

Pierre ROCALVE

Louis Massignon et le shî'isme

Parmi ses 'percées' sur l'Islam qui lui ont valu sa réputation de grand islamologue, Massignon a eu le mérite d'avoir pressenti la place majeure qu'a prise le shî'isme dans l'Islam et même dans le monde contemporain.

Et pourtant la position de Massignon sur le shî'isme ne paraît pas avoir été toujours bien comprise. Deux reproches contradictoires lui ont été faits à cet égard: d'une part, il a été critiqué (par exemple par certains de ses anciens élèves comme Corbin) pour s'être montré trop respectueux de l'orthodoxie sunnite, avoir insuffisamment mis en valeur les pensées de philosophes aussi immenses qu'Avicenne et Ibn 'Arabi et, de façon générale avoir négligé le shî'isme (un article du *Monde* avait, il y a quelques années, repris ce reproche); d'autre part, de nombreux orientalistes pensent qu'il a porté un intérêt excessif, presque malsain à des aspects accessoires de l'Islam, aux sectes extrémistes, aux qarmates, nuṣayrîs, ismaéliens, druzes, gnostiques, hermétistes etc... qui ne sont pas à proprement parler le shî'isme mais qui font partie de la grande famille shî'ite.

Je voudrais essayer de montrer la place qu'a tenue le shî'isme dans son œuvre (à travers ses cours, ses publications), voire dans sa vie (il y a trouvé des thèmes de spiritualité qui correspondaient

— sur certains points — à sa propre sensibilité religieuse). Mais nous devons aussi nous efforcer de comprendre les raisons de la réticence fondamentale que, en dépit de toutes ces affinités spirituelles, Massignon avait, tout compte fait, pour le shî'isme.

1. Le shî'isme dans l'œuvre de Massignon

En tant qu'islamologue Massignon s'est avant tout situé dans la grande lignée des travaux sur l'Islam orthodoxe. Une de ses données de base était de montrer que l'Islam a une dimension spirituelle, mystique et que c'est l'Islam sunnite, à travers le Coran, qui se prête à cette dimension.

Cela posé, il ressort de son œuvre, qu'il s'agisse de son thème de recherche principal, Ḥallāj, ou de ses cours au Collège de France et à l'École des Hautes Etudes, aussi bien que de ses incessants déplacements en Iran, Syrie et Liban, qu'il s'est heurté au shî'isme à tous les carrefours.

1. Il a, dès l'abord, abordé le shî'isme à propos de Ḥallāj, son premier objet de recherche et sujet de thèse de doctorat, soit pour situer Ḥallāj par rapport au shî'isme, soit en historien pour faire le tableau du contexte historique au temps des 'Abbâssides.

Massignon a démontré que Ḥallāj était sunnite. Mais la question des rapports de celui-ci avec le shî'isme et surtout avec les sectes shî'ites extrémistes se posait et Massignon a, lui-même, indiqué qu'il avait 'entrevu' les appartenances shî'ites de Ḥallāj, en 1927, de passage à Bagdad (donc bien après sa soutenance de thèse qui est de 1922).

Né en Perse, près d'Ahvâz, en zone shî'ite, Ḥallāj fut, sans doute, d'abord shî'ite. Par la suite, bien que sunnite affiché, ses prédications auprès des imâmites (n'oublions pas la place des shî'ites à la cour des 'Abbâssides), ses nombreux voyages en Perse (Khuzistân), au Khurâsân, particulièrement ses séjours à Tâleqân, centre d'extrémisme shî'ite (qui s'insurgera en 309, à l'annonce de son supplice, en le déclarant le Mahdî), et jusqu'en Inde et Transoxiane, l'avaient fait passer pour un de ces extrémistes. Lors de sa première arrestation, près de Wâsiṭ, au Khuzistân, il fut pris pour un agent zeidite ou qarmate. Massignon considère qu'il fut «d'abord sensible à l'ismaélisme

