Évolution de la pensée religieuse dans un village chiite de l'Iran contemporain

Anne-Sophie Vivier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/8108>

DOI : 10.4000/etudesrurales.8108

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2004

Pagination : 229-242

Référence électronique

Anne-Sophie Vivier, « Évolution de la pensée religieuse dans un village chiite de l'Iran contemporain », *Études rurales* [En ligne], 171-172 | 2004, mis en ligne le 01 janvier 2006, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/8108> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.8108

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ETRU&ID_NUMPUBLIE=ETRU_171&ID_ARTICLE=ETRU_171_0229

Évolution de la pensée religieuse dans un village chiite de l'Iran contemporain

par Anne-Sophie VIVIER

| Éditions de l'EHESS | *Études rurales*

2004/3-4 - N° 171-172

ISSN 0014-2182 | ISBN 2-7132-2007-6 | pages 229 à 242

Pour citer cet article :

— Vivier A.-S., Évolution de la pensée religieuse dans un village chiite de l'Iran contemporain, *Études rurales* 2004/ 3-4, N° 171-172, p. 229-242.

Distribution électronique Cairn pour les Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ÉVOLUTION DE LA PENSÉE RELIGIEUSE DANS UN VILLAGE CHIITE DE L'IRAN CONTEMPORAIN

Anne-Sophie Vivier

LA RÉVOLUTION ISLAMIQUE a attiré bien des regards vers la société iranienne. Nombreuses ont été les études cherchant à analyser les bouleversements sociaux et religieux dans lesquels a plongé cette population depuis plus d'une vingtaine d'années. Malheureusement, les recherches se sont presque exclusivement tournées vers le monde urbain, principal protagoniste, affirme-t-on, des transformations actuelles. Le phénomène religieux lui-même ne fut étudié qu'à travers le prisme urbain, que l'on songe à l'apparition et au développement d'un discours islamiste, aussi bien féminin que masculin, au degré relatif d'islamisation des relations sociales et des pratiques de sociabilité, ou encore à la réaction de plus en plus contestataire de la jeunesse, partagée entre un total rejet des valeurs religieuses et une aspiration à une religion plus personnelle et mystique qui privilégierait l'intériorité de la foi sur sa manifestation publique [Adelkhâh 1991 ; Kamalkhâni 1998 ; Khosrokhavar 1993 ; Khosrokhavar et Roy eds. 1999]. Aussi justes que soient ces travaux, on risque, si l'on s'en tient à cela, de se faire une image trop tranchée des évolutions de la pensée religieuse ira-

nienne, comme déchirée entre fondamentalisme, mysticisme et agnosticisme.

L'étude de la pensée religieuse en milieu rural, que propose cet article, permettra peut-être d'apporter quelques nuances à ce tableau. Les transformations décelables devraient être pensées moins en termes de rupture et de conflit que d'une lente intégration de nouvelles valeurs et de nouvelles interprétations des articles de foi et des pratiques, dans laquelle la République islamique joue un rôle certain mais dans le droit fil d'un mouvement qui prit son essor bien plus tôt.

Afzâd, la communauté rurale qui constitue le cadre et la matière de cette recherche, est un village de 200 habitants de la région de Kermân, à proximité de la petite ville de Kuhbanân, dans lequel j'ai effectué un séjour de quinze mois répartis sur les années 2001-2003. Kuhbanân et ses environs sont aujourd'hui entièrement persanophones et d'obédience chiite¹ et se démarquent par une haute culture religieuse héritée sans doute des temps glorieux où de nombreux sheikhs, dont Nematollah², enseignèrent dans la *khânqâh*³ de la ville, désormais en ruine. Plus récemment, la présence

1. Si l'on excepte la petite ville de Pâbedanân, à 30 kilomètres de Kuhbanân, centre minier qui a attiré, depuis une quarantaine d'années, une population bigarrée de tous les coins d'Iran : Turcs, Arabes, Baloutches, pour la plupart sunnites.

2. Maître soufi relativement célèbre, fondateur d'une confrérie encore très présente en Iran. Il aurait enseigné à Kuhbanân de 1373 à 1406 après J.-C. avant de partir pour Mahân, petite ville située à 30 kilomètres de Kermân où son tombeau s'élève aujourd'hui.

3. Résidence et lieu d'enseignement des soufis.

de religieux relativement lettrés est attestée à Afzâd même, aussi loin que remonte la mémoire orale, et il semble qu'au début du siècle, sept religieux, tous d'origine locale, aient cohabité entre les murs de cette petite communauté rurale.

Une telle situation donne à ce village valeur d'exemple pour le sujet qui nous occupe. Toutefois, cette recherche ne saurait refléter l'évolution de l'ensemble du milieu rural, pas même dans son espace chiïte et persanophone. Cette analyse est donc à prendre pour ce qu'elle est : une étude de cas qui, je l'espère, viendra éclairer les nuances et la diversité des transformations religieuses de la population iranienne dans les dernières décennies.

Une transformation progressive

À Afzâd, sous l'influence du courant réformiste général qui traversa ce siècle et n'épargna aucun pays musulman, les enseignements des religieux se sont progressivement transformés depuis une quarantaine d'années, entraînant l'évolution parallèle de la foi populaire. Ceux-ci abandonnèrent peu à peu les longs poèmes lus autrefois lors de chaque *rowze*⁴ et dont se nourrissaient les croyances traditionnelles. Jugeant sans doute ces récits empreints de trop de merveilleux, que les villageois risquaient de prendre à la lettre, ils les délaissèrent au profit de sermons de portée plus concrète, et s'attachèrent à développer au sein de la population une connaissance plus exacte des *ahkâm*⁵ et à parfaire ainsi la pratique encore trop aléatoire de ces paysans.

