

Pierre ROCALVE

Louis Massignon et Henry Corbin

Louis Massignon est surtout connu comme arabisant et pour ses liens avec le monde arabe. Mais il a eu aussi avec l'Iran, après 1945 principalement, des rapports approfondis. Cependant il est, de nos jours, sauf dans les milieux universitaires, moins connu en Iran que dans les pays arabes. C'est, en partie, parce que le souvenir de son disciple et ami Henry Corbin, qui occupe une place exceptionnelle dans l'iranologie, a en quelque sorte éclipsé celui de son maître. Et pourtant les travaux de l'un et de l'autre sont reliés, malgré leurs approches différentes, par un lien intime et complexe que je vais m'efforcer de dégager. Pour ce faire, il convient, au préalable, d'analyser rapidement la place de l'Iran dans la vie et l'œuvre de L. Massignon.

I. Louis Massignon et l'Iran

I. 1. La place de l'Iran dans sa vie, comme terrain de dialogue et de recherche.

Louis Massignon n'est pas allé en Iran avant l'âge de 47 ans, à savoir en 1930, alors que ses travaux l'avaient de longue date mis en rapport avec les auteurs iraniens et qu'il avait appris le persan. En 1930, du 20/11 au 14/12, il visite le Fars (Baïzâ, bourgade natale de Hallâj), va à Recht sur la Caspienne, à Nishâpur sur la tombe d'Ibn Bâkuye (connu comme mystique sous le nom de

Bâbâ Kûhî, qui écrivit au Vème siècle de l'hégire la première biographie de Hallâj à caractère historique et non plus anecdotique). A Téhéran, Massignon fait quatre conférences, deux à la légation de France, sur l'“Alphabet latin” et sur “les Ismaéliens et la propagande scientifique”, une au Ministère de l'Instruction publique sur “L'originalité iranienne à propos de l'amour mystique” et une autre au club Irân-e Djavân sur, à nouveau “La latinisation de l'alphabet”¹. Il travaille dans les bibliothèques de Téhéran (madrassa Sapahsâlâr) et Meched (bibliothèque de l'Imâm Reza).

De Téhéran, il passe en Irak, par Kermânshâh (il a dirigé des recherches sur les Kurdes iraniens).

En 1934 il devait assister à l'inauguration de l'Académie iranienne à Téhéran mais, celle-ci ayant été retardée, il ne put s'y rendre.

En octobre 1939 il est désigné pour accompagner le général Weygand qui représente la France au premier mariage de Mohammad Reza Pahlavi.

En mai 1940 il est élu à l'Académie iranienne, mais en raison de la guerre il ne peut y être reçu qu'en 1945 (il a 62 ans). Il fait son discours de réception, le 15 mai, en présence du ministre de la Cour, M. Sami'i, sur “Le rôle du génie iranien dans la présentation de l'idée et dans la formation du vocabulaire technique de la civilisation arabe”. Simultanément, il est reçu à l'Université de Téhéran comme professeur *honoris causa*, sous la présidence du vice-recteur.

Ses conférences sont données en français mais aussi en persan. Il prononce lui-même en persan le résumé de son discours de réception à l'Académie. Il s'était, en effet, remis au persan par intérêt intellectuel, certes, mais aussi parce que les intrigues de ses collègues venaient de lui faire perdre la direction de l'Institut d'études islamiques qu'il avait fondé en 1929. Il décide alors, par défi, lui l'arabisant consommé, de se faire une notoriété en iranologie. Dès 1947 il est porté à la présidence de l'Institut

1. A l'époque il se déclarait favorable à la latinisation de l'alphabet arabe mais, plus tard, il prit fortement position contre, notamment à l'Académie de langue arabe au Caire.

d'études iraniennes de l'Université de Paris, présidence qu'il gardera jusqu'à sa mort en 1962.

