

**LUMIÈRES
ET ANTI-LUMIÈRES
EN IRAN**

[Questions républicaines]

Collection dirigée par **JEAN-NUMA DUCANGE**

L'étiquette « républicaine » est revendiquée de toutes parts. Pourtant, les mots qui lui sont associés (révolution, universalisme, laïcité, luttes contre les inégalités...) semblent avoir perdu de leur sens, comme coupés de leurs héritages historiques. Cette collection entend proposer des ouvrages destinés à alimenter la réflexion en histoire et en philosophie sur toutes ces questions, dans l'ambition de nourrir les idées de la gauche politique.

STÉPHANIE ROZA
AMIRPASHA TAVAKKOLI

LUMIÈRES ET ANTI-LUMIÈRES EN IRAN

UN SIÈCLE DE LUTTES POLITIQUES

[Questions
républicaines]



ISBN 978-2-13-088007-3

Dépôt légal – 1^{re} édition : 2026, mars

© Presses Universitaires de France / Humensis
170 bis, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

INTRODUCTION

LA PORTÉE UNIVERSELLE DU DESTIN IRANIEEN

L'histoire que nous allons retracer ici est celle d'une tragédie collective : celle du peuple iranien dans ses différentes composantes. Depuis plus de quarante-cinq ans maintenant, il vit sous le joug d'une théocratie inflexible où toute liberté d'opinion et d'expression, toute égalité des sexes, toute mixité, et même toute joie de vivre sont pourchassées et punies férocement. Comment en est-on arrivé là ? La question se pose d'autant plus que le xx^e siècle semblait promettre à l'Iran un tout autre destin. Dès les premières années du siècle, une révolution constitutionnelle, première du genre dans le monde musulman, avait commencé à s'en prendre aux structures politiques, sociales et religieuses héritées du passé au nom de principes inspirés de la Révolution française. Et pourtant, c'est au sein de cette même nation qu'a lentement émergé, grandi et finalement triomphé un des projets les plus farouchement antidémocratiques de notre temps : celui de l'islam politique, né en Égypte quelques décennies plus tôt mais qui ne pouvait, avant 1979, se prévaloir d'aucune

victoire aussi éclatante. Nous souhaitons revenir sur cette trajectoire troublante et unique en son genre, en rappelant, à chacune de ses étapes, brièvement les faits, avant d'en venir à une analyse à la fois idéologique et politique de leur logique interne.

La révolution de 1906 a fait voler en éclat l'ancien *statu quo*. Elle a obligé chacune des forces politiques en présence à proposer sa vision de ce que devait devenir l'Iran au ^{xx}e, puis au ^{xxi}e siècle, et à se battre pour l'imposer. Sans prétendre bien sûr épuiser la question, nous avons souhaité mettre l'accent sur la dynamique principale de l'évolution du pays à partir de cette rupture majeure, une dynamique que l'on peut décrire comme le produit d'un affrontement sur certaines lignes de clivage fondamentales. La première est celle du rapport à la modernité politique, ou, pourrait-on dire, à l'Occident comme modèle d'organisation sociale, et avec l'idéologie qui l'incarne, celle des Lumières. La deuxième est encore celle du rapport à l'Occident, mais cette fois comme puissance impériale cherchant à faire main basse sur les ressources naturelles de l'Iran en s'appuyant sur des représentants politiques locaux à son service. La dernière, bien sûr liée aux deux autres, est celle de l'identité nationale iranienne, émancipée des tutelles étrangères, qui oscille globalement entre un modèle plus ou moins librement inspiré de l'Europe, fondé sur un contrat social impliquant droits et devoirs réciproques de citoyens égaux entre eux, et un modèle ancré dans l'identité religieuse de l'islam chiïte, majoritaire quoique non hégémonique dans le pays.