fatimite» et qu'il «usa sans hésiter de la terminologie de ses adversaires shî'ites salmâniens pour la redresser ou la sublimer». Il dresse une longue liste des textes ḥallâjiens de provenance qarmate, en relevant que Ḥallâj, dans ses *Riwâyât*, les 'gauchit' (en fait, Massignon a noté, dans la *Passion*, que Ḥallâj aurait emprunté ces termes techniques 'Siniya': vous connaissez le symbolisme des trois lettres, *Mîm*, 'Ayn et *Sîn*, associées par le gnosticisme shî'ite, à Muhammad, 'Alî et Salmân), non pas à des Sîniya shî'ites (Ismaéliens), mais à des Sîniya sunnites (les Râwandîya).

Massignon estime que «le rôle réservé au *Sîn*, à l'Initiateur, chez tous les Salmâniya, des Qarmates aux Druzes, pour qui le *Sîn*, c'est le Mahdî... nous donne la clé des textes présentant Ḥallâj comme un agent politique d'une conspiration légitimiste en faveur d'un 'Alide» (dans les milieux qarmates cheminait, en effet, la conspiration fatimite, qui annonçait qu'après s'être cachés pendant 309 ans, comme les Sept Dormants dans la Caverne, les descendants légitimes du Prophète allaient régner; l'année de leur réapparition serait l'année 290/ 902, qui, selon le *jafr*, l'alphabet philosophique de la cabale arabe, est à la fois le nombre de *Fatîr* [= Fâtîma] et de Maryam). Dans ses prédications, Ḥallâj, qui fut condamné en 922, soit huit ans avant le vol de la pierre noire de La Mecque par les Qarmates, annonçait un mahdî du type de Salmân, préparant la seconde venue de Jésus, un 'témoin actuel' du Témoin éternel, celui qu'il se déclarera être la veille de son supplice.

La condamnation de Ḥallâj a fait entrer en jeu des motifs fort complexes que Massignon a longuement analysés. Mais une des clés de sa condamnation se situe dans le cadre d'une des grandes querelles théologiques de l'époque, elle-même en rapport, comme on vient de le voir, avec l'effervescence qarmate: la *qibla* de la Mecque. Pour Ḥallâj le pèlerinage était une prière intérieure et non un grand rassemblement ostentatoire. Le procès de Ḥallâj était donc aussi, dans la Bagdad des derniers 'Abbâsides, secouée par les révoltes extrémistes et l'action de sape des shî'ites, celui d'un 'conspirateur' dont on n'a jamais déterminé les liens exacts avec le qarmatisme et le shî'isme. La thèse de

Massignon qui n'a jamais cessé de creuser le problème, particulièrement après qu'il ait eu accès en Syrie, en 1927, à des manuscrits nusayrîs, est que Ḥallāj a exploité la clientèle d'insatisfaits des centres d'insurrection shî'ites et qarmates chez qui il trouvait, en outre, à la suite de la philosophie hellénistique, «même souci d'affirmer doctrinalement l'immatérialité immortelle de l'âme... en s'évadant... de la terminologie matérialiste de la mixtion des deux principes qui avait contaminé la cosmogonie des premiers théologiens de l'Islam».

Plusieurs pages de la *Passion* sont même consacrées aux rapports de Ḥallāj avec l'astrologie shî'ite. «Ḥallāj, a-t-il écrit, était attiré par cette 'incorporation cyclique' d'existences prédestinées à s'insérer à leur heure dans l'immortelle gravitation de l'empyrée». Ses disciples noteront «certaines dates coraniques (années 290 et 309) l'identifiant au Mahdî attendu».

J'ai insisté sur ce 'parashî'isme' de Ḥallāj car il a contribué à pousser Massignon dans les recherches de plus en plus fructueuses qu'il fit non seulement sur les sectes extrémistes mais aussi sur cet élément essentiel pour lui que fut Salmân.