Il faut, à cet égard, souligner le rôle éminent d'un religieux, né à Afzâd au tournant du siècle. D'abord installé à Kermân, où il jouissait

d'un certain renom, après des études de religion relativement poussées dans les grands *howze*⁶ de Kermân, de Qom et d'Esfahân, il décida, devant la politique antireligieuse de Rezâ Shâh qui avait en particulier entrepris de s'attaquer au port du voile féminin⁷, de se retirer dans son petit village d'origine, où ses femmes et ses filles seraient à l'abri, loin du contrôle de cet État tyrannique. Tout en cultivant ses terres, il poursuivit sa carrière de clerc à Afzâd. Même s'il ne fut ni le premier religieux du village ni le seul en son temps, il passe pour avoir eu une influence décisive due au prestige dont il était entouré et aux nombreuses initiatives que lui inspirait sans doute son savoir reconnu et acquis en ville, quand les autres religieux, instruits localement et ne détenant pas de diplôme, ne pouvaient guère prétendre transformer la culture qui les avait formés.

L'avènement de la République islamique ne fit que renforcer ce mouvement. Le nouvel État multiplia les bâtiments scolaires – c'est après la révolution que fut construite la première école primaire du village –, rendant désormais accessible à tous les enfants un enseignement qui comporte une part obligatoire de matières religieuses. Or les connaissances prodiguées par les

4. Cérémonie célébrée par un religieux, qui commence par une sorte de sermon et se termine toujours par l'évocation des souffrances des Imams.

5. Règles religieuses portant sur les modalités d'accomplissement du rituel.

6. École religieuse distincte du système universitaire étatique, héritière des anciennes *madrassa*.

7. Interdiction du port du voile décrétée en 1936.

manuels scolaires sont bien loin des thèmes chers aux vieux poèmes et contribuent à creuser, un peu plus chaque jour, entre les générations, une réelle différence dans la compréhension de la foi chiite.

Quelle est la nature exacte de cette évolution de la pensée religieuse populaire ? C'est à cette question que je tenterai de répondre en mettant particulièrement l'accent sur les conceptions liées aux principales figures religieuses de la foi chiite et sur l'interprétation donnée aux actes cultuels et aux catégories religieuses les plus importantes.

Dieu, Mahomet et les Imams

REPRÉSENTATIONS DE DIEU : DE LA CRAINTE À L'AMOUR

Pour les plus anciennes générations (au-delà de 50 ans), quand il s'agit de parler de Dieu, une qualification s'impose devant toute autre :

Dieu est grand, Dieu est plus grand que toute chose, Dieu commande à toute chose.

À cette sensibilité très forte à l'absolu pouvoir de Dieu correspond une relation marquée par la crainte et l'obéissance. Lorsque j'interrogeais les villageois d' Afzâd sur leurs sentiments envers Dieu, ceux-ci faisaient presque systématiquement des réponses déroutantes pour moi et dont je livre ici quelques exemples :

Il nous faut obéir à Ses ordres. Quel que soit le commandement de Dieu dans le Coran, dans la religion, dans l'islam, sur quelque point que Dieu ait dit, il faut obéir à Ses ordres. Il faut Le remercier (homme, 51 ans, paysan).

Il nous faut accomplir Ses commandements. Plus nous avançons dans Sa voie, moins nombreux sont nos péchés (femme, 50 ans, épouse de berger).

٢٣١

Je dirais donc que, pour ces villageois, la relation à Dieu relève moins du sentiment (*ehsâsât*) que de l'acte, acte de soumission, d'obéissance aveugle. Peut-être l'acte peut-il être compris comme l'expression de la crainte, sentiment que tout homme doit éprouver face à la toute-puissance divine et qui apparaît souvent dans les réponses :

Il faut que l'homme ait de la crainte. Oui, une bonne créature a peur de Dieu, une créature qui ne craint pas Dieu commet tous les actes mauvais, elle médit, elle frappe... Quand quelqu'un a peur de Dieu, il n'a pas la force de faire n'importe quoi. Quiconque a peur de Dieu, ses actes sont justes, il va droit selon la voie de Dieu. La crainte de Dieu est très importante (femme, 60 ans, épouse de paysan)⁸.

À travers ces propos, l'obéissance semble cependant prendre le pas sur la crainte, la crainte n'étant bonne que comme condition nécessaire de l'obéissance. Si crainte et obéissance sont les deux facettes d'une même relation à Dieu que l'on pourrait qualifier de soumission absolue de la créature au Créateur, il n'en demeure pas moins que l'acte prime sur le sentiment.

8. J'ai choisi d'utiliser dans ma traduction « peur » autant que « crainte » afin de souligner qu'il ne s'agit pas du terme théologique « crainte révérencieuse », de l'arabe *taqvâ*, mais bien du simple mot persan, *tars*, employé pour désigner tout sentiment de peur, dans le sens le plus simple et le plus concret qui soit, et sans subtilité théologique.

Différente est la réponse des plus jeunes. Lorsque je les interrogeais sur Dieu, ils commençaient le plus souvent par évoquer sa bonté et sa compassion, citant les termes de la fameuse *bismillah*, l'ouverture coranique par excellence, qui décrit Dieu comme « clément » et « miséricordieux ». Quant à leurs sentiments pour Dieu, ils les formulaient en termes d'amour. Une jeune fille, étudiante en religion dans un *howze* de la région, m'expliqua même que l'amour de Dieu était de loin préférable à la crainte, et que tout acte rituel accompli dans la crainte de Dieu et de l'enfer n'avait guère de valeur.

On pénètre là dans un autre état d'esprit, où la relation à Dieu est moins perçue comme une soumission-domination que comme un échange réciproque d'amour, et s'incarne donc plus dans des sentiments que dans des actes. L'individu se définit moins comme acteur obéissant que comme subjectivité aimante. Cette nouvelle appréhension de la relation à Dieu est le fruit de l'enseignement dispensé dans les écoles de la République islamique, qui s'exprime en ces termes dans les manuels scolaires, comme j'ai pu le vérifier. Mais il serait erroné de se contenter d'opposer aussi simplement les représentations des aînés à celles des plus jeunes, et de nombreuses nuances restent à apporter.

