



HAL
open science

Du discours des modernes au discours de la modernité

Ali Cheiban

► **To cite this version:**

Ali Cheiban. Du discours des modernes au discours de la modernité : Du savoir (idéologique) au pouvoir (politique). Le cas des "intellectuels religieux". Ali Cheiban, Katia Zakharia. *Savoir et pouvoir. Genèse des traditions et traditions réinventées*, 2007. hal-01903700

HAL Id: hal-01903700

<https://hal.science/hal-01903700>

Submitted on 24 Oct 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DU DISCOURS DES MODERNES AU DISCOURS DE LA MODERNITÉ

DU SAVOIR (IDÉOLOGIQUE) AU POUVOIR (POLITIQUE) : LE CAS DES « INTELLECTUELS RELIGIEUX »¹

Ali CHEIBAN *

Parler du savoir en précisant qu'il s'agit du savoir idéologique pourrait prêter à confusion. Notre intention n'est pas de spécifier un savoir particulier (idéologique) qui se distinguerait ainsi d'autres types de savoir, mais de partir de l'assertion que *tout savoir sur le monde social est idéologique* quels que soient les domaines où il puise son contenu et sa forme. *Tout savoir est idéologique* dans le sens où tous les savoirs, des plus formalisés aux moins maîtrisés intellectuellement, sont toujours « situés », c'est-à-dire liés à une pratique sociale (action et interaction) et donc à un contexte et à une situation² où interagissent des êtres socialisés. Ceci dit, la question problématique reste celle du « prolongement » du savoir en pouvoir politique. Déjà l'usage métaphorique du terme « prolongement » peut sembler assez peu explicite. « Prolongement » signifie-t-il conséquence inéluctable? S'agit-il d'une question d'usage du savoir? Comme le *savoir sur la nature* qui se prolonge en technologie et donc en *pouvoir sur la nature*, tout savoir sur le monde social est-il susceptible de se prolonger en pouvoir politique, c'est-à-dire en pouvoir sur les hommes? À quelle échelle comprendre le terme « politique »? Est-il légitime d'inclure *tout savoir sur le monde social* ou faut-il se limiter à des grands systèmes d'idées qu'on identifie plus communément comme « idéologies politiques »? Et qu'en est-il quand il s'agit d'un *savoir sur les savoirs* (c'est-à-dire lorsqu'il s'agit de l'histoire des idées ou de l'analyse épistémologique ou de la sociologie de la connaissance)?

* Maître de conférence en sociologie à l'Université Lumière-Lyon 2, membre du GREMMO.

1. La première partie de cet article intitulé « Sur la thématique légitime des débats intellectuels en Iran » a été publiée dans *Les Cahiers du Gremmo*, 2000.
2. Soit dit en passant ces trois derniers concepts ne nécessitent nullement la restriction de l'échelle d'analyse à la microsociologie.

Ce sont là quelques unes des questions qui orientent notre recherche sur le champ intellectuel iranien. Le présent texte n'a pas la prétention d'apporter des réponses à toutes ces interrogations mais plutôt de fournir quelques éléments de réponse et de réflexion à travers un cas particulier, la catégorie des « intellectuels religieux ».

L'analyse du champ de la philosophie et des sciences sociales (c'est-à-dire l'espace où est monopolisé, *en principe*, la production des problématiques et des thématiques légitimes des discours – des savoirs – sur le monde social) conduit d'abord à construire l'espace structuré des positions dans l'univers intellectuel iranien. Objectif périlleux lorsqu'on a affaire à un champ intellectuel qui n'a pas encore acquis de façon significative son autonomie ni son « homogénéité ». En effet, et malgré une homogénéisation tendancielle évidente, les indicateurs de possession du capital spécifique du champ intellectuel diffèrent encore lorsqu'il s'agit des « intellectuels religieux » ou des « intellectuels » tout court. Mais, répétons-le, la tendance générale de ces dix dernières années indique une autonomie et une homogénéisation lentement croissante (partage des thématiques légitimes, unification des publics ciblés, supports d'expression de plus en plus communs...). L'usage d'internet ajoute une difficulté inédite. Des blogs ou des sites d'information n'obéissent pas aux contraintes et règles de publication classiques d'articles ou d'ouvrages. L'accès y étant, pour les auteurs, bien plus facile et bien plus rapide, on voit surgir des auteurs, des noms, des pseudonymes qu'il est impossible de classer et dont il est difficile de mesurer l'importance. Un article, une conférence entraînent parfois des réactions en chaîne de la part des auteurs qui pour les uns écrivent pour la première fois, et, pour les autres, n'existent qu'à travers les écrits de leurs blogs repris parfois ici et là par des sites grand public. Les statistiques de consultation d'articles ou de sites existent certes, mais pas toujours, et leur signification est loin d'être un indicateur équivalent au nombre d'exemplaires tirés ou retirés d'un ouvrage sur support papier ou d'un article dans une revue.

La recherche des éléments de biographie, d'origine et de trajectoire sociale (dont un certain nombre sont cités ici en note et qui sont autant de denrées rares) est indispensable pour construire la structure encore fragile et mouvante du champ intellectuel iranien.

Par ailleurs, le concept d'appareil idéologique permet de rendre compte de la manière dont le « champ », comme espace structuré de positions, se matérialise dans un ensemble d'institutions qui produisent des discours. En d'autres termes, nous analysons le champ intellectuel non seulement comme une structure de positions mais aussi comme une sorte de « boîte noire » d'où entrent et sortent pratiques, idées et discours. Selon cette approche, le champ de la philosophie et des sciences sociales, dont l'existence se concrétise à travers les Universités,

journaux, revues, maisons d'édition, sociétés savantes..., peut être décrit comme un ensemble « d'appareils idéologiques »³ qui sans cesse produisent et déversent des idées dans l'immense complexe des réseaux d'interrelation sociale (de toutes sortes : familiaux, résidentiels, professionnels, politiques, communautaires, générationnels, scolaires, universitaires...). Comme tout autre appareil idéologique, le champ intellectuel (pour peu qu'il soit appareillé) vise un public, travaille à son extension, et entre en concurrence, voire en conflit avec d'autres appareils idéologiques. Par exemple les nombreuses institutions d'étude, de diffusion ou de propagande islamiques dirigées par de grands ou petits ayatollahs, les quelques partis politiques ou assimilés, l'institution idéologico-militaire des Gardiens de la Révolution, la tribune de la prière du vendredi de Téhéran, les journaux, la télévision d'État mais aussi celles captées via les paraboles et les satellites, l'internet dont l'usage va en grandissant, sont autant d'appareils concurrents et/ou de « réseaux secondaires »⁴ face aux institutions et organismes producteurs d'idées dans le champ de la philosophie et des sciences sociales.

Cette immense masse d'idées et de discours déversée dans le réseau social rencontre l'inertie de tel ou tel public, se transforme à des degrés divers en circulant, et finalement, tôt ou tard, affecte *en retour* les appareils idéologiques eux-mêmes. En paraphrasant Andreï Tarkovski lorsqu'il parle de la signification de l'œuvre d'art, on peut dire que les appareils idéologiques et les divers réseaux primaires et secondaires constituent une entité indivisible comme un organisme avec un même système sanguin. L'idéologie, le discours, « le savoir » est le sang qui irrigue cet organisme.