Il reste que la tradition shî'ite la plus ancienne hait Ḥallāj "comme un transfuge" et que les imâmites prononcèrent une excommunication en règle de Ḥallāj dont la théorie de la sainteté ruinait les bases du shî'isme, le privilège des imâms et le mahdisme politico-théologique des 'Alîdes. Massignon raconte d'ailleurs qu' «au cours de sa prédication publique, Ḥallāj vint à Qumm, alors le centre du shî'isme imâmite» et qu'il y esquissa «à propos de l'infailibilité doctrinale et personnelle de leurs imâms, sa théorie de la sainteté par l'union mystique». "Cet apostolat" ameuta contre lui les colères des Imâmites qui le firent expulser pour avoir annoncé qu'ils n'auraient pas de XIII^e Imâm. Les théologiens imâmites *akḥbârîya* classèrent même les Ḥallājîya dans la catégorie des exaltés.

Il est vrai aussi, en sens inverse, comme Massignon l'a relevé, que deux théologiens shî'ites importants, Naşîr al-Tusi au XIII^e siècle et Şadroddîn Shîrâzî, fondateur des Uşûlîyûn, ont fait de Ḥallāj un saint, si bien qu'il y a une tradition ḥallâjienne dans certains ordres religieux shî'ites. Les Nusayrîs, eux, excommunient Ḥallāj.

2. Le shî'isme dans l'enseignement de Massignon

De nombreux cours au Collège de France et à l'École Pratique des Hautes Etudes ont porté, tout au long de sa carrière, sur le shî'isme. Je ne peux que les mentionner brièvement.

En 1930-31, il a brossé un tableau du shî'isme à travers les siècles, qui entrait bien évidemment dans le cadre de son "Annuaire du monde musulman".

Il définit alors le shî'isme, dans son cours, comme «procédant d'une origine psychologique collective, méditation, dans la conscience de certains des premiers croyants, sur la règle de conduite adoptée par 'Alî avant son élection au califat, sur le drame de Kerbéla, sur le triomphe final de la justice et la signification morale de l'enchaînement des événements de l'histoire».

L'année suivante, il poursuit le même thème mais en l'intitulant: «méditation collective des shî'ites à partir de textes nuşayrîs inédits». Il traite du vocabulaire gnostique des premières cosmogonies shî'ites (avec leurs origines mazdéennes, mazdakites, explicables par l'islamisation à Kûfa d'une colonie persane islamisée dès le septième siècle).

En 1932-33 et 1933-34, il étudie la formation du vocabulaire scientifique chez les encyclopédistes qarmates du Xe siècle (*Ikhwân al-Şafâ*).

Simultanément à l'EPHE, il étudie «la critique des sources de l'armistice de Ciffin» et «les premières luttes religieuses de l'Islam d'après Dinawari».

En 1934-35 et 1935-36, au CdF, il continue à étudier la pensée religieuse des shî'ites extrémistes à partir de catéchismes druzes et nuşayrîs apparus en Syrie au XVIIIème siècle par réaction contre le prosélytisme chrétien. Il consacre aussi un cours à 'Alî et son rôle en Islam: il pose l'alternative entre le personnage falot («effigie factice martelée par les événements sur une personnalité falote», cf. Lammens) ou une «personnalité présentant des séries authentiques de réactions originales, vraiment mûries?». Il penche pour «une prise de conscience très lente et restreinte mais réelle de ses responsabilités de chef religieux, plus perceptible que chez ses prédécesseurs». Il procède à une étude généalogique

de la famille de 'Alî avant 686, des dissensions entre 'Aïcha et Fâtima pour mesurer la part des pressions féminines familiales dans la formation de la mentalité de 'Alî. Il compare des ḥadiths des partisans de 'Alî avec les critiques ultérieures se réclamant de ses partisans.

Puis ce fut des séries de leçons sur l'idée de Mahdî, le cas du douzième Imâm et les récits eschatologiques shî'ites, avec étude parallèle des apocalypses juive, chrétienne et mazdéenne; sur la secte des Khâridjites; les *khutba* attribués à 'Alî, la *divinisation* de Fâtima, la *mubâhala*...

