

Le 15 mai 1977, un penseur iranien jeune encore, Ali Shariati, quittait volontairement son pays, qui lui devenait intolérable. Un mois après, le 19 juin, il devait mourir à Londres dans les conditions les plus troubles. Deux heures avant de s'envoler, il avait écrit à son père une lettre où beaucoup de ses compatriotes voient aujourd'hui non seulement un message spirituel, mais un programme de rénovation collective. Il y salue un islam qui naîtrait à nouveau sur les décombres confondus de l'acculturation à l'étranger et de la « réaction infâme » ; un islam qui secouerait « les masques de l'envie, de l'ignorance, du fanatisme, de l'affabulation ». Et le fils demande à son père, un militant, lui aussi, de l'écrire et de la parole : « Est-ce que cela ne verse pas un baume sur vos blessures ? Cela ne va-t-il pas compenser en vous toutes les frustrations, toutes les peines subies ? Vous consoler, apaiser votre conscience par l'annonce que la route frayée par votre fils est toujours ouverte ?... »

Une quinzaine d'années plus tôt, cet exilé, promis à cette fin qui n'a pas encore été élucidée, avait fréquenté mon séminaire des Hautes Études en Sciences Sociales. Je garde le regret de n'avoir pas alors mesuré ses promesses, ni davantage échangé avec lui. Parmi ceux que

*j'ai rencontrés dans cette époque brûlante, et qui devaient compter dans le mouvement des idées et des choses, il aura été à coup sûr l'un de ceux qui apporteraient le plus à leur pays et à l'homme en général. Il ne pratiquait pas seulement les disciplines de « l'exil » ou hijra (hejrat), mais encore, celles de la ghurba (qorbat) : une « distanciation », non dénuée d' « étrangeté ». Lui qui avait déjà connu le militantisme, la prison, retenti sur de vastes auditoires, s'isolait à Paris sous des dehors modestes. Il intervenait rarement. Le prestige dont il jouissait déjà parmi ses jeunes compatriotes s'exerçait hors de nos réunions, dans des conciliabules, des actions clandestines. On distinguait bien en lui une sagesse, une ferveur sans âge : je connais ce genre de regard. Mais plus encore me frappait sa réserve. Elle procédait à coup sûr du shi'ite « recel » ou kitmân (ketmân). Peut-être avait-elle aussi quelque chose de la « pause » socratique, de l'épochè. Eût-il désavoué cette conjonction de mots, de pouvoirs, de climats, le jeune iranien venu de sa lointaine Meshhed (Mashhad) et qui, négligeant les vains détours de la circonstance et de la transition, confrontait en lui-même l'Absolu musulman et la relativité occidentale ?*

*Arabe, il n'eût eu qu'un effort, somme toute naturel, à faire pour enrichir de vibration coranique les affinités remontées de sa propre tradition. Persan, l'Asie en lui s'ouvrait sans rivages et sans fond. L'imam 'Ali (Emâm 'Ali) son modèle avait choisi de mourir face au continent insondable, quand Mu'âwîya (Mo'âviyye) regardait déjà de l'autre côté de la mer. De fait l'histoire intellectuelle de l'Iran retrouve l'hellénisme moins à la façon de Damas qu'à celle de Gandhara. Aussi bien l'hérédité, l'espace, l'inclination faisaient-elles de Shariati un homme des renaissances continentales, on ne disait pas encore « tricontinentales ». Mais sa réflexion ne méprisait ni les confrontations, ni les armes de l'Occident.*

*Il fréquenta donc la colline Sainte-Geneviève en cette fin des années 50, ou au début des années 60, quand la guerre d'Algérie atteignait un paroxysme d'horreur avant de parvenir à sa conclusion logique. L'intelligentsia française, dans son ensemble, prenait parti pour le renouveau. Deux livres de Fanon, préfacés par Sartre, constituèrent pour nous des événements intellectuels autant que des mani-*