Ainsi, on le verra, chacun des camps politiques (la monarchie, les libéraux, le clergé chiïte, la gauche) répond à sa manière à ces questions cruciales : l'Iran doit-il devenir une nation moderne, aux institutions plus ou moins calquées sur celles des systèmes parlementaires occidentaux ? Ses citoyens (hommes et femmes, musulmans et minorités religieuses,

Perses, Kurdes, Juifs ou Turkmènes) doivent-ils jouir des mêmes droits, et si oui lesquels ? En même temps, peut-on, et par quels moyens, s'émanciper radicalement de toute tutelle occidentale en se réappropriant l'économie nationale ? Enfin, évidemment : quelle place la religion doit-elle occuper dans ce nouveau dispositif ?

Posées comme telles, ces questions ne sont pas propres à l'Iran : elles se posent dans tous les pays non occidentaux qui, au xx^e siècle, cherchent leur voie en s'efforçant de se libérer de l'emprise du colonialisme et de l'impérialisme. Cela étant, elles se posent aussi, *mutatis mutandis*, dans les pays occidentaux eux-mêmes, qui, à la même période, voient eux aussi s'affronter sur leur sol les forces politiques de la modernité et de l'antimodernité, et s'interrogent avec anxiété sur la nature de leur lien politique : pensons par exemple aux années 1920 et 1930, théâtre de la montée des fascismes en Europe, qui finissent par avoir raison des systèmes parlementaires en Italie et en Allemagne. Pourtant, contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce sont bien de telles questions qui permettent de dépasser le sentiment, sans doute inévitable, de dépaysement du lecteur occidental au moment de découvrir la vie politique et sociale iranienne, pour saisir les ressorts réels des choix et des affrontements entre les différents acteurs. Autrement dit, nous pensons que le moyen le plus efficace pour comprendre le destin iranien aux xx^e et xxi^e siècles est de ne pas considérer ses spécificités comme irréductibles, mais d'aborder au contraire celles-ci au prisme d'un universalisme à la fois méthodologique, anthropologique et politique, en considérant les hommes et les femmes des xx^e et xxi^e siècles à travers le monde comme soumis aux mêmes logiques et aux mêmes clivages fondamentaux, par-delà les évidentes variations sociales et culturelles.

Ainsi le présent ouvrage s'inscrit-il en faux contre l'hypothèse d'une différence radicale entre la vie politique

et sociale occidentale et non occidentale – hypothèse qui, selon de célèbres analyses, fut développée par certains savants occidentaux à partir de la fin du XVIII^e siècle¹. Il s'élève en particulier contre le préjugé qui voudrait que l'Iran, en tant que nation « orientale », eût été naturellement prédisposée à rejeter, comme des corps étrangers et inassimilables, ces produits historiques de la modernité européenne que sont les droits humains, la démocratie, le sécularisme, au profit d'une religiosité ardente, pour ne pas dire franchement fanatique. Il récuse ce prisme qui, appliqué à la révolution de 1979, l'a interprétée comme une « redécouverte de l'islam [...]», l'aboutissement d'une quête d'identité [menant] les populations du Moyen-Orient vers une forme de révolte authentique et pure, car autochtone et débarrassée des carcans des idéologies occidentales² ». On le sait, Michel Foucault fut en son temps le chantre le plus connu d'une telle thèse, qui repose sur le présupposé d'un clivage anthropologique indépassable entre Orient et Occident, tout en inversant les jugements de valeur traditionnellement associés par les Occidentaux à chacune des deux civilisations. Ainsi, selon de telles analyses, les Iraniens acclamant et vénérant Khomeyni comme le Messie n'auraient finalement accompli qu'un « retour à soi » collectif, autrement dit une grandiose opération de désaliénation nationale. C'est sur de telles bases qu'un certain nombre d'intellectuels occidentaux continuent, jusqu'à nos jours, de s'extasier sur la différence culturelle en valorisant toute pratique, toute idée, venue de mondes exotiques à leurs yeux, même quand ces pratiques ou ces idées vont à l'encontre des droits humains et nuisent aux concernés eux-mêmes.