Lorsqu'à la suite d'intrigues de confrères, il est écarté de l'Institut des études islamiques en 1954, il décide de se consacrer davantage aux études iraniennes, fait du persan à haute dose. Il est adopté par l'iranologie: il est reçu à l'Académie iranienne en 1945; il devient président de l'Institut d'études iraniennes en 1947. Il avait déjà consacré son cours du CdF en 1944 au rôle de l'Iran dans l'expansion de l'Islam. A Téhéran, il prononce en 1945 un discours resté fameux sur le rôle du génie iranien dans la préservation de l'idée et la formation du vocabulaire technique arabe. En 1951, c'est, avec R. Grousset et H. Massé, une étude sur «la valeur culturelle internationale de la coopération des penseurs iraniens du Moyen Age à l'essor de la civilisation arabe».

Désormais il utilise de plus en plus les sources shî'ites iraniennes, des théologiens comme Ruzbehan Baqli Shirazi et les exégètes iraniens, dirige Corbin vers Sohrawardi, l'encourage à rechercher des mystiques shî'ites de la trempe de Ḥallâj... On sait par une lettre à H. Corbin qu'il appelait de ses vœux "l'unification" du shî'isme et du sunnisme.

A partir de 1945 son œuvre sur des thèmes proches du shî'isme est si abondante que je vous renvoie aux *Opera Minora* où tous ces travaux fort connus, figurent. En revanche, je pense nécessaire d'examiner plus en détail les principaux thèmes en liaison avec le shî'isme dans le dernier tiers de sa vie.

II. Les thèmes en liaison avec le shî'isme dans son œuvre

1- La souffrance

Le thème principal, le plus spécifiquement shî'ite, c'est la

souffrance et, ce qui est typiquement massignonien – et de son temps –, la valeur réparatrice de la souffrance.

Massignon a rapproché significativement Ḥallāj et Fâtima autour de la souffrance dans une conférence donnée en 1955 au cercle Eranos à Ascona. Il montre comment ils ont été, l'un et l'autre, des objets de méditation sur la souffrance, des mystiques sunnites, dans le cas de Ḥallāj, des shî'ites dans celui de Fâtima. L'un et l'autre, développe-t-il, ont prié pour les opprimés, pour les *mustaḍ'afîn*, prié pour une mutation de la volonté divine.

Cette compassion pour les victimes du mal, y compris le mal à venir, ne devient efficace que parachevée, dans un cas comme dans l'autre, par une offrande sacrificielle. C'est un thème central, vital, pour Massignon, à la base de sa propre vocation. «Le vœu, écrit-il, chez la femme, le sacrifice chez l'homme sont les instruments qui donnent à la souffrance, face au mal, sa valeur réparatrice».

Massignon relie ainsi Fâtima et les victimes 'alîdes au sacrifice d'Abraham, rejoignant les shî'ites qui voient dans l'assassinat de Hoçein et dans la mort violente des 'Alîdes «la consommation du sacrifice d'Abraham ébauché à Moria» y «offrant non pas Isaac, mais Ismaël, l'ancêtre de Muḥammad».

C'est sur les traces de Ḥallāj qui participe à la souffrance des pécheurs et de Fâtima pleurant sur les 'Alîdes que Massignon s'est, lui-même, de plus en plus au fur et à mesure qu'il avançait dans la vie, placé dans la ligne des compatissants à l'Islam, avec pour objectif qu'un jour tous les hommes reconnaissent la transcendance de Dieu et son mystère.

2- La compassion. Fâtima

Massignon a vu, on le sait, dans Fâtima la contrepartie islamique de Marie et il a poussé fort loin sous le signe de la compassion et de la souffrance, le rapprochement. L'oratoire de Zacharie où Marie se voue à la virginité est relié à la naissance de Fâtima (quand Muḥammad conçut de Khadîdja Fâtima, il venait de faire en rêve le pèlerinage au temple de Jérusalem – dont la seule partie conservée après la chute de Jérusalem en 79, et la seule mentionnée dans le Coran, est l'oratoire de Zacharie).