festes politiques. On découvrait à l'hégélienne aliénation des synonymes inédits : la dépersonnalisation, l'acculturation, la fausse conscience. Marx confluaient avec Heidegger et l'existentialisme pour alimenter projets et commentaires. Bien plus, l'Europe s'avisait de sa péninsularité. Certes, elle aurait dû le faire de façon plus radicale. Hélas ! Il eût été trop beau de lui voir dépouiller sa morgue et son centralisme, fussent-ils progressistes. Mais de plus en plus d'esprits commencèrent alors à comprendre que le monde devait, doit se rétablir en tant que pluridimensionnel. Aujourd'hui encore s'il reste soumis aux quadratures des rivalités hégémoniques, la mondialité culturelle devient, aux yeux de beaucoup, la prémisse obligée des libérations politiques. « Culture » ? Ce mot dédaigné reprenait vie, pour mordre au talon le fameux rapport de forces. Mais quoi, l'islam afroasiatique n'avait pas attendu le rétablissement langagier pour se rebeller contre les injustices. L'islam, qu'est-ce à dire ? Ce n'est pas seulement sa remontée en tant que culture dont pouvait s'émouvoir Shariati ! Bien qu'en l'espèce les distinctions catégorielles soient difficiles et pour une large part inadéquates, il éprouvait l'islam, et dans l'islam le shî'isme, d'abord en tant que foi.

C'est en laïc, pourtant, qu'il écoute et lit Louis Massignon et Georges Gurvitch. Le premier finissait alors un périple spirituel fondé, à l'imitation de Hallâj, sur la communication anomalique et le fulgurant défi. Gurvitch, sociologue du mouvant, parachevait, au confluent de Fichte et de Durkheim, un système critique où s'intégrait l'apport américain. Il y avait, dans son « hyperempirisme », quelque chose qui devait rappeler à Shariati le wijdân (vejdân) musulman, cette récurrence vécue de l'être dans l'existence, et de l'existence dans l'être, qui ôte beaucoup de leur dualisme à ces termes chez nous trop opposés. J'ai déjà nommé l'existentialisme sartrien ; malgré l'expansion du structuralisme, son règne dominait encore la Rive Gauche. Gageons que le jeune Asiatique fut surtout sensible à la générosité du personnage, à sa véhémence dans l'engagement, au rôle qu'il jouait dans toutes les luttes de libération : l'algérienne, la vietnamienne, d'autres encore. Et justement voici que parvient de là-bas, j'entends du Tiers Monde, Le meilleur combat d'Amar Ouzegane, qui assurait alors, en Algérie, les premiers labours de

*l'indépendance : j'en rapportais à mon séminaire, fin novembre 1962, des nouvelles toutes fraîches.*

*Des problèmes des peuples arabes, ceux de l'Iran n'étaient pas tellement éloignés. Mutatis mutandis ce vaste pays éprouve les mêmes ruineuses perplexités entre la tradition, conçue comme retour au passé, et les lumières, réduites à une propédeutique de l'Occidentalisme. L'entreprise nassérienne aurait trouvé un précédent valable dans celle de Mossadegh, cette dernière n'eût-elle pas été précocement étranglée. Ici et là le même conflit entre la conservation et le changement. Mais qui devrait conduire le changement ? Un socialisme internationaliste, un socialisme spécifique, ou d'autres formes politiques, plus particulières encore ? Les mêmes hypothèses se proposaient de part et d'autre. Et l'on aurait pu considérer Sâdegh Hedâyat comme le pionnier de cette littérature du trouble, qui allait bientôt déferler sur Beyrouth, le Caire et Bagdad...*

*Les différences n'en étaient pas moins sérieuses, outre que le reflux du monde afroasiatique avait désastreusement coupé la communication entre des cultures-sœurs, des expériences parallèles. L'un des contrastes les plus frappants portait sur le rôle respectivement dévolu à la catégorie du religieux dans la société. Ce rôle, l'évolution arabe des cinquante dernières années l'avait désaffecté, ou pour le moins contourné. Cela ne veut pas dire que la croyance eût reculé dans le peuple, ni les questions qu'elle soulève pâli dans la conscience des intellectuels. Mais la modernité l'avait mis entre parenthèses. Nasser fait la prière et respecte la mosquée, mais il gouverne sans elles. Il s'efforce de construire un socialisme profane, de renouveler la culture arabe, non par un retour au théologique, mais par une sorte de bouturage international. En Iran, le shi'isme exerce grâce à ses personnels hiérarchisés, des mollah-s (mollâ-s) aux ayatollâh-s et aux mujtahid-s (mojtahed-s), un magistère plus directement engagé que celui des sheikh-s sunnites. Leur corporation offre beaucoup de traits d'une cléricature. Elle était même une des rares formations à n'avoir pas été écrasée par le régime du Shah. Les capacités de mobilisation sociale qu'elle conservait l'emportait, de loin, sur celles de tout autre agent collectif.*