Tout d'abord, il ne faudrait pas en déduire une autre opposition entre formalisme rituel et prédilection pour la foi et l'intention. Comme nous le verrons à propos de la prière, le discours des jeunes insiste également sur la nécessité d'accomplir les rites alors que les plus anciens comptent parmi ceux qui accordent une large place au pardon divin.

En effet, il ne s'agit pas d'un enseignement nouveau, en rupture avec le précédent, mais

plutôt d'une meilleure propagation d'un enseignement islamique, sur ce point très traditionnel. C'est la personne âgée la plus lettrée du village, fils et petit-fils de *sheykh*⁹, qui déclama la plus belle tirade que j'ai entendue à Afzâd sur l'amour de Dieu pour Ses créatures :

Dieu aime toutes Ses créatures, de la plus petite fourmi au plus gros éléphant. À tous Il donne sa subsistance et Il veut que tous se dirigent vers Lui. Nous, les hommes, Il nous aime tous, que nous soyons riches, pauvres, infirmes. Son cœur brûle pour nous et Il désire qu'à la fin, nous revenions à Lui. Il est prêt à pardonner au pire mécréant si seulement celui-ci se repent. Dieu est clément et miséricordieux...

Cette perception de la bonté divine apparaît d'ailleurs, de façon diffuse mais très présente, dans bien des discours villageois. L'attention de Dieu se révèle dans deux images : Dieu *râzeq*, le pourvoyeur, qui fournit sa pitance à la moindre et à la plus détestable de Ses créatures, et Dieu *bakhshande*, le miséricordieux, qui pardonne aux pires pécheurs dès que ceux-ci expriment le plus petit repentir. Je dirais que la bonté de Dieu n'est pas absente de la foi populaire ancienne mais qu'elle n'est pas conceptualisée en tant que telle.

C'est cette conceptualisation qu'offre l'enseignement actuel, et si les jeunes mettent tous l'accent sur l'amour pour évoquer leur relation à Dieu, ce n'est peut-être que l'effet d'une leçon bien apprise, sans que leur compréhension de Dieu soit radicalement différente de celle de leurs parents. Plus généralement, l'enseignement religieux scolaire serait comme un

9. Nom autrefois donné aux lettrés.

vernissés tandis que le cœur vivant de la foi des jeunes générations est nourri des traditions et des pratiques de leurs prédécesseurs. On assiste donc moins à une rupture qu'à une synthèse progressive.

Par ailleurs, les aînés ne se contentent pas de reconnaître la bonté de Dieu mais savent, eux aussi, répondre par l'amour. Quiconque a un peu fréquenté ces villageois ne peut pas ne pas être touché par l'émotion, la tendresse et la passion qui débordent de leur discours. Simple-ment, cet amour ne s'exprime pas directement envers Dieu mais envers ces intermédiaires que sont les Imams ou, pour être plus précis, les Quatorze Immaculés. Le Prophète Mahomet, sa fille Fâteme et les douze Imams (Ali, mari de Fâteme et cousin du Prophète ainsi que onze de ses descendants) polarisent sur leur personne cette relation d'amour réciproque. L'enseignement actuel ne fait ainsi que déplacer l'épi-centre de cette relation, cherchant à minimiser ces « intermédiaires de l'amour » que sont les Imams pour privilégier un rapport plus direct à Dieu¹⁰.

LES IMAMS ET LE PROPHÈTE

Dans la foi populaire, nourrie de longs poèmes regorgeant de merveilleux, les Imams et le Prophète sont des figures d'une envergure cosmologique inégalable : le monde est dit avoir été créé pour eux et leur lumière, c'est-à-dire leur essence, fut tirée de la lumière même de Dieu. Présents dès avant la création du monde, les Imams possèdent un rôle d'abord mystique et cosmique puisque c'est leur lumière qui permet « au monde de tourner et, à nous autres hommes, de nous mouvoir et de vivre ». Partout où elle luit, elle apporte aisance, bénédiction, richesse,

santé et représente la capacité des Imams à guider intérieurement les hommes vers le bien et, plus encore, à les sortir de toute détresse par une intervention miraculeuse. Parmi les Quatorze Immaculés, qui sont d'une certaine manière conçus comme un tout, partageant même nature et même relation à Dieu et aux hommes, les *pandj tan* se détachent par leur primauté : Mahomet, sa fille Fâteme, son gendre Ali et ses petits-enfants, Hasan et Hoseyn.

Ces cinq personnes sont investies d'une égale importance, mais si l'on considère de près les poèmes religieux traditionnels, la figure d'Ali domine nettement. Censé posséder mille des mille et un noms de Dieu, il apparaît dans divers récits plus puissant et surtout plus intime avec Dieu que les différents prophètes, Mahomet y compris, dont il se joue amicalement à l'occasion de l'ascension mystique de ce dernier¹¹. Quelques vers prononcés par lui à la fin de maints poèmes merveilleux le concernant reflètent son statut privilégié dans la foi populaire :

Mon essence est une avec l'essence de
Dieu
Je suis Ali, et Ali est le nom de Dieu ; à
chaque instant, Ali est le guide.

10. À en croire H. Corbin [1971], la tradition chiite la plus classique a toujours privilégié cette polarisation de l'amour sur la figure des Imams. La tradition populaire semble bien plus proche de la tradition classique que l'enseignement actuel, aux tendances relativement rationalistes.

11. Il s'agit du *mi'râj*, le fameux voyage mystique accompli par Mahomet, qui fut développé par la tradition en de longs poèmes bien connus des villageois afzâdi.

Quant au martyr de Hoseyn, commémoré chaque année par les célébrations d'Ashurâ, il prend un sens tout aussi cosmique et mystique que l'essence même des Quatorze Immaculés : ayant accepté de mourir avant la création du monde pour le salut de celui-ci et, plus particulièrement, pour obtenir le droit d'intercéder, lors du Jugement dernier, en faveur du futur peuple chiite, il aurait volontairement renoncé à combattre pour honorer sa promesse originelle.

