

VILNIUS UNIVERSITY

IEVA KOREIVAITĖ

ASSESSING IRANIAN FOREIGN POLICY THROUGH THE PERSPECTIVE OF
KHUMAYNI'S CONCEPT OF JUSTICE

Summary of doctoral dissertation
Social science, political science (02 S)

Vilnius, 2016

Doctoral dissertation was prepared at Vilnius University, Institute of International Relations and Political Science, in 2008-2015

The doctoral dissertation will be defended in external order

Academic supervisors:

Prof. Dr. Evaldas Nekrašas (Vilnius University, social science, political science – 02S);
period of supervision: from 2008-10-01 to 2013-04-29.

Assist. Prof. Dr. Dovilė Jakniūnaitė (Vilnius University, social science, political science – 02S); period of supervision: from 2013-04-30 to 2015-02-02.

Academic consultant - Prof. Dr. Egdūnas Račius (University of Helsinki, social science, political science – 02S).

Doctoral dissertation will be defended at the Council of Political Science of Vilnius University:

Chairperson - Prof. Dr. Tomas Janeliūnas (Vilnius University, social science, political science – 02S).

Members:

Prof. Dr. Alvydas Jokubaitis (Vilnius University, social science, political science – 02S);

Assist. Prof. Inga Vinogradnaitė (Vilnius University, social science, political science – 02S);

Assist. Prof. Margarita Šešelgytė (Vilnius University, social science, political science – 02S);

Assist. Prof. Kamran Matin (Sussex University, social science, political science – 02S).

The public defense of doctoral dissertation will be held at 3:30 p.m. on the 7th of November, 2016 at the Institute of International Relations and Political Science, Vilnius university, room 402. Address: Vokiečių g. 10, LT-01130, Vilnius, Lithuania.

Summary of the doctoral dissertation was sent out on the 7th of October, 2016.

Doctoral dissertation is available at the libraries of Vilnius University and on VU web site: www.vu.lt/lt/naujienos/ivykiu-kalendarius

VILNIAUS UNIVERSITETAS

IEVA KOREIVAITĖ

IRANO UŽSIENIO POLITIKOS VERTINIMAS KHUMAYNI TEISINGUMO
SAMPRATOS PERSPEKTYVOJE

Daktaro disertacijos santrauka
Socialiniai mokslai, politikos mokslai (02 S)

Vilnius, 2016

Disertacija rengta 2008–2015 metais studijuojant doktorantūroje ir ginama eksternu

Moksliniai vadovai:

prof. dr. Evalas Nekrašas (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S). Nuo 2008-10-01 iki 2013-04-29.

doc. dr. Dovilė Jakniūnaitė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S). Nuo 2013-04-30 iki 2015-02-02

Mokslinis konsultantas – prof. dr. Egdūnas Račius (Helsinkio universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S)

Disertacija ginama Vilniaus universiteto Politikos mokslų krypties taryboje:

Pirmininkas – prof. dr. Tomas Janeliūnas (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S).

Nariai:

Prof. dr. Alvydas Jokubaitis (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S);

Doc. dr. Inga Vinogradnaitė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S);

Doc. dr. Margarita Šešelgytė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S);

Doc. dr. Kamran Matin (Sussex universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – 02S).

Disertacija bus ginama viešame Politikos mokslų krypties tarybos posėdyje 2016 m. lapkričio 7 d. 15 val. 30 min. VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institute, 402 auditorijoje.

Adresas: Vokiečių g. 10, LT-01130, Vilnius, Lietuva.

Disertacijos santrauka išsiuntinėta: 2016 m. spalio 7 dieną.

Disertaciją galima peržiūrėti Vilniaus universiteto ir VU interneto svetainėje adresu: www.vu.lt/lt/naujienos/ivykiu-kalendorius

Research problem. Iran is a powerful Middle East state, capable of affecting US and EU interests in the region and to endanger Israeli security. Withal Iran is perceived as a potential partner in stabilizing Syria and in fighting rising extremism in the region. Unfortunately, both the control of the Iranian threat and the employment of the Iranian potential is an unaccomplished task. Iran is abstaining to cooperate with Western powers in all crucial spheres: Iran is not joining the coalition of Western and regional powers in the campaign against IS; with *know-how* and weapons is supporting Houthi rebels in Yemen and other resistant movements in the Middle East, especially enhancing Hamas and Hezbollah fights. Nuclear negotiations are one of the most explicit examples of failing dialogue between the international community and Iran; Iran's aggressive stance in the negotiation's aftermath is an indication of further negative political consequences: bilateral severity and distrust.

The research problem of the doctoral dissertation originates from both defined sensitive international politics situation and from the academic literature dedicated to the knowledge production on the issue. First, considerable part of academic enquiry can be characterized as eurocentric and containing implicit assumption on the nation-state's genuine and conventional conduct in international politics. Second, foreign policy is supposedly or pragmatic, or idealistic. Suchlike assumptions encourage perverse or non-complete understanding of Iranian foreign policy.

In the first case Iranian foreign policy analysis is based upon the classical theories which generalizes social behavior: would it be social theory or the theory of international relations, especially, realism or neo-realism perspectives and their substantive assumptions which do not necessary correspond to Iran's intentions, but more to its supposed certain type of rationality, which is mostly based on Western states' experiences. Consequently, it encourages to perceive religious implications in politics, idealistic political declarations and the transition from secular political system to the religious one (which describes Iran's shift) not as an exception, but with the suspicion - as an ostensible position, which is hiding real universalistic pragmatism and secular logics.

It's necessary to stress that the aforesaid Western academic knowledge production on Iran is nothing more than "an internalist mode of comprehending Western

modernity”.¹ And it is not sufficient to conceive the aims and motives of Iranian foreign policy.

There is a lack of sufficient attention to the Iran’s rhetoric and behavioral discourse, i.e. how Iran itself is identifying its foreign policy mission. Iranian leaders had repeatedly declared that Iran perceives current world order as being not just and as a state, which represents the will of God, is struggling with all its efforts and with no delay to implement global justice through its foreign policy.²

Enhanced discourse of global justice characterizes both political thought of ayatullah Ruhullah Musavi Khumayni and ayatullah Ali Khamene’i.

Particularly in this case the eurocentric perspective is questioning Iranian claim to advocate the implementation of global justice: such foreign policy direction is not supported by the mainstream interpretative assumption dominant in the research on justice, which suggests that no nation state is capable to systematically engage in pursuit of global justice.

Although the scholars of international relations, representing constructivist outlook, also utilitarists and universalists elaborate on a new type of state’s functions. For instance, David Chandler, scholar working on global civil society issue, asserts that there is an ongoing process of extension of the rule of law and political community, *societas civilis*, beyond national boundaries.³ Such shift in the global knowledge resulted in nation state being associated with new functions, such as transnational thinking and normative politics. Social constructivists also assume that the state itself is not a barrier for the politics of justice to exist in the international relations.⁴

Though the realism paradigm of English school is intensely criticized for being skeptical towards the nation state’s capacity to achieve global justice, the critics themselves deny their optimistic perspective, and admit that state is not capable in taking

¹ Kamran Matin, *Rethinking Iran: International Relations and Social Change*. Oxon: Routledge, 2013, Introduction.

² Speech by Mahmud Ahmedi-Nejad at UN 2011 and 2012
<https://www.youtube.com/watch?v=H09nvdPF0KQ>; <https://www.youtube.com/watch?v=rYKy4dfSF-o>;
Speeches by the Supreme Leader ayatullah Ali Khamene’i: <https://www.youtube.com/watch?v=PVAvmhmCHbg>;
<https://www.youtube.com/watch?v=0cap1B3dRI0>; <https://www.youtube.com/watch?v=c4uAXFt2n-k>.

³ David Chandler, *Constructing Global Civil Society*. New York: Palgrave MacMillan, 2004, 3. Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War*. Cambridge: Polity, 2003, 78. Such global movement is linked by Chandler and other scholars with the return of moral action and justice to the theory of international relations and to political practice. Marie-Luisa Frick, Andreas Oberprantacher (sud.), *Power and Justice in International Relations: Interdisciplinary Approaches to Global Challenges*. Oxon: Bookpoint Ltd, 2009.

⁴ Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press, 1999, 401.

the central role in the implementation of global justice and that it can not disengage from the structural restraints and to pursue ethical action of a global scale. Consequently, the implementation of global justice is delegated to intergovernmental organizations and particularly to the non-state actors.⁵

Outlined considerations about the actors of global justice in international politics is questioning Iran's commitment to the global justice. Consequently, the analysis of the Iranian concept of justice might seem as not representing foreign policy motivation of the country.

Nevertheless, in the dissertation it is assumed, that Iran should be seen as an exceptional nation state, and the principle of justice in Iranian foreign policy as important as Iranian leaders declare it to be.

The sequent problematic aspect (after evaluation of Iranian commitment to the global justice) is the incapability to identify the practical employment of the discourse of justice in Iranian foreign policy. The problem arises due to the particularity of the concept.

Iran is considered to be an oppressive, unjust regime, dictatorship, violating universal human rights⁶, aggressive and etc. Freedom House in the 7-point evaluation system (where 7 points corresponds the worst evaluation) evaluated Iran in 2014 by 6. In the international politics Iran is labelled as one of the "rouge"⁷ states. Still the political actions which provokes such an attitude towards Iran, by Iran itself are perceived as just ones.

The particularity of the Iranian concept of justice is based on the source of justice: in Iran it is not the social contract, but the Revelation which determines what is just. The social order defined by such concept of justice is mainly subjected towards the concern of spiritual growth of the people and their Saviour. More over it can be characterised as mistrustful in people's consciousness (awareness what is the best for them).⁸

⁵ John Keane, *Global Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 9.

⁶ „No justice for journalists from oppressive Iran regime“, *Timesunion*, 2014 08 04.

<http://www.timesunion.com/opinion/article/No-justice-for-journalists-from-oppressive-Iran-5667539.php>.

⁷ "Rouge" states in the 2002 US National Security strategy are defined as behaving cruel with their own people, violating international laws and breaking signed treaties, seeking weapons of mass destruction, which are used to frighten or to implement aggressive aims, supporting terrorism, hating US and everything what has the connection with US. US National Security Strategy, 2002 09 20. <http://www.whitehouse.gov/nsc/nss/2002/index.html>.

⁸ Khadduri, xiii, xiv. Shirin Ebadi, Henriette Sinding Aasen, „Islamic Conception of Justice, Law and Human Rights“. Kn. Uichol Kim, Henriette Sinding Aasen, Shirin 'Ibadi (red.), *Democracy, Human Rghts, and Islam in Modern Iran*. Bergen: Fagbok for laget, 2003.

This specific concept of justice is based on contrary assumptions to the ones maintained in the West: religious interests vs pragmatic secular ones, communal values vs individual, global politics vs national. More over justice in Iranian political theory is not only a legal category, but also moral and metaphysical one. In the secular political system metaphysical justice, which is not defined through legal or social norms, is not admissible.⁹ Naturally, when there is a specific perception of the sources, objects and measures of justice, the concept of justice itself is also distinct.

It is important to notice, that narratives of justice which are not associated with the discourse of justice are decreasing the perception of Iranian foreign policy and possibility to prognosticate Iranian political behavior. Lets presume, if somebody warns of applying just behavior in the situation when he was harmed, it would be useful to know, what justice means to that particular person: is it “eye for eye” or “turning the other cheek”. Awareness would assist in expecting an adequate behavior.

Research aim and objectives. In the doctoral dissertation it is presumed that it is impossible to understand Iranian foreign policy without possessing the profound knowledge of it’s concept of justice. The main aim of the dissertation is to perform the analysis of the Iranian concept of justice and consequently to create an analytical perspective, which would serve for the further research on Iranian foreign policy.

The object of the research is the Iranian first Supreme Leader’s and political philosopher’s ayatullah Ruhulah Musavi Khumayni’s concept of justice and its context.

The main objectives of the dissertation:

1. To show that the analysis of Iranian foreign policy requires the approach which would be contrary to the approaches which tend to generalize political behaviour.
2. To disclose the importance of the principle of justice in Iranian foreign policy, especially the concept of justice of former Supreme Leader Khumayni.
3. To indicate possible changes of the concept of justice, which can be achieved following the legal procedure of jurisprudence of Islamic expediency

⁹ Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters of the Concept of Sovereignty*. Cambridge: The MIT Press, 1985.

and other legal mechanisms, which serve to the flexibility and the evolution of the concept.

4. To examine if experiencing political competition and flexibility of the concept of justice, the Khumaynistic concept of justice still defines the Iranian foreign policy.

5. To analyse key meanings of the concept of justice in Khumayni's political theory and the main goals which correspond to them.

6. To evince the main ideas of Shiite tradition, which determine Khumayni's concept of justice.

7. To analyse Iranian foreign policy case – nuclear negotiations – and to explain it in accordance to the analytical perspective of the Khumayni's concept of justice.

Research method. The research is conducted following the main guidelines of the Comparative political theory (CPT), which is commonly used to analyze political theories. The CPT is mainly associated with the methodology of complex interpretation, called hermeneutical dialogue. The situation of the dialogue does not mean that the analysis of Khumayni's political theory should be conducted in the form of the dialogue with some familiar perspective; dialogical principle requires openness to the text.

Both the philosophical provisions of hermeneutical dialogue (which implies the openness and are presented in the next section) and hermeneutics as a research method are applied for the dissertation analysis.

I would like to name the main methodological advantages of Comparative political theory:

1) The guidelines of CPT are applied not only for the analysis of the text (in the primal sense hermeneutics is employed for the analysis of the text), but also in the analysis of the context.¹⁰

Dissertation invokes the historical methodology of John Greville Agard Pocock, he is a historian of Cambridge School political thought. The methodology is based on the contextualization of the text, taking into account the language of the exact historical

¹⁰ Fred Dallmayr, „Hermeneutics and inter-cultural dialog: linking theory and practice“, *Ethics and Global Politics*, 2 (1), 2009, 24.

period, also tradition and intentions of the author. Pocock methodology is subjected to extract the authentic meanings of the political theory.

Pocock understands political thought as language, so he suggests to conduct the analysis of political theories as an analysis of the history of political language: to dedicate attention to the grammar of the language and formalized relations between ideas of that exact time.¹¹

In his book „Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History“ Pocock draws attention to the impact of the tradition on the author’s political thought. Tradition, as Pocock suggests, may stress on two elements: continuity of the process of transmission and the creative and charismatic origin of what is transmitted.¹² So the analysis should centre not only on the content of the transmissible ideas, but also on the role of the transmitter, how the ideas are transmitted and on the self-perception of the society (is it traditional society or not). Pocock claims that social activities and structures vary widely, and it cannot be predicted with certainty what elements of them will become institutionalised to the point of having stable and continuous images.¹³ Of course, the transmitter of the tradition cannot do without some image of the ideas which he received and of the way in which he received it.¹⁴

The question might arise why particularly analysis based on historical methodology is chosen for this research. Khumayni’s concept of justice gained a shape in the tradition of notably static and sacred images.¹⁵ Khumayni legitimised his concept of justice using Shiite ideas, *imami* tradition and method of legal transmission. Withal, his concept was revolutionary, innovative and had direct reference to the Islamic principle of time and space, i.e. it referred to flexibility and mutation as value. Whereupon the object of the analysis – intellectual construct - is not a historical phenomenon. According to Pocock, ideas are most often not historical.¹⁶ Though the exploration of the tradition and language might yield historical results and statements,

¹¹ John Greville Agard Pocock, *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. New York: Atheneum, 1971, 9.

