Sufismo²² era pari a quello che nutriva per lo Sciismo, poiché entrambi conducono verso quell'esoterismo islamico che fin dall'inizio lo aveva attratto verso l'Islam. Al contrario del suo maestro Massignon, i cui studi sul Sufismo erano incentrati essenzialmente sui primi maestri, Corbin si interessò particolarmente alle manifestazioni successive e alle grandi

¹⁷ L'Ismailismo è una corrente minoritaria dell'Islam sciita che riconosce una serie legittima di soli sette Imam. L'origine dell'Ismailismo risale alla morte, nel 756 d.C., del sesto Imam sciita e alle contese che seguirono circa la sua successione.

¹⁸ Al-Razi (865, Rayy - 925, Rayy) è stato un filosofo, medico, alchimista e chimico persiano, considerato come il più grande ed eclettico tra i medici musulmani, nonché come uno studioso e un autore molto prolifico. Debitore nei confronti della filosofia dell'antica Grecia, Al-Razi basò i propri studi sulla teoria euclidea dello spazio e sulla concezione atomistica del mondo di Democrito.

¹⁹ Filosofo e teologo ismailita del periodo fatimide (969 -1171), i cui scritti hanno avuto grande influenza formativa sulle comunità ismailite non solo dell'Iran, ma anche dell'Afghanistan e dell'Asia centrale in generale. È considerata come sua opera principale "*Conoscenza e liberazione in un mondo islamico: un trattato sulla teologia filosofica*".

²⁰ Lo sciismo duodecimano, corrente principale dell'Islam sciita, ha dovuto attraversare nel corso dei secoli, fino all'avvento dei Safavidi in Iran nel XVI secolo, le vicissitudini e le persecuzioni di una minoranza religiosa. Lo sciismo duodecimano riconosce dodici *Imam* (lett. "colui che guida la preghiera) legittimi, tutti discendenti di Alì. Ogni Imam è stato a turno il "Custode del Libro", colui a cui è stato affidato il compito di trasmettere e svelare il senso più intimo e nascosto della Rivelazione.

²¹ Il termine *hadith* può essere tradotto con le parole "racconto", "narrazione", e indica la tradizione orale della notizia di un detto, di un atto o di un fatto, riferiti al profeta Maometto e, in seguito, ai suoi Compagni o a qualcuno dei suoi Seguaci. Il *hadith* viene trasmesso oralmente di generazione in generazione attraverso una catena di trasmettitori-garanti, di cui il primo anello è un testimone *de visu* o *de auditu* appartenente alla cerchia dei Seguaci del profeta.

I *hadith* costituiscono una parte essenziale della *Sunnah* (letteralmente, "la linea di condotta"), seconda fonte della *shar'ia* (ossia della legge islamica) dopo il Corano.

²² Il termine *sufi* designa l'insieme dei mistici e degli spirituali che professano il *tasawwof*.

dottrine metafisiche e cosmologiche della scuola di Ibn 'Arabi²³, il saggio dell'Andalusia²⁴, e Ruzbahan Baqli²⁵, il maestro dei "Fedeli d'Amore" persiani.

Ma ciò per cui Corbin s'è acquistato un merito incancellabile è la dimostrazione che la filosofia islamica, lungi dall'essere un'attività transitoria tra i musulmani esercitata solo nell'intervallo che va da Al-Kindi²⁶ ad Averroè²⁷ (la cui sola funzione storica sarebbe stata di trasmettere le scienze e la filosofia dell'antichità all'Occidente latino), ha avuto una sua esistenza indipendente e ininterrotta fino ai giorni nostri. Corbin deve essere quindi reputato il primo studioso europeo che ha scritto al riguardo con una completa conoscenza dei fatti e non assecondando la parziale eppure consueta ricostruzione storica che considerava il destino della filosofia islamica compiersi nel XII secolo con la morte di Averroè, il che appariva in Occidente, fino a non molti anni fa, come un fatto indiscutibile.

Il primo volume della sua "*Histoire de la philosophie islamique*"²⁸ ha preparato il terreno per una più esaustiva esposizione della filosofia islamica basata non solo sulla scuola peripatetica dei primi secoli di storia, ma sull'insieme delle scuole esistite e coprendo l'intero arco di storia dell'Islam fino ai giorni nostri.

L'interesse di Corbin per la filosofia islamica cominciò con Avicenna (Ibn Sina)²⁹. Attraverso la sua approfondita disamina di Avicenna, Corbin fu in grado di ridare vita all'immagine del

²³ Tra le opere di Corbin sull'illuminato andaluso spicca la celebre "*L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*", Eranos-Jahrbuch, XXV/1956, Zurich, 1957.