Ce qui constitue donc le cœur de la foi des anciennes générations est aujourd'hui, de façon surprenante, complètement ignoré des plus jeunes. Dans leurs explications ne sont évoqués ni la lumière des Imams, ni leur apparition antérieure à la création du monde, ni leur rôle sotériologique. Loin des dimensions quasi divines qu'ils possédaient dans les récits d'autrefois, les Imams ne sont plus perçus que comme des personnes entièrement humaines et historiques, détentrices toutefois d'une science particulière grâce à laquelle ils ont le devoir et le droit de diriger la communauté chiite dans le droit chemin. Leur discours se fait là le pur reflet de l'enseignement des religieux et des manuels scolaires actuels.

Selon le livre de religion de deuxième *dabiristân*¹², le rôle des Imams consisterait à expliquer et enseigner l'islam, former des savants versés dans les sciences religieuses, sauver de l'abstraction les valeurs de l'islam en les mettant en œuvre concrètement dans leur propre vie, mener une lutte politique visant l'institution d'un « gouvernement islamique ». Les merveilleuses traditions entourant les figures d'Ali, de Fâteme et de Hoseyn restent inconnues, remplacées qu'elles sont par des anecdotes réalistes, à portée essentiellement morale. Pour exemple,

voici ce qu'une jeune fille de 15 ans me conta lorsque je l'interrogeai sur Ali :

Ali était un jour assis sur une pierre devant la porte de la mosquée. Il vit un homme passer précipitamment devant lui et devina que cet homme courait un grand danger. Il se leva alors et alla s'asseoir sur une autre pierre. Lorsque surgit un autre homme qui lui demanda s'il n'avait pas vu passer un jeune en fuite, il lui répondit : « Depuis que je suis assis sur cette pierre, je n'ai vu personne », et parvint ainsi à sauver le jeune homme tout en évitant de mentir.

Une autre fois, Ali croisa une veuve très pauvre dont le mari avait été tué à la guerre. La voyant peiner à porter une outre pleine d'eau, il chargea l'outre sur ses épaules. Puis il alla régulièrement chez elle pour lui apporter de la nourriture, lui cuire son pain et accomplir d'autres menues tâches, sans jamais lui révéler qui il était, de peur que la vieille femme, honteuse de laisser travailler ainsi une figure aussi sainte, ne refuse ses services.

On a affaire à une valorisation de la réalité *zâheri*, ou intramondaine, des Imams par rapport à leur réalité *bâteni*, extramondaine¹³. Ce déséquilibre s'accroît davantage dans le contexte idéologique développé par la République islamique durant la guerre contre l'Irak, à savoir l'exaltation du martyr et de la mort¹⁴, qui est aussi la caractéristique essentielle de la

12. Deuxième classe de lycée (15-16 ans).

13. Dans la pensée chiite, le cosmos est soumis à une dichotomie fondamentale entre *bâten*, l'essence véridique mais cachée, et *zâher*, l'apparence trompeuse.

14. Sur cette idéologie, voir les travaux de F. Khosrokhavar [1993] et F. Khosrokhavar et O. Roy eds. [1999].

réalité *zâheri* des Imams. Là où l'iconographie traditionnelle aimait à représenter les Imams sous l'allure de vaillants guerriers auréolés de gloire, la lance ou le glaive à la main et montés à cheval, l'iconographie moderne se complaît dans la représentation du drame de Kerbalâ¹⁵ et des corps saints agonisant sur le champ de bataille. Hoseyn, Ali Asghar¹⁶, Abu-l-fazl : autant de corps brisés et transpercés dont les visages se tournent vers le ciel avec imploration, dans un chromatisme violent où dominent un rouge sanglant et un vert islamique tonitruant.

Enfin, point capital s'il en est : la prédilection ressentie dans la culture populaire pour Ali, Fâteme ou Hoseyn cède la place à une plus grande vénération du Prophète. Les jeunes tiennent systématiquement et sans ambiguïté ce dernier pour la figure la plus importante des Quatorze Immaculés. Ali apparaît toujours dans une position subordonnée, à l'inverse des récits traditionnels : recueilli par le Prophète dans sa plus tendre enfance, il le suit partout, le sert, écrit ses moindres paroles, le Coran comme les *ahkâm*¹⁷, et apprend tout de lui, sa science, humaine comme divine. Tout aussi significatif, lorsque les jeunes évoquent le douloureux destin de Hoseyn, ils me racontent à chaque fois l'anecdote suivante qui témoigne non de la prescience de l'Imam mais de celle du Prophète, son grand-père :

Mahomet avait l'habitude d'embrasser ses deux petits-fils, encore enfants, de façon différente, embrassant Hasan sur la bouche et Hoseyn dans le cou. Hoseyn finit par se vexer d'une telle discrimination et se plaignit à sa mère. Celle-ci alla trouver Mahomet pour lui demander des éclaircissements. Il répondit : « Car on coupera la

gorge de Hoseyn tandis que Hasan mourra sous l'effet du poison. » C'est depuis ce jour que Hoseyn connut son destin.

٢٣٥

Selon la même logique, on m'affirma que ce ne fut pas Hoseyn qui choisit de se sacrifier mais Mahomet qui en décida pour lui. Ainsi, le martyr de Hoseyn perd tout aspect transhistorique, cosmique et sotériologique et, s'il est toujours considéré comme nécessaire à la victoire de l'islam, c'est dans une perspective très historique et rationnelle : en préférant la mort à la soumission, Hoseyn réveilla la conscience de bien des fidèles et marqua de façon indélébile la mémoire des chiïtes, les rappelant, de deuil en deuil, à leur devoir de résistance et de fidélité, dont il est l'exemple suprême.