¹² Pocock, 244.

¹³ Pocock, 234.

¹⁴ Pocock, 234.

¹⁵ Read more: Pocock, 80–104.

¹⁶ Pocock, 10.

which assist in approaching authentic meanings of the text, which were intended by the author.¹⁷

Once again the question might arise, how the method of research is correlating with the goal of the dissertation, i.e. how can the restoration of authentic meanings of Khomeini's concept of justice help in comprehending today's Iranian foreign policy? It is likely that the meanings reconstructed by the author of the dissertation might differ from the understandings of the politicians who are participating in the process of transmission.

It is important to notice that the author of the dissertation understands that the instrument she is using does not content the positivistic strive for the truth. The type of adopted analysis is interpretative kind. The reconstruction of the Khomeini's concept of justice is a way to reconstruct the network of Khomeini's narratives, phrases and ideas which he prescribed to the discourse of political justice. This knowledge can serve as a basis to recognize the cases of the usage of Khomeini's heritage in today's Iranian foreign policy. The author does not deny the possibility that some of the Iranian politicians are interpreting and using Khomeini's heritage in a way that the author can fail to recognise some cases of articulation of the discourse of justice.

2) The second reason why CPT has been chosen as the basis for the analysis is its attention towards the effect of the text - what ideologies and political practices does the text create.

Pocock is predicting the effect of political thought and claims that any formalised language is a political phenomenon. Political thought becomes a historical event when it starts communicating with society, and causes a transformation.¹⁸ In the dissertation it is analysed what kind of political system is created by the system of the speech. The intellectual historian of the Cambridge school of political thought Quentin Skinner suggests the dialectics between the text and the context which can be traced following five procedural steps of analysis:

(1) How does the author's text relate to other available texts that make up the ideological context?

¹⁷ Pocock, 12.

¹⁸ Pocock, 15.

(2) How does the author's text relate to contemporaneous political action that makes up the practical context?

(3) How should ideologies be identified, and how should their formation, criticism, and evolution be examined and explained?

(4) What is the relationship between political ideology and political action that best explains the diffusion of certain ideologies, and what effect does this have on political behavior?

(5) What forms of political thought and action disseminate and conventionalize ideological change?¹⁹

These questions have revolved around a tripartite axis that includes interpretation of historical texts, survey of ideological formation and change, and analysis of the relation of ideology to the political action it represents.

Research conditions and the material of the analysis. Hermeneutical analysis is an analytical approach which imposes certain discipline – the interpreted is supposed to control his prior attitudes.

Gadamer proposed that awareness upstarts in the process of interpretation, so we speak about the interaction, which he calls fusion of horizons (*Horizontverschmelzung*).²⁰ If we refer to the hermeneutical circle: not only the information about the author, his time and context is relevant, but also the context of interaction: what is important and topical, what kind of problems are dominating the academic inquiry, what kind of assumptions are prevailing and etc. Therefore pre-understandings are unavoidable part of the interpretation process.²¹

Gadamer notices that not all the pre-understandings should be perceived as positive. Non-reflected interpretative assumptions should be considered as a source of conflict and discrimination, also the parent of the eurocentric speculations.

Striving to avoid such outcomes of interpretation: 1) interpreter should balance his attitude between relativism and universalism.

¹⁹ Bas de Gaay Fortman, Kurt Martens, M. A. Mohamed Salih (red.), *Hermeneutics, Scriptural Politics, and Human Rights: Between Text and Context*. New York: Palgrave Macmillan, 2009, 210–211. Quentin Skinner, „Visions of Politics“, *Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 1.

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. New York: Continuum, 1997, 302.

²¹ Gadamer (1997), 273.

The disciple of Gadamer, Fred Dallmayr suggests to stay in the zone of intrigue of CPT, i.e. first, to acknowledge that universalism can not be monopolised, it is born in pluralism.²² Second, to admit that there are some transversal principles,²³ which enable to notice commonalities between cultures not denying their richness.²⁴

2) Awareness should not arise from a conflict or discrimination.²⁵

Opposites disbalance the process of awareness just like demarcation lines disbalance the intercultural and intercivilizational socio-political practices: common values against individual freedoms, secularism against religiosity and etc. One of the opposites can be perceived as the right one and the other one can be subjected towards discrimination and ignored in the analysis.

According to Gadamer, openness in the research should be encouraged by the strive for perfection and the idea of *bildung* (education inside the culture). Dallmayr, also Maurice Merleau-Ponty²⁶ and other scholars prescribed practical meanings to the hermeneutics, i.e. they interconnect hermeneutics with the aim to produce knowledge as a process of global learning and problem solving. In this way hermeneutical analysis becomes practically applicable²⁷ and the interpretation does not proceed without some practical purpose.

Methodological research direction proposed by Dallmayr and Gadamer are useful and used in the dissertation as the guidelines for reading and analysing primary textual sources.

The main textual sources analysed in the dissertation are mainly the writings of Khumayni (collected in the anthology *Sahyfe-ye Nur/Imam*)²⁸ and Khumayni's political theology books: *Kashf-e Asrar* (angl. *The Revealing of Secrets*),²⁹ *Islamic*

²² Dallmayr, Fred, „Beyond Monologue: for a Comparative Political Theory“. *Perspectives on Politics* 2(2), 2004, 254.

²³ Eric Vogelin, „Equivalences of experiences and symbolization in history“, *Philosophical Studies* 28 (2), 88–102.

²⁴ Dallmayr, Fred, *Comparative Political Theory, An Introduction*. New York: Palgrave Macmillan, 2010, 5; Dallmayr (2004), 253.

²⁵ Dallmayr, *Dialogue Among Civilizations: Some Exemplary Voices*. New York: Palgrave MacMillan, 2002, 27–28. Fred Dallmayr, *Integral Pluralism: Beyond Culture Wars*, Kentucky: The University Press of Kentucky, 2010, xi.

²⁶ Dallmayr (2002), 31. Maurice Merleau-Ponty, „From Mauss to Claude Levi-Strauss. Evanston: Northwestern University Press, 1964, 115, 120. Iš Dallmayr (2002), 37.

²⁷ Dallmayr (2002), 29. Also Raimundo Panikkar, „What Is Comparative Philosophy Comparing?“, Gerald James Larson, Eliot Deutsch, *Interpreting Across Boundaries: New Essays in Comparative Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1988, 118, 121–127

²⁸ Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khumayni, 22 books.

²⁹ Ruhullah Khumayni, *Kašf-e Asrar*. Qom: Azadi Publications, 1944.

Government: Governance of the Jurist,³⁰ *Forty Hadith: An Exposition on Ethical and Mystical Traditions*,³¹ *Interpretation of Surah al-Hamd of the Qur'an*.³² Also the Constitution of the Islamic Republic of Iran which was compiled under the supervision of Khomeini.

Similarly, important source of the research is the sources of Khomeini's political theory, like Quran, Sunnah and Shiite Hadith Al-Kafi and Nahj al-Balagha.

The resources for the research are selected following recommendations of CPT. It was noticed that:

1) In the Western tradition the spheres of philosophy (rationality) and religion (believe) are separated and today even viewed as opposite. Nevertheless, in the Shiite tradition these spheres are associated. Therefore, in the research of Khomeini's political thought religion should not be ignored, and it should be considered a source of political knowledge.

2) Cultural specifics also determines the link between private and public sectors. In the Shiite (and Islamic in general) political thought justice (and the politics in general) does not have a definite divide between domestic and global dimensions. In the Western tradition this divide is imposed by the idea of the nation state. Khomeini referred to justice generally; he believed that social and domestic justice should be implemented in the global scale. Wherefore in the dissertation the analysis of the concept of justice is not imposing any division between the categories of domestic and global.

Literature review. Two types of research on Iranian political thought and foreign policy can be characterized:

1) Some researchers emphasize that Khomeynistic idealistic revolutionary ideology is the basis of post-khomeynistic consciousness of today's government of Iran. Respectively, the main aspect which determines Iranian foreign policy.³³

³⁰ Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of the Jurist*. Iran: Alhoda UK, 2002.

³¹ Imam Khomeini, *Forty Hadith: An Exposition on Ethical and Mystical Traditions*. Teheran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini, 1381.

³² Imam Khomeini, *Interpretation of Surah al-Hamd of the Qur'an*. Teheran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini, 1387.

³³ Lubna Adib Ali, *Post-Revolutionary Iran: Foreign Policy*. Lahore: University of Punjab, 2008, 11; Ray Takeyh, *Hidden Iran: Paradox and Power in the Islamic Republic*. New York: Times Books/Henry Holt&Co., 2006, 2; Gary Sick, „Iran's Foreign Policy: A Revolution in Transition“. Kn. Nikki R. Keddie and Rudi Matthee (red.), *Iran*

Said Amir Arjomand claims that ‘the greatest misunderstanding concerning Iran after the revolution stems from the assumption that the revolution is over, either with the victory of pragmatism and Hashemi Rafsanjani’s program of economic reconstruction in 1989, <...> or with the rise of the reform movement under Khatami in 1997’. He claims that ‘the truth is that the death of Ayatullah Khomeini as the Imam and charismatic leader of the Islamic Revolution in June 1989 did not mean the end of the revolution, but only the beginning of the prolonged struggle among the children of the revolution over his heritage’.³⁴

2) Other researchers oppose this, as they call, conformist assumption and draw attention to more wide intellectual action in the society and other aspects of the political consciousness, also to common memories. They emphasize the influence of competitive ideas of Iranian intellectuals, political groups and social movements on Iranian government. Also the influence of cultural and historical metanarrative on the consciousness of Iranian politicians.³⁵

The study of SOAS professor Arshin Adib-Moghaddam can be mentioned in this regard. He sees Iranian foreign policy as the metanarrative of Iranian utopic romanticism. He applies Michel Foucault’s genealogical method and conducts the research of Iranian foreign policy through the angle of cognitive codes and mentality *Geist*.³⁶ Ali M. Ansari links recent political consciousness with evolutionary memory. The researcher claims that the nature of Iranian foreign policy is determined by “civilizational identity”, enduring historical memory and other cultural determinants.³⁷

In the dissertation it is not claimed that other factors are irrelevant in forming Iranian foreign policy, but it is considered that Khomeynistic ideology factor is one of the most important ones or even is prevailing upon other factors.

and the Surrounding World. University of Washington Press, 2002, 355–75, 356; Ali Reza Eshraghi, „Khomeini vs. Khomeini“. *The New Republic*, 2009 08 20. <https://newrepublic.com/article/68542/khomeini-vs-khomeini> žiūrēta 2015 12 05 ir kt.

³⁴ Said Amir Arjomand, *After Khomeini*. Oxford: Oxford University Press, 2009, 3–4.

³⁵ Lubna Arshad, „Internal Dynamics of Iran’s Foreign Policy“, *Pakistan Horizon* 57 (1), 2004; Nasr (2007); Ruhi K. Ramazani, „Iran’s Foreign Policy: Contending Orientations“, *Middle East Journal* 43 (2), 1989, 202–217; Ruhi K. Ramazani, „Ideology and Pragmatism in Iran’s Foreign Policy“, *Middle East Journal* 58 (4), 2004, 549–559; Shireen T. Hunter, „Post-Khomeini Iran“, *Foreign Affairs* 68 (5), 1989, 133–149.

³⁶ Arshin Adib-Moghaddam, *Iran in World Politics: The Question of the Islamic Republic*. London: Hurst & Co Publishers, 2007.

³⁷ Ali M. Ansari, „Civilizational Identity and Foreign Policy“. Kn. Brenda Shaffer (red.), *The Limits of Culture*. MIT Press, 2005, 241–262.

More over both Adib-Moghaddam and Ansari introduced characterization of Iranian foreign policy gives it a strong relativistic touch. They do create a prospect that Iranian political culture is not only exceptional, but also incomprehensible. The opposite tendency - to universalize can also be traced in the mainstream literature. Considerable number of Iranian foreign policy researchers³⁸ claim that Iranian politicians are mainly concerned about the geopolitical factors of Iranian foreign policy. Therefore, idealistic and ideological elements of the foreign policy are subjected to the more important interests of national security and material concerns. In the dissertation it is argued that the idealistic and pragmatic element is interconnected in Iranian foreign policy and the effort to contrast them is not adequate to Iranian political thought.

It should be noted that the available researches which adopt the notion of importance of Khumayni's political thought in Iranian foreign policy, do not address his concept of justice as an explanatory perspective of Iranian foreign policy.

True, Thomas Juneau and Sam Razavi emphasized the importance of the principle of justice in Iranian foreign policy. In their book „Iranian Foreign Policy since 2001: Alone in the World” they do mention that “Islamic political thought and political activism are inseparably related to the principal of justice. If to compare with Judaic or Christian tradition, Islamic tradition is much more related to the realization of justice. Shiite Islam is even more orientated towards justice: justice is the second prime principle after the principle of Oneness of God. (...) After the Iranian Revolution and because of the influence of ayatullah Ali Shari'ati justice in Shiism is related not only to the domestic order, but also to the revolutionary struggle and political activism. This notion extends to the limit that all the measures are approved in the light of the just aims.”³⁹ Still in their study as in many other studies the analysis of the concept of justice is not developed.

³⁸ Barbara Ann Rieffer-Flanagan, „Islamic Realpolitik: Two-level Iranian Foreign Policy“, *International Journal on World Peace*, 26 (24), 2009, 7–35, 7; Arshi Saleem Hashmi, „Iranian Synthesis of Ideology and Pragmatism: Its Role in Regional Politics“, *Focus on Regional Issues* xxvi (1), 2008; Jamal S. al-Suwaidi, Mohsen M. Milani (red.), *Iran and the Gulf: a Search for Stability, Iran's Gulf Policy: from Idealism and Confrontation to Pragmatism and Moderation*. Abu Dhabi: Emirates Center for Strategic Studies and Research Year, 1996, 83–98; James Sebenius, Michael K. Singh, „Is a Nuclear Deal with Iran Possible?: An Analytical Framework for the Iran Nuclear Negotiations“, *International Security* 37(3), 2012, 52–91; Kayhan Barzegar, „The Geopolitical Factor in Iran's Foreign Policy“, *Viewpoints*, 2009 01 29; Shahram Chubin, *Iran's Nuclear Ambitions*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 2006.

³⁹ Thomas Juneau, Sam Razavi (red.), „Iranian Foreign Policy since 2001: Alone in the World“, Routledge, 2013.

³⁹ Both studies are published in Qom: International Affairs Department, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khumayni's Works, 2007.

The link between Khomeini's concept of justice and politics is elaborated in two more studies. They are published by The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, which operates under the supervision of International Affairs Department: Djafar Razi Khan *Justice Theory* ir Muhammad-Hussayn Jamshidi *The Concept of Justice in Imam Khomeini's Political Thought*.⁴⁰

The Institute is dawa type (related to missionary activities), which results in the studies concentrating on the arguments why it is necessary to speak about Khomeini's justice. The importance of Khomeini's ideas is shown through their link to the Quran, Prophetic and *imami* traditions. Both studies have didactic nature: they encourage to follow Khomeini's ideas. More over the studies are structured in a way that they arguments does not coincide with political categories, such as power, sovereignty, cooperation, conflict end etc.