Il rapproche les larmes de Fâtima et celles de Marie à

Constantinople (vision de St. André Salus à l'église des Blachernes), à La Salette et à N.D. de Fatima. Dans une lettre de 1956 à la Badaliya, il pense que N.D. du Voile, (N.D. du Pokrov, patronne de Moscou), «renouera ensemble le retour de la Russie communiste au Christ et celui de l'Islam à Marie». Dans cette lettre, il a demandé une union de prières avec les shî'ites persans qui fêtaient le septième anniversaire de Naşîr Tûsî, auteur d'une prière à Fâtima, "Dame des Douleurs", équivalent du Stabat Mater.

Fâtima, c'est aussi pour Massignon le symbole du lien entre les croyants arabes et non arabes, car présente à la *mubâhala* de Médine, elle est la patronne des *mawâlî*; les shî'ites ont fait de la *mubâhala* la fête d'adoption spirituelle des clients arabes convertis à l'Islam. Massignon a montré que le shî'isme remonte à la *mubâhala*, car les héritiers légitimes ont été investis ce jour-là. Depuis lors «cette substitution judiciaire solennelle transféra (sur les cinq de la *mubâhala*) tout l'amour de dévotion, toute l'espérance de justice que les vrais amis de Muḥammad lui avaient voués; et, symétriquement aussi, toute la haine, toute la vendetta pour leurs morts païens tués à Badr que les Ommeyyades nourrissaient contre le fondateur de l'Islam». 'L'axe réel' de l'histoire muḥammadienne de l'Islam, ajoute-t-il, "est la postulation désespérée d'un mahdî 'alîde, la revendication perpétuellement brisée et reprise du pouvoir exécutif suprême en faveur des héritiers légitimes, investis au jour de la *Mubâhala*'. 'Ce jugement de Dieu' en faveur du Prophète et des Siens, les 'Alides, écrit-il encore, «signifiait pour ceux qui en avaient saisi la portée une sorte d'adoption initiatique (*nasab-e rūḥânî*)».

Dans la *Passion*, Massignon note que si l'on doit nier que Muḥammad ait explicitement légué le pouvoir politique aux 'Alides, "on doit avouer: non seulement qu'ils étaient ses héritiers privés selon le droit coutumier arabe, mais aussi et surtout qu'ils se sont trouvés constitués publiquement ses 'substitués' juridiques, agissant comme tels vis à vis de ses clients comme de ses dettes de sang... Un mandat de 'redresseurs de torts', tel est le premier sens que les 'Alides donnèrent à leur investiture du Prophète.»

On ne saurait trop insister sur l'importance que Massignon a

attachée à la fin de sa vie à la spiritualité qu'il tire du rapprochement Fâtima-Marie: «Je compte sur vous, écrivait-il à Corbin en 1959, pour défendre l'amitié sacrée que Dieu m'a inspirée pour Ḥallāj et pour Fâtima Zahrâ et à travers eux pour Salmân et pour Moḥammad». Il aurait voulu faire établir un corpus de Fâtima par les iranisans de langue française.

3- La substitution. Salmân

Souffrance et compassion sont tout naturellement liées chez Massignon à son thème favori de la substitution. Il n'en fait pas un thème spécifiquement shî'ite, puisque c'est dans Ḥallāj qu'il a trouvé le modèle du 'substitué' qui s'est offert en solidarité à la souffrance des pécheurs pour lesquels il implorait le pardon divin, et puisque c'est dans *le soufisme sunnite* que s'est développée la théorie des *abdâl*, les substitués apotropéens. Mais, nous venons de le voir, les prémices de la substitution islamique se trouvent chez les shî'ites: 'Alî fut le premier substitué, Fâtima en est le modèle féminin et Salmân Pâk dont on sait le rôle chez les shî'ites, surtout *chez les extrémistes*, fut le premier (ou le second) des substitués apotropéens de cette chaîne spirituelle continue qui poursuit l'œuvre de rédemption du genre humain.