*Aussi bien est-ce à une révolution islamique que pense Shariati. Il se trouve sur ce point en consonance avec l'ayatollâh Khomeyni, bien qu'il diverge de lui sur quantité d'autres points. Car la mission rénovatrice qu'il entend confier aux hommes de Dieu postule une réforme qui les affranchisse de tout cléricanisme. Disons-nous qu'il ne les admet qu'à charge pour eux de s'intégrer à l'intelligentsia ? Ce serait peut-être aller trop loin. Lui-même, en tout cas, se considère comme un intellectuel des lumières, non comme un expatrié moral. Il ne voit pas dans la modernité une sécrétion de l'Occident, mais une phase nécessaire de toute culture. Il entend se soustraire, et soustraire les siens au dilemme pernicieux de l'avenir sans racine ou de l'authenticité passéiste. Dilemme auquel tant des siens, comme bien d'autres dans le monde, vont succomber...*

*Pour l'instant il a regagné son pays, où le régime lui souhaite la bienvenue en l'incarcérant six mois. Il enseigne ensuite l'histoire comme maître-assistant à l'Université de Meshhed (Mashhad). Historien et sociologue, en effet, c'est tel qu'il se veut. Il s'exprime en de multiples conférences, aussitôt imprimées en libelles, éventuellement regroupées en volumes. Sa production impressionne par la masse, la hardiesse des contenus, le percutant des titres : Mas'uliyat Shi'a (Mas'uliyat-e Shi'e), « De la responsabilité d'être shi'ite » ; Bahsi dar Ideolojî, « Recherche sur l'idéologie » ; Tashayyû' sorkh (Tashayyo'-e sorkh), « Le shi'isme rouge », etc. Dès 1970 une fraction de l'Université, et, plus largement, de l'intelligentsia, le suit. On voit un écho de ses analyses dans les premières actions armées des Mujâhidin (Mojâhedin). C'est le moment où, sur de toutes autres bases, Khomeyni édite à Qom Velâyat-e faqih, « Le gouvernement du docte » (1971).*

*Shariati avait été une année durant interdit d'enseignement. Voici qu'on met à la retraite cet homme de trente-six ans ! Il fonde alors, avec Mehdi Bâzargân, à Téhéran, un centre de conférences, Husseiniyeh Irshâd (Hoseyniyye Ershâd), où il professe l'islamologie. D'où le titre d'un gros livre : Eslâm shenâsi. Son audace s'est accrue, ainsi que son audience. De quoi inquiéter la police d'État, la trop fameuse Savak, qui ferme le Centre et incarcère le professeur dix-huit*

mois. Une fois élargi, Shariati se réfugie dans son village du Khorâsân, que bientôt il va quitter pour l'exil et pour la mort.

Assumant les défis de l'ère industrielle, aux prises avec le simplisme des causes et la confusion des âmes, l'altercation partout présente dans les conduites collectives, une religion change forcément de cadre et d'impact et de langage : de l'évidence des transformations ressort l'urgence des ajustements nécessaires. Plus encore que le christianisme, l'islam est confronté avec cette évidence et avec cette urgence. Les peuples d'Orient multiplient en effet par leurs propres problèmes les problèmes généraux du religieux à notre époque. Il en est ainsi, bien sûr, du shî'isme iranien, dont notre ami ressent d'atavisme, de tempérament et d'étude l'émouvante spécificité.

Dominé par la mythologie héroïque et sanglante de 'Ali et de ses fils, imbu d'une tradition de résistance à l'injustice, et presque d'insurrection contre le réel, le shî'isme cantonne ses espoirs dans l'attente de cet « imam caché », où nous pourrions voir le symbole d'une volonté générale toujours latente, indéfiniment ajournée. Il souffre de la divergence qui oppose dans les faits ceux, parmi les clercs, qui se rangent du côté du pouvoir, et ceux qui épousent la cause des humbles. Il a dû, au cours des âges, maintenir un cap oscillant entre les excès de l'aventure et ceux du compromis, celui-ci comme celle-là étant à entendre au social comme au spirituel. Étonnant mélange de richesse et de précarité ! La « clandestinité » ghayba (qeybat), dont il a fait un style, et presque une morale, le « recel » kitmân (ketmân) dont il a fait un recours, ont trop souvent favorisé l'évasion, l'irresponsabilité. Le mysticisme a trop souvent servi d'alibi à l'immobilisme et à l'oppression.