1. Voir sur ce point l'ouvrage d'Edward W. Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

2. Tristan Leoni, *La Révolution iranienne. Notes sur l'islam, les femmes et le prolétariat*, Genève, Entremonde, 2019, p. 13.

Pour notre part, non seulement nous sommes loin de partager l'enthousiasme de Foucault pour la « spiritualité politique¹ » qu'en 1978 il attribue à l'âme iranienne, mais nous souhaitons au contraire montrer que la victoire des mollahs en 1979 est le produit final de luttes internes longues de plusieurs décennies, dont l'issue était loin d'être écrite à l'avance. Au contraire, ce dénouement s'explique par les choix idéologiques des différentes forces en présence à plusieurs moments clés, par leurs stratégies respectives, et par leurs lignes politiques, que nous nous efforcerons de retracer. En un mot, la défaite des forces favorables à la modernité politique en Iran n'avait rien de fatal. Au contraire, la voie iranienne aux ^{xx}e et ^{xxi}e siècles est le produit d'une histoire complexe, qui ne se résume pas à un rejet unilatéral de la modernité occidentale au nom d'une spiritualité authentique. Les erreurs des uns, l'obstination des autres, le contexte international, les décisions des puissances occidentales et les fluctuations économiques ont joué un rôle indéniable. Du reste, la victoire finale des mollahs découle de choix conscients et libres des protagonistes, dans lesquels la culture a certes joué son rôle, et qui ont subi l'influence des dynamiques politiques à l'œuvre, mais qui, comme tous les choix humains, auraient pu être tout autres qu'ils ont été. Pas plus qu'ailleurs, les individus en Iran ne sont les jouets purement passifs des structures sociohistoriques dans lesquelles ils s'inscrivent, et il n'y a pas d'âme iranienne intemporelle.

Pour les mêmes raisons, nous rejetons enfin un dernier mythe, entretenu cette fois par les tenants de l'identité islamique de l'Iran, et qui converge avec le précédent : celui selon lequel la voie de l'islam politique serait, de son côté, totalement exempte d'influence occidentale. Nous montrerons

1. Michel Foucault, « À quoi rêvent les Iraniens ? » *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 2001, t. II, n°245, p. 694.

qu'un tel fantasme de pureté culturelle radicale ne résiste pas à une analyse minutieuse, attentive aux circulations des idées et des textes entre l'Orient et l'Occident dans les premières décennies du xx^e siècle et au-delà. Malgré leurs proclamations, les islamistes sont loin de dédaigner tout apport venu d'Europe. Au contraire, ils n'ont pas hésité à puiser, et ce depuis les premiers temps, dans le fonds culturel et politique du conservatisme, voire du fascisme, venu de cet Occident tant détesté, pour alimenter leur propagande, penser le monde social et même structurer leurs organisations.

Dans une telle perspective, la synthèse conservatrice-révolutionnaire (ou « moderniste réactionnaire¹ » pour reprendre les termes que l'historien Jeffrey Herf emploie à propos du nazisme) des islamistes a de nombreux points communs avec ses cousines européennes. En particulier, elle repose sur un élément majeur, déjà présent dans les dogmes musulmans mais dont de nombreux aspects ont été empruntés à l'extrême droite occidentale : l'antisémitisme. Nous montrerons sa place centrale dans l'idéologie des Frères musulmans dès les premiers temps, et, plus tard, dans le dispositif idéologique de leurs héritiers iraniens. Nous examinerons les raisons de l'importance de la haine des Juifs et d'Israël pour les mollahs, dans un pays qui a longtemps abrité une importante minorité juive ayant joué un rôle significatif dans la vie politique nationale. En tout état de cause, nous soulignerons la nature très « européenne » de cet antisémitisme jusqu'aujourd'hui, bien que son écho contemporain, paradoxalement, reste globalement cantonné au monde musulman.

L'intérêt de cette enquête dépasse, à nos yeux, le seul cas de l'Iran. À bien des égards, le destin de ce pays a une valeur

1. Jeffrey Herf, *Le Modernisme réactionnaire. Haine de la raison et culte de la technologie aux sources du nazisme*, Paris, L'Échappée, 2018.