L'HOMME

À cette minimisation de la nature et du rôle du Prophète et des Imams correspond, en retour, une valorisation de l'homme. Rappelons que les Imams ne sont plus créés pour justifier et soutenir la création dans sa globalité mais pour guider la communauté humaine. Si, traditionnellement, ils passaient pour être au service des hommes, ils l'étaient toujours par bienveillance et par grâce, alors que, suivant l'enseignement actuel, ils le sont par nature et par devoir.

15. En 680 après J.-C., c'est dans la plaine de Kerbalâ (Irak actuel) que le 3^e Imam (Hoseyn) trouva la mort face aux armées du 1^{er} calife omeyyade, Mu'awiya. Ce combat et le martyr de Hoseyn sont devenus par la suite l'un des « mythes fondateurs » de la communauté chiïte.

16. Le nourrisson de la femme de Hoseyn tué lors du drame.

17. Corpus de prescriptions rituelles.

La création elle-même apparaît plus directement centrée sur l'homme. Ce furent plutôt des jeunes qui me dirent que Dieu avait créé ce monde pour pouvoir éprouver les hommes et voir qui se montrerait réellement fidèle et obéissant. Le monde, et ses lois physiques rigoureuses, s'expliquerait comme une preuve volontairement fournie par Dieu à la raison humaine pour la convaincre de Son existence.

Dans cette optique, il n'est point fait non plus référence au pouvoir d'intercession des Imams. Les chapitres des manuels scolaires concernant le Jugement dernier insistent au contraire sur la seule responsabilité humaine et décrivent le sort de l'homme dans la vie à venir comme une stricte rétribution de ses œuvres, illustrant cette idée par l'image récurrente de la récolte de fruits ou de blés.

Les seuls facteurs qui puissent atténuer la peine requise par les péchés sont le repentir, les bonnes actions accomplies en cette vie terrestre et les souffrances et épreuves endurées. Quant aux Imams, s'ils seront bien présents au jugement de chacun, ce sera en qualité de simples témoins et non pas d'intercesseurs. Le terrible Jour de la résurrection ou Jour du jugement, autrement appelé dans ces textes « Jour des comptes », *ruz-e hesâb*, est donc, lui aussi, totalement recentré sur l'homme, qui en sera la figure principale.

Cela implique également de recentrer la vie religieuse sur l'individu et le monde d'ici-bas. Se détournant de toutes les cérémonies à la gloire et à la mémoire des Imams, celle-ci devrait plutôt donner la priorité à une observance scrupuleuse du rite et des prescriptions morales. L'enseignement actuel consacre la supériorité de « la voie de la Loi » sur « la voie des Imams ».

La Loi religieuse

Le respect de la Loi religieuse définie principalement par le Coran et les *hadith*¹⁸ n'était cependant pas absent de la foi populaire traditionnelle. Sans être instruits de toutes les subtilités casuistiques du *fiqh*¹⁹, les villageois en connaissaient au moins les grands principes et lui accordaient une valeur capitale dans la voie du salut. Pour les anciennes générations, qui pensent leur relation à Dieu en termes de crainte et d'obéissance, le respect de la Loi est le devoir de tout bon croyant, le moyen essentiel de manifester à Dieu amour et soumission. Ainsi, la différence de conception entre jeunes et vieux tient moins au degré d'importance accordé à la Loi qu'au sens donné à ses divers commandements. L'analyse des interprétations de quelques pratiques et catégories parmi les plus structurantes de la religiosité populaire permettra de mettre en lumière cette évolution de la pensée religieuse.

LA PRIÈRE

La prière est l'acte rituel le plus quotidien aux yeux des villageois. Accomplie trois fois par jour²⁰, elle rythme la journée au fil des travaux et semble constituer le véritable critère de la foi : on désignera quelqu'un de pieux par le terme de *namâzi*, « qui accomplit sa prière », auquel s'oppose *bi-namâzi*, « sans-prière ».

18. Traditions sur la vie de Mahomet rapportées par ses épouses et ses compagnons.

19. Science juridique islamique.

20. Les chiïtes reconnaissent les cinq prières rituelles par jour mais les font en trois fois, regroupant les prières du midi et de l'après-midi, puis celles du couchant et du soir.

De nombreuses personnes me dirent que la prière était *sotun ed-din*, « le pilier de la foi », sans lequel nul salut n'est possible. À cet égard, il est intéressant de souligner que ceux qui me tinrent ce discours et connaissaient cette expression étaient tous des jeunes d'une trentaine d'années au plus. À l'inverse, les quelques-uns qui répugnèrent à faire de la prière une condition essentielle du paradis, soit en le niant catégoriquement, soit en se contentant de répondre par « Dieu seul sait », dépassaient la cinquantaine. Pour ces derniers, des actes de générosité pouvaient bien compenser les manquements au rituel, et ce, grâce à la largesse du pardon divin.

La prière était en effet une pratique mal maîtrisée autrefois, qui gagna en précision et en intensité sous l'influence du religieux déjà cité. Un vieillard de 85 ans me conta ainsi comment, quand il n'avait pas encore 10 ans, ce clerc avait rassemblé dans le *hoseyniye*²¹ toute la population du village pour lui enseigner les gestes et les paroles qui composent la prière, science jusqu'alors réservée à quelques familles aisées et lettrées.

Il paraît normal que les générations les plus anciennes aient hérité de leurs parents quelque indulgence vis-à-vis de la faiblesse de la pratique rituelle, tandis que la position des plus jeunes reflète l'idéologie rigoriste de la République islamique. Les livres d'éducation religieuse insistent sur l'importance de la prière dès les premières années de l'école primaire, et les enfants sont entraînés à l'accomplir sous la direction de leur maître avant même l'âge légal de 9 ans, pour les filles, et de 15 ans, pour les garçons²².