There are numerous studies analyzing certain elements of Khomeini's political thought which have connection to the politics of justice: the legality of the institution of *vali-e faqih* (Guardian Islamic Jurist),⁴¹ the establishment of the just government,⁴² political struggle against the West and its agents⁴³, the solidarity of Muslim *ummat*⁴⁴ and the establishment of the common Muslim political programme.⁴⁵

⁴⁰ Qom: International Affairs Department, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 2007.

⁴¹ Shahrough Akhavi, "The Ideology and Praxis of Shi'ism in the Iranian Revolution", *Comparative Studies in Society and History* 25 (2), 1983, 195–221 ir „Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatullah Khomeini, Ayatullah Talaqani and Ali Shariati“, *Middle Eastern Studies* 24 (4), 1988, 404–431.

⁴² Hamid Enayat, „Iran: Khomeini's Concept of the 'Guardianship of the Jurist consult'. Kn. J. Piscatori (red.) *Islam in the Political Process*, New York: Cambridge University Press, 1983, 160–80; Ahmad Kazemi Moussavi, „A New Interpretation of the Theory of *Velayat-e Faqih*“, *Middle Eastern Studies* 28 (1), 1992, 101–7; Arshin Adib-Moghaddam, *A Critical Introduction to Khomeini*. Cambridge University Press, 2014; Hamd Mavani, „Ayatullah Khomeini's Concept of Governance (wilayat al-faqih) and the Classical Shi'i Doctrine of Imamate“, *Middle Eastern Studies* 47 (5), 2011, 807–824; Sid Saffari, „The legitimation of the Clergy's right to rule in the Iranian constitution of 1979“, *British Journal of Middle Eastern Studies* 20 (1), 1993, 64–82; Sami Zubaida, „The ideological conditions for Khomeini's doctrine of government“, *Economy and Society* 11 (2), 1982; M. Khavari, „Khomeinism and the Historical Development of Shiism“, *Akhtar* 1, 1984, 3–43; Eric Hooglund, William Royce, „The Shi'i Clergy of Iran and the Conception of an Islamic State“, *State, Culture, and Society* 1 (3), 1985, 102–117; Said Amir Arjomand, „The State and Khomeini's Islamic Order“, *Iranian Studies* 13 (1), 1980, 147–164; Houchang E. Chehabi, „Religion and Politics in Iran: How Theocratic Is the Islamic Republic?“, *Religion and Politics* 120 (3), 1991, 69–91.

⁴³ Akhavi (1983), 207; Rey Mottahedeh, „Iran's Foreign Devils“, *Foreign Policy*, 1980, 19–34; Ervand Abrahamian, „The Paranoid Style in Iranian Politics“, in *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, London: I.B. Tauris, 1993, 111–31.

⁴⁴ *Ummat* – commonly it is translated as Muslim community, but in the writings of ayatullah Khomeini this term gains wider meaning – it describes all people who live under the oppression.

⁴⁵ Haggay Ram, „Exporting Iran's Islamic revolution: Steering a path between Pan-Islam and nationalism“, in *Terrorism and Political Violence* 8 (2), 1996.

In conclusion, there are no studies, which would connect three elements: Iranian foreign policy, Khomeini's political theory and his concept of justice. Studies, which analyse Iranian foreign policy, do not draw attention to the Khomeini's concept of justice, and studies which analyse Khomeini's concept of justice do not relate it to the Iranian foreign policy. Moreover the discourse of Khomeini's concept of justice is not analysed systematically.

Scientific Novelty and Significance of the Research. It is suggested to consider dissertation research as a contribution to the analysis of Khomeini's political theory. Dissertation aspire for the critical reflection – the aspects taken into consideration in the research are expected to be the leading ones also in Iranian political culture.

The dissertation research also can be considered as a contribution to the analysis of Iranian foreign policy analysis: the category of justice was chosen as a new research perspective of Iranian foreign policy. Such research has not been conducted before.

It was already mentioned that Iranian policy researchers argue on two sides: for Iranian foreign policy being pragmatic, orientated towards the national security interests and for being idealistic, grounded in the ideals of the Revolution. The analysis of Khomeini's concept of justice, which is conducted in the dissertation, provides a possibility to merge these two claims. Division is considered to promote one sided approach to the Iranian foreign policy. It was already argued that Iran's, as Islamic Republic's main goal is to implement global justice and this goal can be reached only if Iran secure its survival and raise its power. Whereupon national security interests, which are frequently seen as contradictory to the revolutionary ideals and religious values, indeed, constitute the Islamic expediency (*maslahat*). This argument of the dissertation provides a potential to participate in a wider intellectual discussion on the nature of Iranian foreign policy and provides a new angle to this discussion.

Conclusions. The dissertation research showed that analysis of the concept of justice and particularly the Khomeini's concept of justice is reasonable, because the complex logics of Khomeini's political thought and his concept of justice can be traced as an integral or unsolid narrative in today's logics of Iranian foreign policy.

The research evidenced that the status of justice in Iranian political thought is

exceptionally high, similarly is high Iran's commitment to the implementation not only of a domestic, but also of a global justice.

Shi'ite doctrine holds that the principle of justice is the prime principle⁴⁶, and it maintained the same premier position in neo-Shi'ite Khumaynistic ideology. The provision is pursued that justice can not be suspended through the legal process. The importance of the principle is also sustained through the Constitution of Islamic Republic of Iran.

In the first part of the dissertation the assumption was approved that solid relation between Khumayni's heritage and Iranian foreign policy not only exists, but will persist, for Khumayni's concept of justice is ideologized interpretation of Shi'ite principles. It implies that any legal or political critics is not acceptable and even punishable in Iran.

This prohibition is grounded in four sources: 1) Khumayni's religious and political authority⁴⁷, 2) weak status of the second Supreme Leader Khamene'i, 3) tradition of persecution of traitors of the Revolutionary ideals and 4) institutional arrangement and constitutional implications.

It is important to notice that ideologization of Khumayni's *ijtihad* (independent reasoning) is not consistent with the evolutionary nature of Shi'ite doctrine, which has inner requirements for reformation (*islah*) and renewal (*tajdid*). One of the main principles of Shi'ism is the principle of 'time and space', which means that Revelation should be revised correspondingly to changing knowledge, social development, scientific advancement, Islamic interests, international challenges and other aspects that

⁴⁶ Following the Ja'fari jurisprudence (legal tradition of Shi'ite Twelvers (*isna'ashariyah* or *imami* Shi'ism)), there are ten ancillary pillars (*furu' al(d)-din*), among which doctrines of *amr bil m'aruf va nahy an al munkar* (promoting good and preventing evil), *tawalla* (love those who are in God's path) and *tabarra* (disassociation with those who oppose God) are typically Shi'ite. These are doctrinal justifications found in Quran for social and political action both for leaders to lead the community justly and to be cautious as community has an obligation to criticise their leadership if it is *jawr* (unjust). Moreover, the predominant theological school in Shi'ism called Mu'tazilat (based on reason and rational thought) is defining itself as *ahl al-'adl va al(i)-tawhyd* (people of justice and monotheism).

Certainly, none of these doctrines would be describing Iranian politics – as none of them has inherent political meaning – if not a sustained tradition of political intention to include the principle of justice into the political system,

⁴⁷ Khumayni not only had a very high political authority and respect, which he gained as a leader of the most intense rebellion, the Iranian Revolution, he also had the highest rank religious authority of *marja-e taqlid* (the source of emulation in Islamic legal tradition). Moreover, Khumayni was called 'imam', referring to the Imam tradition. The title in Shi'ite tradition belongs only to twelve Shi'ite imams. This refers to the Iranian belief that Khumayni was divinely guided and that he was *ma'asum* (infallible like all imams). The second and current Supreme leader Ayatullah Khamene'i, though he is *marja-e taqlid*, he never gained such a status. It even might be suggested that the legitimacy of his leadership lies in his ability to preserve the heritage of Khumayni.

describe the Muslim community at certain time and place. Khomeini himself referred to the conventionality of perception of justice. Although ideologization of Khomeini's *ijtihad* is not valid, and the new Supreme Leader is not obliged to follow the *ijtihad* of the *marja-e taqlid* (the highest rank of the Islamic Jurist) who passed, nevertheless, Khomeini's ideas have become ideological code of Iran politics.

The analysis revealed that, certainly, Islamic intellectuals are trying to rethink Khomeini's heritage in the new time and space through the complex legal process. Moreover a strong political competition is pushing for revision of Khomeini's ideas, but parallelly the considerable part of the Iranian society, which is guarding Khomeini's heritage, became strong during the serve of the president Ahmedinejad. They are opposing new political tendencies, even when these tendencies are not anti-Islamic. Alongside, the current Supreme Leader Ali Khamenei's is loyal to the Khomeini's heritage and legitimizing his *vali-e faqih* status through the commitment to it.

After conducting the analysis of the Khomeini's concept of justice and tradition which was internalized by Khomeini, main narratives interrelated with the discourse of justice were distinguished:

1) In the Shi'ite tradition and Khomeini's political theory the nature of the human being is viewed as not trust worth, consequently, the human being is seen as not being able to determine the meanings of justice. The main source of justice is the will of God, which the God passed to people through Revelation. Such provision conditions the link between legal, political tradition and divinely guided goals and laws.

It means that the legal process is applied in solving moral questions, just like it is applied in solving questions concerning material wellbeing. Consequently, the distinguish between private and public interest is also specific. In Iran many private questions are considered to be public interest. It results in state having an interventional character and being more sensitive to the moral issues.

The perception, that God's will is the main source of justice, determines that social changes in Iran are achievable in a considerably longer period of time. The will of the people and shifts in the society's mood can cause less changes in Iranian domestic and foreign policies than it is expected. The will of the people (*haq adami*) can not oppose the will of God (*haq ilahi*). This particular difference between the sources of justice determines most of the meanings of justice, also the specifics of the politics of

justice.

2) In Iran the justice for the community is being emphasized. In the Shi'ite tradition as well in Khomeini's political theory an individual is not in the centre of attention and Islamic laws are not based on his needs. Conversely, the implementation of the politics of justice can require the suspension of individual interests on behalf of the interests of society; also the interests of a state's society can be ignored, if there is a need to protect Muslim community or people living under oppression. Financial resources can be used to revive the faithfulness and rise a moral level of the world's Muslim community, also to control *irtidad* (apostasy) tendencies.

Thereby the individual is important. *Ummat* consists not from Muslim states, but from individuals, therefore the involvement of every and each of them in the solidarity movement is crucial. Respectively, Iran can invest a lot of resources in the education and guidance of every individual (no matter where he lives) who can potentially to participate in the wellbeing and solidarity building of the *ummat*.

The attention to the community issues results in Iran not stressing on domestic dimension of the justice, but more on the global one. Consequently, Iranian foreign policy has many features of domestic politics.

More over the notion that nation states are not legitimate actors, as they divide Muslim community, condition Iranian strategy to establish cooperation relations not only with the governments, but also with subnational and transnational movements and organizations, diaspora communities and to ignore any resistance from the hosting governments.

3) Iran is committed to the provision that global justice should be performed through the institution of *vali-e faqih* (Guarding Islamic Jurist; Supreme Leader). The rule of *vali-e faqih* can be described through some main principles: (1) *Vali-e faqih* is responsible for all main questions of domestic and foreign politics (presidential power is limited). (2) The Supreme leader of Iran is performing *ijtihad* which means that he is taking the decisions following the Islamic legal process, and that his decisions can not contradict Shari'ah (Gods will). It suggests that his decisions are a) predictable; b) they can include moral considerations (and have idealistic touch). (3) a positive image of Iran and serving as an example is one of the main aims of the Supreme Leader, so he can not take unjust decisions. (4) The submission and conformation to the world's order and

requirements is excluded from the possible actions of Iranian leadership. Decision takers should subject themselves to requirements of the Shari'ah. Though the *vali-e faqih* can not risk the survival of Iran, he should show his courage in performing just actions.

Khumayni had a particular understanding how the global justice should be implemented. He saw it as spreading from one source – just government, which rules according to *Shari'ah*. This government should serve as an example and more governments should emerge. When all of the governments choose to be just, they can unite and form one just government. Alongside, the united Muslim community should emerge and the principal of *tauhyd* (Ones) would be realized. This would be the stage when the global justice would prevail. Iran does not trust international organizations responsible for the implementation of justice and any other governments as they are considered not just.

4) The measures for implementation of justice are limited to the requirements and limitations of the *jihad* (just struggle). Iran is using economic and ideological measures to fight unjust Muslim states and to help their people to fight the oppression. For this purpose, Iran has established networks of social care and political propaganda in the Middle East. Iran is supporting and training opposition groups inside oppressive and unjust states. Also building religious educational institutions (*medrese*) and mosques, providing youth with scholarships in Iranian educational institutions and etc.

Though Iran is declaring that it restrains from intervention in other states affairs, however this principle is not applied when the case is related to the support for Islamic expediency. This kind of support is considered to be the just aim.

It should be noticed that Khomeini himself ideologized military movements and military profile of Iran. Though he never suggested that Iran should be more than an example. He didn't insist that Iran would be a leader or that other international actors should submit to Iran's will. Khomeini believed that the right way to achieve global justice is the Export of the Revolution, i.e. he did not want to involve directly in the upheavals or military conflicts.

Khomeini stressed that all Muslim community is equally responsible for the implementation of the just global world order.

It is obvious that Khomeini's in his political theory associates justice with the meanings of Shari'ah. Justice is also described as an opposite of everything what is

unjust. Oppression (*zulm*) is considered to be unjust. Khomeini prescribed a wide range of social and political action to *zulm*: deviation, apathy in the Muslim community, abuse of power, unjust rule of Muslim states, cooperation with Western states and etc. Such extension of the category of oppression gave Khomeini a potential to Iran to struggle and to justify such political action as investment of time, efforts and money into foreign societies without any material return, which could be otherwise unacceptable for Iranian society.

Commitment to the principle of justice determines specific behavior which is evident in Iranian foreign politics: 1) support for the solidarity movement of Muslim *ummat*, 2) the protection of Islamic expediency (*maslahat*) of Muslim *ummat*, 3) Export of the Revolution to the oppressed societies, 4) ongoing support for the opposition movements abroad, 5) violation of International law, 6) antagonism towards the Western powers, along with non-cooperation politics, 7) crucial objection towards efforts to contract Iran's power and technological advance.

It was noticed that in Iran everything what is just is also pragmatic, for aspiration for justice can not put Iran in vital danger. The effort to combine the identification of revolutionary regime with the requirements of international system have several behavioral principles which are observed: 1) ethics in politics should be practical, 2) the principals of Shi'ite Islam in politics should be combined with the survival in the international system, 3) the acknowledgement of Sunnite discourse is vital (as *ummat* is mostly Sunni and Iran is Shi'iah)⁴⁸. Such balance between Revolutionary idealism, based on neo-Shi'ism and pragmatism is performed through the jurisprudence of Islamic expediency (*fiqh maslahat*). All mentioned provisions indicate that the Islamic politics is flexible, but the pragmatism has to be Islamic.