Ce séjour à Téhéran se situait dans le cadre d'une vaste mission au Proche et au Moyen-Orient que lui avait confié le Ministère français des affaires étrangères pour renouer après la guerre les relations culturelles. En Iran sa mission était d'examiner "la persistance d'un vocabulaire de civilisation arabe et sa connexion avec la solidarité islamique des nouvelles nations se formant au Moyen-Orient". Il visite à nouveau le Khuzistân (Khorramshar, Ahvâz), Meched (deux fois, les 6 et 23/24 Mai) et les fouilles américaines de Nishâpur.

En 1954, et ce sera, à 71 ans, son dernier voyage en Iran, il prend part à plusieurs manifestations pour le millénaire d'Avicenne. Il participe en avril aux cérémonies organisées à Téhéran et à Hamadân (en mai, il prononcera à la Sorbonne une allocution sur "Avicenne, philosophe, a-t-il été aussi mystique?"). Il ne retournera pas en Iran et, en décembre 1962, un hommage lui sera rendu à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran par H. Corbin, M. Siâssi, le Pr Naficy et le Dr Moïn.

I. 2. La place de l'Iran dans son œuvre.

Il est avant tout l'auteur de *La Passion d'al Hallâj*, son immense thèse de doctorat (1922). Mais, dans les dernières années de sa vie, s'imposèrent à lui des thèmes de recherche et de spiritualité à résonance shî'ite qui le rapprochèrent encore plus de la mystique et de l'ésotérisme iraniens.

Pour mener sa grande enquête sur Hallâj, Massignon a dû se situer à cheval sur les deux cultures arabe et persane, Hallâj étant lui-même un persan arabisé. Le point de jonction, Ctésiphon, capitale de l'empire sassanide, devenue al-Madâïn, tint une grande place dans sa "géographie spirituelle", puisqu'elle fut quasiment le lieu de son retour à la foi catholique et que s'y trouve la tombe de Salmân Pâk, le compagnon du Prophète (Salmân Fârisî), auquel il consacra des travaux importants².

On peut se rendre compte de l'importance pour Massignon de l'Iran comme source de documentation hallâgienne en parcourant

2. *Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien*, 1934.

(*Passion*, t. IV) la liste des auteurs iraniens et des auteurs “à cheval” avec le monde arabe, répertoriés par lui-même: 145 (plus 14 rajoutés dans la deuxième édition de la *Passion*). Il a lui-même défini la place que l’Iran a tenue comme lieu de la survivance hallâgienne, en écrivant: «Hallâj est, encore plus que Salmân, à l’origine de la vocation musulmane que l’Iran a remplie dans le monde pour le Dieu d’Abraham, pour la seconde fois après Cyrus et la restauration du Temple» (*Passion*, t. II, 97). Il a localisé, en effet, d’importantes lignes de transmission hallâgienne en Iran. Au Fârs, à Shirâz, un disciple de Hallâj, Ibn Khafif, qui l’avait visité dans sa dernière prison et qui était retourné dans sa ville natale, y avait constitué un dossier argumentaire pour et contre Hallâj. Les *ribât-s* s’y transmettaient les “isnâds” hallâgiens. C’est ainsi que le plus grand commentateur musulman de Hallâj, Rûzbehân Bâqlî a puisé sa documentation hallâgienne dans les couvents Kâzeruniya de Shirâz auxquels il était initié. En Khorâsân, qui avait été un grand lieu de prédication de Hallâj, se conservait aussi dans les bibliothèques-couvents une documentation hallâgienne, particulièrement à Nishâpur, où Ibn Bâkuye écrivit sa biographie de Hallâj, à partir de l’argumentaire d’Ibn Khafif. Malgré une prévention générale des imâmites contre Hallâj, Massignon a noté des exceptions notoires. Certains l’ont vénéré, comme l’avicennien Naşireddin Tusî (672/1273) ou la plupart des maîtres de l’école d’Ispahan, au XVIIème siècle, dont Mollâ Şadrâ Shirâzi auquel H. Corbin a, comme on sait, consacré d’importants travaux.