Pour nous, concrètement, cela signifie analyser les discours sur le monde social produits par le champ intellectuel iranien en vue d'en montrer le cheminement dans le réseau social, le public visé et atteint, ses transformations, ses transfigurations, sa compréhension différenciée, et finalement ses effets en retour sur ce même champ intellectuel ou sur d'autres appareils idéologiques.

3. Au sens que lui donne Robert Fossaert et qui nous semble particulièrement heuristique. Fossaert 1978, 1980. Rappelons la définition d'appareil : « ... Les appareils qui servent l'État ou qui portent et colportent les discours audibles en société, s'offrent à l'analyse. Ce sont des administrations, des institutions, des organismes divers, directement observables. Leur évidence est analogue à celle des entreprises industrielles ou commerciales et des groupes financiers : immédiate et trompeuse. Immédiate, elle donne prise à l'examen, trompeuse, elle appelle une investigation, attentive à discerner les relations fondamentales derrière les institutions concrètes. » Fossaert 1978, p. 16.
4. Fossaert 1980, chap. II.

En paraphrasant un grand philosophe du XIX^e s., il s'agit de faire une histoire des idées qui serait en même temps l'histoire des hommes qui les portent.

Voici donc les objectifs de ce travail qui, bien entendu, franchissent largement les limites de ce qui va suivre. Il s'agit de traiter de deux thématiques récurrentes dans le discours dominant dans le champ intellectuel iranien : les « intellectuels religieux » et (encore une fois) la « modernité ».

L'émergence du concept de « l'intellectuel religieux »

Depuis une quinzaine d'années la suprématie des intellectuels issus du régime islamique s'est progressivement imposée au point qu'ils sont devenus une des instances légitimes de définition et de diffusion des thématiques et des discours. Dans l'ensemble, en dépit de leurs divergences, ils constituent un des univers où se décident (se font) les tournants discursifs et parfois l'abandon et l'enterrement de tel auteur ou de telle problématique. La victoire des « réformateurs » à l'élection présidentielle de 1997 qui a porté Mohamad Khatami au pouvoir a largement contribué à amplifier cette évolution.

Qui sont ces intellectuels issus du régime islamique et quel rapport entretiennent-ils avec la surprise politique de 1997?

Contexte politique

À la fin de la guerre Iran-Irak en 1988, puis après la mort de Khomeiny en 1989, le courant réputé de « droite »⁵ s'empara des organes du pouvoir et notamment du pouvoir législatif⁶. En 1988 (Khomeiny est encore en vie mais gravement malade),

après avoir mis fin à huit ans de guerre contre l'Irak, le pouvoir islamique s'emploie à « nettoyer » les prisons alors gorgées d'opposants (les militants des Modjahédines du peuple, du Parti Toudéh, des Fédératives du peuple, etc.)⁷. Un des plus tragiques événements de l'histoire contemporaine de l'Iran se passe durant l'été 1988 dans le secret le plus total. De juillet à septembre, des milliers de prisonniers politiques, souvent jeunes voire très jeunes, toute tendance politique confondue, sont pendus ou fusillés après des simulacres de procès qui ne dépassaient guère 3 ou 4 minutes⁸. C'est aussi en 1988 que se produit une scission au sein de l'Association de « Rohaniaté mobarez »⁹, alors dominée majoritairement par la fraction la plus conservatrice du clergé chiite. Une nouvelle association se crée avec l'accord de Khomeiny et sous l'égide des Hojatol-eslam Mehdi Karoubi¹⁰, Mousavi Khoyniha et Mohamad Khatami. C'est l'association « Rohanioué Mobarez »¹¹ qui rassemble les clercs chiites de « gauche ». L'ayatollah Montazeri, initialement désigné comme le successeur de Khomeiny avait été écarté depuis peu (du vivant de Khomeiny) de toute responsabilité pour, entre autres, avoir osé s'opposer aux diverses répressions sanglantes des années quatre-vingt.

Khomeiny meurt le 3 juin 1989. L'ayatollah Ali Khameneï est désigné comme Guide par le « Conseil des Experts » en remplacement de Khomeiny. Ali Akbar Hashemi-Rafsanjani (réputé « centriste » ou « pragmatique ») est élu président de la République et fait alliance avec « la droite » (majoritaire au Parlement) pour gouverner. Cette alliance, semée de trahisons et de compromissions, dure huit ans, le temps de deux mandats présidentiels successifs de Rafsanjani. Elle prend fin en 1997 avec l'élection de Mohamad Khatami.

7. C'est par commodité que nous parlons du « pouvoir islamique », sinon les détails de l'histoire du décret religieux de Khomeiny autorisant les exécutions et de son application demandent à eux seuls un autre texte.

8. Le nom complet, l'appartenance politique et le lieu d'exécution de 1432 personnes ont été retrouvés et publiés. Amnesty International aurait estimé entre 2000 et 2500 le nombre des victimes. Certains parlent de 12 000.

9. Littéralement : « clergé combattant ».

10. Mehdi Karoubi a été, entre 2000 et 2004, le président du Parlement durant la sixième législature. Clerc classé « réformateur », il a été un des six candidats à l'élection présidentielle de mai 2005. Après son échec dès le premier tour, provoqué de toute évidence par des fraudes massives, il démissionne de la présidence de l'Association des « Rohanioué Mobarez ». Le 29 août 2005, Mousavi Khoyniha, qui était en retrait de la vie politique depuis l'interdiction de son quotidien *Salam* en 1999, le remplace.

11. Littéralement : « Clercs combattants ».

5. Il faudrait de longues explications pour clarifier la signification de certains termes usités comme évidents dans les champs politique, religieux et intellectuel iraniens. Il en va ainsi par exemple de la « gauche », de la « droite », du « centre », des « pragmatiques », ou encore des « conservateurs », des « réformateurs », des « réformateurs modérés », des « réformateurs progressistes », des « traditionalistes de gauche », des « fondamentalistes de droite », etc. Les clivages que ces termes désignent sont d'une extrême volatilité, sans compter le contre-emploi de certains. Nous les reprenons par commodité.

6. On fait subir alors deux modifications majeures à la Constitution de la République islamique : le poste du Premier ministre est supprimé et le président de la République devient le chef du gouvernement et le terme « *Velayat faqih* » est transformé en « *Velayat Motlaqeh faqih* ». Pour « *Velayat faqih* » (tutelle d'une personnalité religieuse désignée et non élue sur l'ensemble du système politique) nous emploierons désormais le mot Guide. « *Velayat motlaqeh faqih* » signifie la suprématie absolue du guide.