Current Iranian domestic and foreign policy regarding several reasons is not completely fulfilling the vision and ideals found in the political theory of Khomeini. Khomeini himself was deviating from his theoretical considerations when the conditions were not favourable, and, certainly, post-Khomeinistic period can not be described only through the ideological implications of Khomeinism. Post-Khomeinistic practical

⁴⁸ Seyed Sadegh Haghghat, *Mabani-e andiše-ye siyasi dar eslam* (lit. *Politišes minties islame pamatai*). Teheranas: Mufid universiteto leidykla, 1392 (2013), 121–128.

politics can be divided into three phases: pragmatic period of two first presidents (Rafsanjani and Khatami), the period of Ahmedi-Nejad and period of Rouhani. In each of these periods practical policies and the Khumayni's justice had different relation. In the case of two first presidents Revolutionary radicalism in contact with constitutional politics produced pragmatism and reformism. Ahmedi-Nejad's government had different direction - he came back to Revolutionary ideals. Current president Rouhani is considered to be pragmatic, though the shift Ahmedi-Nejad introduced in Iranian political consciousness is still bounding Rouhani's reformist efforts.

The research showed that important tendency is the following one: in every case when political leaders were trying to distance themselves from Khumayni's understanding of just politics, both *ulama* (Islamic scholars in Islamic law and theology) and society were expressing their disapproval and tendencies of radicalisation emerged. This tendency is indicative to claim that the discourse of Khumayni's justice which was analysed in the dissertation research still persist as canonical guidelines for the Iranian politics and that there are specific social and institutional restrains for the government to observe them.

In the dissertation the case study of nuclear negotiations between Iran and six world powers was conducted. This practical case has several links to the Khumayni's discourse of justice. The analysis serves to show a new analytical perspective to the process of negotiations and it's aftermath.

Three main questions were brought forward, which reflect the complexity of negotiation process, and the most intensive coherence with Khumaynistic ideology: (1) Why is Iran so determined to acquire peaceful nuclear energy programme? (2) What is the attitude of the Iranian leadership towards acquisition and use of nuclear weapons? (3) Why does not Iran want to balance nuclear negotiations and to strengthen the deal through further cooperation with the West? Why is Iran risking the deal in supporting Palestinian aspirations, Hamas and Hezbollah, also Huthyun rebellion?

The author of the dissertation asserted that the response to such inquiries can be diverse and moreover insufficient, if Khumaynistic ideology, as the main source of the knowledge production, and the main narratives of Khumayni's concept of justice are not taken into consideration.

These questions pertain to several dimensions of the concept of justice and

aspects of Khomeini's political heritage: Islamic interests (*maslahat*), resistance to oppression (*zulm*, opposite to justice – *'adalat*), perception of justice as equality, just means of warfare, courage of the leader in the path of justice, *taqiyyah* (dissimulation of religious beliefs) and Islamic pragmatism. The case of negotiations also has direct references to Khomeini's and Khamene'i's legal opinions (*futuwa*) on standpoints towards weapons of mass destruction, their usage, also viewpoints towards negotiations and observance of the treaties.

During the negotiation process the Supreme Leader Ali Khamene'i appealed saying that the standpoint of the Western states is creating oppression (*zulm*) and that Iran can not accept it as it is unjust. He managed to furnish all negotiation process as a struggle between justice and oppression. He mainly referred to the oppression of the Iranian technological advance. This kind of oppression became the main archetype of the negotiations and was perceived as an effort of the Western and unjust regional states to suspend Islamic mission.

The last conclusion point is that Iranian regime is more introvert, because of its idealistic revolutionary nature and Western efforts to cooperate with Iran or to make an impact on its decisions pressing with sanctions are not as effective as it is expected to be. On the other hand, Iran is sensible to the question of survival, which means that the press combined with the efforts to show Iran that he is seen as a equal player in International arena, and that the West is interested in implementation of justice in the way Iran sees it, might encourage more constructive political relations with Iran.

In the dissertation it was presumed that every case of Iranian politics can be explained through the discourse of Khomeini's justice. The dissertation research showed that this kind of analytical perspective, indeed, assists not only to explain recent Iranian foreign policy behavioral discourses, but also to foresee further Iranian political decisions.

ABOUT THE AUTHOR

In 2002 Ieva Koreivaitė graduated from Didždvaris gymnasium in Šiauliai.

2002 – 2006: Bachelor of Middle East ethnology and Comparative Asian Studies at Vilnius University, The Centre of Oriental Studies. Specialization – Islamic and Iranian Studies.

Bachelor degree thesis “Given Sense to a Martyrdom Through the Culture of Ashura”.

2006 – 2008: Master of International Relations and Political Science at Vilnius University, Institute of International Relations and Political Science (VU IIRPS).

Master degree thesis “Assessing Iran’s Strategy in the Context of the Motives and Capabilities”.

2008 – 2016: PhD program in International Relations and Political Science at VU IIRPS. PhD thesis “Assesing Iranian Foreign Policy Through the Perspective of Khumayni’s Concept of Justice”

TEACHING

2009 Spring semester: seminars of the course “Theories and Practice of Conflict Resolution” designed for master program students at Vilnius University, Institute of International Relations and Political Science (VU IIRPS).

From 2011 Spring semester: courses: “International Relations in the Middle East”, “Islam in the global world” designed for bachelor program students at VU IIRPS.

From 2013 Spring semester: course “Political Islam in the Middle East” (eng.) at Vilnius University, The Centre of Oriental Studies.

2014 Spring: intensive course “Democratic Transition and Human Rights in the MENA Region” in the summer school, named “Arab Springs and Transitions: New Perspectives on the Euro-Med” at University of Catania.

From 2015 Autumn semester: “Radical and Political Islam in the Middle East” at VU IIRPS.

From 2016 Autumn semester: joint course “Rising World Regions: Ideas and Conflicts” at VU IIRPS.

2005 – 2009: Dari language instructor; lecturer of Afghanistan’s social, cultural and

political issues at „Adolfo Ramanausko military training center” and “General Romualdas Giedraitis artillery battalion”.

ACADEMIC VISITS

2005 Autumn – 2006 Spring: Tehran University, Loghatnameh *Dehkhoda* Institute & International Center for Persian Studies; The School of International Relations of the Iranian Ministry of Foreign Affairs, Tehran, Iran.

2010 Spring: Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan.

2012 Autumn: Al-Mustafa International University (seminary), Qom, Iran.

2013 Autumn – 2014 Spring: Tehran University, Faculty of Law and Political Science; Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

LIST OF PUBLICATIONS

Ieva Koreivaitė, “Irano grėsmės projekcijos” (eng. Projections of Iran’s threat), *Politologija*, 2013 2 (70).

Ieva Koreivaitė, “Iranian foreign policy and discourse of divine justice”, *Lithuanian Foreign Policy Review*, 2015 (34).

Mokslinė problema. Iranas yra įtakinga Vidurio Rytų valstybė, galinti paveikti JAV ir Europos Sąjungos interesus Vidurio Rytų regione bei Izraelio valstybės saugumą. Kartu Iranas matomas kaip potencialus partneris, stabilizuojant Iraką ir Siriją bei kovojant prieš regione augantį ekstremizmą. Vis dėlto tiek Irano grėsmės valdymas, tiek jo potencialo išnaudojimas lieka neįveikta užduotimi. Net ir po branduolinių derybų Iranas atsisako bendradarbiauti beveik visose Vakarams rūpimose srityse: vykdo savarankišką karinę kampaniją prieš Islamo Valstybės organizaciją ir neįsijungia į koaliciją su regiono ir Vakarų valstybėmis; remia šy'itų Chusyun sukilėlius Jemene, *know how* ar ginklais remia pasipriešinimo judėjimus Vidurio Rytuose, ypač sustiprindamas Chamas ir Chezbollah kovas. Kaip prieš branduolines derybas, taip ir po jų Irano aukščiausiasis lyderis savo kalbose išreiškia priešiškus ir nepasitikėjimą Vakarų valstybėmis.

Disertacijos tyrimo problema kyla tiek iš įvardytos jautrios praktinės tarptautinės politikos situacijos, tiek iš Irano užsienio politiką bandančios aiškinti mokslinės literatūros. Pirma, ji daugeliu atvejų pasižymi eurocentristinėmis implicistinėmis prielaidomis apie valstybės prigimtį ir konvencinį elgesį tarptautinėje politikoje. Antra, užsienio politika yra pristatoma, kaip galinti būti arba pragmatinė, orientuota į saugumo interesus, arba idealistinė, besiremianti islamiškais revoliuciniais idealais. Tokios prielaidos skatina iškreiptai ar vienpusiškai suvokti Irano užsienio politiką.

Pirmu atveju, Irano užsienio politikos analizė remiasi socialinį elgesį generalizuojančiomis teorijomis: ar tai būtų socialinė teorija, ar tarptautinių santykių teorijų, ypač realizmo ir neorealizmo, substanyvinės prielaidos, kurios nesisieja su konkrečiomis Irano intencijomis (sakykim, branduolinės programos atveju), o referuoja į universalų, dažniausiai Vakarų valstybių patirtimi paremtą, tarptautinių santykių veikėjų racionalumą. Dėl to religinės implikacijos politikoje, idealistiniai politiniai pareiškimai ar perėjimas iš sekuliarios sistemos į religinę (kuo pasižymi Irano politinės sistemos pokytis) traktuojamas ne kaip išimtis iš taisyklės⁴⁹, bet įtariai, kaip apsimestinės pozicijos, už kurių slypi tikrasis universalistinis pragmatiškumas ir sekuliarizmas.

⁴⁹ Išimties statusas būtų palankus, nes Irano politikos analizė būtų atliekama naudojant kritines tyrimų strategijas: „daugialypės modernybės“, postkolonializmo diskursus, poststruktūralizmą, analizė atliekama per mikroteoretinį ar naratyvinį aiškinimą vengti socialinį elgesį generalizuojančių teorijų.

Norisi akcentuoti, kad toks Vakarų akademijos Irano užsienio politikos aiškinimas yra virtęs į išskirtinai vidinį Vakarų modernybės įvertinimo režimą.⁵⁰ Jo nepakanka norint suprasti Irano užsienio politikos tikslus ir motyvus.

Tyrėjų dėmesio ir pasitikėjimo stokoja paties Irano perspektyva ir atvirumas jai, t. y. kaip Iranas identifikuoja savo užsienio politikos misiją. Irano aukščiausieji lyderiai yra ne kartą sakę, kad Iranas dabartinę pasaulio tvarką mato kaip neteisimą, tad kaip Dievo valią atstovaujanti valstybė visomis išgalėmis ir neatidėliodama per savo užsienio politiką siekia globalaus teisingumo įgyvendinimo.⁵¹

Sureikšmintas globalaus teisingumo diskursas būdingas tiek buvusio aukščiausiojo lyderio ayatulah Ruhulah Musavi Khumayni, tiek ir esamo ayatulah Ali Khamene'i politinei minčiai.

Konkrečiai šiuo atveju eurocentristinė perspektyva veikia kvestionuodama Irano deklaruojamos misijos – įgyvendinti globalų teisingumą – validumą: tokia politikos kryptis nedera su konkrečia, klasikine, su teisingumo tyrimais susijusia interpretatyvine prielaida, teigiančia, kad nacionalinė valstybė nepajėgi įgyvendinti globalaus teisingumo. Dar daugiau, teigiama, kad valstybės nesiekia to daryti: kaip rodo viso pastarojo amžiaus (XX a.) politinė valstybių praktika, tvarka turėdavo pirmenybę prieš teisingumą.⁵² Suprantama, kad tai paveikė teorinį diskursą: praktinio teisingumo suspendavimo laikotarpiu klasikinė tarptautinių santykių teorija *raison d'etat* iškėlė virš moralinės pareigos.⁵³

Tiesa, tarptautinių santykių teorijos konstruktyvistinės, utilitaristinės, universalistinės paradigmos atstovai mini nacionalinės valstybės naujo tipo funkcijas. Globalaus teisingumo teoretikas Davidas Chandleris kalba apie politinės visuomenės, *societas civilis*, ir teisės viršenybės pratęsimą už nacionalinių ribų.⁵⁴ Anot Chandlerio,

⁵⁰ Kamran Matin, *Rethinking Iran: International Relations and Social Change*. Oxon: Routledge, 2013, įvadas.

⁵¹ Prezidento Mahmudo Ahmedi-Nedžado kalbos JTO 2011 ir 2012 m.

<https://www.youtube.com/watch?v=H09nvdPF0KQ>; <https://www.youtube.com/watch?v=rYKy4dfSF-o>. Aukščiausiojo lyderio ayatulah Ali Khamene'i kalbos: <https://www.youtube.com/watch?v=PVAvmhmCHbg>; <https://www.youtube.com/watch?v=0cap1B3dRI0>; <https://www.youtube.com/watch?v=c4uAXFt2n-k>.

⁵² Rosemary Foot, John Gaddis, Andrew Hurrell (red.), *Order and Justice in International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 2003. Hansas Morgenthau perspėjo, kad universalistinė etika yra grėsmės šaltinis taikai pasaulyje ir tarptautinei tvarkai. Hans Morgenthau, *Politics Among Nations: the Struggle for Power and Peace*. New York: McGraw-Hill, 1993, 235–241.

⁵³ David Chandler, *Constructing Global Civil Society*. New York: Palgarve MacMillan, 2004, 34.

⁵⁴ David Chandler, 3. Apie tą patį kalba: Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War*. Cambridge: Polity, 2003, 78. Marie-Luisa Frick, Andreas Oberprantacher (sud.), *Power and Justice in International Relations: Interdisciplinary Approaches to Global Challenges*. Oxon: Bookpoint Ltd, 2009.

dėl globalios sąmonės slinkčių valstybei priskiriamos naujos funkcijos: transnacionalinio tipo mąstymas bei vertybių politika. Konvenciniai konstruktyvistai taip pat daro išvadą, kad valstybė savaime nėra esminė kliūtis teisingumui egzistuoti tarptautiniuose santykiuose.⁵⁵

Nors angliškosios mokyklos realistinė paradigma dėl skeptiško požiūrio į globalaus teisingumo įgyvendinimą yra intensyviai kritikuojama, vis dėlto kritikuojantieji patys paneigia savo optimistines prielaidas. Jie neigia, kad valstybė gali vaidinti konstruktyvų vaidmenį įgyvendinant globalų teisingumą, ir sutinka, kad ji praktiškai negali išsilaisvinti iš struktūrinių apribojimų tam, kad galėtų vykdyti etinius veiksmus globaliu mastu. Tad paprastai tokio teisingumo įgyvendinimas yra deleguojamas tarpvyriausybinėms organizacijoms ir ypač – nevyriausybinėms organizacijoms.⁵⁶

Minėtos įžvalgos apie tarptautinėje politikoje globalų teisingumą įgyvendinančius veikėjus kvestionuoja Irano įsipareigojimą globaliam teisingumui, tad Irano teisingumo sampratos analizė neatrodo reprezentuojanti užsienio politikos motyvaciją. Vis dėlto disertacijoje laikomasi prielaidos, kad Iraną reikia laikyti išimtimi, o teisingumo principą Irano užsienio politikoje – tokiu pat svarbiu, kokiu jį laiko Irano valdantieji.

Sekantis probleminis aspektas (po teisingumo statuso Irano užsienio politikoje įvertinimo) yra identifikavimo, kada Irano užsienio politikoje reiškiasi teisingumo diskursas, problema. Ši problema kyla dėl teisingumo sampratos lokalumo.