C'est au contraire dans le sens de l'action collective, de la transformation effective que Shariati, lui, s'engage. A ses yeux la révolution islamique ne peut aller sans une révolution de l'islam lui-même.

Nous voilà revenus à cette configuration de défis à la fois lancés et subis que je décrivais plus haut, et où s'enfonce toute religion aux prises avec la modernité. Outre la vicissitude temporelle qui la secoue, graves sont alors les périls à quoi elle s'expose sur le plan de ses langages, sinon de son message. Ainsi que l'a montré Paul Ricœur,

une telle situation la porte vers l'idéologie d'une part, l'utopie de l'autre. L'idéologie confond la défense de la foi avec celle d'intérêts sociaux, ceux d'une classe par exemple : ainsi la bourgeoisie de la Restauration, ou d'une corporation : ainsi celle des ulémas (olamâ), ou des mollahs (mollâ-s)... Quant à l'utopie elle évince les responsabilités concrètes au profit d'euphémismes sans référents terrestres. On pense ici à tels excès spéculatifs, à tels retournements vers de prétendus âges d'or.

Or Shariati se préoccupe non d'âges d'or rétrospectifs, mais de lendemains à construire. Et ce qu'il cherche dans l'islam originel, c'est une méthodologie du présent. La formation occidentale assez rapide, mais profonde, qu'il s'est donnée, le porte vers l'analyse socio-historique et le projet qui en découle. Comme tous les intellectuels de sa génération, le marxisme, encore que négativement, l'aura fasciné. Que lui reproche-t-il ? Sa profession de matérialisme, qui semble en effet l'opposer d'emblée à toute religion. Notre jeune homme lui impute encore une sorte d'impropriété aux sociétés orientales, que le sous-développement préserve de la division en classes, alors que l'islam, épris de communauté, de totalité, se flatte de montrer une voie irréductible aux idéologies du capital comme à celles du prolétariat. « Je vous ai établis en nation médiane », ummat wasat (ommatan wasatan) », dit le Coran. Or la « médianité » de la communauté musulmane ne désigne pas, selon Shariati, une situation géographique, et encore moins les modérations d'un juste milieu : c'est une tierce voie dans le débat du monde, une voie qui chemine à égale distance des erreurs symétriques du libéralisme et du socialisme.

Shariati renvoie l'une et l'autre dos à dos, sans qu'on sache si ses nombreux emprunts aux penseurs d'une gauche internationale non classifiée dépassent l'adhésion de circonstance, et si tel ou tel de ses jugements ne pèche pas par quelque légèreté. Il est vrai qu'on ne peut, à son propos, parler de système. L'enseignant, le militant, le tribun à qui l'on doit ces épaisses liasses d'écrits, n'a pas eu le temps d'agencer ni de logifier. Une existence trop courte ne lui en a pas laissé le loisir. Son œuvre reste à tout jamais empreinte des halètements d'une jeunesse traquée. Plutôt que de conclusions mûries et déduites, parlons de ses intuitions, de sa vision du monde.

Or son discours, qui réagit si fort contre le matérialisme, ne doit-il rien à la dialectique ? Sa visée, en tout cas s'insère entre le légalisme et l'idéalisme, l'abstraction et l'attachement au concret. Bissectrice ou dépassement ? Ce qui est sûr en tout cas, c'est qu'il donne un sens plus pur aux archétypes de son peuple. Il montre à quel point la vieille langue accumule, pour signifier « religion », de termes qui suggèrent le cheminement, donc la recherche, le problème. Si cela est vrai, ce sera la mort des dogmatismes, des ritualismes, des cléricatismes : ils errent en ce qu'ils prennent l'expression, l'instrument, les personnels, les moyens pour la fin. L'islam, dans son ensemble, ne conduirait-il pas l'humain des antiques maisons du sacré, cela même que désigne dans la sourate XVII le nom d'al-Harâm, à ce plus-oultre indéfini, à ces ultimes lointains qu'évoque le nom d'al-Aqsâ ? La hardiesse d'une telle interprétation a bien de quoi heurter le croyant traditionnel. Mais quoi, répond Shariati, je ne fais pas d'apologétique. Simplement, je m'efforce de connaître. Et dans son vocabulaire, la « connaissance » 'irfân ('erfân) est pour large part synonyme et de « science » et de « spiritualité ». Recouvrement réciproque qui peut être ici ou là débordant, mais dont l'axe commun n'en est pas moins, croyons-nous, historique et rationnel.