Le discours varie aussi d'une génération à l'autre en ce qui concerne le sens et la fonction accordés à la prière. Les plus âgés y voient rarement autre chose qu'un simple exercice d'obéis-

sance et d'adoration, source de mérite dont Dieu seul sait l'utilité précise. Un paysan d'une soixantaine d'années m'en parla en ces termes :

La prière, c'est comme le travail. Il nous faut bien peiner dur chaque jour pour gagner notre pain, alors, de même, il nous faut prier chaque jour pour obtenir le paradis.

Les plus jeunes présentent la prière comme le moyen de communiquer avec Dieu, la lecture du Coran venant en complément : cette dernière permet au fidèle d'entendre la parole divine quand la première offre l'occasion de s'adresser à Dieu lui-même. Cette idée de communication avec le divin, nouvelle par rapport à la foi populaire traditionnelle²³, est, elle aussi, le fruit de l'enseignement contemporain. On la retrouve dans les manuels de religion, où la prière est couramment désignée par l'expression *râz o niyâz kardan*, que l'on pourrait traduire par

21. Bâtiment propre au monde chiite destiné aux cérémonies du *muharram* commémorant la mort de l'Imam Hoseyn.

22. Qu'on n'aille pas cependant en déduire que les jeunes sont forcément plus pratiquants que leurs aînés, car dire est une chose et agir en est une autre, surtout quand votre interlocuteur est un anthropologue, qui note avec soin vos propos. Mon statut ne pouvait que jouer sur les réponses qui m'étaient données. Il ne s'agissait pas seulement de vouloir garder secret un fait répréhensible, socialement et religieusement, mais il s'agissait aussi du désir sincère de me donner la « bonne réponse », celle apprise à l'école, référence par excellence en matière de vérité dans cette société si récemment ouverte à l'alphabétisation généralisée.

23. Mais non pas bien sûr en ce qui concerne la pensée musulmane classique.

« faire des confidences, ouvrir son cœur ». Plus que de communication, il s'agit donc de réelle intimité avec un Dieu perçu comme un confident plein de compassion. Je l'ai d'ailleurs entendu dans la bouche du vieil Hâj Hasan, fils et petit-fils de lettré.

Hâj Hasan m'a de même exposé d'autres bienfaits de la prière que j'ai retrouvés dans le discours des jeunes. Celle-ci correspondrait à une gymnastique du corps, qui, par ses genuflexions et ses prosternations, permettrait à l'individu d'entretenir sa forme. La prière n'est donc plus destinée à servir Dieu mais l'homme, physiquement et spirituellement, comme cela m'a été confié un certain nombre de fois :

Dieu n'a pas besoin de notre prière. C'est pour nous-mêmes qu'il nous l'a imposée.

Si la prière est toujours un adjuvant de l'homme sur la voie du salut, c'est moins en ce qu'elle serait source automatique de mérite qu'en ce qu'elle offre à l'homme la possibilité de s'épanouir et de grandir spirituellement. Apparaît au cœur du projet divin la figure de l'individu et l'importance de son développement personnel, notion tout à fait étrangère à la pensée villageoise d'autrefois.

LE JEÛNE

Comme la prière, le jeûne est compris différemment selon les générations. Les anciens ne perçoivent dans cette pratique qu'un acte d'obéissance bénéfique pour la vie à venir, les plus jeunes cherchant à lui donner un sens plus rationnel. Selon eux, le jeûne aurait trois principales fonctions. Il s'agirait tout d'abord d'un entraînement pour le Jour du jugement, cette ter-

rible journée de feu, longue de 50 000 ans, où les corps ressuscités seront soumis à une soif et une faim sans précédent. Éprouver la faim et la soif reviendrait aussi à partager les souffrances des plus pauvres et nous rendrait par là même plus enclins à la compassion et à la générosité. Enfin, de façon plus terre à terre encore, le jeûne aurait été institué par Dieu pour ses conséquences très positives sur la santé : le repos accordé à l'appareil digestif (sic) durant toute cette période lui permettrait de se renouveler et de se purifier.

À travers cet exemple, comme à travers celui de la prière, les rites seraient créés par Dieu pour l'homme, qui se voit investi d'une valeur et d'une place bien supérieures au sein de la création à celle que lui offrait la pensée traditionnelle.

Représentation nouvelle et représentation traditionnelle se rejoignent cependant sur l'absence de logique ascétique. Loin de concevoir le jeûne comme devant briser les appétits du corps et minimiser l'attrait de ce monde, l'une comme l'autre le justifient par des bienfaits spirituels qui n'impliquent nulle « condamnation de la chair ». La pensée actuelle le voit même au service du corps et de son bien-être.

La Loi religieuse n'ordonne pas que des actes d'adoration mais régit également l'ensemble de la vie quotidienne en l'enserrant dans un réseau de distinctions contraignantes entre diverses catégories, dont les principales retenues par les villageois sont celle du *hallâl*, le permis, opposé au *harâm*, l'interdit, et celle du *pâk*, le pur, opposé au *najës*, l'impur²⁴. Or

24. Ces deux couples d'opposition se recoupent en partie puisque, en ce qui concerne l'alimentation, ce qui est impur est aussi considéré comme interdit à la consommation.

ces différentes catégories religieuses sont, elles aussi, l'objet d'interprétations variées suivant les générations.

L'IMPURETÉ

Dans la pensée islamique traditionnelle, on distingue nettement impureté et saleté, et les ablutions ne sont jamais considérées comme de simples actes de nettoyage. La preuve en est qu'elles peuvent être effectuées avec du sable si on n'a pas d'eau à disposition. De plus, on peut sans souci manger ou travailler la terre entre le temps de l'ablution et celui de la prière, nulle impureté n'étant contractée. C'est ce qui fit répondre Khadije à sa fille, laquelle se plaignait de la poussière envahissant la pièce du four à pain : « Ce n'est pas grave, ce n'est pas *najes* », c'est-à-dire que le pain n'était pas souillé.