Iranas vadinamas priespaudą propaguojančiu, neteisingu režimu, diktatūra, bekompromisiu, pažeidžiančiu universalias žmonių teises,⁵⁷ agresyviu ir t. t. „Freedom House“ septynbalėje sistemoje (kur 7 balai yra prasčiausias įvertinimas) 2014 m. Iraną įvertino 6 balais. Tarptautinėje politikoje jis priskirtas niekšiškų (ang. *rogue*) valstybių grupei.⁵⁸ Vis tik Irano politinis elgesys, kuris paskatina tokį vertinimą, pačio Irano yra laikomas teisingu.

⁵⁵ Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press, 1999, 401.

Alexander Wendt, „Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics“, *International Organization*, 46 (2), 1992, 391–425, 398, 401–2.

⁵⁶ John Keane, *Global Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 9.

⁵⁷ „No justice for journalists from oppressive Iran regime“, *Timesunion*, 2014 08 04.

<http://www.timesunion.com/opinion/article/No-justice-for-journalists-from-oppressive-Iran-5667539.php>.

⁵⁸ „Niekšiško“ tipo šalys 2002 m. Nacionalinėje JAV saugumo strategijoje apibrėžiamos kaip valstybės, „žiauriai besielgiančios su savo žmonėmis“, nepaisančios tarptautinių įstatymų ir laužančios pasirašytas sutartis, besistengiančios įsigyti masinio naikinimo ginklų, kurie „yra naudojami kaip grasinimo priemonė arba kaip

Irano teisingumo sampratos lokalumas pasižymi tuo, kad Irane teisingumas yra ne visuomeninės sutarties pasekmė, o dieviško apreiškimo dalis. Tad teisingumas reprezentuoja socialinę tvarką, kuri nukreipta į žmogaus dvasinį augimą ir jo išganymo pastangas, čia nepasitikima žmogaus savivoka (žinojimu, kas jam geriausia), ir teisingumas siejamas su Dievo teise.⁵⁹

Ši specifinė teisingumo samprata remiasi priešingomis vakarietiškomis prielaidomis: religiniai interesai – prieš sekularius, bendruomeniškumo pirmenybė – prieš individualizmą, globali politika – prieš nacionalinę. Be to, teisingumas Irano politinėje mintyje yra ne tik teisinė, bet ir moralinė bei metafizinė kategorija. Sekuliarioje politinėje sistemoje metafizinis teisingumas, kuris nereglamentuotas teisinėmis ir socialinėmis normomis, nėra priimamas.⁶⁰ Natūralu, jog, kuomet skiriasi teisingumo šaltiniai, objektai ir vykdymo priemonės, skiriasi ir pati teisingumo samprata.

Analizuojamu Irano atveju svarbu tai, kad teisingumo reikšmės, kurios neidentifikuojamos kaip teisingos, mažina Irano politinio elgesio supratimą ir nuspėjamumą. Sakykime, jei kas nors išpėtų, kad elgsis teisingai situacijoje, kai buvo nuskriaustas, pravartu žinoti, kad tam asmeniui teisingumas reiškia „akis už akį“, o ne „kito skruosto atsukimą“, tad iš jo galima būtų tikėtis atitinkamo elgesio.

Tikslas ir uždaviniai. Disertacijoje laikomasi prielaidos, kad Irano užsienio politikos neįmanoma suvokti, nesuvokus jo teisingumo idėjos. Disertacijos **tikslas** yra išanalizuoti Irano teisingumo sampratą taip sukuriant analizės perspektyvą, padėsiančią tirti Irano užsienio politiką.

Tyrimo **objektas** – Irano pirmojo aukščiausiojo lyderio ir politikos filosofo ayatulah Ruhulah Musavi Khumayni teisingumo samprata ir jos kontekstas.

Disertacijoje keliami šie **uždaviniai**:

priemonė įgyvendinti agresyvius ketinimus“: remiančios terorizmą ir nekenčiančios JAV ir visko, kas susiję su Valstijomis.“ JAV Nacionalinio saugumo strategija 2002 09 20.

<http://www.whitehouse.gov/nsc/nss/2002/index.html>.

⁵⁹ Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*. London: Johns Hopkins University Press, 2001, xiii, xiv. Shirin Ebadi, Henriette Sinding Aasen, „Islamic Conception of Justice, Law and Human Rights“. Kn. Uichol Kim, Henriette Sinding Aasen, Shirin ‘Ibadi (red.), *Democracy, Human Rghs, and Islam in Modern Iran*. Bergen: Fagbok for laget, 2003.

⁶⁰ Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters of the Concept of Sovereignty*. Cambridge: The MIT Press, 1985.

1. Parodyti, kad Irano užsienio politikos tyrimas reikalauja analizės, kurios prieiga būtų priešinga valstybių politinių elgesį generalizuojančioms teorijoms.
2. Atskleisti teisingumo principo Irano politikoje svarbą, ir ypač – buvusio aukščiausiojo lyderio Khumayni teisingumo sampratą.
3. Parodyti teisingumo reikšmių galimą kismą aptariant islamiškų interesų teisės pagrindinius principus bei teisinius mechanizmus, leidžiančius teisingumo sampratai evoliucionuoti.
4. Išanalizuoti, ar esant politinei konkurencijai ir teisingumo sampratos kitimo prielaidoms Khumayni nustatytos teisingumo reikšmės vis dar apibūdina Irano užsienio politiką.
5. Iširti pagrindines Khumayni politinėje teorijoje dominuojančias teisingumo sampratos reikšmes ir su jomis susijusius teisingus tikslus.
6. Parodyti pagrindines šy'itinės tradicijos idėjas, kurios apibrėžia Khumayni teisingumo sampratą.
7. Išanalizuoti Irano užsienio politikos atvejį – Irano derybas dėl branduolinės programos – ir paaiškinti jį per Khumayni teisingumo sampratos perspektyvą.

Tyrimo metodas. Disertacijoje remiamasi politinių teorijų analizavimo prieiga – lyginamąja politine teorija, kurios taikoma metodologija yra kompleksinė interpretacija, vadinama dialogo hermeneutika. Disertacijos tyrimui taikomos tiek hermeneutinio dialogo filosofinės sąlygos, implikuojančios analizės atvirumą (jos pristatomos kitame skyrelyje), tiek hermeneutika, kaip tyrimo metodas.

Noriu įvardyti pagrindines lyginamosios politinės teorijos hermeneutikos analizės pasirinkimo priežastis ir metodologinius privalumus.

Pasirinkimą lėmė tai, kad:

1) lyginamosios politinės teorijos metodologinės gairės yra taikomos ne tik politinės teorijos tekstui (klasikine prasme hermeneutika yra teksto interpretacija), bet tiriamas teksto kontekstas.⁶¹

⁶¹ Fred Dallmayr, „Hermeneutics and inter-cultural dialog: linking theory and practice“, *Ethics and Global Politics*, 2 (1), 2009, 24.

Disertacijoje remiamasi Kembridžo mokyklos politinės minties istoriko Johno Greville'o Agardo Pococko istorijos metodologija – teksto kontekstualizavimu, atsižvelgiant į to laikotarpio kalbą, tradiciją ir teksto autoriaus intencijas. Pocock tikslas yra kontekstualizuojant rekonstruoti autentiškas politinės teorijos reikšmes.

Politinę mintį Pocockas supranta kaip kalbą, tad ir politinių teorijų analizę siūlo vykdyti kaip politinės kalbos istorijos analizę: atkreipti dėmesį į to laiko, kai rašė autorius, kalbos gramatiką ir formalizuoti ryšius (tokius, kokius numatė autorius) tarp idėjų.⁶²

Veikale „Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History“ Pocockas atkreipia dėmesį į tradicijos, kurioje rašė autorius, svarbą pastarojo politinei minčiai. Tradiciją Pocockas pristato kaip akcentuojančią du dalykus: tęstinį perdavimo procesą ir to, kas perduodama, charizminę kilmę.⁶³ Tad, be pačių perduodamų idėjų, tradicijos analizė turi atsižvelgti į perdavėjo vaidmenį, į tai, kaip idėjos perduodamos ir kaip visuomenė save įsivaizduoja (kaip tradicišką ar ne). Anot Pococko, socialinės veiklos ir struktūros yra diversifikuotos, tad niekada negalima tiksliai pasakyti, kokie jų elementai bus institucionalizuoti, kad taptų tęstinumą turinčiomis politinėmis idėjomis.⁶⁴ Suprantama, kad tradicijos perdavėjas apie perduodamą idėją turi savitą įsivaizdavimą, o idėjos turinys priklauso ir nuo būdo, kokiu autorius šią idėją įgijo.⁶⁵

Kodėl disertacijos tyrimui yra tinkama būtent istorine metodologija grįsta analizė? Khumayni teisingumo samprata susiformavo itin statiškų ir sakralių idealų tradicijoje.⁶⁶ Savo teisingumo sampratą Khumayni legitimizavo per šy'izmo idėjas, imamų tradiciją ir teisinį perdavimo metodą. Kartu ši samprata buvo revoliucinė, inovatyvi ir turėjo aiškią referenciją į islamišką laiko ir vietos principą, t. y. kaip vertybę nurodė lankstumą ir kismą. Tad analizės objektas – intelektualinis konstruktas – nėra istorinis fenomenas. Anot Pococko, idėjos retai kada siejasi su istorija.⁶⁷ Vis dėlto tradicijos ir kalbos tyrimai gali sukurti istorinio lygmens teiginius, kurie padeda priartėti prie tokių autentiškų turinių, kokius idėjoms suteikė autorius.⁶⁸

⁶² John Greville Agard Pocock, *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. New York: Atheneum, 1971, 9.

⁶³ Pocock, 244.

⁶⁴ Pocock, 234.

⁶⁵ Pocock, 234.

⁶⁶ Plačiau apie statiškų idealų poveikį politinei minčiai Pocock, 80–104.

⁶⁷ Pocock, 10.

⁶⁸ Pocock, 12.

Vėlgi, gali kilti klausimas, kaip tyrimo metodas siejasi su disertacijoje iškelto tikslu, t.y. ar autentiškų Khumayni teisingumo reikšmių rekonstrukcija gali padėti suprasti šiandieninę Irano politiką. Tikėtina, kad disertacijos autorės rekonstruotos reikšmės, gali skirtis nuo Irano politikų, dalyvaujančių idėjų perėmimo procese, supratimo, ką Khumayni laikė teisinga užsienio politika.

Svarbu pasakyti, kad disertacijoje suprantama, kad naudojamas instrumentas nepatenkina pozityvistinio tiesos siekio. Pasirinkta analizė yra interpretatyvinio pobūdžio. Khumayni teisingumo sampratos rekonstrukcija yra būdas atkurti Khumayni sukurtą naratyvą, tezių ir idėjų tinklą, kurį jis priskyre teisingumo politikos diskursui, bei remiantis pažinimu, įgytu analizės metu, atpažinti khumaynistinio paveldo vartojimą šiandieninėje Irano politikoje. Neatmetama kraštutinė, nors mažai tikėtina galimybė, kad kai kurie politikai gali taip skirtingai interpretuoti Khumayni paveldą, kad disertacijos autorė neatpažįsta kai kurių khumaynistinio teisingumo diskurso vartojimo atvejų.

2) Antroji lyginamosios politinės teorijos pasirinkimo priežastis yra jos dėmesys teksto poveikiui: kokias ideologijas ir politines praktikas tekstas kuria.

Pocockas numato politinės minties poveikį: teigia, kad bet kokia formalizuota kalba yra politinis fenomenas. Politinė mintis tampa istoriniu įvykiu, kai pradeda komunikuoti su visuomene, sukelia transformaciją.⁶⁹ Disertacijoje tiriant, kokią galimą politinę sistemą kuria kalbos sistema, remiamasi Kembridžo mokyklos atstovo Quentino Skinnerio siūloma teksto ir konteksto dialektika. Skinneris pateikia penkias procedūrinės analizės pakopas:

- (1) kaip tekstas siejasi su kitais tekstais, formuojančiais ideologinį kontekstą?
- (2) kaip tekstai susisieja su politiniais veiksmais, kurie formuoja praktinį kontekstą?
- (3) kaip turi būti identifikuojamos ideologijos ir kaip turi būti tiriamas ir aiškinamas jų formavimasis, kritika ir evoliucija?
- (4) koks yra ryšys tarp politinės ideologijos ir politinio veiksmo, kuris geriausiai paaikšintų šių ideologijų plitimą, ir kaip tokia sklaida veikia politinį elgesį?
- (5) kokios politinės minties ir veiksmo formos paskatina ideologinius pokyčius?⁷⁰

⁶⁹ Pocock, 15.

⁷⁰ Bas de Gaay Fortman, Kurt Martens, M. A. Mohamed Salih (red.), *Hermeneutics, Scriptural Politics, and Human Rights: Between Text and Context*. New York: Palgrave Macmillan, 2009, 210–211. Quentin Skinner, „Visions of Politics“, *Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 1.

Šie klausimai nurodo į triašę tyrimo struktūrą: pirma, teksto interpretaciją, antra, ideologijų formacijos ir kitimo tyrimą ir, trečia, ryšio tarp politinės ideologijos ir politinio veiksmo analizę.

Tyrimo sąlygos ir medžiaga. Hermeneutinė analizė yra disciplinuojanti analitinė prieiga – iš interpretuojančio asmens reikalaujama, kad jis kontroliuotų savo išankstines nuostatas. Gadameris teigė, kad supratimas yra interpretavimo procesas, tad kalbame apie sąveiką, kurią Gadameris vadina „akiračių susiliejimu“ (angl. *fusion of horizons*, vok. *Horizontverschmelzung*).⁷¹ Svarbus yra tekstą siekiančio suprasti asmens kontekstas (jo žinios ir tikslai) bei interakcijos kontekstas: kas yra aktualu ir svarbu, kokios probleminės situacijos sprendžiamos akademiniam pasaulyje, kokios prielaidos vyrauja ir t. t. Tad nuostatos yra neišvengiama dalis interpretavimo proceso.⁷² Anot lyginamosios politikos teorijos atstovų, nereflektuojamos interpretacinės prielaidos yra konflikto ir diskriminacijos bei eurocentristinio mąstymo šaltinis.

Rekomenduotinos sąlygos pradėti hermeneutinį dialogą yra 1) požiūrio į pasaulį subalansavimas tarp reliatyvizmo ir universalizmo⁷³ ir 2) supratimas neturėtų kilti iš konflikto ar diskriminacijos.⁷⁴ Priešpriešos išderina supratimo procesą: bendros vertybės prieš individualias laisves, sekuliarizmas prieš religingumą ir kt. Viena iš kategorijų gali būti laikoma teisinga, kita – diskriminuojama, o analizėje ignoruojama.

Anot Gadamerio, atvirumas tyrimuose (šio principo yra laikomasi disertacijoje) turėtų būti paskatintas tobulėjimo ir *bildung*, edukacijos kultūroje, idėjos. Dallmayras taip pat ir Maurice'as Merleau-Pointy⁷⁵ ir kt. hermeneutikai suteikia praktines prasmes, t. y. hermeneutiką susieja su tikslu kurti supratimą kaip globalaus mokymosi ir kartu

⁷¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. New York: Continuum, 1997, 302.

⁷² Gadamer (1997), 273.