²⁴ H. Corbin definisce Ibn Arabi come "*uno dei più grandi teosofi visionari di tutti i tempi*" (cit. da "*Storia della filosofia islamica*", Adelphi, p.299).

Ibn Arabi (1165 -1240), insignito dei titoli onorifici di *al-Shayk al-akbar* (il più grande maestro) e di *Muhyi al-Din* (colui che fa rivivere la religione), fu un filosofo, poeta e maestro *sufi*, nonché scrittore di fecondità colossale. Il suo capolavoro più noto è l'immensa opera intitolata "*Il Libro delle conquiste spirituali della Mecca*", letta nei secoli da tutti i filosofi e gli spirituali dell'Islam, e che rappresenta non solo un'esaustiva enciclopedia delle dottrine e del credo *sufi* ma anche un diario trentennale delle sue esperienze spirituali.

²⁵ Filosofo mistico persiano del XII secolo, i cui studi si sono concentrati particolarmente sulla natura e il significato del fenomeno delle espressioni estatiche (*shatahat*).

²⁶ Al-Kindi (circa 801 - 866 d. C.) fu scienziato, filosofo, matematico, fisico e astronomo, noto per essere il primo dei filosofi peripatetici musulmani e per aver introdotto la filosofia greca nel mondo arabo.

²⁷ Averroè (Cordova, 1126 - Marrakesh, 1198) fu un filosofo, medico, matematico e giurisperito. L'opera filosofica più importante di Averroè fu la "*Destructio destructionis philosophorum*", in cui egli prese le difese della filosofia aristotelica contro le critiche esposte da Al-Ghazali nel trattato "*Destructio philosophorum*", in cui lo studioso sosteneva che il pensiero di Aristotele, e la filosofia in generale, fossero in contraddizione con l'Islam. Per Averroè, invece, la verità poteva essere raggiunta sia attraverso la religione rivelata sia attraverso la filosofia speculativa. Importante merito storico di Averroè fu quello di permettere, grazie alle sue traduzioni latine delle opere di Aristotele, un recupero in Occidente della tradizione aristotelica stessa.

²⁸ Trad. it., H. Corbin, "*Storia della filosofia islamica*", Adelphi, Milano, 2000.

²⁹ Avicenna (Balkh, 980- Hamadan, 1037) è stato un filosofo, medico, matematico e fisico persiano. Nel mondo islamico medioevale, Avicenna ebbe grandi meriti sia per il tentativo di rifondare una filosofia orientale, sia per lo sforzo proteso al riavvicinamento del modello di Aristotele con quello di Platone, utilizzando come collante le

grande pensatore, un'immagine diversa dal maestro peripatetico descritto nei testi accademici. Il suo *"Avicenne et le récit visionnaire"*³⁰ rappresenta una pietra miliare tra gli studi di Ibn Sina in Occidente.

Tuttavia, la figura che ha maggiormente attirato l'attenzione di Corbin e che può essere considerata la sua guida intellettuale fu lo *shaykh al-ishraq* Shihab al-Din Sohrawardi³¹. L'attaccamento di Corbin alle dottrine di Sohrawardi, specialmente all'importanza accordata all'esercizio della ragione e alla visione spirituale come strumenti per giungere alla conoscenza, aveva qualcosa di molto personale: egli aveva una devozione nei confronti dello *shaykh* che abbracciava tutti gli altri suoi interessi intellettuali e spirituali. Corbin fu l'ermeneuta del mondo angelico e vide nella teosofia dell'Oriente della luce (*Hikmat al-ishraq*) una scienza completa di tale stato espressa nei termini del simbolismo della luce. La sua edizione in due volumi dell' *"Opera Metaphysica et Mystica"*³² di Sohrawardi, comprendente le parti metafisiche delle *Talwihat*, delle *Muqawamat* e delle *Mutarahat*, i molteplici trattati in arabo e l'importante *"Hikmat al-ishraq"*, hanno reso possibile l'accesso a un numero di scritti in edizione critica del maestro dell'*ishraq* maggiore di quelli d'ogni altro grande filosofo islamico. Inoltre Corbin scrisse numerose monografie e articoli su Sohrawardi, a cominciare da *"Sohrawardi, fondateur de la doctrine illuminative"* per culminare col suo trattato monumentale sul maestro, nel secondo tomo de *"En Islam iranien"*. Tradusse in francese i trattati persiani di Sohrawardi raccolti sotto il titolo di uno dei più intriganti tra questi, *"L'Archange empourpré"*³³.

fondamenta della filosofia e della religione islamica. Avicenna influenzò i pensatori medioevali europei, in particolar modo per la sua dottrina sulla natura dell'anima, e per la distinzione tra esistenza ed essenza. I suoi lavori più famosi sono *"Il libro della guarigione"* e *"Il canone della medicina"*.