De façon générale, l’Iran, lieu privilégié de la mystique musulmane, fut, pour le spécialiste que fut Massignon, un terrain primordial d’étude. Dans son *Essai sur les origines du vocabulaire technique de la mystique musulmane*, il a surtout rejeté la thèse, répandue principalement par Renan, que la mystique était aryenne et il a voulu montrer que sa principale source était coranique. Mais, plus tard, rendant davantage justice au “génie iranien”, il signalera dans *L’âme de l’Iran* (ouvrage collectif où collaborèrent avec lui H. Massé et R. Grousset) l’influence décisive d’un mystique iranien, Bâyezid Bastâmî, qui a pu, parce que persan, «engager le dialogue avec Dieu, par des *şatahâts* en persan» (alors qu’il écrivait en arabe, avec une violence qu’aucun

Sémite, écrit-il, «n'aurait osée, dans sa crainte révérentielle de la Transcendance». «Tout le vocabulaire de la mystique arabe, ajoutait-il, dépend de ce premier départ, de cet essai d'Iraniens pour s'emparer du langage divin à travers le Coran».

Massignon a aussi largement étudié l'influence de Hallâj, pris comme modèle et héraut de l'anéantissement amoureux, sur les grands poètes mystiques persans, particulièrement 'Aṭṭâr (c'est par le *Mémorial des Saints* qu'il a connu Hallâj), Rûmî, Jâmi, 'Arâqi, Kubrâ, Nasafi, Ḥâfez (Ḥâfez, nous dit-il, admirait en Hallâj «l'amoureux que la croix a tant attaché à son désir, lui devenant une telle consolation qu'il ne s'en détache plus»). Il va de soi, enfin, que l'Iran a été pour Massignon, toujours dans le cadre de ses travaux sur Hallâj, un lieu privilégié de la pensée musulmane. Il a montré que ce sont, avec Ibn Sab'în de Murcie, des philosophes iraniens qui ont été les premiers à voir en Hallâj un saint intercesseur «non contradictoire du monothéisme primitif et universel», supramusulman. C'est le cas de Sohrawardi Maqtul d'Alep, maître en prose persane, que Massignon a, nous le verrons, en quelque sorte légué à H. Corbin et celui de Rûzbehân Bâqli dont Massignon considère que le *Mantiq* est, avec son recueil de *shāṭahāt*, «l'ouvrage le plus important sur Hallâj, l'ensemble de ses œuvres et la formation de sa pensée» (étude de 1953 pour les *Studia Orientalia*, Petersen, édité en persan, avec une introduction en français et des notes par le Dr Mo'în et H. Corbin, Bibl. iranienne n° 12, Téhéran, 1966 – soit postérieurement à la mort de Massignon, alors que Corbin a précisé dans le *Cahier de l'Herne* consacré à Massignon qu'il avait entrepris cette tâche “redoutable” pour contribuer à l'effort de Massignon).

Après avoir abordé l'Iran sous l'angle hallâgien et marqué par sa “découverte” de Salmân Pâk, qui le met sur la voie de toute une spiritualité vécue chez les Nuseyris et en Iran, Massignon verra surtout, pendant les années 50, dans l'Iran, la partie de l'islam où sont plus particulièrement vénérés Salmân et Fâṭîma.

Étudiant aussi le rôle du génie iranien dans l'art musulman, Massignon a montré comment la notion manichéenne - dramatique - de lumière a été utilisée dans l'art de l'enluminure liturgique

persane pour être ensuite assouplie, sous forme détendue, dans l'art musulman et mise au service d'une inspiration. H. Massé, dans son article sur «L. Massignon et l'Iran» du *Cahier de l'Herne*, a rappelé l'originalité de ces considérations de Massignon sur l'art de la miniature développées en 1939 dans *A survey of Persian Art: the origins of the transformation of the Persian iconography by islamic theology*. L'étude du "Survey", dont le sous-titre était «The shî'ite school of Kûfa and its manichean connexions» apportait, d'ailleurs, des vues très nouvelles sur les origines du shî'isme et sa pénétration en Iran: si la colonisation musulmane de la Perse, montrait-il, s'est faite, à partir de Kûfa et de Basra, Basra fut un berceau du sunnisme que ses colons répandirent surtout au Khurâsân, alors que les colons venus de Kûfa, shî'ites ismaélis ou zeïdis, dont le «légitimisme était compliqué par des sectes extrémistes» qui reflétaient les conflits gnostiques des écoles manichéennes, s'implantèrent au 8ème siècle dans des centres comme Kâshân, Âva près de Rayy et surtout Qom.