Des intellectuels en réserve de la République islamique

Dans ce climat politique étouffant, nombre de cadres et militants issus de la jeune génération des révolutionnaires de 1979 et aussi de membres du clergé réputé « de gauche » se retirèrent progressivement des affaires politiques. Saïd Hajarian, le principal concepteur du ministère du Renseignement, quitta ce dernier où il occupait un poste de haut fonctionnaire. Mohamad Khatami (clerc)¹² ministre de la culture du gouvernement de Rafsanjani, démissionna après avoir été accusé de favoriser « l'invasion culturelle » [de l'Occident], et devient directeur de la Bibliothèque Nationale. Abbas Abdi, un des dirigeants et le porte-parole des « Étudiants de la ligne de l'Imam » qui avaient pris en otage le personnel de l'Ambassade des États-Unis en novembre 1979, quitta aussi le ministère du Renseignement et après un passage au sein du pouvoir judiciaire (au bureau d'études et de recherches du procureur général) retrouve Saïd Hajarian au « Bureau des recherches stratégiques de la présidence de la République ». Dans ce « Bureau des recherches stratégiques » on trouve aussi Alireza Alavi-Tabbar¹³, Mostafa Tajzadeh¹⁴, Behzad Nabavi¹⁵,

12. Le mot clerc signifie ici membre du clergé chiite, faisant ou ayant fait des études de théologie (*howzawi*), ayant le droit de porter l'habit religieux, et occupant donc une position dans la hiérarchie religieuse (*talabeh, mollah, hojato-islam, ayatollah*).

13. Alavi-Tabbar était étudiant en économie en 1979 à l'université de Shiraz. La fermeture des universités pour cause de révolution culturelle en 1980 et le déclenchement de la guerre avec l'Irak le conduisit à entrer dans les rangs des Gardiens de la révolution et à partir pour le front. À la fin de la guerre, il reprend ses études en 3^e cycle d'économie. Il est, depuis 1996, membre du Conseil Scientifique du « Centre de formation à la gestion publique ».

14. Mostafa Tajzadeh quitte l'Iran pour poursuivre ses études aux États-Unis en 1975. Avec la révolution, en 1978, il retourne en Iran. Après la victoire de la révolution, Tajzadeh participe (avec entre autres Behzad Nabavi, Mohsen Armân et Mohamad Salamati) à la fondation de « l'Organisation des Mojahédines de la révolution islamique » (à ne pas confondre avec les « Mojahédines du Peuple »). Son premier poste gouvernemental est directeur du « Bureau de la presse et de l'édition » au ministère de la Culture en 1982, puis en 1989, alors que Khatami est ministre de la Culture, il est nommé directeur des relations internationales de ce ministère. Après la démission de Khatami, il abandonne les responsabilités administratives et reprend ses études supérieures à la Faculté de Droit de l'Université de Téhéran. Parallèlement, il entre au « Bureau des études stratégiques de la présidence de la République ». En 1997, sous la présidence de Khatami, il est nommé vice-ministre de l'Intérieur chargé des affaires politiques (les ministres de l'Intérieur du président Khatami sont alors successivement Abdollah Nouri et Mousavi-Lari).

15. Behzad Nabavi, né en 1942, commence ses activités politiques dès son entrée à l'Université de Téhéran en 1960. Il est alors proche des partisans de Mossadegh. Dans les années soixante-dix il a des contacts avec divers groupes de guérilla urbaine et est sympathisant des « Mojahédines du Peuple ». Il est arrêté en 1972 et n'est libéré qu'avec la victoire de la révolution en 1979. En 1980, il est nommé membre du Conseil de direction

Mohsen Armân¹⁶, Hashem Aqajari¹⁷, Mohsen Szagara¹⁸, Mousavi Khoyniha¹⁹ (clerc) démissionne de son poste de procureur général et quitte le pouvoir judiciaire pour fonder le quotidien *Salam* dont Abbas Abdi deviendra pour un temps le rédacteur en chef. Akbar Ganji et Emadine Baqi²⁰, tous les deux enseignants pour un temps au « Centre de recherches idéologico-politiques »²¹ des Gardiens de la Révolution de la ville de Qom au début des années quatre-vingt,

de la Radio et de la Télévision. Entre 1980 et 1982 Nabavi occupe divers postes auprès du Premier ministre. Entre 1982 et 1989 il est ministre de l'Industrie. Il a été responsable de la représentation iranienne dans les négociations d'Alger pour la libération des otages américains. En 2000, lorsque les réformateurs emportent les élections législatives, il entre au Parlement et en devient un des vice-présidents.

16. Mohsen Armîne est né en 1954. Possède une licence en électronique et une maîtrise en théologie obtenues à l'Université de Téhéran. Il passe son doctorat en « recherches islamiques » à l'Université de l'imam Oza'i au Liban. Il est élu député en 2000.

17. Blessé de la guerre Iran-Irak (amputé d'une jambe), Hashem Aqajari enseigne à « l'École supérieure de la formation des maîtres ». Il appelle à un « protestantisme islamique », expression employée déjà dans les années soixante-dix et avant la révolution islamique par Ali Shariati, (A. Shariati, *Par où commencer?* p. 54). En 1979, Aqajari fait partie des « étudiants de la ligne de l'Imam » et participe à la prise d'otage à l'Ambassade des États-Unis à Téhéran.

18. Dans les premières années après la révolution, Mohsen Szagara a joué un rôle important dans l'organisation et la mise en place des « Gardiens de la révolution ». Il a été vice-ministre de l'Industrie lorsque Behzad Nabavi occupait le poste de ministre (1982-1989).

19. Hojato-islam Mousavi Khoyniha, était désigné en 1979 par Khomeiny comme responsable des étudiants qui détenaient en otage le personnel de l'Ambassade US.

20. Emadine Baqi est né en 1961. En 1978, Baqi rencontre Abbas Abdi et Saïd Hajarian qui sont alors ses professeurs au lycée *Elahi* dans les quartiers populaires du Sud de Téhéran. En 1980 il entre au « Bureau d'études politiques » des Gardiens de la révolution et prend la responsabilité d'analyse et de synthèse des informations concernant l'Europe et les États-Unis. En 1981, il est envoyé au « Centre des recherches idéologico-politiques des Gardiens de la révolution » à Qom pour élaborer des fascicules de formation et pour enseigner. C'est dans ce Centre qu'il fait la connaissance d'Akbar Ganji avec qui il lie une amitié durable. Il reste à Qom jusqu'en 1990 où pendant 9 ans il poursuit des études de théologie (*howzawi*). En 1984 il démissionne et quitte les rangs des Gardiens de la révolution. En 1985 il publie l'ouvrage intitulé « Recherche sur le clergé » (*Kavoshi dar bareh rohaniat*). Cet ouvrage suscite pas mal de réactions négatives et est vite retiré de la vente. Entre 1988 et 1995 il enseigne l'islam, la morale et l'histoire de la révolution islamique dans divers centres de formation et Facultés. Sa franchise et ses vues critiques font qu'il est interdit d'enseigner à partir de 1995. En 1990, à son retour à Téhéran, il s'inscrit en sociologie à l'Université et obtient, en 1998, une maîtrise de sociologie. À partir de 1997 il intensifie ses activités de journaliste et écrit dans plusieurs journaux réformateurs.