Un parallèle s'imposerait ici entre la pensée de Shariati, inchoative et problématique d'une part, et celle de Khomeyni, institutionnelle et normative d'autre part. Shariati n'aurait pu écrire Velâyat-e faqîh : le rapprochement des deux termes dans le titre n'aurait pu que le heurter. On se prend à rêver au tour qu'auraient pris les vicissitudes de l'Iran depuis 1979 si la révolution islamique avait mis en œuvre les idées de Shariati, c'est-à-dire un islam de progrès au lieu d'un islam rétrospectif...

Je parlais plus haut de cette passion commune à toutes les religions, aujourd'hui, de s'altérer en idéologie d'un côté, utopie de l'autre. Le pire qui puisse arriver, c'est que cette idéologie et cette utopie se tournent vers le passé. La chose arrive et se répète, on ne le sait que trop. La tentation de certaines réformes islamiques, ou d'éléments présents dans toutes les sociétés musulmanes, c'est de recuser, au nom de l'orthodoxie, le mouvement, le problème. L'étouffant dogmatisme qu'ont déployé, en place d'invention révolutionnaire, les hiérarchies



cléricales actuellement au pouvoir, nous paraissent aux antipodes de ce qu'avait préconisé jusqu'en matière de dogme le jeune penseur trop tôt disparu.

Il n'est pas jusqu'à l'unitarisme caractéristique de cette grande religion, dont il n'ait fait une dynamique ouverte. Il voit en Ta'w'hîd (Towhid) une forme factitive, qui implique non la statique de l'unité satisfaite, mais l'effort vers l'inatteignable unicité. Le scellement de la Prophétie en Mahomet, loin de signifier un achèvement définitif, proclame qu'avec la fin des révélations l'initiative plénière incombe désormais à l'homme. L'homme, ce « cotravailleur de Dieu », comme avait dit superbement Iqbal (Eqbâl) ou plutôt les hommes, al-Nâs : et n'est-ce pas là le titre de l'ultime sourate, où le nom des hommes revient cinq fois en six versets, et dont la portée dépasse de beaucoup la fonction conjuratoire ? N'est-il pas remarquable que cette sourate se situe symétriquement à la « Liminaire » ou Fâtiha ? Cosmologie d'un côté, anthropologie de l'autre ; présence de Dieu Tout-Puissant, présence de l'Homme. Et Shariati accentue encore cet humanisme en proposant de traduire al-Nâs, « les hommes », « les gens » par « les masses ». Que nous voici loin, dogmatisme, de tes solitudes !...

Pour Shariati l'humanisme n'est pas un concept académique, mais un combat collectif. Cette ouverture à l'effort, à la recherche, à la lutte de tous, il la fonde sur la lettre même du Coran et sur l'exemplarité des premiers Imams (Emâm-s). Neuve lecture, qui suppose une mise en réciprocité du message avec l'état présent du monde. Comment pourrait-il en être autrement ? La validité transhistorique de la révélation, notion inhérente à l'islam, postule qu'on prenne en compte le changement des situations. Par quelle coalition du conservatisme social, de l'intérêt de classe et de la paresse de l'esprit, la vue opposée trouve-t-elle tant d'adeptes ?

Contre leur immobilisme, l'islam s'était de longue date prémuni par des notions telles que « l'effort catégorique » ou ijtihâd (ejtehâd), la « rénovation » ou tajdîd, la « réforme » ou islâh (eslâh), notions que l'intérêt et l'inertie ont trop souvent confisquées et rendues impotentes. L'apport de Shariati s'inscrit en revanche dans la ligne de ceux qui, depuis l'orée des temps modernes, clercs et laïcs mêlés,

ressentirent le péril et cherchèrent à le surmonter. Chaîne d'or qui va de Shah Walyullah à Iqbal et à Abulkalâm Azâd, et de l'émir Abdel Kader à Sheikh Abduh et à Shariati, pour ne parler que des morts, et j'en passe. Des réformistes, des révolutionnaires? En préparant un renouvellement de l'islam, ils ne faisaient que le rendre à son message originel.

Dans un monde qui devient, de jour en jour, et dans toutes ses parties « plus présent à lui-même qu'il ne l'a jamais été », ce renouvellement nous importe. On comprendra le soin qu'ont pris deux chercheurs iraniens de sélectionner et de traduire ces pages. A quoi s'ajoutait, dans mon cas, le lien amer du souvenir.