Massignon, qui s'est déclaré convaincu de l'authenticité du personnage de Salmân, voit en lui, en effet, l'ancêtre spirituel du shî'isme, le symbole du précurseur, de l'initiateur, de l'intercesseur, l'*'ajami'* mentionné dans la sourate des Abeilles. Du point de vue shî'ite, Salmân est le conseiller privilégié du Prophète; il a été légué par celui-ci à 'Alî, qui a retenu de lui, après Muḥammad, «le caractère supraangélique, incréé, du *Rūḥ*, de l'Esprit Saint». Pour la tradition shî'ite, c'est même lui qui a fait reconnaître en 'Alî le chef légitime, l'Imâm et fut le seul à «exhorter ce dernier hésitant, à prendre conscience de ses devoirs de chef de droit divin». C'est lui qui a ainsi posé le problème de l'*imâmat* légitime, comme le prouve la sentence qui lui est attribuée à l'élection d' Abû Bakr: «il a fait et pourtant il n'a pas fait». Il est encore le symbole de la fidélité (*cf.* la prière du pèlerin shî'ite sur sa tombe: «que je vive et meure aussi fidèle que toi qui n'as pas trahi»). Il est l'un des sept par qui 'Alî fit enterrer secrètement Fâtima. Après la mort du Prophète il a conseillé les

'Alides et fut le défenseur de leurs droits. La dévotion shî'ite à Salmân a dû commencer vers 113-121^h, mais elle est particulièrement importante pour les Ismaéliens dont il serait le véritable fondateur. Massignon a montré que les thèmes populaires repris dans les manuscrits nusayrîs qu'il étudiait transposent «une très ancienne tradition shî'ite, venue de Kûfa et de Madaïn (Ctésiphon), celle des *Mukhamissa*, dont le fondateur légendaire fut Salmân. Dès le début du deuxième siècle, les Nusayrîs assimilent Salmân au prototype divin *Rûḥ al-Amr*, que l'on nomme par son initiale Sin. Il devient ainsi entre Muḥammad et 'Alî le 'missing link', le *Sîn* entre le *Mîm* et le 'Ayn.

«Mieux qu'à nul autre s'applique à cet étranger la parole de l'imâm Jaafar: "l'islam a commencé expatrié et il reviendra expatrié et bienheureux ceux d'entre les membres de la Communauté qui s'expatrient (pour retrouver le Qâyim)": appel shî'ite à l'héroïsme temporel.» Car Salmân est le prototype des 'expatriés', de ces '*mawâlî* (= adoptés), accueillis par l'Islam qui l'ont fait avancer, parmi lesquels Massignon, adopté comme Salmân (*min ahl al-bayt*) par l'Islam et témoin moderne de la sincérité de Muḥammad, n'a pas, semble-t-il, hésité à se ranger.

4- Le Mahdî, le Jugement dernier, la Résurrection

Massignon a montré comment le désir de justice temporelle qui marque le shî'isme et le dévouement à la cause 'alide et au Mahdî attendu se retrouvent en Salmân. Ce thème du Mahdî, aux fortes résonances shî'ites, occupe une place importante dans son œuvre.

Il a montré, en effet (*Passion* 1/345), que la conception musulmane du Mahdî provient de survivances antérieures qui ont été adoptées par le Coran. Celui-ci a amorcé le thème du Mahdî (nombreux versets apocalyptiques et eschatologiques). C'est, dit-il, «un thème d'une structure spécifique originale, à coloration shî'ite. Ce chef attendu fera une apparition triomphale et culminante; il sera le Qâim qui... vengera les droits de Dieu, exécutera tous les grands coupables devant leurs victimes, grâce à la *raj'a*, sorte de première résurrection affirmant la survie des âmes sous cette forme archaïque, en attendant la Résurrection pour le jugement final...». «Le jour où il se lèvera (Cor. XIV-42) sera plus que simple rétablissement de l'ordre promulgué par le