C'est également dans des textes nuseyris que Massignon a, comme pour Salmân, découvert la place de Fâtima dans la spiritualité shî'ite. Son étude de 1938 sur le *Le culte gnostique de Fâtima dans l'Islam shî'ite* (en allemand, pour le Cercle Eranos à Ascona), se fonde surtout sur des textes nuseyris (*Qasida* d'Ibrâhim Tusi, mort vers 750/1350). A cette époque il considérait que pour les shî'ites Fâtima était avant tout "l'incarnation de la vengeance divine", alors que dans ses travaux postérieurs il a surtout mis l'accent sur le rôle de compatiente de Fâtima, rapprochant son culte de celui de Marie. On sait qu'Ali Shari'ati, qui a rapporté dans son autobiographie, *Kevir*, l'admiration qu'il vouait à Massignon, raconte qu'il avait travaillé avec lui, dans les années 1960-62, en l'aidant dans la compilation et la traduction de documents concernant Fâtima. Shari'ati, qui a rédigé en persan et publié en Iran l'article mentionné *supra* sur Salmân Pâk, n'a, d'ailleurs, pas traduit, bien qu'il en ait eu l'intention, les travaux de Massignon sur Fâtima auxquels il avait contribué.

Au total, Massignon a su montrer, comme H. Corbin l'a souligné dans le *Cahier de l'Herne* consacré à l'auteur de la *Passion* (p.100), que «l'Islam iranien avait délivré l'Islam de toute

attache raciale, ethnique ou nationale». C'est dans son discours de réception à l'Académie iranienne que Massignon a le mieux défini l'apport du "génie iranien" à la culture universelle: «Le génie iranien, dit-il, durant toute la période musulmane, loin de déformer les possibilités d'expression du vocabulaire arabe, a fait s'épanouir le sens définitif de ses termes techniques de civilisation pour lui permettre d'avoir un rôle international». Et Massignon de montrer que l'Iran a joué pour l'Islam le même rôle que la Grèce pour le christianisme: permettre, grâce à une technique culturelle de valeur internationale, un apostolat en dehors de sa sphère régionale. «L'Iran, écrit-il, a su apprendre aux missionnaires musulmans la technique catéchétique du langage comme la Grèce a su l'apprendre aux missionnaires chrétiens... Le persan, en effet, a forcé la pensée arabe, il l'a explicitée», car, langue aryenne et périphrastique, le persan n'admet pas l'ambivalence dans laquelle se complait l'arabe sémitique. Ainsi la pensée iranienne a-t-elle pu «parfaire le travail de traduction de la philosophie grecque commencé en syriaque et construire le vocabulaire technique arabe, philosophique et théologique, celui qui commence avec les deux frères Ghazâli et Sohrawardi Maqtul». «Le travail symbolique de la pensée iranienne sur le vocabulaire concret des Arabes a ainsi, conclut-il, été un gain pour l'humanité, une récupération de sa prééternelle beauté», celle du symbole.

II. De Massignon à Corbin

Tout s'est passé comme si Massignon, conscient, malgré tout, que les études iraniennes n'étaient pas sa spécialité (il ne se sentait pas chez lui en Iran), en avait, en bon professeur, passé progressivement le flambeau à Corbin.