21. *Markazi tahghighatê aghidati-siasi Sepahé Pasdaran*.

collaborent alors avec la revue *Kian*²² et contribuent à diffuser les idées de Soroush. Le philosophe Abdolkarim Soroush, dont l'influence est grande sur tous ces intellectuels que nous venons de citer, voit ses cours et ses conférences de plus en plus perturbés, voire interdits par ses détracteurs conservateurs. À ces noms, il faut ajouter ceux de Hamid-Reza Jalaypour²³, de Mohsen Kadivar (clerc), de Hasan Yousefi-Eshkevari (ex-clerc) de Mashallah Shamsol-vaézine, de Mohamad Shabestari (clerc), etc. Le trait commun de la grande majorité de ces intellectuels, impliqués d'une façon ou d'une autre dans la construction et la consolidation de la République islamique, est d'avoir été de fervents adeptes de Ali Shariati dans les années d'avant la Révolution et très marqués par l'influence de Abdolkarim Soroush par la suite.

Se forme alors autour de la revue *Kian* ce qui fut appelé plus tard « le cercle de Kian ».

*Au milieu des années quatre-vingt-dix, écrit Mohamad Ghouchani, le cercle de Kian s'élargit et on y retrouve des personnalités qui viennent de Shiraz, d'Ispahan, de Mashhad, de Tabriz et d'autres villes du pays. Certains sont des anciens « Étudiants de la ligne de l'imam », d'autres sont en poste au ministère des Renseignements ou de la Culture avec l'expérience de passage dans les rangs des « Gardiens de la Révolution » ou des « Comités révolutionnaires ». Mais tous ont en commun d'avoir été influencés par les connaissances nouvelles apprises dans les Universités ou les autres centres d'études*²⁴.

Dans un entretien avec l'Agence ISNA²⁵, Saïd Hajarian, revient sur cette période :

Après [la démission de Mohamad Khatami de son poste de ministre de la Culture du gouvernement de Rafsanjani], nous avons décidé de créer un groupe de réflexion sur les questions politiques et culturelles, et ainsi s'est formé ce qu'on connaît sous le nom du « cercle de kian » : un groupe d'amis qui se retrouvait tous les mercredis pour débattre des questions philosophiques... Mohamad Khatami y participait mais ses idées étaient différentes de celles du cercle ; lui, il était attiré par la philosophie continentale alors que la tendance dominante dans le cercle penchait plutôt

22. Mohamad Qouchani, « *Nazi abadi-ha. Jonbeshé javanané jonoubé Tehran* » (« Les gens de Nazi-abad. Mouvement des jeunes des quartiers du sud de Téhéran »), *Hamsahari* 20 janvier 2002.

23. Professeur de sociologie à la Faculté des Sciences sociales de l'université de Téhéran. Il a obtenu son doctorat de sociologie à Londres.

24. M. Ghouchani, *op. cit.*

25. Iranian Students News Agency (www.isna.ir). Cet entretien est daté du 12 juillet 2005.

*vers la philosophie analytique... En ce temps là je poursuivais mes études à la Faculté de droit et sciences politiques et penser philosophie n'était pas sans danger*²⁶...

Hajarian parle aussi d'un autre cercle formé peu avant l'élection présidentielle de 1997 :

*Cela a commencé par une petite réunion où étaient présents Habibi, Doyen de la faculté de droit et sciences politiques, Bashirieh²⁷, Javad Tabatabaï²⁸, Naghizadeh, Khatami et moi-même. Nous avons formé un groupe de réflexion et continué à travailler ensemble jusqu'à la candidature de Khatami à l'élection présidentielle et là, d'autres amis nous ont rejoint pour élaborer des programmes...*²⁹

Bref, après la fin de la guerre, ces jeunes qui, comme le montrent certaines biographies en note, doivent tout à la Révolution qu'ils ont faite et à la République islamique qu'ils ont construite, convergent essentiellement vers deux points de chute : « le Cercle de Kian » et « le Bureau des recherches stratégiques de la présidence de la République ». Sans oublier qu'en même temps ils ne cessent de défiler dans les facultés de « Droits et Sciences Politiques » et de « Sciences Sociales ». Durant près de huit ans, ils se forment, et se forment avec eux les idées de réforme, d'ouverture politique, d'intellectualisme religieux.

Contre-offensive et naissance de « l'intellectuel religieux »

La victoire surprise et incontestable de Khatami en 1997 soulève pour un temps la chape de plomb des années de l'après-guerre. Les journaux prennent une importance particulière et deviennent la tribune privilégiée de ces intellectuels qui désormais auront à porter aussi l'étiquette de *journalistes*. La télévision et la radio restent et resteront aux mains des « conservateurs ». Parallèlement à cette intensification sans précédent des activités journalistiques, Saïd Hajarian (qui est devenu par ailleurs conseiller du président de la République, directeur d'un journal réformateur et sera plus tard membre élu du Conseil municipal de Téhéran), Abbas Abdi, Alireza Alavi-Tabbar, Hamid-Reza Jalaypour, Hadi Khaniki, participent à la fondation d'une nouvelle organisation politique

26. *Idem.*

27. Professeur de sciences politiques et directeur de la thèse de doctorat de Hajarian.

28. Pour Javad Tabatabaï, voir la référence de la note 1.

29. Voir la note 15.

*Jebbeh Mosharekat*³⁰ dont le premier secrétaire sera Mohamad Reza Khatami (médecin et frère de Mohamad Khatami). En 2000, les « réformateurs » emportent haut la main les élections législatives.

Mais les choses vont comme elles vont et à partir de 2001 les offensives successives des « conservateurs » et, tantôt l'incapacité, tantôt l'impossibilité des « réformateurs » à y faire face commencent à produire un effet démobilisateur.

Quelques unes de ces offensives conservatrices à titre d'exemple : fermeture massive des journaux par le pouvoir judiciaire (aux mains des « conservateurs ») et dont le chef est nommé par le Guide) : d'abord 17, puis 25 journaux sont interdits d'emblée en avril 2000 ; interdiction, sur ordre du Guide, pour le Parlement (majoritairement « réformateur » depuis 2000) de légiférer sur la liberté de la presse, de nombreux procès engagés contre les journalistes et les journaux. En mars 2000 Saïd Hajarian est victime d'un attentat et reste paralysé pour le restant de sa vie. Akbar Ganji est condamné à 6 ans de prison en avril 2000 et libéré en 2006 après de multiples maltraitements, de tortures et enfin une longue grève de la faim. Emadine Baqi est condamné à 6 années de prison, réduites à trois ans en appel, en mai de la même année. Abbas Abdi (preneur d'otage à l'Ambassade américaine en 1979) est arrêté en novembre 2002 pour espionnage au profit des États-Unis ! Abdollah Noori (clero), directeur du quotidien réformateur *Khoradad* et l'éphémère ministre de l'Intérieur de Khatami, est jugé et emprisonné en 1999, Mohsen Sazgara est arrêté en février 2003 et hospitalisé puis mis en liberté provisoire suite à une grève de la faim de 56 jours. Hashem Aqajeri est condamné à mort en 2004 pour une conférence où il défendait « la raison et le raisonnement personnel contre la foi et l'imitation aveugles » ; en appel sa peine est transformée en peine de prison. Hasan Yousefi-Eshkevari est d'abord condamné, lui aussi, à la peine capitale en 1999 pour avoir participé à une conférence à Berlin, puis finalement à 7 ans de prison ; il est libéré après plus de 4 ans de détention en 2004. Il lui est interdit désormais de porter l'habit religieux, etc.