Prophète, il en sera la consommation, le couronnement... On entrevoit, poursuit-il, tout ce que ce thème du Mahdî pouvait avoir d'inquiétant non seulement pour le pouvoir établi mais pour l'orthodoxie shî'ite; c'est un esprit révolutionnaire et niveleur, qui a pu se déchaîner contre tous les privilèges profanes, notamment contre l'hégémonie de la race arabe, en tant que seule bénéficiaire de la guerre sainte, de son butin et de ses revenus fonciers. Les classes des convertis opprimés (*mustaḍ'afîn*) méditèrent les premières ce thème du Mahdî... Avant même que 'Alî devienne khalife, c'est cet esprit qui anime contre le favoritisme de 'Uthmân une prédication shî'ite».

Massignon, surtout au moment où il contribuait à Dieu Vivant et au cercle Eranos et à la fin de sa vie dans ses lettres à la Badaliya à partir de 1947, était peut-être plus proche de l'eschatologie shî'ite, de sa philosophie de l'histoire qui met l'accent sur la justice de la résurrection finale que de l'orthodoxie sunnite pour qui la fin est un rappel du commencement, un retour vers l'origine, vers Dieu.

Massignon a dressé dans son étude sur «l'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique» de 1948 un inventaire très érudit des traditions, shî'ites comme sunnites, concernant le Mahdî et le Jugement dernier. Il y relève que, si dans les premiers siècles de l'Islam, le Mahdî pouvait être Jésus, neuf siècles après, la majorité des Musulmans pensent qu'il appartiendra à la famille du Prophète, sera un 'Alide, et, de façon plus restrictive encore, un fâtimite. Massignon était, cependant, trop attaché à la conception sémitique de l'Islam (pour lui la prophétie est d'essence sémitique) pour ne pas rejeter les greffes qu'il qualifie d'aryennes, en l'occurrence mazdéennes, iraniennes, liées au shî'isme.

Mais en lui n'a cessé de se développer la croyance en la revendication sociale du Jugement dernier. Comme pour les shî'ites, la Résurrection était de plus en plus pour lui une réparation des oppressions, une condamnation des persécuteurs et une réhabilitation des persécutés: une lettre de Noël 1956 à Badaliya met en lumière la 'convergence du désir de justice sociale des musulmans' avec celle des badaiyotes invités à la vivre 'eschatologiquement'. «Nous voulons partager l'humble expéri-

ence des pauvres travailleurs musulmans, l'expérience en un jour de justice, seuil de la vie éternelle». De là l'importance qu'il a attachée à la légende et au culte des *Sept Dormants* en qui il voyait le symbole de «l'impatience apocalyptique des expatriés, des pauvres, des persécutés qui ont faim et soif de justice».

En liaison avec les Sept Dormants, le thème d'*Elie*, Elyàs, al Khadir (le verdoyant) a aussi des résonances dans le shî'isme. La foi en l'intercession invisible et consolatrice de Khadir-Elyàs (dont il ne doute pas qu'il s'agit de la même figure) est gravée au fond de la dévotion des pieux shî'ites. Il énumère dans une étude de 1955 les dévotions shî'ites à Elie, notamment à Bagdad. Pour les shî'ites, Khadir reviendra avec les Sept Dormants à la fin des temps «à la tête de l'avant-garde de l'armée du Mahdî pour la guider jusqu'à Jérusalem et y ramener Jésus, fils de Marie». Il cite une longue liste d'apparitions de Khadir dans les traditions shî'ites, au Prophète, à Fâtima et aux 'Alides, y compris Hoçein à Kerbéla.