INTRODUCTION

exemplaire, non seulement pour le monde arabo-musulman, mais également pour comprendre certaines logiques à l'œuvre dans la vie publique des pays occidentaux. De ce point de vue, l'Iran peut être considéré comme un laboratoire de l'expérience politique contemporaine. En effet, certaines tendances observables dans de nombreux pays du monde sont, d'une manière ou d'une autre, nées ou se sont développées sur le sol iranien dans la seconde moitié du ^{xx}e siècle. Nous essayerons en particulier d'éclaircir une des particularités les plus singulières de la vie politique iranienne du ^{xx}e siècle : la propension, observable à des degrés divers dans la quasi-totalité des organisations de gauche pourtant marxisantes voire marxistes, à promouvoir l'islam comme moyen de libération spirituelle, culturelle voire politique – une propension que les Iraniens ont appelée « islamo-marxisme » dans les années 1970. Cette tendance amena d'importantes franges de la gauche à converger avec les mollahs dans une vindicte antisioniste éradicatrice, considérée comme la pointe avancée de la lutte contre l'impérialisme occidental.

En tout état de cause, elle conduisit finalement les militants à faire front avec Khomeyni pendant tout le processus révolutionnaire, jusqu'à ce qu'il soit trop tard pour faire machine arrière. Autrement dit, elle conduisit au suicide collectif. Il n'en est que plus frappant de constater que certains arguments mobilisés en leur temps par les artisans d'une telle politique, voire par les mollahs eux-mêmes, ont encore cours dans le débat public contemporain, à des milliers de kilomètres de Téhéran et quarante-six ans après la prise de pouvoir de Khomeyni. C'est également pour indiquer à tous d'où viennent et où conduisent ces errements, dans l'espoir, hérité des Lumières, que la connaissance du passé permette de s'orienter dans le présent et de préparer un avenir collectif plus désirable, que le présent livre a été rédigé.

PREMIÈRE PARTIE
[1906-1941]

PROLOGUE

L'IRAN À L'AUBE DU XX^E SIÈCLE

L'EMPIRE DES ROSES ET L'ANCIEN RÉGIME FRANÇAIS

À l'occasion de leurs voyages dans l'Europe du XIX^e siècle, les souverains persans se rendirent compte que ce continent s'était grandement différencié du reste du monde. Les progrès des nouvelles technologies, de même que la grande liberté de parole sur des sujets politiques ou religieux, les étonnèrent beaucoup. Leur surprise devant la modernité de l'Occident trouve ses raisons dans la structure et le fonctionnement très peu moderne de l'Iran. De fait, l'Iran du XIX^e siècle ressemble par certains aspects à la France sous l'Ancien Régime.

Pour commencer, toute la légitimité des membres de la dynastie qâdjâre (1779-1924) repose sur une conception de la monarchie de droit divin, déjà ancienne dans l'aire culturelle persanophone. Les rois de l'Iran préislamique se considéraient comme choisis par Dieu. La notion de *Khvarenah* dans la religion zoroastrienne désignait la fortune

et la gloire royales, et les grands rois achéménides ou sassanides se voyaient tous comme les représentants de Dieu sur la Terre¹. Abdolhossein Zarrinkub indique ainsi que le roi Darius se voyait comme le gardien du Bien, et justifiait ses nombreuses guerres contre ses ennemis au nom du combat contre le Mal². Avec l'islamisation de l'Iran au VII^e siècle, et plus tard l'apparition du chiisme, la notion de droit divin s'islamise peu à peu. À l'époque des Qâdjârs, le roi est décrit dans les documents et les communiqués officiels comme l'« ombre de Dieu ». Il est choisi par Allah, et ses prises de décision sont des reflets de la volonté divine. Parmi les rares enregistrements audio qui nous restent de cette époque, on trouve un discours de Mozaffareddine Chah (1853-1907), datant de 1905, où il parle de ses devoirs envers le peuple en tant qu'ombre d'Allah³. Il espère que sa propre volonté sera la plus proche possible de la volonté divine, et définit sa vocation de guide du peuple d'Iran comme une mission céleste, qui lui a été transmise par ses pères, ce dont il est à la fois fier et reconnaissant.