⁷³ Gadamerio mokinys Fredas Dallmayras siūlo išlikti lyginamosios politikos teorijos intrigos erdvėje, t. y. pirma, pripažinti, kad universalizmas negali būti monopolizuojamas, jis gimsta pliuralizmo terpėje. (Fred Dallmayr, „Beyond Monologue: for a Comparative Political Theory“. *Perspectives on Politics* 2(2), 2004, 254). Ir, antra, įsisavinti, kad egzistuoja transversalių principų (filosofo komperatyvisto Henry'o Rosemonto pasiūlytas terminas, Ericas Vogelinas juos vadina ekvivalentais. 1981. Eric Vogel, „Equivalences of experiences and symbolization in history“, *Philosophical Studies* 28 (2), 88–102), kurie leidžia matyti bendrumus tarp kultūrų neneigiant jų turtingumo. Fred Dallmayr, *Comparative Political Theory, An Introduction*. New York: Palgrave Macmillan, 2010, 5; Dallmayr (2004), 253.

⁷⁴ Fred Dallmayr, *Dialogue Among Civilizations: Some Exemplary Voices*. New York: Palgrave MacMillan, 2002, 27–28. Fred Dallmayr, *Integral Pluralism: Beyond Culture Wars*, Kentucky: The University Press of Kentucky, 2010, xi.

⁷⁵ Dallmayr (2002), 31. Maurice Merleau-Ponty, „From Mauss to Claude Levi-Strauss. Evanston: Northwestern University Press, 1964, 115, 120. Iš Dallmayr (2002), 37.

problemų sprendimo procesą. Tokiu būdu hermeneutinė analizė gali būti pritaikoma⁷⁶ ir interpretacija nevyksta be tam tikro praktinio tikslo.

Dallmayro ir Gadamerio siūlomos kitos politinės kultūros analizės metodologiniai nurodymai disertacijai yra itin parankūs kaip pirminių šaltinių skaitymo ir analizavimo gairės.

Pagrindiniai disertacijoje analizuojami šaltiniai yra Khumayni raštai (surinkti raštų ir kalbų antologijoje *Sahyfe-ye Nur/Imam*)⁷⁷ ir Khumayni parašytos politikos teologijos knygos: *Kašf-e Asrar* (liet. *Paslapties atskleidimas*),⁷⁸ *Islamic Government: Governance of the Jurist*,⁷⁹ *Forty Hadith: An Exposition on Ethical and Mystical Traditions*,⁸⁰ *Interpretation of Surah al-Hamd of the Qur'an*⁸¹. Taip pat Khumayni iniciatyva ir jam prižiūrint sudaryta Irano Islamo Respublikos Konstitucija. Analizuojami ir Khumayni politikos teorijos šaltiniai, t. y. Ķūranas, Suna ir šy'itiniai chadysų rinkiniai Al-Kafi ir Nahdž al-Balagha.

Analizės medžiaga disertacijoje pasirenkama atsižvelgiant į lyginamosios politikos teorijos rekomendacijas. Tad dėmesys atkreipiamas į tai, kad:

1) vakarietiškoje kanone filosofijos (racionalumo) ir religijos (tikėjimo, nuojautos) sferos buvo atskirtos, o šiandien netgi matomos kaip opozicinės. Šy'itų tradicijoje priešingai – šios sritys yra glaudžiai susietos. Todėl analizuojant Khumayni politinę mintį religija, kaip politinio žinojimo šaltinis, negali būti ignoruojama.

2) kultūriškai specifinis ryšys yra ir tarp privačiojo bei viešojo sektorių. Šy'itinėje (ir islamiškoje bendrai) politinėje mintyje teisingumas (kaip ir politika bendrai) neturi ryškios perskyros tarp vidaus ir globalios dimensijų, kai tuo tarpu vakarietiškoje politinėje mintyje ši perskyra kyla iš nacionalinės valstybės idėjos. Khumayni apie teisingumą kalbėjo bendrai; sakykim, socialinis ir bendrai vidaus teisingumas, jo supratimu, turėjo būti įgyvendinamas globaliai. Tad disertacijoje analizuojant teisingumo sampratą taip pat vengiama skirstyti teisingumą į šias dvi kategorijas.

⁷⁶ Dallmayr (2002), 29. Taip pat Raimundo Panikkar, „What Is Comparative Philosophy Comparing?“, Gerald James Larson, Eliot Deutsch, *Interpreting Across Boundaries: New Essays in Comparative Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1988, 118, 121–127

⁷⁷ Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khumayni, 22 tomai.

⁷⁸ Ruhollah Khumayni, *Kašf-e Asrar*. Qom: Azadi Publications, 1323 (1944).

⁷⁹ Ruhollah Khumayni, *Islamic Government: Governance of the Jurist*. Iran: Alhoda UK, 2002.

⁸⁰ Imam Khumayni, *Forty Hadith: An Exposition on Ethical and Mystical Traditions*. Teheran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khumayni, 1381 (2002).

⁸¹ Imam Khumayni, *Interpretation of Surah al-Hamd of the Qur'an*. Teheran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khumayni, 1387 (2008).

Tyrimų ir literatūros apžvalga bei disertacijos analizės vieta. Irano politinės minties ir užsienio politikos tyrimai yra dviejų tipų:

1) Dalis Irano užsienio politikos analitikų akcentuoja, kad Khumayni idealistinė revoliucinė ideologija yra šiandienio post-khumaynistinio Irano vyriausybės sąmoningumo pagrindas, tad atitinkamai – ir užsienio politikos pobūdį lemiantis aspektas.⁸² Išskirtinai taikliai tai apibūdina Saidas Amiras Ardžomandas: „[d]idžiausias nesusipratimas vertinant postrevoliucinį Iraną susidaro dėl prielaidos, kad Revoliucija pasibaigė“. „Tiesa ta, kad Khumayni mirtis nepabaigė Islamo revoliucijos.“ Jo mirtis reiškė, kad „revoliucijos vaikai“ pradėjo kovoti tarpusavyje dėl to, kas geriau pademonstruos ištikimybę Khumayni paveldui. „Unikalus politinis režimas sukurtas tokios kovos (...) gali būti suprantamas tik analizuojant savitus ir prieštarigus revoliucijos tikslus.“⁸³

2) Kiti Irano užsienio politikos analitikai oponuoja šiai, kaip jie vadina, konformistinei prielaidai ir dėmesį kreipia į platesnius visuomeninio sektoriaus intelektualinės veiklos bei kitus sąmoningumo ir istorinės atminties aspektus: į khumaynistinei ideologijai konkurenciją siekiančių sukurti intelektualų, politinių grupių, socialinių judėjimų įtaką Irano vyriausybėje ir į kultūros ar istorinio metanaratyvo įtaką politikų sąmoningumui.⁸⁴

Iš tokių studijų galima minėti SOAS profesoriaus Aršino Adib-Moghadamo poziciją Irano užsienio politiką matyti kaip iranietiško utopinio romantizmo metanaratyvą. Taikydamas Michelio Foucault genealoginį metodą, Irano užsienio politikos pasirinkimus jis analizuoja per kognityvinius kodus ar mentalitetą *Geist*.⁸⁵ Įdomias prielaidas kelia Ali M. Ansari, kuris dabartinį politinį sąmoningumą sieja su

⁸² Lubna Adib Ali, *Post-Revolutionary Iran: Foreign Policy*. Lahore: University of Punjab, 2008, 11; Ray Takeyh, *Hidden Iran: Paradox and Power in the Islamic Republic*. New York: Times Books/Henry Holt&Co., 2006, 2; Gary Sick, „Iran’s Foreign Policy: A Revolution in Transition“. Kn. Nikki R. Keddie and Rudi Matthee (red.), *Iran and the Surrounding World*. University of Washington Press, 2002, 355–75, 356; Ali Reza Eshraghi, „Khamenei vs. Khumayni“. *The New Republic*, 2009 08 20. <https://newrepublic.com/article/68542/khamenei-vs-khomeini>.

⁸³ Said Amir Arjomand, *After Khumayni*. Oxford: Oxford University Press, 2009, 3–4.

⁸⁴ Lubna Arshad, „Internal Dynamics of Iran’s Foreign Policy“, *Pakistan Horizon* 57 (1), 2004; Nasr (2007); Ruhi K. Ramazani, „Iran’s Foreign Policy: Contending Orientations“, *Middle East Journal* 43 (2), 1989, 202–217; Ruhi K. Ramazani, „Ideology and Pragmatism in Iran’s Foreign Policy“, *Middle East Journal* 58 (4), 2004, 549–559; Shireen T. Hunter, „Post-Khumayni Iran“, *Foreign Affairs* 68 (5), 1989, 133–149 ir kt.

⁸⁵ Arshin Adib-Moghaddam, *Iran in World Politics: The Question of the Islamic Republic*. London: Hurst & Co Publishers, 2007.

evoliucine atmintimi. Autorius teigia, kad Irano užsienio politikos tipą lemia „civilizacinis identitetas“, ilgametė istorinė atmintis ir kiti kultūriniai determinantai.⁸⁶

Disertacijoje nėra teigiama, kad kiti faktoriai neturi įtakos, tačiau siekiama įrodyti, kad khumaynistinės ideologijos faktorius – vienas svarbiausių Irano užsienio politikoje ar net daro įtaką visiems kitiems faktoriams.

Be to Adib-Moghaddam, tiek Ansari pateikiamas Irano užsienio politikos pobūdžio apibūdinimas suteikia jam stiprų reliatyvistinį atspalvį. Formuojamas įspūdis, kad Irano politinė kultūra yra ne tik išskirtinė, bet ir neišskaitoma. Perdėtą Irano politikos reliatyvizavimą atsveria priešinga tendencija – universalizuoti. Daugelis Irano užsienio politikos tyrėjų⁸⁷ teigia, kad Irano vadovai yra susitelkę ties geopolitiniu užsienio politikos faktoriumi. Dėl to ideologiniai ir idealistiniai užsienio politikos elementai yra pajungti Irano nacionaliniam saugumui užtikrinti ir materialiesiems interesams įgyvendinti, t. y. minimaliai veikia Irano užsienio politikos pasirinkimus. Disertacijoje argumentuojama, kad idealistinis ir pragmatinis elementai Irano užsienio politikoje yra stipriai susiję ir jų supriešinimas yra neadekvatus Irano politinei minčiai.

Apžvelgus akademinę literatūrą, kurioje pripažįstama Khumayni politinės minties įtaka Irano užsienio politikai, matome, kad nėra studijų, kurios analizuotų būtent khumaynistinę teisingumo sampratą turint tikslą paaiškinti Irano užsienio politiką.

Tiesa, teisingumo principo reikšmingumą Irano užsienio politikai akcentavo Thomas Juneau ir Samas Razavi. Jų studijos *Iranian Foreign Policy since 2001: Alone in the World* įvade sakoma, kad „islamo politinė mintis ir politinis aktyvizmas yra neatsiejamai susiję su teisingumo kategorija. Lyginant su judaizmu ar krikščionyste, islamas kur kas stipriau save sieja su teisingumo įgyvendinimu. Šy’itiniame islame dar daugiau: teisingumas yra antrasis principas po monoteizmo doktrinos. (...) Po Irano Revoliucijos ir dėl ayatulah Ali Šary’ati įtakos teisingumas šy’izme yra tiesiogiai

⁸⁶ Ali M. Ansari, „Civilizational Identity and Foreign Policy“. Kn. Brenda Shaffer (red.), *The Limits of Culture*. MIT Press, 2005, 241–262.

⁸⁷ Barbara Ann Rieffer-Flanagan, „Islamic Realpolitik: Two-level Iranian Foreign Policy“, *International Journal on World Peace*, 26 (24), 2009, 7–35, 7; Arshi Saleem Hashmi, „Iranian Synthesis of Ideology and Pragmatism: Its Role in Regional Politics“, *Focus on Regional Issues* xxvi (1), 2008; Jamal S. al-Suwaidi, Mohsen M. Milani (red.), *Iran and the Gulf: a Search for Stability, Iran's Gulf Policy: from Idealism and Confrontation to Pragmatism and Moderation*. Abu Dhabi: Emirates Center for Strategic Studies and Research Year, 1996, 83–98; James Sebenius, Michael K. Singh, „Is a Nuclear Deal with Iran Possible?: An Analytical Framework for the Iran Nuclear Negotiations“, *International Security* 37(3), 2012, 52–91; Kayhan Barzegar, „The Geopolitical Factor in Iran's Foreign Policy“, *Viewpoints*, 2009 01 29; Shahram Chubin, *Iran's Nuclear Ambitions*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 2006.

susietas ne su vidine tvarka, o su revoliucine kova ir politiniu aktyvizmu. Einama taip toli, kad teisingas tikslas pateisina visas priemones.⁸⁸ Vis dėlto knygoje surinktų mokslininkų straipsniuose teisingumo tema neplėtojama.

Be Juneau ir Razavi studijos, khumaynistinės teisingumo sampratos santykių su politika pretenduojama aptarti dar dviejuose tyrimuose. Tai Irano Imamo Khumayni darbų kompiliacijos ir leidybos instituto prie Tarptautinių santykių departamento išleistos studijos: Džafar Razi Khan *Justice Theory* ir Muhammad-Hussayn Džamšidi *The Concept of Justice in Imam Khumayni's Political Thought*.⁸⁹

Studijas išleidęs institutas yra *dava* (liet. *misionierių*) tipo, tad tiek pirmojoje, tiek antrojoje studijoje daugiausia dėmesio skiriama parodyti, kodėl prasminga kalbėti apie Khumayni teisingumą. Khumayni idėjų svarba parodoma per jų sąsajas su Kūranu ir Pranašo bei imamų tradicija. Abi studijos yra didaktinio tipo: skatinama sekti Khumayni idėjomis, jos vadinamos didingomis. Taip pat tyrimuose nėra ir specifinių akcentų ar išskiriamų kategorijų, kurios sutaptų su politikos struktūriniais elementais: galia, suverenumu, bendradarbiavimu, konfliktu ir kt.

Esama nemažai studijų, kuriose analizuojami paskiri Khumayni politinės minties elementai, kurie disertacijoje siejami su teisingumo politika: tai *vali-e fakyh* (liet. globojančio teisininko; aukščiausiojo lyderio) institucijos teisėtumas,⁹⁰ teisingos vyriausybės sukūrimas,⁹¹ kova prieš Vakarų ir jos agentus⁹² bei musulmonų *umat*⁹³ solidarumas ir bendros politinės programos kūrimas.⁹⁴

⁸⁸ Thomas Juneau, Sam Razavi (red.), „Iranian Foreign Policy since 2001: Alone in the World“, Routledge, 2013.

⁸⁹ Abi studijos išleistos Qom: International Affairs Department, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khumayni's Works, 2007.

⁹⁰ Shahrough Akhavi, „The Ideology and Praxis of Shi'ism in the Iranian Revolution“, *Comparative Studies in Society and History* 25 (2), 1983, 195–221 ir „Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatullah Khumayni, Ayatullah Taliqani and Ali Shariati“, *Middle Eastern Studies* 24 (4), 1988, 404–431 ir kt.