30. Littéralement « Front de participation ». Bien que le mot *Jebbeh* (Front) évoque l'idée de coalition de plusieurs partis et organisations politiques et révèle l'intention originelle de ses fondateurs, finalement *Jebbeh Mosharekat* fonctionne en pratique bel et bien comme un parti.

On se met ici et là à douter de la possibilité de réformer la République islamique dont les institutions fonctionnent de plus en plus en cercle vicieux³¹. D'autant plus que depuis des années des philosophes comme Javad Tabatabaï, Darius Shayegan³², Aramesh Doustdar³³, avec des degrés de finesse et d'érudition très différents, martèlent avec succès l'idée d'*incompatibilité radicale entre la modernité*³⁴ et le *paradigme de la pensée religieuse*. Force est alors de constater que « la balle » avec laquelle il faudrait désormais jouer est la modernité. Ces intellectuels « réformateurs » dont la formation, la fonction, les idéaux, les convictions, l'évolution, et la trajectoire de vie sont intimement liés à la Révolution islamique et à sa fraîche histoire, tapent dans le ballon et se prennent au jeu.

« L'intellectuel religieux » comme thématique de débats

C'est dans cette ambiance que les catégories d'« intellectuels religieux » et de « démocratie religieuse » s'imposent comme thématiques de débats. Ce qui est intéressant à remarquer, c'est que la thématique est lancée d'abord et presque exclusivement par les « intellectuels religieux » eux-mêmes, comme

31. Le Guide dont la volonté est pratiquement supérieure à celle de toutes les instances électives, est désigné par le « Conseil des Experts » ; les membres de ce dernier sont élus au suffrage universel mais les candidats à l'élection sont pré-sélectionnés par le « Conseil constitutionnel » dont les membres sont majoritairement cooptés par le Guide lui-même. En outre, les forces armées (la police, les Gardiens de la révolution, l'armée) sont placées sous la responsabilité du Guide qui peut, s'il le désire, en céder le contrôle partiellement ou totalement à l'exécutif et plus précisément au ministre de l'Intérieur. Le Guide a aussi la charge de coopter le chef du pouvoir judiciaire tout comme les directeurs de la radio et de la télévision. Pour les élections législatives et présidentielles, le suffrage universel ne tranche qu'après le filtrage sévère et politiquement orienté du « Conseil constitutionnel » où domine la frange la plus réactionnaire du clergé.
32. Pour Javad Tabatabaï et Darius Shayegan, voir la référence de la note 1.
33. Aramesh Doustdar, né en 1931, a commencé des études de philosophie à Cologne, en Allemagne, en 1957. En 1973 il est recruté comme professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran. En 1980 il publie en Iran un petit ouvrage intitulé *Méditations philosophiques sur la religion et la science. Vision religieuse et vision scientifique*, qui passe inaperçu. Depuis 1981 il vit à Berlin. Son second ouvrage est composé d'une série d'articles intitulée « De l'impossibilité de penser dans la culture religieuse » qui paraît entre 1982 et 1983 dans la revue persane *Alifba* éditée à Paris et dirigée par le renommé Gholamhossein Saëdi. [On trouve une brève biographie de Doustdar dans l'ouvrage de Abdollah Shahbazi, *La religion et l'État dans la pensée politique (Din va dowlat dar indisteh siyasi)*, téléchargeable sur www.shahbazi.org.]
34. Avec son cortège de concepts : la rationalité, l'État de droit, la société civile, l'individualisme, l'espace public vs l'espace privé, le progrès, la vérité scientifique, etc. Sur la reprise du vieux et robuste couple « Modernité/Tradition », voir la référence de la note 1.

une tentative bruyante d'autodéfinition. Comme si admettre l'hypothèse de l'échec définitif de l'expérience politique réformiste avait pour seule et sérieuse conclusion l'abdication devant la thèse de l'incompatibilité fondamentale entre « la pensée moderne » et « la pensée religieuse ». Ce qui, on n'en doute pas, serait une menace pour l'existence même des « intellectuels religieux », existence dont la dimension politique n'a jamais été aussi accentuée que depuis 1997. D'où alors les tentatives d'autodéfinition qui sont autant d'actes de survie intellectuelle que de combat politique.

De ce point de vue, la situation est bien plus confortable du côté de ceux qu'il faudrait maintenant appeler, en toute logique, les « intellectuels non religieux », ou les « intellectuels laïcs »³⁵.

En ce qui concerne les « intellectuels religieux », Alireza Alavi-Tabbar se livre à un exercice méthodique de définition³⁶. Il commence par énumérer les éléments de définition communs à tous les intellectuels avant d'expliciter ce que spécifie (et en même temps ce qui justifie) l'existence des « intellectuels religieux ». Suivons son raisonnement. Pour Alavi-Tabbar la définition de l'intellectuel en général repose sur quatre critères :

- 1) il (l'intellectuel) s'est approprié le discours de la modernité. C'est-à-dire qu'il use de la terminologie, des concepts qui, dans leur cohérence d'ensemble, révèlent le système de vie théorique et pratique moderne ;
- 2) il est humaniste. Les besoins, les droits, les problèmes et enfin le bonheur des hommes constituent sa préoccupation majeure ;
- 3) il adopte en permanence une attitude critique face aux idées, aux normes, aux croyances et aux rapports sociaux dominants ;
- 4) il est engagé, au sens où il se sent responsable du devenir de la société à laquelle il appartient. Ce quatrième critère différencie les intellectuels de ceux dont le travail se limite à l'enseignement ou à la recherche scientifique.

35. Il faut beaucoup de vigilance épistémologique pour user des termes *laïc* et *laïcité* qui sont enfantés par et dans l'histoire du christianisme et qui ont pris une forme et un contenu particuliers et exceptionnels en France. Il en va de même pour *séculariser* et ses divers emplois même si la signification et l'étymologie de ce dernier terme sont différentes de celles de *laïcité*. La vigilance épistémologique exige de se demander si les présupposés proprement et historiquement chrétiens (qui sont les conditions de possibilité d'apparition et d'usage des mots *laïcité*, *laïc*, *sécularisation*) existent dans le cas de l'islam ? Sur ce point on peut voir l'entretien de Javad Tabatabaï avec *Hamshahri*, 26 juin 2003 (www.hamshahri.net), et aussi Sheidan Vassigh, 2005.

36. Entretien avec le quotidien *Yas-e-no*. Ce quotidien a été interdit en 2004.

Ainsi sont écartés par Alavi-Tabbar les critères de définition tels que « la recherche de la vérité » ou « travailler à réduire les souffrances des plus démunis ». Car, selon lui, dans le premier cas les plus intellectuels seraient les techniciens de laboratoire et dans le deuxième cas les assistants sociaux ou les militants des associations humanitaires correspondraient le plus parfaitement à la définition de l'intellectuel.