³⁰ H. Corbin *"Avicenne et le récit visionnaire"*, t. 1, *"Etudes sur le cycles des récits avicenniens"*, t.2, *"Le récit de Hayy ibn Yaqzan"*, Teheran/Paris, Adrien-Maisonneuve (coll. "Bibliothèque iranienne), 1954.

³¹ Sohrawardi nasce nel 1155 a Sohraward, l'antica Media, nell'Iran nord-occidentale. Giovanissimo inizia gli studi a Meragheh, in Azerbaigian, poi si trasferisce a Ispahan, nell'Iran centrale, dove trova assai viva la tradizione avicenniana. Trascorre quindi alcuni anni nel sud-est dell'Anatolia, dove riceve le migliori accoglienze da parte dei vari principi selgiuchidi di Rûm. Infine si reca in Siria: non ne sarebbe più tornato. Ad Aleppo i dottori della Legge gli intentano un processo, e la tesi incriminata che determina la sua condanna è quella di aver professato che Dio può, in ogni tempo, creare un profeta. Il giovane *shaykh* muore nel 1191, a soli trentasei anni, in circostanze misteriose. Una "teosofia orientale", deliberatamente perseguita come una resurrezione della sapienza dell'antica Persia, rappresenta il *leitmotiv* del suo contributo. Quest'idea direttrice viene sviluppata da Sohrawardi in un'opera assai vasta, composta da quarantanove titoli: una grande trilogia dogmatica, comprendente Logica, Fisica e Metafisica, e il trattato *"Kitâb Hikmat al-Ishrâq"*, ne costituiscono il nucleo centrale.

³² Sohrawardi, *"Opera metaphysica et mystica I. Edita et prolegomenis instructa"*, Istanbul, Biblioteca Islamica, 1945. *"Opera metaphysica et mystica II."* Teheran/Paris, Adrien-Maisonneuve (coll. "Bibliothèque iranienne), 1952.

³³ Trad. it. *"L'arcangelo porporato"*, a cura di P. Favini, Milano, Coliseum, 1990.

Corbin stesso fu indotto a scoprire Mulla Sadra³⁴ attraverso l'opera di Sohrawardi e intraprese il suo viaggio in Persia per cercare di scoprire l'eredità di questo maestro nella sua terra natale. Corbin si è prodigato molto per far conoscere il saggio safavide in Occidente e la sua edizione e traduzione francese del libro "*Kitab al-mash'ir*"³⁵ contiene un'importante introduzione che compara il destino dello studio dell'Essere in Oriente e in Occidente.

La scoperta della ricchezza intellettuale del periodo safavide spinse Corbin a studiare il grande rinnovamento della filosofia islamica in tale periodo (1502 - 1736): la sua analisi lo portò alla conclusione che allora fosse nata una nuova scuola, la Scuola di Isfahan³⁶. Negli ultimi due decenni della sua vita Corbin si occupò sempre maggiormente di questa scuola, rappresentata da Mir Damad³⁷, che ne fu il fondatore, e soprattutto da Mulla Sadra. Gli studi sul *mundus imaginalis* ('alam al-mithal), di cui si fa menzione nelle opere di Mulla Sadra e altri esponenti della Scuola di Isfahan, furono intrapresi da Corbin nella speranza di riportare in vita questa conoscenza dimenticata da molto tempo in Occidente. Per Corbin, infatti, l'ontologia del *mundus imaginalis*, mondo mediano e mediatore, consentiva di restituire con sicurezza le testimonianze spirituali e religiose *iuxta propria principia*, di diagnosticare e curare la malattia della demitizzazione e di ritrovare l'Oriente dell'Occidente.