⁹¹ Hamid Enayat, „Iran: Khumayni's Concept of the `Guardianship of the Jurist consult“. Kn. J. Piscatori (red.) *Islam in the Political Process*, New York: Cambridge University Press, 1983, 160–80; Ahmad Kazemi Moussavi, „A New Interpretation of the Theory of *Velayat-e Faqih*“, *Middle Eastern Studies* 28 (1), 1992, 101–7; Hamd Mavani, „Ayatullah Khumayni's Concept of Governance (wilayat al-faqih) and the Classical Shi'i Doctrine of Imamate“, *Middle Eastern Studies* 47 (5), 2011, 807–824; Eric Hooglund, William Royce, The Shi'i Clergy of Iran and the Conception of an Islamic State“, *State, Culture, and Society* 1 (3), 1985, 102–117 ir kt.

⁹² Akhavi (1983), 207; Rey Mottahedeh, „Iran's Foreign Devils“, *Foreign Policy*, 1980, 19–34; Ervand Abrahamian, „The Paranoid Style in Iranian Politics“, in *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, London: I.B. Tauris, 1993, 111–31.

⁹³ *Umat* – daugiausia atvejų šis terminas reiškia „musulmonų bendruomenė“, bet ayatullah Khumayni raštuose jis įgyja ir platesnių reikšmių bei apibūdina visus pasaulį, kurie gyvena priespaudoje.

⁹⁴ Haggay Ram, „Exporting Iran's Islamic revolution: Steering a path between Pan-Islam and nationalism“, in *Terrorism and Political Violence* 8 (2), 1996.

Apibendrinant galima pastebėti, kad nėra studijų, kurios apjungtų tris elementus: Irano užsienio politiką, Khumayni politinę teoriją ir jo teisingumo sampratą. Studijos, kuriose analizuojama Irano užsienio politika, neatkreipia dėmesio į Khumayni teisingumo sampratą, o Khumayni teisingumo sampratą analizuojančiose studijose ji nesiejama su Irano politika. Taip pat Khumayni teisingumo sampratos reikšmės nėra analizuojamos sistemiškai.

Darbo naujumas ir reikšmė. Disertacijos tyrimą galima pavadinti indėliu į Irano užsienio politikos analizę: darbe teisingumo kategorija buvo pasirinkta kaip nauja Irano užsienio politikos tyrimo perspektyva aiškinanti Irano užsienio politikos sprendimus. Tokio tipo tyrimas iki šiol nebuvo atliktas.

Įvado pradžioje jau buvo minėta, kad Irano užsienio politikos analitikai dažnai Irano užsienio politiką įvardija kaip pragmatinę, orientuotą į nacionalinių saugumo interesų gynybą, arba idealistinę, besiremiančią Irano revoliuciniais idealais. Khumaynistinio teisingumo diskurso analizė leidžia panaikinti šią dirbtinai konstruojamą ir vienpusiškai Irano politiką skatinančią matyti skirtį. Buvo minėta, kad Irano, kaip Islamo Respublikos, pagrindinis užsienio politikos tikslas yra teisingumo įgyvendinimas, vis tik šis tikslas gali būti pasiektas tik užtikrinus Irano, kaip nacionalinės valstybės, išlikimą ir saugumą bei išauginus galią. Taigi nacionaliniai saugumo interesai, kurie dažnai yra suprantami, kaip prieštaraujantys revoliuciniams ir religiniams idealams, yra islamiškų interesų (*maslachat*) dalis. Per šį disertacijos argumentą yra dalyvaujama Irano užsienio politikos apibrėžimo diskusijoje ir pasiūloma nauja Irano užsienio politikos vertinimo perspektyva.

Išvados. Disertacijos tyrimas parodė, kad analizuoti būtent teisingumo sampratą ir būtent ayatulah Khumayni sampratą yra pagrįsta, nes kompleksiška Khumayni politinės minties ir teisingumo sampratos logika gali būti matoma kaip vientisas ar išskaidytas į segmentus naratyvas šiandienėje Irano užsienio politikos logikoje.

Tyrimas parodė, kad teisingumo statusas Irano politinėje mintyje yra itin aukštas, kaip ir Irano įsipareigojimas ne tik vidaus ir socialiniam, bet ir globaliam teisingumui.

Teisingumas yra pirminis šy'itinio islamo principas⁹⁵, išlaikęs tokį pat statusą neošy'itinėje Khumayni ideologijoje. Jo svarba įtvirtinta Irano Konstitucijoje. Irane taip pat laikomasi nuostatos, kad politinis teisingumas negali būti suspenduojamas teisinio proceso metu.

Pirmoje disertacijos dalyje buvo patvirtinta prielaida, kad glaudus Irano politikos santykis su Khumayni paveldu ne tik egzistuoja, bet ir išliks, nes: Khumayni teisingumo samprata yra ideologizuota šy'izmo interpretacija, tad tiek teisinė, tiek politinė jos kritika Irane nėra priimtina ar netgi baudžiama.

Sampratos ideologizavimas remiasi į keturis pagrindinius šaltinius: 1) Khumayni religinį ir politinį autoritetą, 2) silpną antrojo aukščiausiojo lyderio Khamene'i religinį statusą, 3) revoliucinių idealų išdavikų persekiojimo precedentą, 4) institucinius suvaržymus ir konstitucines nuostatas.

Svarbu pastebėti, kad tyrimas parodė, jog Khumayni *idžtihado*⁹⁶ ideologizavimas nėra suderinamas su evoliucine šy'izmo doktrinos prigimtimi. Šy'izmas turi numatytus vidinius mechanizmus, per kuriuos turi būti nuolat reformuojamas (*islah*) ir atnaujinamas (*tadždyd*). T. y. apreiškimo aiškinimas negali būti ideologizuotas ir sustabarėti. Laiko ir vietos principas reikalauja, kad apreiškimas būtų aiškinamas remiantis augančia žinią ir patirtimis, visuomenės raida, mokslo pažanga, islamiškomis reikmėmis ir interesais, santykiu su kitomis valstybėmis, iššūkiais bei kitais aspektais, kurie apibūdina musulmonų bendruomenę ir jos sąlygas duotuoju laiku ir duotoje vietoje. Khumayni pats kalbėjo apie teisingumo sampratos sąlygiškumą. Vis tik nors Khumayni *idžtihado* ideologizavimas yra negalimas, be to naujasis aukščiausiasis lyderis

⁹⁵ Šy'itai dvylikininkai (Irano šy'itai yra šy'itai dvylikininkai (*isna'ašariyah*) arba dar vadinami ir *imami* šy'itais) priklauso *džafari* teisei tradicijai (šeštojo šy'itų dvylikininkų imamo Dž'afar al-Sadiq tradicija), kurioje, kitaip nei sunizme, šy'itams be maldos, pasninko, pilgrimestės, išmaldos ir religinių mokesčių yra prisakyta skleisti gerį ir drausti blogį (*Amr bil m'aruf va nahy an al munkar* doktrina). Taip pat – bičiuliauti su tais, kurie yra Dievo kelyje (*tavala* doktrina) ir atsiskirti nuo tų, kurie jame nėra (*tabarra* doktrina). Tad šy'izme per tikėjimo ramsčius (*furu' al(d)-din*) teisingumo principas stipriau įtraukiamas į socialinį gyvenimą – *džafari* teisinė mokykla suteikia prielaidas rasti stipriai socialinei atsakomybei vykdyti teisingumą.

Be to, šy'izme dominuojanti teologinė (*kalam*) mokykla, vadinama Mu'tazilat (racionalizmo mokykla), save apibūdina kaip teisingumo ir monoteizmo žmones (*Ahl al-'Adl va al(t)-Tauchyd*).

Nė viena iš šių doktrinų nebūtų svarbi tyrimui, jei ne tradicija įtraukti jas į politiką, kuria pasirinko sekti Khumayni. ⁹⁶ *Idžtihad* - pastangos. vienas iš musulmonų jurisprudencijos (*fikh*) pagrindų (*usūl*) – individualios, dedukcija paremtos teisininko (*fakyh*) pastangos priimti teisiškai validų sprendimą. *Idžtihad* praktikuojantis teisininkas vadinamas *mudžtahid*.

neprivalo sekti mirusio *mardža-e taklyd*⁹⁷ *idžtihadu*, Khumayni idėjos yra tapusios Irano politikos ideologiniu kodu.

Tiesa, Khumayni paveldą islamo intelektualai naujame laike bando permąstyti pasitelkdami sudėtingą teisinį procesą, be to, egzistuoja politinė konkurencija, tačiau toji visuomenės ir politikų dalis, kuri saugo Khumayni paveldą, yra susitiprėjusi per dvi buvusio prezidento Ahmedi Nedžado valdymo kadencijas ir priešinasi naujoms politinėms mintims net tuomet, kai jos nėra antiislamiškos. Lygiai taip šiam paveldui yra atsidadęs ir savo *vali-e fakyh* poziciją per Khumayni paveldą legitimizuoja dabartinis aukščiausiasis lyderis Ali Khamene'i.

Atlikus tradicijos, kurią Khumayni internalizavo, analizę, pagrindiniai su teisingumu susiję naratyvai gali būti suskirstyti į keturias grupes: susiję su teisingumo šaltiniais, objektais, vykdytojais ir priemonėmis:

1) Legalistiniame šy'izme ir Khumayni politikos teorijoje žmogaus prigimtimi nepasitikima, todėl jam neleidžiama apibrėžti ir teisingumo reikšmių. Pagrindinis teisingumo šaltinis yra Dievo valia, išreikšta per apreiškimą. Toks požiūris lemia teisinės ir politinės tradicijos susiejimą su dieviškos kilmės tikslais ir įstatymais. Irano vidaus ir užsienio politika yra nukreipta į Irano visuomenės ir musulmonų bendruomenės išganymą, t.y. valstybė vykdo įsipareigojimą padėti žmonėms elgtis teisingai pagal Dievo valią. Todėl Irano politikoje ir teisėje skirtis tarp privataus ir viešo intereso yra specifinė. Irane daugelis liberalioje valstybėje neliečiamų privačių klausimų, yra suvokiami kaip viešasis interesas, tad valstybė reguliuoja didesnę dalį įprastai nereguliuojamų klausimų.

Tai, kad teisingumo šaltinis yra Dievo valia, reiškia ir tai, kad pasikeitimai, kurių tikimasi Irane, gali įvykti tik per ilgesnį laiką nei manoma. Žmonių valia ir visuomenės nuotaikų pasikeitimas lemia mažesnius Irano vidaus ir užsienio politikos pokyčius nei galima tikėtis, nes žmonių valia ar teisės (*chak adami*) negali pažeisti Dievo teisių (*chak ilahi*). Toks teisingumo šaltinio specifiškumas lemia daugelį kitų teisingumo reikšmių, o ir politikos pobūdį.

⁹⁷ *Mardža-e taklyd* - sekimo šaltinis, sektinas pavyzdys. Neformalus titulas, kuriuo įvardijami aukščiausi šy'itų imamių dvasiniai teisiniai vadovai (*mudžtahid*), vadovaujantys religijos mokovų (*ulama*) hierarchijai. Iš esmės „mardža“ reiškia „aukščiausias teisinis autoritetas“.

2) Irane yra pabrėžiamas teisingumas bendruomenei. Atitinkamai, šy'izme ir Khumayni politikos teorijoje individas nėra dėmesio centre, jo poreikiai nėra islamiškų įstatymų pagrindas. Priešingai, vykdant teisingumo politiką tiek individo interesai gali būti suvaržyti visuomenės labui, dėl bendros moralinės būklės palaikymo; tiek valstybės visuomenės interesai gali būti nustumiami į šoną, kai kalbama apie reikalą apginti musulmonų ar tikinčiųjų bendruomenę ar priespaudoje gyvenančiuosius. Lygiai kaip finansinės lėšos gali būti skiriamos ne visuomenės labui, o kelti bendrą musulmonų bendruomenės moralumo, religingumo lygį, rūpinamasi musulmonų *irtidad* (atsimetimo nuo islamo) ir išganymo klausimais.

Kartu individas yra svarbus. *Umat* sudaryta ne iš musulmoniškų valstybių, o būtent iš individų, tad kiekvieno jų dalyvavimas *umat* solidarumo judėjime yra svarbus. Tad Iranas gali daug dėmesio skirti kiekvieno individo, kad ir kur jis gyventų, religiniam ugdymui ir įtraukimui į *umat* gerovės ir solidarumo kūrimą.

Toks dėmesys bendruomenei lemia, kad teisingumo samprata neturi lokalių dimensijų, t. y. ji neskirstoma į vidaus ir socialinio bei globalaus teisingumo sampratas, o Irano užsienio politika turi daug socialinei politikai būdingų bruožų.

Nuostata, kad nacionalinės valstybės yra nelegitimios, nes skaido bendruomenę, lemia, kad Iranas linkęs megzti bendradarbiavimo santykius ne tik su vyriausybėmis, bet ir su subnacionaliniais ir transnacionaliniais judėjimais bei organizacijomis, diasporų bendruomenėmis ir nepaisyti vyriausybių nepasitenkinimo dėl tokios savo veiklos.

3) Khumayni politikos teorijoje esminė su teisingumo įgyvendinimu susijusi nuostata yra ta, kad Iranas privalo vykdyti globalų teisingumą per pagrindinę socialinę *vali-e fak'yh* (globojančio teisininko; aukščiausiojo lyderio) instituciją. Analizėje dėmesys buvo atkreiptas į kelis *vali-e fak'yh* valdymo principus:

(1) *Vali-e fak'yh* yra atsakingas už visų svarbiausių valstybės vidaus ir užsienio politikos sprendimų priėmimą (prezidento galia yra minimali). (2) Kadangi Irano aukščiausiojo lyderio valdymas remiasi *idžtihadu*, tai reiškia, kad Irane sprendimai priimami teisinio proceso metu ir negali prieštarauti Dievo tikslams (*šary'ah*). Tai reiškia, kad a) sprendimai gali būti nuspėjami; b) jie gali atrodyti, kaip idealistiniai (pavyzdžiui, Khumayni sprendimas Irano – Irako karo metu neatsakyti Irakui chemine ataka (nors cheminį ginklą Iranas turėjo). Khumayni teigimu, taip elgtis būtų neislamiška.) (3) Dalis Irano veiksmų remiasi siekiu būti geru pavyzdžiu, todėl valstybininkai negali sau leisti

priimti neteisingų sprendimų. (4) Vargiai galima tikėtis iš Irano nuolankumo ir prisitaikymo prie pasaulio tvarkos ir sistemos reikalavimų, nes iš sprendimo priėmėjų yra tikimasi orientuotis į dieviškus tikslus (*šary'ah*), o ne atvirksčiai. Taip pat vadovas, vykdydamas teisingumo politiką, turi pasižymėti drąsa. Kartu jis negali nepagrįstai rizikuoti, tad turėtų vengti Irano išlikimą kvestionuojančio elgesio.

Globalaus teisingumo vykdymą Khumayni matė specifiskai, kaip spinduliuojamą iš vieno šaltinio, teisingos vyriausybės, valdančios pagal *šary'ah*. Jo suvokimu, pavyzdžio principu turėtų susikurti vis daugiau tokių židinių, o kai visos vyriausybės pasirinktų būti teisingomis, jos susivienytų, suformuodamos vieną vyriausybę ir susikurtų vieninga musulmonų bendruomenė ir taip bus įgyvendintas *tauchid* (vienio) principas – tada įsigalės globalus teisingumas. Tokiu būdu Iranas tikisi apsaugoti pagrindinius saugomus dalykus islame – tikėjimą, gyvybę, tęstinumą, turtą, ir įgyvendinti kitas su teisingumu susijusias vertybes (lygybė, tiesa ir kt.).