En réalité, plus que la saleté, c'est l'altérité qui pourrait caractériser l'impureté. La catégorie du pur est étroitement définie par la Loi, et tout ce qui échappe à cette classification familière peut être soupçonné d'impureté. Il y a de cela bien trente ans, le commerçant Hasan avait été le premier à introduire à Afzâd des bouteilles de coca-cola, mais quelle ne fut pas la méfiance des villageois vis-à-vis de ce nouveau produit, si éloigné de leurs boissons habituelles ! Longtemps, ils refusèrent d'en acheter et d'en boire, pressentant qu'il pourrait être impur puisqu'il n'entrait pas dans les catégories établies par la Loi religieuse²⁵.

Or les jeunes générations tendent de plus en plus à réduire la pureté à l'hygiène, gommant ainsi son aspect proprement rituel. L'effort de rationalisation observé par ailleurs s'applique également à cette notion et l'explique en des termes utilitaires à tonalité scientifique : le porc

a été décrété impur car il se nourrit d'ordures et développe des parasites dangereux pour la santé, le sang de même car il est porteur de virus ; les ablutions permettent à l'homme de respecter une hygiène minimum ; quant à la circoncision, sans laquelle aucun adulte ne peut être déclaré pur, elle prévient l'infection du prépuce, voire diminue les risques de cancer (sic).

Dans ce domaine aussi, on note donc un recentrage de la pensée religieuse sur l'individu et son épanouissement en ce monde : les prescriptions coraniques ayant trait aux notions de pur et d'impur répondraient moins aux besoins du rite qu'à ceux de la santé humaine. Quand la pensée traditionnelle expliquait tout par l'adoration de Dieu, faisant de l'homme un simple électron tournant autour du noyau divin, la pensée moderne, sans renverser totalement la perspective, la bouleverse en envisageant un Dieu tourné vers l'homme et soucieux de son bien-être, qui enseigne dans le Coran les clefs du bonheur, non seulement à venir mais aussi présent.

HARÂM, PÉCHÉ ET PARDON

Pour ce qui est de l'interdit, *harâm*, des divergences d'interprétation se révèlent à travers la hiérarchisation des péchés, définis comme transgressions des interdits.

Les plus anciens considèrent d'une voix unanime l'adultère, *zenâ*, comme le pire des péchés, suivi de près par *qeybat*, la médisance. Cette dernière peut néanmoins être pardonnée

25. Au-delà d'une simple question juridique, le pur et l'impur sont de véritables catégories structurantes opposant culture à nature, humanité à animalité, le rite de purification permettant d'humaniser le monde et de s'appropriier l'altérité. Sur ce point, voir l'étude de H. Benkheira [1996] sur un interdit alimentaire.

s'il y a repentir, alors que le premier ne peut l'être. Il s'agit d'un crime si terrible que, selon la tradition populaire, deux gouttes de sang tombent du ciel sur le lambeau de terre témoin de l'acte coupable et le rendent à jamais sec et infertile. Des supplices particuliers attendent en enfer les deux adultères²⁶.

Ces traditions ne sont pas sans intérêt. En faisant de l'adultère la cause d'une pluie de sang et de l'infertilité de la terre, elles indiquent ce que représente en réalité cet acte pour les villageois : au-delà d'une atteinte à l'ordre religieux, une atteinte à l'ordre social et cosmique. Comme dans beaucoup d'autres contextes, ces trois ordres sont intimement liés. Or commettre l'adultère, c'est ébranler le fondement d'une société qui repose sur le principe de filiation patrilinéaire légitime et sur la préservation jalouse de l'honneur familial. Par ailleurs, sexualité humaine et fécondité agricole sont incluses dans un même ordre sacré, et introduire le désordre dans l'une, c'est provoquer le désordre de l'autre²⁷, d'où l'infertilité de la terre souillée par l'acte répréhensible.

La gravité du péché tient donc à sa nature sociale : il n'est réellement impardonnable que lorsqu'il bouleverse trop profondément les fondements de la société, voire du cosmos. La place de second attribuée à la médisance découle du même principe : quoi de plus nuisible à l'ordre social que ces propos qui risquent à tout moment d'exciter la haine ?

Autres semblent être les critères des jeunes générations. Elles n'évoquent guère l'adultère, ni tout autre acte précis, préférant utiliser des catégories inconnues de leurs parents et placer au premier rang les péchés commis contre *haqqu-l-nâs*, le droit des gens. Ceux-ci dési-

gnent tous les actes accomplis aux dépens d'un tiers, tant l'adultère et la médisance que le vol et le mensonge, et s'opposent aux péchés commis contre *haqqu-l-llâh*, le droit de Dieu, c'est-à-dire les manquements aux actes rituels prescrits (jeûne, prière, aumône, etc.).

Alors qu'il ne tient qu'à Dieu de faire œuvre de miséricorde pour les atteintes à son propre droit, pour les atteintes au droit des gens, Son pardon serait conditionné par le pardon du tiers, comme Il l'aurait lui-même décrété. Le repentir ne suffit pas, encore faut-il obtenir auparavant le pardon de la personne lésée.

Là est bien le seul critère. Aucune hiérarchie n'est introduite entre les différents péchés contre *haqqu-l-nâs* : adultère, vol, mensonge ne font qu'un. Au respect de l'ordre social se substitue le respect de l'individu, et à la figure d'un Dieu garant d'un ordre sociocosmique se substitue celle d'un Dieu garant des droits et de la liberté de chacun.

Une évolution certaine de la pensée religieuse apparaît donc au fil des générations. À travers les représentations de Dieu, des Imams, du Prophète et de l'homme, et à travers l'interprétation des pratiques rituelles et des catégories juridico-religieuses, c'est tout un mouvement

26. « En enfer, on place d'abord la femme tout en haut et l'homme en bas et, lorsqu'on brûle la femme, son sang coule dans la bouche de l'homme. Ensuite, on inverse, et c'est l'homme qui brûle en haut en déversant son sang dans la bouche de la femme. » Quel supplice quand on sait que le sang est impur et que son ingestion est une abomination !