Outre ces quatre critères communs, « l'intellectuel religieux » a deux particularités :

- premièrement il est religieux. Il a la foi et croit à l'existence de Dieu et adhère à un certain nombre de dogmes ; il appartient à une tradition et une communauté religieuse et il revendique cette appartenance ;
- deuxièmement il a un projet de recherche spécifique. Son projet vise plusieurs objectifs. Il vise d'une part à critiquer la lecture traditionnelle de la religion à l'aide de la raison moderne et, d'autre part, à produire une interprétation moderne de la tradition religieuse. Il vise aussi la *modernisation endogène* de la société c'est-à-dire une modernisation produite par les besoins propres de la société et correspondant à son histoire et à ses particularités³⁷. Et enfin ce projet spécifique vise à reconstruire la société à partir de l'interprétation moderne de la tradition, ce qui signifie travailler à introduire une dimension spirituelle dans la vie sociale.

Pour Alavi-Tabbar, la critique du « fondamentalisme religieux » a été l'axe central des travaux des « intellectuels religieux » :

Il faudrait comparer l'Iran avec d'autres pays musulmans (même la Turquie), écrit-il, pour se rendre compte à quel point [en Iran] le rôle des « intellectuels religieux » a été important et efficace face au fondamentalisme.

Concernant « la démocratie religieuse », la démonstration d'Alavi-Tabbar devient bien plus bancale. En gros il est question « d'une forme de démocratie » où la majorité est religieuse et par conséquent les valeurs et les soucis religieux sont un des paramètres dans les décisions politiques ! Les choses deviennent un peu plus claires lorsqu'il parle de sa conviction que l'islam est une religion de l'espace public et doit être présent dans la vie collective et que l'on ne peut pas s'attendre à ce que l'islam devienne une affaire de foi personnelle et privée...

37. À la « modernisation endogène » s'oppose la « modernisation exogène » qui équivaut à « l'importation de la modernité ».

Dans un autre texte³⁸, Alavi-Tabbar fait un long détour par des définitions de l'État et de la démocratie pour finalement conclure que même les pouvoirs démocratiques ont besoin de se justifier par le recours à l'idéologie. Or l'islam est une idéologie. D'où l'idée de la coexistence possible entre l'islam et la démocratie !

L'effort acrobatique d'Alavi-Tabbar est louable mais le résultat...

Conservons juste l'argument suivant : l'islam est une religion mondiale, donc inséparable de l'espace public et de la vie collective où sa présence fait partie de son essence. L'espace public et la vie collective étant aussi le siège par excellence de la démocratie, on doit admettre qu'il est possible d'envisager une « démocratie religieuse ».

Cet argument peut être interrogé sous plusieurs angles. Affirmer que l'islam est une religion qui, dans sa définition même, inclut sa présence (son omniprésence) dans l'espace public, est-ce une proposition à l'indicatif ou à l'impératif? Cela relève-t-il du constat ou de la norme? S'il s'agit d'une proposition à l'indicatif, la voie est alors ouverte à l'évolution ou au changement volontaire ou non de cet état de fait. Si par contre elle est à l'impératif, force est de reconnaître que l'on change de nature d'argumentation et l'on pose des conditions *a priori*.

Mohamad Bastehegar, un « nationaliste-religieux », apporte une précision qui ne fait qu'ajouter à l'ambiguïté de la question. Il affirme que :

Les intellectuels religieux croient à la présence de la religion dans la sphère sociale. Mais cela ne signifie pas interférence entre l'institution religieuse et le pouvoir politique. Nous croyons à la séparation entre la religion et le pouvoir politique [l'État]³⁹.

Encore une fois, si la présence de la religion dans la sphère sociale est une affirmation normative, y a-t-il un autre moyen de la garantir que le pouvoir politique ?

38. Alireza Alavi-Tabbar, « Démocratie et idéologie », mensuel *Aftab* n° 31, décembre 2003. Ce mensuel a été interdit en 2004.

39. Les propos de Bastehegar sont rapportés par ILNA (Iranian Labor News Agency, www.ilna.ir) et repris sur le site www.mellimazhabi.org. Mohamad Bastehegar, journaliste et universitaire, fait partie de ceux qu'on appelle en Iran les « nationalistes-religieux » (*Melli-mazhabi*). Terme qui désigne les intellectuels ou les hommes politiques se réclamant à la fois de l'héritage du nationalisme des années cinquante de Mossadeq et de l'islam et de la révolution islamique de 1979. Le Premier ministre nommé par Khomeiny à la tête du gouvernement provisoire en 1979, Mehdi Bazargan, était le fondateur du « *Mouvement de la libération d'Iran* » (*Nehzati Azadi Iran*) créé peu après le coup d'État de 1953 qui renversa le gouvernement de Mossadeq. Ce mouvement rassemblait des gens issus de la coalition de partis que dirigeait Mossadeq et donnait une forte coloration religieuse à son programme et à ses objectifs. Aujourd'hui ceux qui appartiennent à ce mouvement ou lui sont intellectuellement ou politiquement proches sont étiquetés « *nationalistes-religieux* ».

Tout autre (mais tout aussi obscure) est la réponse d'Abdolkarim Soroush sur la question épineuse de « la démocratie religieuse ». En bon pédagogue il explique :

La démocratie, c'est la démocratie. Elle n'est ni religieuse, ni non religieuse. De la même façon, la définition de la politique repose sur des critères dont la religion ne fait pas partie. On peut la définir par exemple comme la science de la gestion du pouvoir, dans tous les cas il n'y a pas de place pour la religion. Mais il faut distinguer le niveau subjectif [abstrait] de la définition et le niveau objectif [concret] de la réalité des choses. Dans la réalité, des critères autres que ceux de la définition de la politique peuvent devenir contigus à celle-ci, comme par exemple la religion. Attention de ne pas confondre contiguïté et unité. Je vous donne un exemple pour clarifier mon propos, l'eau, c'est l'eau avec sa définition précise. Bouillir ne fait pas partie de ce qui constitue l'essence de l'eau, c'est-à-dire nous ne faisons jamais entrer la température comme critère dans sa définition. Or, dans la réalité, la contiguïté de l'eau et de la température élevée porte l'eau à l'ébullition... Ce qui fait que nous avons en réalité des démocraties et non une démocratie, ce sont les caractères et les critères propres d'une époque ou d'une société qui font les démocraties... La démocratie religieuse signifie que les valeurs religieuses doivent jouer leur rôle dans l'espace public, la démocratie séculière met d'autres critères en avant. De cette manière, la démocratie reste dans le cadre de la rationalité moderne tout en ayant des caractéristiques propres⁴⁰...

Mettons provisoirement entre parenthèses la catégorie de « la démocratie religieuse » et revenons aux « intellectuels religieux » et à la définition qu'en donne Mohsen Sazgara :

Un intellectuel en général est quelqu'un qui s'emploie à combler les abîmes épistémologiques (épistémiques) de la société. Dans notre société, l'abîme le plus important est celui qui sépare la tradition de la modernité. Les intellectuels religieux sont ceux qui ont choisi parmi les différentes dimensions de la tradition, celle qui est la plus consistante, à savoir la religion. Les intellectuels religieux travaillent donc à combler le clivage entre notre tradition religieuse et la rationalité du monde moderne⁴¹...

Bien que l'expression n'existe pratiquement que depuis une dizaine d'années (ou au grand maximum quinze ans), on en fait ici et là la généalogie et on découvre du monde dans la famille. On relie d'un seul trait Fârâbi, Avicenne et

40. *Sharh*, 14 décembre 2003.