Le thème de la sainteté rapproche ainsi Massignon de la sensibilité shî'ite. Face au sunnisme majoritaire, la foi shî'ite est plus dévotionnelle, plus accessible au culte des saints récusé par l'Islam orthodoxe. Mais le chantre du soufisme sunnite qu'était Massignon ne pouvait pas suivre le shî'isme sur le terrain de la *wilâya*, c'est à dire aussi de l'imamologie. *Car le soufisme élimine l'imâmat.*

III. Les réticences de Massignon à l'égard du shî'isme

Quelles que soient, en effet, les affinités que Massignon pouvait avoir avec la sensibilité religieuse shî'ite, il y avait entre le shî'isme et lui une divergence fondamentale, une coupure essentielle, insurmontable et qui tient à la qualité de la mystique. Toute sa carrière s'est faite sur la conviction que c'est l'Islam orthodoxe qui est authentiquement porteur de mystique. Le soufisme est la fructification de l'expérience spirituelle du Prophète, du 'mi'râj', «assomption extatique». L'Islam est pour lui une religion chargée d'un message essentiellement spirituel: le 'tawhîd', l'unicité divine, la transcendance à partir de quoi elle a permis le développement d'une ascèse spirituelle.

On voit dès lors tout ce qui sépare Massignon du shî'isme. Il est

attaché à la mystique sémitique, transcendante, à ce qu'il a appelé le monisme testimonial, celui de Ḥallāj. Il se défie profondément des dualismes, mais aussi du monisme existentiel des Qarmates et après eux des shī'ites ou des penseurs proches du shī'isme qui ont une conception immanente, voire *panthéiste*, esthétique de l'union mystique (tout émane de Dieu). En fait, pour lui, la mystique persane n'est pas une mystique, c'est une *gnose*: «le Sémite témoigne directement de la transcendence divine, comme Abraham l'a fait. L'indo-européen, le persan imprégné de manichéisme, de mazdéisme est à la recherche d'une interprétation symbolique de l'univers, dont il cherche à pénétrer la signification grâce à une initiation... L'âme, chez le shī'ite, chez le shī'ite extrémiste, atteint Dieu à travers une série d'initiations, voire de réincarnations sous la direction de l'imâm du temps; il est à la recherche de la connaissance qu'il veut pénétrer, alors que pour le soufi l'âme est atteinte par Dieu directement». Le soufisme est inutile pour le shī'isme puisque celui-ci est ésotérique en soi. Le milieu shī'ite est virtuellement initiatique (encore qu'il y ait eu une renaissance du soufisme shī'ite à partir du XIII^e siècle et que la plupart des *tariqat*-s aient eu pour point de départ un des imâms). Sa position est restée constante sur ce point: en 1922, dans l'*Essai*, il considérait que la 'désintégration' de la communauté musulmane était venue du «divorce qui s'est consommé entre les réserves d'énergie spirituelle concentrées dans les vocations mystiques et les sectes et la communauté islamique qu'elles n'ont plus vivifiées». Et en 1959, il avouait à un colloque à Strasbourg qu'«ayant débuté en islamologie chez des amis sunnites Salafīya au Caire et à Bagdad» il avait «appris à donner *philosophiquement raison aux Ummayyades* contre les 'Alides». Il se défiait des sectes et de toutes les dérivations des philosophies néoplatoniciennes, de toutes les influences hellénistiques qui ont imprégné les sectes extrémistes, après les *Ikhwân al-Şafâ*.

Si l'on va plus avant dans la religiosité shī'ite, on constate que sa *desperatio fiducialis* ne pouvait que heurter Massignon. Le shī'isme attend. Alors que Massignon, dans l'héritage de Gandhi, était de plus en plus impatient de justice immanente. Pour lui la promesse messianique donne un sens à l'histoire, alors que pour

l'Islam shî'ite l'histoire est seulement un approfondissement spirituel ésotérique de la Vérité.

Il reste que c'est dans l'Islam shî'ite que Massignon a trouvé les signes les plus nets de rapprochement entre les spiritualités islamique et chrétienne: Fâtima-Marie, Jésus-le Mahdî; les Sept Dormants et le Jugement dernier, la Justice pour les déshérités. Sa religion était, comme celle des shî'ites, de plus en plus douloureuse, expiatrice, alors que l'orthodoxie musulmane respire dans un climat de bien-être étranger à Massignon.

15 août 1990