En outre, les lois iraniennes à l'époque des Qâdjârs s'inspirent de la charia, c'est-à-dire des normes et des règles islamiques (polygamie, non-mixité, mariage des mineurs, lois inégalitaires entre hommes et femmes concernant l'héritage). Le roi est le garant de leur application. Ainsi, le slogan « un Dieu, un roi, une loi », utilisé pour justifier la légitimité de la monarchie absolue française, correspond finalement assez bien au contexte politique iranien du XIX^e siècle. Il

1. Voir *Enquête dans la mythologie iranienne (Pajouheshi dar asatir Iran)* de Mehrdad Bahar (Téhéran, Agah, 1996). L'auteur analyse le fonctionnement théologico-politique du droit divin, depuis l'époque des Achéménides jusqu'à la fin de l'époque sassanide et l'arrivée de l'islam en Iran.

2. Dans son *Histoire du peuple iranien avant l'islam (Tarikh mardom Iran pish az eslam)* publié à Téhéran par les éditions Amirkabir en 1985, Abdolhossein Zarrinkub analyse la conception achéménidienne du droit divin.

3. Lien de l'enregistrement : <http://m.youtube.com/watch?v=K6J>.

n'existe aucun contre-pouvoir séculier dans la configuration politique des Qâdjârs : le pouvoir est associé à la personne du roi et lui seul peut le transmettre à son héritier. Dans le cadre de cet absolutisme, seul le clergé joue un rôle important, car c'est lui qui légitime le pouvoir des rois. Comme dans la France d'Ancien Régime, donc, le clergé prend part à la vie politique et intervient à la fois au sein de la société de cour et auprès des fidèles ordinaires. Toutefois, ce rôle politique va devenir de plus en plus important jusqu'au tournant du xx^e siècle, époque à laquelle il outrepassera largement celui du clergé catholique français d'autrefois. En effet, ce sont les Safavides (1501-1736) qui ont fait du chiisme la religion d'État. Mais ce n'est qu'au temps des Qâdjârs que le clergé devient réellement un acteur politique influent et déterminant dans la société. Il faut toutefois immédiatement nuancer ce point : le nombre de théologiens qui s'impliquent dans la vie de la nation iranienne restera, jusque dans les années 1970, très minoritaire, même si cette minorité joue un rôle important. La majeure partie du clergé chiite, elle, choisit de se concentrer sur les questions religieuses : l'interprétation des textes et la direction de conscience des croyants.

Sur le plan matériel, les membres du clergé profitent des donations et des actions de charité de la haute noblesse, mais la part essentielle de leurs revenus vient des petits commerçants (le *bazar*) ; comme tous les chiites, ces derniers doivent s'acquitter d'un impôt sur tous les revenus qui vont au-delà de ce qui leur est nécessaire pour vivre : le *khom*. En retour, les clercs conservent des rôles traditionnels en tant que juges, notaires ou conseillers spirituels auprès des fidèles et notamment des commerçants. C'est pourquoi le *bazar*, haut lieu du commerce dans les villes et dans les villages, et la mosquée sont souvent décrits comme jumeaux : des liens solides existent entre le clergé et les petits commerçants,

notamment au XIX^e siècle¹. Ainsi, si à l'époque des Safavides le clergé dépendait grandement du soutien financier étatique, « à l'époque des Qâdjârs, il a ses propres ressources financières qui viennent essentiellement du *bazar*² ».