On peut distinguer trois étapes: dans un premier temps, Massignon oriente de façon décisive la carrière de Corbin vers l'Iran; puis les deux grands orientalistes divergent de plus en plus dans leurs approches; et, enfin, à la fin de sa vie, Massignon se rapproche, à nouveau, dans son œuvre et sa spiritualité, des orientations de Corbin sur le shîisme.

II. 1. L'initiation

Corbin a raconté lui-même dans le *Cahier de l'Herne* qui lui a

été consacré en 1981 que «vers les années 1927-28», alors qu'il suivait ses cours au Collège de France, Massignon a réorienté sa carrière en lui apportant un exemplaire de la *Théosophie de l'Orient de la Lumière* de Sohrevardi. Ce fut, dit Corbin, «la borne signalétique» qui lui indiquait «la direction décisive d'un chemin sans retour». Partagé entre la philosophie allemande et les études orientales auxquelles le dirigeait l'avicennisme pris au cours de Gilson, Corbin interroge Massignon sur les rapports entre la philosophie et la mystique. «Alors Massignon, écrit Corbin dans le *Post Scriptum biographique à un entretien philosophique* (CHR, 38-56), eut une inspiration du Ciel». «Tenez, me dit-il» (en lui passant l'édition lithographiée du *Hikmat al-Isrâq* qu'il avait rapportée d'un voyage en Iran), «je crois qu'il y a dans ce livre quelque chose pour vous». Et Corbin d'ajouter: «Le jeune platonicien que j'étais alors ne pouvait que prendre feu au contact de celui qui fut "l'Imâm des Platoniciens de Perse"».

Corbin raconte aussi que l'étudiant qu'il était et qui ne pouvait pressentir qu'il serait, avec, bien sûr, son appui, appelé à lui succéder un jour (1954) à la Section des Sciences religieuses de l'Ecole des Hautes Etudes, fut profondément marqué par l'empreinte de Massignon, par «son âme de feu, sa pénétration intrépide dans les arcanes de la vie mystique en Islam, où nul n'avait encore pénétré de cette façon, la noblesse de son indignation devant les lâchetés de ce monde».

Les premières publications de Corbin sur Sohrevardi remontent à 1933 et 1935. Mais c'est à Istanbul de 1939 à 1945, à l'Institut français d'archéologie, qu'il se plongea complètement dans les œuvres du Sheikh, devenant, comme il l'a écrit lui-même, un «Isrâqi». Bien entendu, Massignon a suivi de près l'œuvre de son élève, jusqu'à sa mort en 1962 (soit avant que fussent publiées notamment la grande quadrilogie de l'*Islam iranien*, l'*Histoire de la philosophie islamique* et l'*Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIème siècle jusqu'à nos jours*). Mais le travail fourni par Corbin en islamologie avant la disparition de Massignon était assez considérable pour que ce dernier le choisît, on l'a vu, comme son successeur d'élection à l'Ecole des Hautes Etudes, le jugeant, nous dit Corbin, «comme

le plus proche de lui pour prolonger, quelles que fussent nos divergences de pensée, la direction qu'il avait donnée aux recherches, sinon quant à leur contenu, du moins quant à leur sens et à leur esprit». On trouve au Collège de France, où est déposée une partie de la bibliothèque de Massignon, les exemplaires dédicacés des publications de Corbin, notamment les traductions de l'hallâgien Rûzbehân Bâqli et les ouvrages qui forment la «trilogie ismaélienne». Or on sait l'intérêt que Massignon a porté à l'ismaélisme et particulièrement aux Nuseyris (c'est dans des manuscrits nuseyris, découverts en Syrie, qu'il a, pour la première fois, compris la place de Salmân et de Fâtima dans la spiritualité shî'ite). Il est l'auteur d'une «*Bibliographie qarmate*» (1922) et d'une «*Bibliographie nuseyrie*» (*Mélanges Dussaud*, 1939). Il séjourna chez des Nuseyris en 1934 et leur consacra un cours au Collège de France en 1935. Il s'intéressa à eux jusqu'à la fin de sa vie puisqu'il en fit le sujet d'une communication à un colloque à Strasbourg en 1960.