Irane nepasitikima teisingumą bandančiomis užtikrinti tarptautinėmis institucijomis, taip pat ir kitomis, neteisingomis laikomomis vyriausybėmis.

4) Teisingumo įgyvendinimo priemonės yra susijusios su *džihado*⁹⁸ (teisingos pastangos) nurodymais ir apribojimais. Kovai prieš netikusias musulmoniškas vyriausybes Iranas daugiausia naudoja ideologinį ir ekonominį komponentus, taip skatindamas žmonių grįžimą į islamą ir teikdamas pagalbą musulmonams kovojant prieš priespaudą. Teikiant šią paramą Vidurio Rytų regione yra sukurti Irano finansuojami socialinės pagalbos ir ideologinės propagandos tinklai. Iranas vykdo opozicinių grupių (neteisingoms musulmoniškoms vyriausybėms) apmokymą ir finansavimą. Taip pat vykdo religinių mokymo įstaigų (*medresiu*) ir mečečių statybą, skiria stipendijas Irane ir t. t.

Nors Iranas deklaruoja, kad laikosi susilaikymo nuo intervencijos principo, tačiau kalbant apie islamiškų interesų (*maslachat*) gynybą laiko teisingu veiksmu šį principą pažeisti.

⁹⁸ *Džihadas* - stengimasis, pastangos. Ķurane vartojamas daugiprasmiškas terminas (kaip ir jo veiksmažodinės formos), apimantis visakeriopas pastangas įtvirtinti islamo religiją tiek individo, tiek visuomenės (socialiniu, teisiniu ir politiniu) lygmenimis. Musulmonų jurisprudencijoje (*fikh*) išskirti du džihado tipai – didysis (*al-džihad al-akbar*, susidedantis iš „sielos“, „liežuvio“, „rankos“ formų) ir mažasis (*al-džihad al-asghar*, atitinkantis „kardo“ formą).

Svarbu akcentuoti, kad Khumayni ideologizavo militaristinius judėjimus ir militaristinį Irano pobūdį, taip pat siūlė steigti teisingas islamiškas vyriausybes *vilayat-e fak'ih* (kurias globotų (valdytų) islamo teisininkas) pavyzdžiu. Vis dėlto jis niekada nesiūlė pripažinti Iraną lyderiu ar jam paklusti. Khumayni manė, kad siekiant globalaus teisingumo efektyviausia yra Revoliucijos eksporto doktrina, t. y. neįsitraukti į perversmų ar karinius konfliktus tiesiogiai, o eksportuoti revoliucines idėjas neteisingų režimų priespaudoje gyvenantiems. Khumayni pabrėždavo, kad už teisingos pasaulio tvarkos atsiradimą atsakinga visa musulmonų bendruomenė.

Atlikus Khumayni teisingumo sampratos analizę, akivaizdu, kad Khumayni politikos teorijoje teisingumas pirmiausia tapatinamas su *šary'ah*, kuri nusako visas likusias teisingumo reikšmes. Teisingumas dažniausiai apibūdinamas dviem tezėmis: visko buvimu savo vietose ir priklausančių teisių suteikimu, kuomet tiek tai, kas priklauso, tiek tikrąją vietą numatė aukščiausias suverenas, Dievas.

Teisingumu taip pat laikoma viskas, kas yra neteisingumo antitezė. Pirmiausia neteisinga yra priespauda (*zulm*). Priespaudos kategorijai Khumayni priskyrė itin daug politinių ir socialinių reiškinių: atsimetimą nuo religijos, apatiškumą musulmonų bendruomenėje, piktnaudžiavimą valdžia, neteisingų vadovų valdžią musulmoniškose valstybėse, bendradarbiavimą su didžiosiomis valstybėmis, jų įtaką musulmonų bendruomenei bei pasaulio bendruomenei ir t. t.

Šių dalykų vadinimas priespauda leido Khumayni dabartinę Irano vyriausybę kviešti kovoti bei pateisinti dalį Irano elgesio, jėgų ir pinigų investavimą be materialios grąžos į užsienį, kuris galėtų būti nepriimtinas Irano piliečiams.

Khumayni teisingumo samprata skatina tokį Irano politinį elgesį kaip 1) musulmonų bendruomenės solidarumo kūrimas, 2) visos musulmonų bendruomenės islamiškų interesų (*maslachat*) gynimas, 3) revoliucinių idėjų sklaida (remiantis Revoliucijos eksporto doktrina), 4) parama pasipriešinimo judėjimams, 5) tarptautinės teisės normų pažeidimai, 6) nenuolaidžiavimas didžiosioms galioms bei nebendradarbiavimas su jomis, 7) atkaklus priešinimasis bandymams apriboti Irano galią ar technologinę pažangą.

Disertacijos tyrime pastebėta, kad Irane, tai kas teisinga, kartu turi būti pragmatiška. Teisingumo siekis negali kelti Iranui išlikimo pavojaus. Stengiantis suderinti revoliucinio režimo identifikaciją su tarptautinės sistemos reikalavimais,

laikomasi kelių nuostatų: 1) etika politikoje turi būti praktiška; 2) šy'itinio islamo principai politikoje turi būti suderinti su išgyvenimo tarptautinėje sistemoje galimybe, 3) reikalingas sunitinio islamo diskursų įsisavinimas (nes *umat* didžiąja dalimi yra sunitinė, o Iranas – šy'itinis).⁹⁹ Balansavimą tarp išlikimo ir islamiškų tikslų įgyvendinimo apibrėžia islamiškų interesų teisė (*fikh maslachat*). Tai rodo, kad Irano politika yra lanksti, bet kartu ir tai, kad kompromisai turi atitikti islamiškus interesus ir pragmatiskumas būti islamiškas.

Šiandienė Irano vidaus ir užsienio politika dėl įvairiausių priežasčių ne visais atvejais atitinka Khumayni politikos teorijoje apibrėžtą idealą. Pats Khumayni taip pat nukrypavo nuo savo teorinių svarstymų motyvuodamas nepalankiomis sąlygomis, o post-khumaynistinis laikotarpis neabejotinai negali būti apibūdinamas tik per khumaynizmą. Post-khumaynistinė Irano praktinė politika skirstoma į tris periodus: pragmatiškų pirmųjų dviejų prezidentų (Rafsandžani ir Khatami) periodą, Ahmedi-Nedžado periodą ir Rouchani periodą. Kiekvienu iš šių periodų praktinės politikos ir Khumayni apibrėžto teisingumo santykis buvo skirtingas. Pirmųjų prezidentų revoliucinis radikalizmas sąveikaudamas su konstitucine politika virto pragmatizmu ir reformizmu. O Ahmedi-Nedžado evoliucija – priešingai – vyko iš radikalizmo į konservatizmą, taigi buvo grįžtama prie revoliucinių idealų. Dabartinis prezidentas Rouchani laikomas pragmatiku, bet Ahmedi-Nedžado sukurtos prielaidos revoliucijos idealams atgaivinti itin riboja Rouchani reformistines pastangas.

Svarbi tendencija yra ta, kad kiekvienu atveju, kai valstybės vadovai toldavo nuo Khumayni teisingumo idealo, tiek *ulamos* (islamo žinovai, mokovai) tiek visuomeniniuose sluoksniuose kildavo nepasitenkinimas ir buvo pastebimas radikalėjimas. Tokia tendencija rodo, kad disertacijoje analizuotos teisingumo reikšmės iki šiol lieka pagrindinėmis teisingos politikos gairėmis ir kad egzistuoja visuomeniniai ir vyriausybiniai spaudimo mechanizmai jas vykdyti.

Disertacijoje buvo atlikta atvejo – branduolinių derybų tarp Irano ir šešių didžiųjų valstybių – analizė. Šis praktinis atvejis siejasi su Khumayni teisingumo diskursu. Tad tyrime buvo parodyta, kaip naujai, remiantis teisingumo samprata galima pažvelgti į

⁹⁹ Seyed Sadegh Haghghat, *Mabani-e andiše-ye siasi dar eslam* (liet. *Politinės minties islame pamatai*). Teheranas: Mufid universiteto leidykla, 1392 (2013), 121–128.

Irano pozicijas derybų procese bei jam pasibaigus. Tyrimas buvo organizuojamas, iškeliant tris pagrindinius klausimus:

1) kodėl Iranas taip atkakliai siekia teisės į taikią branduolinę programą? 2) koks yra Irano vadovų požiūris į branduolinio ginklo turėjimą ir panaudojimą? 3) kodėl Irano elgesys derybų metu yra nesuprantamas: pasižymi kintančia nuomone, derybininkų provokatyvumu, nenoru subalansuoti derybas bendradarbiaujant kitose srityse? Iranas rizikuoja branduoliniu susitarimu, remdamas radikalius judėjimus Chezbollah (Libane), Chamas (Palestinoje), Chusyun (Jemene).

Atliekant analizę, buvo tvirtinama, kad atsakymai į šiuos klausimus gali būti įvairūs ir neišbaigti, jei kaip pagrindinis žinojimo šaltinis nėra pasitelkiama Khumayni ideologija ir jo teisingumo naratyvai.

Iškelti klausimai gali būti atsakyti per a) disertacijoje analizuotus Khumayni teisingumo sampratos aspektus: islamo intereso (*maslachat*), priešinimosi priespaudai (*zulm*, tam, kas priešinga teisingumui), teisingumo kaip lygybės supratimo, teisingo karo, vadovo pozicijos ir drąsos, atstovaujant teisingumą, *tak'yah* (religinių pažiūrų slėpimą).

Branduolinių derybų atvejis siejasi ne tik su bendrais teisingumo aspektais, bet ir su b) konkrečiomis Khumayni ir Khamene'i teisinėmis nuomonėmis (*fatva*, dgs. *futuva*). Branduolinės derybos įtraukia kelis papildomus itin konkrečius klausimus: požiūrio į masinio naikinimo ginklus, į jų panaudojimą, požiūrio į derybas ir sutarčių laikymąsi.

Branduolinių derybų metu aukščiausiasis lyderis Ali Khamene'i apeliavo į tai, kad didžiųjų valstybių pozicija derybose yra kurianti priespaudą (*zulm*), t. y. tai, kad yra priešinga teisingumui ir tam, kam turi būti priešinamasi. Tad visą derybų procesą Irano vadovas interpretavo kaip kovą tarp teisybės ir priespaudos jai. Priespauda šiuo atveju buvo suprasta kaip priespauda Irano technologinei pažangai. Khumayni tradicijoje technologinė pažanga buvo susieta su Irano galios augimu ir, atitinkamai, su galimybėmis padėti musulmonų bendruomenei ir gyvenantiesiems priespaudoje. Taip pat Irano pažangumas išreiškia islamiško režimo įkūrimo sėkmingumą ir gali tarnauti pavyzdžiu kitoms tautoms. Tad Irano technologinės galios suvaržymas suprantamas, kaip Irano islamiškos misijos suspendavimas. Ši idėja buvo pagrindinis derybų archetipas, aplink kurį susidėliojo ir kiti su teisingumo diskursu susiję naratyvai.

Tyrime buvo pastebėta, kad Irano režimas yra introvertiškas, dėl to Vakarų pastangos bendradarbiauti arba per sankcijas paveikti Irano režimą nėra tokios vaisingos, kokių galima būtų tikėtis. Kita vertus režimas yra jautrus teisingumo ir savo išlikimo klausimui, ypač jei spaudimas režimui yra derinamas su pastangomis parodyti, kad Iranas yra traktuojamas, kaip lygiavertis žaidėjas ir kad Vakarai yra suinteresuoti teisingumo, kaip jį supranta Iranas, įgyvendinimu.

Kiekvienas Irano praktinės politikos atvejis siejasi ir gali būti aiškinamas per Khamayni teisingumo diskursą. Tokia analizė padeda ne tik suprasti, dėl kokių priežasčių ir poderybiniu laikotarpiu Khamene'i toliau tęsia susipriešinimo su Vakarais politiką, bet ir numatyti tolimesnius Irano pasirinkimus.

APIE AUTORE

2002 m. Ieva Koreivaitė baigė Šiaulių Didždvario gimnaziją.

2002 – 2006: Etnologijos ir lyginamosios Azijos bakalauro studijos Vilniaus universiteto Orientalistikos centre. Specializacija – arabistika, islamo ir Irano studijos.

Bakalauro darbo tema „Kankinystės įprasminimas Ašūros kultūroje“.

2006 – 2008: Tarptautinių santykių ir diplomatijos magistratūros studijos Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institute (VU TSPMI).

Magistro darbo tema „Irano strategijos vertinimas motyvų ir galimybių kontekste“.

2008 – 2016: Politikos mokslų doktorantūros studijos VU TSPMI.

Daktaro disertacijos tema „Irano užsienio politikos vertinimas Khumayni teisingumo sampratos perspektyvoje“.

DĖSTOMI DALYKAI

2009 pavasaris: dalyko „Theories and Practice of Conflict Resolution“ (angl. k.) seminarai Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institute (VU TSPMI).

Nuo 2011 pavasario VU TSPMI dėstomi pasirenkami dalykai: „Islamas globaliame pasaulyje“ ir „Tarptautiniai santykiai Vidurio Rytuose“.

Nuo 2013 pavasario Vilniaus Universiteto Orientalistikos centre dėstomas dalykas „Political Islam in the Middle East“ (angl. k.).

2014 pavasaris: Katanės universitete, vasaros mokykloje, pavadinimu „Arab Springs and Transitions: New Perspectives on the Euro-Med“ 8 ak. val. kursas „Democratic Transition and Human Rights in the MENA Region“.

Nuo 2015 rudens „Radikalus ir politinis islamas Vidurio Rytuose“ (VU TSPMI).

Nuo 2016 rudens dalis bendrųjų universitetinių studijų dalyko „Kylantys pasaulio regionai: idėjos ir konfliktai“ (VU TSPMI).

2005 – 2009: Adolfo Ramanausko karinio rengimo centre ir Generolo Romualdo Giedraičio artilerijos batalione dėstomas Afganistano kultūros, politikos ir religijos įvadas ir *dari* kalba.

MOKSLINĖS STAŽUOTĖS

2005 rudenio – 2006 pavasaris: Teherano universitetas, Loghatnameh Dekhoda Institute & International Center for Persian Studies (liet. k. Loghatnameh Dekhoda institutas & Tarptautinis persų kalbos studijų centras); The School of International Relations of the Iranian Ministry of Foreign Affairs (liet. k. Irano užsienio reikalų ministerijos tarptautinių santykių mokykla), Teheranas, Iranas.

2010 Pavasaris: Al-Farabi vardo kazachų nacionalinis universitetas, Orientalistikos studijų fakultetas, Almata, Kazachstanas.

2012 rudenio: Al-Mustafa tarptautinis universitetas (seminarija), Kumas, Iranas.

2013 rudenio – 2014 pavasaris: Teherano universitetas, Teisės ir politikos mokslų fakultetas; Al-Mustafa tarptautinis universitetas (seminarija), Kumas, Iranas.

PUBLIKACIJŲ DISERTACIJOS TEMA SĄRAŠAS

Ieva Koreivaitė, „Irano grėsmės projekcijos“, *Politologija*, 2013 2 (70).

Ieva Koreivaitė, „Iranian foreign policy and discourse of divine justice“, *Lithuanian Foreign Policy Review*, 2015 (34).