D'une manière générale, l'ensemble des fidèles payent le *khom* pour avoir la bénédiction du clergé et la *zakat* (aumône légale) pour qu'elle soit distribuée aux plus pauvres. Le prélèvement du *khom* et de la *zakat* joue un rôle considérable dans l'indépendance financière du clergé à l'égard de la royauté et de l'appareil nobiliaire. Ainsi, les membres du clergé peuvent se consacrer à l'étude des textes religieux sans souci d'argent. Là encore, cette situation rappelle l'Ancien Régime et les privilèges du clergé catholique français, dont la puissance et l'indépendance reposaient pour une large part sur la perception de la dîme, retenue il est vrai essentiellement sur les revenus agricoles.

Cette similitude ne doit toutefois pas masquer les spécificités iraniennes. La participation du clergé à la vie politique à l'époque des Qâdjârs est complexe et multidimensionnelle. Au cours du XIX^e siècle, il s'est fortement structuré et hiérarchisé : trois degrés ont été établis, selon la renommée et la connaissance théologique des clercs. Le mollah, *stricto sensu*, constitue le premier degré de la hiérarchie. Il est l'équivalent de l'ouléma chez les sunnites, ou encore du curé chez les catholiques. Puis, dans le sens ascendant, il y a l'*hodjatolislam* (« preuve de l'islam ») et l'*ayatollah* (« signe d'Allah »),

1. Dans *Le Bazar, la boutique et le caravansérail dans les archives de l'époque qâdjâre* (*Bazar, Dokan va karavansara dar asnad doreye ghajar*), Hashem Rajab Zadeh montre la fabrique des liens politiques entre les artisans et les commerçants (pour la plupart croyants) et le clergé. En payant leur *khom* aux membres du clergé, ils espèrent à la fois gagner le salut d'ici-bas et dans l'au-delà.

2. Ali Massoud Ansari, *Le Rôle du clergé dans l'histoire contemporaine iranienne* (*Naghshe rohaniat dar tarikh moasere Iran*), Téhéran, Fanous, 2002, p. 46.

l'équivalent d'un archevêque. Le grand ayatollah, enfin, a une fonction similaire au pape, surtout depuis l'institution, récente, du *mojtahed* ou *marja* (« source d'imitation ») : le grand ayatollah décrété *marja* est chargé d'interpréter le Coran, et ses prescriptions ont force de loi pour toute la communauté chiite. Cette fonction fait du grand ayatollah un concurrent direct du chah, puisque ses décisions peuvent, dans leur principe même, concerner tous les aspects de la vie collective. Mais le terme d'« ouléma », comme celui de « mollah », sont aussi employés par les chiites pour désigner l'ensemble des clercs, théologiens et sources d'autorité religieuse.

De fait, certains membres du clergé se retrouvent parfois en désaccord avec les rois qâdjârs pour des raisons religieuses. Le roi Nassereddine Chah (1831-1896) sera même assassiné par le mollah Mirza Reza Kermani, qui estimait que le niveau d'injustice économique et sociale atteint en Iran n'était pas justifiable dans un pays musulman, et se réclamait des valeurs de fraternité et de solidarité islamiques¹. Mais les deux grands terrains d'opposition restent la sécularisation des institutions et le rapport aux puissances étrangères. Les membres du clergé impliqués en politique désapprouvent la soumission des monarques aux différentes puissances impérialistes présentes sur le territoire depuis le XVIII^e siècle. Certains membres du clergé vont même jusqu'à s'opposer directement à ces pouvoirs étrangers. En 1891, ils exigent par exemple des Russes qu'ils démolissent les locaux de leur banque (la banque d'Escompte et des Prêts de Perse), car

1. L'assassinat de Nassereddine Chah a fait l'objet de nombreuses investigations historiographiques. Dans son ouvrage *Nassereddine Chah, cinquante années de régence (Nassereddine Shah, Panjah sal saltanat)* publié à Téhéran par les éditions de Parseh en 2014, Behzad fait le bilan des diverses hypothèses concernant l'assassinat du souverain qâdjâr. Un meurtre associé à l'hérésie babie, ou bien un acte terroriste planifié par des Juifs ? Les vraies intentions de Mirza Reza Kermani font partie des énigmes de l'histoire du XIX^e siècle iranien.