Corbin, lui, s'est surtout consacré aux auteurs ismaéliens d'origine iranienne, particulièrement Sejestâni, Nâsir-e Khosraw et le commentateur persan de la Qasida de Jorjâni (l'importante contribution de Corbin aux études ismaéliennes est analysée par Daryush Shâyegân dans son ouvrage sur *Henry Corbin, la topographie spirituelle de l'Islam iranien* (Editions de la Différence, 1990, pp. 112-120). Dans la ligne directe des travaux légués par Massignon à Corbin, on peut encore citer la traduction en 1958 du *Jasmin des Fidèles d'amour* de Ruzbehân Bâqli et en 1960 l'édition en persan, avec une introduction en français et des notes par le Dr Mo'in et H. Corbin (Bibliothèque iranienne n°12, Téhéran, 1966) de la grande Somme du soufisme que constitue le *Sharh-e Shaṭḥiyât* (Commentaire sur les Paradoxes des soufis) du même Bâqli. Corbin a précisé dans le *Cahier de l'Herne* qu'il avait entrepris cette tâche «redoutable» pour «contribuer à l'effort de Massignon» qui avait «ardemment souhaité» cette édition. Corbin a même contribué aux études hallâgiennes si chères à son maître en découvrant deux manuscrits des *Ṭawâsin* de Hallâj.

II. 2. Les divergences.

Comme Corbin l'a souligné, leurs chemins intellectuels n'ont pas tardé à diverger «sinon quant à leur contenu, du moins quant

à leur esprit». Il y avait entre eux toute la différence qui sépare le catholique ardent du protestant, le mystique du théosophe, du gnostique. Massignon n'était pas rompu aux débats philosophiques et ne connaissait pas la philosophie allemande qui faisait le substrat de la pensée de Corbin. Même dans le monde "imaginal", ils ne se rejoignaient pas. Corbin, en mystique, se référait à Ibn 'Arabi, à Maître Eckardt ou à Jacob Boehme, Massignon à Hallâj ou à des "compatientes" telles que Marie des Vallées ou Mélanie Calvat, la visionnaire de La Salette. Ceci n'altéra en rien leurs relations d'amitié et d'estime mutuelle. Massignon, quant à lui, respectait, en bon maître, la personnalité de son élève. Il s'est gardé de faire publiquement état de leurs différences, même s'il se livrait avec Corbin à des taquineries pas toujours innocentes sur Ibn 'Arabi, ce "Prométhée sans vautour", taquineries assorties d'invites à l'humilité de l'esprit. Corbin a raconté dans son *Post Scriptum* comment Massignon le mettait en garde contre son «ultra shî'isme», "ne mazdéanisez pas trop", lui recommandait-il aussi.

La divergence fondamentale - irréductible - portait sur leur conception du rapport de la créature au Dieu transcendant. Corbin s'en est expliqué avec élégance et retenue, dans la notice nécrologique qu'il a consacrée à Massignon dans *l'Annuaire* 1963-64 de la Section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Etudes (repris dans le *Cahier de l'Herne*), où il a abordé avec franchise ce qu'il appelle les "zones de pénombre". «Massignon n'admettait pas ce qu'il a appelé le "monisme existentiel" (*waḥdat al-wujūd*) de l'école d'Ibn 'Arabi. Sa carrière s'est faite sur la conviction que c'est l'islam "orthodoxe" qui est authentiquement spirituel et porteur de mystique, le shî'isme étant pour lui, avant tout, une gnose. Il était attaché à la mystique sémitique transcendantale, à ce qu'il a appelé le "monisme transcendantal" (*waḥdat ash-shuhūd*) dont il voyait le modèle en Hallâj. Aussi se défiait-il de tous les penseurs qui, proches d'Ibn 'Arabi, ont une conception immanente de l'union mystique. Il reprochait à Ibn 'Arabi "d'avoir éliminé toute intervention transcendante de la divinité" et il voyait dans le "monisme existentiel", "le germe de la désintégration de l'Islam"» (*Essai*).