27. Il s'agit d'un fait commun à de très nombreuses sociétés rurales et que nous ne tenons pas à développer, d'autres l'ayant fait en profondeur bien avant nous. Voir, entre autres, P. Bourdieu [1980] et M. Wynne [2001].

puissant et cohérent de rationalisation de la foi qui se dessine, au profit de son recentrage sur la personne humaine. L'individu gagne en dignité et en importance, devenant la fin du projet divin, sens de la création et de la révélation. Les Imams et les prophètes perdent l'aura cosmo-religieuse qu'ils détenaient dans la foi traditionnelle et sont pensés aujourd'hui d'abord en termes anthropologiques et sociopolitiques. On pourrait en conclure que la foi populaire est rattrapée par le courant réformiste qui travaille l'islam depuis la fin du XIX^e siècle, redonnant à l'homme et à sa relation au divin sa juste valeur. On s'éloignerait là d'une perception du monde centrée sur le *bâten*, vérité ésotérique héritée des plus grands penseurs et des mystiques et qui, selon plus d'un, est le propre du chiisme, pour se rapprocher d'une perception centrée sur le *zâher*, l'exotérique, incarné par le souci du social et du politique, dont Shariati²⁸, notamment, se fit le chantre.

Il convient toutefois de nuancer une telle appréciation, en insistant sur la confusion relative qui existe dans les propos. Les jeunes sont en effet influencés par le discours de leurs parents, lesquels parents sont sensibles, de leur côté, aux nouveaux enseignements. On ne peut par conséquent délimiter deux types stricts de croyances mais plutôt deux pôles selon lesquels s'ordonnent les conceptions religieuses, de façon singulière pour chacun. Une chose est sûre : il n'y a pas de rupture. Le changement progressif des croyances ne semble guère avoir engendré de tensions. Seul effet, peut-être, d'une telle évolu-

tion : le dédain de certains vieux villageois pour ces nouveaux religieux qui « ne possèdent pas la science de leurs prédécesseurs » et traitent parfois à tort de « fables » ces traditions auxquelles eux-mêmes donnent toujours foi. Quant aux jeunes, lorsque j'évoquais devant eux les anciennes croyances, ils réagissaient par un aveu d'ignorance des plus humbles et des plus neutres, sans raillerie ni rejet.

En réalité, la situation est d'autant plus complexe que l'enseignement des religieux ne se conforme pas toujours à celui des manuels, et qu'on ne peut opposer en bloc un enseignement actuel prétendument uniforme à des discours et pratiques populaires prétendument hérités du passé. Le discours de la République islamique n'a donc d'influence effective que dans la mesure où les clercs locaux y font écho. Dans le cas précis d'Afzâd, si le religieux habitant Machhad adhère à une vision des Imams relativement conforme à celle des manuels contemporains, il accorde cependant foi à leur mission d'intercesseurs et encourage fortement les pratiques religieuses leur étant destinées (vœux, dons de nourriture, pèlerinages). La vitalité extraordinaire de ces pratiques indique que, même si les traditions liées au rôle cosmo-religieux des Imams ont été oubliées, ceux-ci gardent dans le cœur des plus jeunes la place qu'ils occupaient dans le cœur de leurs parents.

28. Penseur chiite de la période prérévolutionnaire, qui prôna une compréhension plus sociopolitique du chiisme traditionnel, insistant sur sa vocation révolutionnaire.

Bibliographie

- Adelkhâh, F.** — 1991, *La révolution sous le voile*. Paris, Karthala.
- Benkheira, H.** — 1996, « "Chairs illicites en Islam". Essai d'interprétation anthropologique de la notion de *mayta* », *Studia Islamica* 84 : 5-34.
- Bourdieu, P.** — 1980, *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.
- Corbin, H.** — 1971, *En Islam iranien*. T. I. Paris, Gallimard.
- Kamalkhâni, Z.** — 1998, *Women's Islam. Religious Practice among Women in Today's Iran*. Londres et New York, Kegan Paul International.
- Khosrokhavar, F.** — 1993, *L'utopie sacrifiée. Sociologie de la révolution iranienne*. Paris, Presses de la FNSP.
- Khosrokhavar, F. et O. Roy eds.** — 1999, *Iran, comment sortir d'une révolution religieuse?* Paris, Le Seuil.
- Wynne, M.** — 2001, *Our Women are Free. Gender and Ethnicity in the Hindu-Kush*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

Résumé

Anne-Sophie Vivier, *Évolution de la pensée religieuse dans un village chiïte de l'Iran contemporain*

Les campagnes iraniennes ont connu de grands bouleversements depuis quelques décennies, non seulement d'un point de vue socioéconomique mais aussi d'un point de vue religieux. En effet, le courant réformiste a transformé nombre de conceptions chiïtes traditionnelles, ce qu'on désire montrer ici par l'analyse de la pensée religieuse dans un village de la région de Kermân. Les représentations de Dieu, des Imams et du Prophète Mahomet se voient profondément modifiées, et une place accrue est accordée à l'homme, désormais centre et fin de la création. Parallèlement, la compréhension de la Loi religieuse évolue et gagne en rationalisation : les prescriptions divines n'auraient d'autre but que le bien-être et l'avancement spirituel de l'homme.

Abstract

Anne-Sophie Vivier, *Changes in Religious Opinions in a Shiïte Village in Contemporary Iran*

The Iranian countryside has undergone upheaval during the past few decades, not just socioeconomically but also religiously. The reformist current has changed many traditional Shiïte conceptions, as is shown by this analysis of opinions in a village in the Kermân area. Ideas about God, the Imams and Mohammed are undergoing deep changes; and more emphasis is being given to humanity as the center and end of the creation. In parallel, the understanding of religious law is being rationalized: divine commands have no purpose save mankind's well-being and spiritual progress.