41. Débat entre Mohsen Sazgara, Mashallah Ajoudani, et Farokh Negahdar sur Radio Farda le 9 mai 2004 (www.radiofarda.com).

Ghazali à Ali Shariati, l'ayatollah Taleqani, Motahari et Abdolkarim Soroush⁴². Tous seraient des « intellectuels religieux » ! On se demande avec quelle modernité, au X^e s., Fârâbi ou Avicenne s'employaient à combler l'abîme ! On se demande aussi pourquoi alors tant d'efforts de définition pour un concept aussi vieux, vaste et commun ?

Lorsqu'on demande à Hashem Aqajeri si « l'intellectualisme religieux » n'est pas dépassé⁴³ [suite à l'échec électoral des réformateurs en mai 2005], il répond :

Il ne faut pas confondre le dépassement psychologique et sentimental avec le dépassement logique. Si on les confond, il y a contradiction. On peut par exemple se demander pourquoi, alors que nous en avons fini depuis quelques décennies avant la Révolution avec l'intellectualisme non religieux et séculier, aujourd'hui certains de nos étudiants s'y réfèrent (ou s'en réclament) toujours ?

Traduction si nécessaire :

- 1) l'intellectualisme non religieux est dépassé logiquement (c'est-à-dire pratiquement) depuis longtemps, mais certains de nos étudiants conservent des attaches psychologiques et sentimentales avec lui ;
- 2) l'intellectualisme religieux n'est pas encore logiquement dépassé, mais psychologiquement, certains ont le sentiment de son dépassement...

La critique la plus acerbe « des intellectuels religieux » et de leurs discours est venue de Javad Tabatabaï. Critiquant sévèrement les intellectuels iraniens en général, Tabatabaï les voit tous aveuglés depuis des décennies par le brouillard épais des « idéologies sociologiques » et notamment par le marxisme vulgaire. Quant aux « intellectuels religieux », il qualifie leurs débats de charabia qui ne mène nulle part sinon dans l'impasse. La même impasse où se trouve, selon lui, la pensée politique de toute l'histoire contemporaine de l'Iran.

L'impasse actuelle, écrit Tabatabaï en parlant des « intellectuels religieux », est celle des concepts et des pensées imprécises qui ont une logique paralytante. Probablement on peut étendre ce jugement au moins à l'histoire contemporaine de l'Iran. Les ennemis de la réforme ou des réformateurs de la religion ne sont pas les opposants à la réforme. Ce sont le désordre de leurs pensées, leur manque de cohérence logique et les concepts

imprécis qu'ils utilisent... Le fait que, par exemple, le réformisme religieux de Soroush prétend se nourrir des idées de Ghazali suffit à montrer à quel point on est loin de s'en sortir. Tous ces concepts approximatifs qui sont devenus aujourd'hui monnaie courante (« intellectuels religieux », « démocratie religieuse », « protestantisme islamique » ou « protestantisme chiite »...) vont à l'encontre d'une approche rationnelle de la religion et ne font qu'ajouter encore un peu plus au désordre intellectuel et finalement à la décadence de la pensée. C'était le cas par exemple [dans les années soixante-dix] des interprétations Sartro-marxistes, et, qui plus est, très bas de gamme, de Ali Shariati qui a eu pour seul résultat de gâcher deux générations d'intellectuels iraniens⁴⁴.

Selon Javad Tabatabaï intellectuel et religieux « sont deux termes antinomiques » et, faisant allusion à Soroush, il ajoute : « surtout si la religion dont il s'agit est de même facture que celle de Ghazali ». Pour Tabatabaï un exemple de « désordre et d'imprécision des concepts » est le cas de la « société civile ».

Soroush, continue Tabatabaï, dans une de ses conférences, a cru bon de dire que Khataami aurait mieux fait de dire « la société morale » à la place de « la société civile » ; alors qu'entre temps Khataami lui-même avait précisé que par « la société civile » il entendait « la société du Prophète » ! Décidément l'intellectualisme religieux est l'art de parler pour ne rien dire⁴⁵ !

Les tirades quelque peu teintées de suffisance de Tabatabaï ou d'autres intellectuels, moins renommés et encore plus agressifs, contre les « intellectuels religieux » méritent moins d'attention que l'effet produit *de facto* par l'existence et les discours de ces derniers. Cet effet n'est pas seulement à rechercher dans ce que les « intellectuels religieux » disent d'eux-mêmes et prétendent faire (à savoir « les lectures modernes de la religion » ou « les synthèses entre la modernité et la tradition »). Il est surtout à rechercher dans la rupture de ce que la formulation heureuse de Weber appelle « le monopole de la manipulation des biens de salut ».

Phénomène nouveau : face au monopole séculaire des « savants clercs », les « intellectuels religieux » apparaissent comme autant de petits et moyens « entrepreneurs indépendants » en quête de parts de marché. Les appareils, qu'ils soient politiques ou idéologiques, sont puissants et organisés du côté des clercs

42. Par exemple voir Mohamad-Taghi Fazl Meybodi, « Le concept d'intellectuel religieux », *Azadegan*, 3 février 2000. Fazl Meybodi appartenait au Cercle de Kian.

43. Conférence devant les étudiants de l'Université de Téhéran le 17 juillet 2005. La question était formulée ainsi : « Peut-on dire que dans les conditions actuelles [l'échec des réformateurs à l'élection présidentielle en mai 2005] « l'intellectualisme religieux » est dépassé ? » (Source ISNA : www.isna.ir).

44. Revue *Talash* n° 11 (www.talash.de)

45. *Idem*. D'autres philosophes de moindre envergure ont aussi critiqué le terme et les idées des « intellectuels religieux », parmi lesquels Ali Mirfetrus et Aramesh Doustdar. Nous ne repreneons pas leurs argumentations largement redondantes avec ce qui précède.

les plus conservateurs, donc les plus dogmatiquement attachés à leur monopole. Ils sont fragiles et quasi inexistant du côté des « intellectuels religieux »⁴⁶. D'où la double casquette d'universitaire et journaliste de bon nombre « d'intellectuels religieux ».

Leurs publics sont encore assez différents même s'il arrive qu'ils se recoupent ici et là. Le public visé par les « intellectuels religieux » est universitaire, étudiant, plutôt jeune et urbain avec un certain capital culturel. De leur propre aveu, l'essentiel de leur public est composé « des membres des classes moyennes urbaines ».

Certains moments exceptionnels où la lutte idéologique est portée à son paroxysme sont riches d'indicateurs à la fois de divergences et de convergences entre les intellectuels religieux et les tenants les plus farouches du monopole du discours religieux légitime. Lors de l'élection présidentielle de mai 2005 qui a porté le maire de Téhéran, Ahmadinejad, à la tête de l'exécutif, les clercs « conservateurs » ont sorti leur « joker » pour bien montrer qu'il reste encore un vaste domaine où les « intellectuels religieux » ne pourront jamais s'aventurer. L'ayatollah Mesbah-Yazdi, avec la *fatwa* appelant à voter pour Ahmadinejad (*devoir* religieux contre *droit* de vote) et les histoires de la préférence de l'imam du Temps⁴⁷ (qui serait apparu dans un rêve) pour ce candidat (*révélation* contre *argumentation* et programme politique) en est le meilleur exemple⁴⁸.