On comprend combien ces réticences de Massignon à l'égard

d'Avicenne, d'Ibn 'Arabi et, en fait, de tout le shî'isme pouvaient "scandaliser" Corbin et le peiner, lui qui voyait dans cette conception partielle du "monisme existentiel" un véritable contresens, qui résultait, selon lui, chez Massignon, d'une "défaillance du comprendre», d'autant plus surprenante chez un homme qui, dit-il, avait «su mettre en lumière les règles d'or et les conditions du "comprendre" qui concerne en propre les sciences religieuses». Il préfère attribuer à des "options préexistentielles demeurées secrètes échappant aux justifications scientifiques", à des "clauses de sauvegarde intime", ce qu'il mettait dans ses livres, avec ses maîtres iraniens, sur le compte de la confusion trop fréquente entre l'Être et l'Étant (*Paradoxe du monothéisme*). Massignon et Corbin purent avoir sur ce thème des controverses que l'on regrette de n'avoir pas conservées lors des rencontres d'Eranos à Ascona où ils se retrouvèrent régulièrement à partir de 1946, quand Corbin y fut convié (Massignon y figurait depuis 1937), jusqu'en 1955, date à laquelle Massignon y parut pour la dernière fois.

II. 3. Le "testament" de Massignon à Corbin sur Salmân et Fâtîma.

Pourtant, à la fin de sa vie, Massignon s'est singulièrement rapproché de la spiritualité shî'ite, et donc de son ancien élève et, comme ce dernier l'a souligné, il lui arrivait, à lui-aussi, parfois, de s'abandonner à cet "ultrashî'isme" qu'il lui reprochait. Son attachement à la figure légendaire de Salmân Pâk, dans lequel il voyait, nous dit Corbin, «à la fois le destin symbolique d'un précurseur et le destin spirituel d'un initiateur», en est un témoignage. Dans son travail magistral sur *Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien*, il sut discerner, selon la formule de Corbin, «la présence d'une gnose plus ancienne qui garantit et atteste très justement la continuité de la conscience religieuse iranienne» (*CHR*, p.60). Car la naissance de l'Islam iranien, explique Massignon, résulte «de l'acceptation ardente d'une foi nouvelle et surnaturelle par un milieu de vieille culture qui, à la lumière de sa nouvelle croyance, contemple l'univers visible à travers le prisme illuminé de ses anciens mythes».

Il montrera, ensuite, en 1952, dans son étude sur la *Futuwwa*

ou pacte d'honneur artisanal entre les travailleurs musulmans du Moyen Age, le rôle légendaire de Salmân à l'origine des corporations musulmanes et comment celles-ci «se sont formées sur des types empruntés à Madâïn, donc à la Perse, non pas à Damas ou au Caire» et que «si tout l'art musulman est imprégné de procédés persans, c'est parce que Madâïn, la métropole de l'empire sassanide, a fourni aux nouveaux riches parmi les conquérants musulmans les maîtres d'œuvre et les artisans spécialisés, dans toutes les branches». Mais surtout la dévotion de Massignon, au sens propre du terme, à «Celle qui est au cœur secret de la dévotion shiïte, Hażrat Fâţima», à laquelle il a consacré des pages inoubliables, notamment dans la *Mubâhala de Médine et l'hyperdulie de Fâţima* (1955) et *La notion de vœu et la dévotion musulmane à Fâţima* (1956). Fâţima rapprocha Massignon et Corbin et leur donna des orientations de travail communes, telles l'étude menée avec le Dr Mo'ın et Corbin à Téhéran en 1954 sur les *Liturgies privées des femmes shiïtes en Perse*.