Per molti aspetti, l'opera in cui si condensa il lavoro e lo studio di un'intera vita è "*En Islam iranien*", dove sono raccolte oltre quarant'anni di ricerche e meditazioni sullo sciismo, il sufismo, la filosofia islamica e la relazione tra l'esoterismo islamico e quello occidentale:

³⁴ Sadroddin Mohammad Shirazi, comunemente chiamato Molla Sadra (1571 – 1640), è stato un importante filosofo e teologo persiano, il cui pensiero ha guidato la rinascita culturale iraniana del XVI secolo e ha segnato, in generale, tutta la filosofia persiana: Molla Sadra ha infatti operato una vera e propria rivoluzione nella metafisica dell'essere, sostituendo alla tradizionale metafisica dell'essenze una metafisica dell'essere, dando priorità *ab initio* all'esistenza sulla quiddità. La produzione che egli ha lasciato è monumentale: più di quarantacinque titoli di opere, fra cui la maggiore è il commento alle "Fonti" del *Kafi* di Kolyani, uno dei libri fondamentali dello sciismo.

³⁵ Trad. fr. "Le Livre des pénétrations métaphysiques".

³⁶ Con la restaurazione dell'impero persiano e il regno di Shàh 'Abbas I (1587 – 1629), Isfahan diventa la metropoli delle arti e delle scienze islamiche, il centro della cultura spiritual in Iran. Con l'espressione "Scuola di Isfahan", Corbin intende quella generazione di pensatori e filosofi che da questo momento si afferma in Iran. I grandi temi che la scuola di Isfahan propone sono il problema del tempo, dell'evento, la realtà del mondo immaginale e, come corollario, una nuova gnoseologia che comporta una rivoluzione della metafisica dell'essere e una valorizzazione dell'Immaginazione attiva.

³⁷ Mir Damad, noto anche come Mohammed Baqir Astarabadi, (morto nel 1631 – 1632), può essere considerato come il *maître à penser* di molte generazioni di filosofi sciiti, nonché colui che, insieme a Molla Sadra, ha segnato la rinascita culturale dell'Iran safavide. Mir Damad ha lasciato una quarantina di opere, sia in arabo che in persiano, fra cui si possono annoverare il "*Libro dei carboni ardenti*" (summa di studi avicenniani) e il "*Libro dei tizzoni ardenti*".

molti dei temi discussi nei suoi lavori precedenti trovano infatti la loro sistemazione definitiva in quest'opera di quattro volumi³⁸.

I contributi che Corbin donò al mondo della ricerca, della filosofia e del pensiero hanno trasformato la fisionomia degli studi islamici e persiani, lasciando una traccia profonda sia nel mondo occidentale che in quello islamico, specialmente in Iran. In occidente, Corbin formò molti studenti e ridisegnò radicalmente molte branche degli studi islamici: inoltre, attraverso di lui e per la prima volta dopo il Medioevo, la tradizione filosofica islamica penetrò in alcuni ambienti filosofici europei che erano interessanti a cercare nuove strade per superare gli ostacoli che paralizzavano il pensiero occidentale moderno. Nel mondo arabo, l'influenza di Corbin fu essenzialmente legata alla formazione di un limitato numero di studenti: pochi individui ma ben qualificati che provenivano principalmente dai paesi francofoni del Nord Africa e che sono divenuti professori e studiosi del pensiero islamico. In Iran, invece, Corbin ha esercitato un'influenza più ampia. Oltre a stabilire saldi rapporti con professori e studenti di varie università, con maestri di scienze religiose di Qum, Teheran e Mashhad, e con vari maestri sufi in molte città, Corbin riuscì a riportare l'attenzione di un gran numero di iraniani di ogni estrazione e tendenza verso una riappropriazione consapevole della propria tradizione spirituale e intellettuale.

Questo pellegrino d'Occidente, in cerca dell'Illuminazione orientale (*Ishraq*), si sforzò di far conoscere ai suoi contemporanei un intero universo intellettuale che, prima di lui, era stato sostanzialmente trascurato. Corbin rimase sul crinale del suo pellegrinaggio fino al 1978. La sua dipartita gli risparmiò lo spettacolo di quella serie di eventi che, a partire dal 1979, trasformarono l'Iran e l'interpretazione dello sciismo in modo così radicale.

POLITICAMENTE ANNO VI, N. 66 – GIUGNO 2011

³⁸ H. Corbin *“En Islam Iranien: aspects spirituels et philosophiques”*. Vol.1: *“Le Schi’isme duodécimain”*. Vol.2: *“Sohrawardi et le platoniciens de perse”*. Vol.3: *“Les Fideles d’Amour: shi’isme et soufisme”*. Vol.4: *L’Ecole d’Ispahan. L’Ecole shaykhye. Le Douzieme imam”*. Paris, Gallimard, Réédition en 1978, 1991.