46. Pour illustrer ce fait avec quelques exemples : l'ayatollah Khameneï est le Guide. L'ayatollah Janati est président du « Conseil constitutionnel » et membre du « Conseil supérieur de la révolution culturelle », l'ayatollah Meshkini est président du « Conseil des Experts ». L'ayatollah Mesbah-Yazdi dirige à Qom l'institut de formation « *Dar rahé Haq* » ainsi que la « Fondation culturelle *Bagher-ol oloom* ». L'ayatollah Shahroudi est le chef du pouvoir judiciaire, etc. Comme tous les clercs conservateurs, ils sont membres de l'influente « *Association des enseignants de Howzeh Elmieh de Qom* » et de « *l'Association Rohaniat mobarez* ». La Radio et la télévision iraniennes sont dirigées par un ancien haut gradé des Gardiens de la révolution proche des conservateurs. La tribune de la prière du vendredi à Téhéran est monopolisée par les clercs conservateurs. La puissante et riche « Organisation de la propagande islamique » est aussi entre leurs mains...

47. Le Mehdi, 12^e imam chiite disparu, dont la réapparition prophétique, prévue pour une date inconnue, annoncera un nouveau monde. En attendant son retour sur terre, l'imam Mehdi ne manque pas de se glisser de temps en temps dans un rêve pour suggérer un choix politique ou économique !

48. Après la victoire d'Ahmadinejad, l'ayatollah Mesbah-Yazdi a déclaré malgré toutes les évidences qu'il n'avait soutenu aucun des candidats et n'avait pas donné de consigne de vote. Le vendredi 26 août 2005 à la tribune de la prière du vendredi à Téhéran, le même ayatollah déclarait « Maintenant que le nouveau gouvernement [celui d'Ahmadinejad] a pris officiellement ses fonctions, j'espère que les préparatifs de la réapparition de l'imam du Temps seront rapidement mis en place ». (www.ihna.ir, 26 août 2005). (Étant donné qu'en

Malgré tout, force est de constater que les « intellectuels religieux » et les « conservateurs » partagent, chacun à sa manière et au-delà des divergences visibles ou audibles, une volonté fondamentale et commune : celle de garantir la survie de la République islamique⁴⁹.

La production idéologique des « intellectuels religieux » se prolonge immédiatement en prises de position et rapports de forces politiques, et très rares sont ceux d'entre eux qui n'ont pas de responsabilité politique (élective ou non) ou au moins d'engagement politique. Malgré leurs efforts pour théoriser la pérennité de leur fonction ou pour lui donner des dimensions universelles en remontant au X^e s., voire au-delà, les « intellectuels religieux » sont bel et bien les produits d'une époque particulière et transitoire, d'un long processus qui a débuté avec la Révolution islamique : *le processus inévitable de la politisation des consciences, des discours, des idéologies*. Inévitable, car la confusion entre les enjeux des sphères d'activité religieuse et politique qu'a produite la Révolution islamique est vouée, de par les tensions qu'elle crée, à évoluer. Max Weber avait très justement remarqué les tensions qui se manifestent entre les significations et les sens par lesquels, disait-il, se définissent les différentes sphères d'activité dans le monde social. Les sphères d'activité religieuse, artistique, politique, économique, familiale..., sont ainsi différenciées par Weber et les tensions particulières qui les « opposent » sont analysées⁵⁰. Une des dimensions importantes de la Révolution islamique en Iran réside justement dans les manifestations et la gestion (tant heureuse que malheureuse) des tensions entre la politique et la religion⁵¹ (entre les sens parfois

Iran la durée du mandat présidentiel est de 4 ans, le nouveau monde ne serait pas loin !) La première fois, c'était lors de la prière du vendredi de la ville de Qom que l'ayatollah Meshkini a assuré que l'imam du Temps a donné son accord total en approuvant la liste des députés élus (il s'agissait de la septième législature où les candidats réformateurs ont été écartés en toute illégalité). Un peu plus tard une des députées, Fatemeh Alia, promettait que l'imam du Temps viendrait bientôt visiter le Parlement. Lorsque Ahmadinejad présentait son cabinet ministériel devant le Parlement, plusieurs députés ont souligné la tâche primordiale du nouveau gouvernement : préparer la venue de l'imam du Temps.

49. Exception faite de quelques rares cas radicaux chez les « intellectuels religieux » comme Mohsen Sazgara qui a cosigné en automne 2004 un appel à référendum pour déterminer la nature du régime politique en Iran. Les autres signataires-rédacteurs de l'appel étaient : Ali Afshari, un ancien dirigeant de la puissante Association islamique des étudiants, « *Tahkim vahdat* », Akbar Atri, Naser Zarafshan, Mohamad Maleki, Abdollah Mo'meni, Mehrangiz Kar, et Reza Delbari. Un autre cas est Akbar Ganji qui ne voit pas d'issue pour les réformes et les réformistes par la voie électorale et préconise la désobéissance civile.

50. Max Weber 1986.

51. Cet aspect des choses devient invisible dès qu'on se laisse aller à la facilité d'emploi de l'expression « politico-religieux ».

radicalement différents que chacune confère aux actions intra-mondaines, à la vie, à la mort, à la légitimité, à la finalité de l'action et du pouvoir...). Par exemple (et ce ne serait pas une bouleversante découverte), on remarque que la tension entre la légitimité politique (au sens moderne de ce terme) et la légitimité religieuse constitue à la fois une impasse institutionnelle (constitutionnelle) et un casse-tête intellectuel. Comment faire de la *politique* alors que l'autorité, le pouvoir, reposent sur une légitimité extra-mondaine, pouvant délégitimer à volonté toute action politique? Lorsque nous parlons du processus de la politisation des consciences, c'est précisément de l'autonomisation, l'une par rapport à l'autre, des sphères d'activité religieuse et politique qu'il s'agit. Les « intellectuels religieux » sont le produit de ce processus et en représentent une étape décisive, mais une étape quand même.

BIBLIOGRAPHIE

- FOSSAERT R. 1978, *La Société, Les appareils*, t. 3, Seuil, Paris.
- FOSSAERT R. 1980, *La Société, Les structures idéologiques*, t. 6, Seuil, Paris.
- VASSIGH S. 2005, *Qu'est-ce que la laïcité? Critique des théories iraniennes sur la laïcité et la sécularisation (Laïcité chist? Naghdi bar nazarihpardazi-hayé irani dar bareh laïcité et sécularisme)*, Editions Bakhtaran, Téhéran.
- WEBER M. 1986, « Parenthèse théorique. Refus religieux du monde, ses orientations et ses degrés », trad. Philippe Fritsch, *Archives des Sciences Sociales des Religions* n° 61/1.

Quotidiens

- Hamshahri*, 20 janvier 2002 (www.hamshahri.net).
- Azadegan*, 3 février 2000.
- Shargh*, 14 décembre 2003 (www.sharghnewspapere.ir).

Mensuels et revues

- Aftab* n° 31, décembre 2003.
- Talash* n° 11 (www.talash.de).