Dès lors, Massignon lui rendit finalement justice et vit à nouveau en Corbin, comme il le lui écrivit le 17 septembre 1959 (CHR Corbin, p.338), «celui qui était, au fond, le plus proche de (sa) pensée, dont la vocation est la plus proche de (la sienne), *sub specie aeternitatis*». Et, dans cette même lettre, il lui confiait la mission de «défendre l'amitié sacrée que Dieu m'a inspirée pour Manşur Hallâj et Fâţima Zahrâ, et, à travers eux, pour Salmân et pour Mohammad». Sachant que c'était en Islam iranien que ses travaux sur Fâţima, auxquels il tenait tant, pouvaient être poursuivis, il souhaitait que Corbin fasse réaliser le "corpus" sur Fâţima qu'il aurait voulu constituer et qu'il espérait déposer à la bibliothèque de l'Institut d'études iraniennes, comme il l'a indiqué dans les *Annales de l'Université de Paris* en 1960 (ainsi, d'ailleurs, qu'un fonds hallâgien). Il voyait dans ce corpus un «puissant moyen d'unification entre shiïisme et sunnisme, Islam et Chrétienté; et l'Essence divine est-elle autre chose que Passion de l'Unité, de l'Amant et de l'Aimé dans l'Amour?» Et comme Corbin n'avait pas manqué de faire remarquer, non sans malice, que dans ses travaux sur Salmân et Fâţima, Massignon avait été précédé par toute "l'exégèse de la gnose shiïte qu'il rejetait par ailleurs", Massignon lui renvoyait la balle, par petits coups de

patte, en précisant que, s'il lui confiait cette mission, c'était «avec la nuance mienne, que vous avez d'ailleurs mentionnée dans vos œuvres: que je suis pour la *Waḥdat ash-shuhūd* et que je suis pour la supériorité du Fiat de Marie donc de l'humanité rédimée sur l'acte d'adoration des Anges». Autrement dit, pour l'Immaculée Conception et le Christ rédempteur et non pour la théosophie gnostique. Pour la sublimation de la nature humaine au-dessus de la nature angélique, si chère à Corbin.

En fait, Corbin a sans doute vu juste lorsqu'il attribue leurs divergences sur le shî'isme à l'«idée que L. Massignon se fit successivement du shî'isme iranien en fonction de sa vocation personnelle». Lorsque Massignon a “validé” finalement l'idée shî'ite, ce qu'il a retenu, c'est «un appel à l'héroïsme temporel “hic et nunc” (il voyait en la personne de Haẓrat Fâtima le justicier divin du Dernier Jour), parce que cela s'accordait en profondeur à son propre attachement passionné à l'idée d'une justice divine immanente en ce monde». Corbin, lui, voyait «l'éthos profond du shî'isme dans la “desperatio fiducialis” qui garde le silence et sait attendre parce qu'elle est nourrie d'une gnose qui domine les plans d'univers et le cycle total de la prophétie jusqu'au Jour de la Résurrection» (*CHR* Massignon, p.61). On voit, à ces propos, que les deux hommes n'étaient plus éloignés l'un de l'autre et Massignon, lui-aussi, sut en rendre justice à Corbin. En 1960, il se montra beau joueur et dans son rapport sur l'Institut d'études iraniennes qu'il dirigeait encore, il écrivit: c'est avec «mon encouragement le plus chaleureux et l'accueil le plus compréhensif des penseurs iraniens les plus épris du “génie” iranien, que Corbin a publié une série d'inédits précieux. Textes gnostiques ismaéliens et textes mystiques extrémistes, région inexplorée de la psychologie religieuse à investiguer». Massignon va – avec un singnificatif – jusqu'à considérer que «c'était l'expansion, pour (lui), de cette “participation de sympathie” qui (l') avait associé aux méditations des pèlerins persans en Irak, devant leurs “atabât ‘âliya”, leurs monuments suprêmes, Salmân et Mansûr Hallâj, et les martyrs de Kerbêlâ».

Ainsi en 1960 le vieux maître rendait-il hommage et donnait-il

sa bénédiction aux travaux sur le shī'isme extrémiste de son élève, travaux dans lesquels il allait jusqu'à reconnaître l'extension des siens.

février 1994

