

BASILE NIKITINE

La Nation iranienne¹⁾

L'idée de la Nation comme nous la concevons actuellement, c'est à dire comme conséquence du principe de la souveraineté du peuple, est d'origine relativement récente et, sous cet aspect, date de la Révolution Française. Bien qu'une controverse reste encore ouverte autour de ce concept et qu'on ne soit pas toujours d'accord sur les mots: race, nation, nationalité, peuple ou Etat, qui sont souvent confondus²⁾, ce n'est pas cette discussion qui attirera mon attention.

Il faut se dire, en effet, que l'Islam, qui me retiendra surtout sous sa forme iranienne, tout en ayant plus d'une attache avec le patrimoine culturel commun à la pensée méditerranéenne, repose néanmoins sur ses bases propres, notamment en ce qui concerne ses vues sur l'Homme et l'Humanité, partant sur l'Etat, la Nation, etc. Pour lui l'idéal de la personnalité humaine se concentre dans la notion d'homme parfait, *Insānu 'l-Kāmil*³⁾, formée et approfondie sur le plan religieux et mystique, alors que l'Occident a rationalisé cette image aboutissant à la formule de *Cogito ergo sum*. La notion de *civis* (citoyen libre) n'a été

¹⁾ Les grandes lignes de cette étude ont fait l'objet d'une conférence à la Société des Etudes Iraniennes le 29. I. 1939.

²⁾ Ainsi, sous les plumes autrement très sérieuses on peut lire «un peuple neuf» pour un Etat de formation récente, ou mieux encore, car cette phrase fait songer à la célèbre «grammaire dolychocéphale», on dira «la langue est un signe de la race» où «race» remplace «peuple».

³⁾ V. A. Zhukovskiy, *The idea of man and knowledge in the conception of Persian mystics* (trad. de L. Bogdanov), BSOS VI (1930), pp. 151—177. A comp. aussi: E. R. Hughes, *The Individual in East and West*, London 1937.

ni pensée, ni réalisée en Orient⁴). La conception de vie en Orient n'est pas démocratique dans notre acception du terme et on n'y a jamais observé des faits politiques comparables aux Démos ou à la cité antique (pour Becker elle serait collectiviste). Les idées démocratiques y seront d'importation européenne tardive⁵). Je bornerai par conséquent mon exposé à un certain

⁴) Toutefois, je ne partage pas l'opinion de Th. Nöldeke qui dit: «...l'esprit grec, appuyé sur le courage et la vertu, a su triompher des masses serviles de l'Asie. Certains modernes (Maspero, *Hist. anc.*, chap. 14) ont pu prétendre qu'il n'y aurait eu un si grand malheur à ce que les Grecs eussent été vaincus par les Perses... La supériorité intellectuelle des Grecs n'en aurait pas moins prévalu... Appréciations fausses... Les Asiatiques pouvaient dépasser en partie les Grecs en culture extérieure, mais la vraie civilisation libre a pris d'abord naissance parmi les Grecs» (*Etudes historiques sur la Perse Ancienne*, Paris 1896, p. 72). Il me semble, en effet, que Wesendonk est plutôt dans le vrai en remarquant: «Les Iraniens sont plus intimement liés au devenir de l'ensemble de la civilisation que ne le sont les Hindous... Le bien iranien nous est confié depuis trop longtemps et il pourrait être difficile de dégager ce qui est spécifiquement iranien» (*Das Weltbild der Iranier*, p. 15).

⁵) Ainsi pense Becker dans ses *Islamstudien* (pp. 28, 35, 36). Cependant, le Comte Léon Ostrorog, juriste et connaisseur du droit musulman, croit que l'Islam connaît une théorie des Droits de l'Homme (liberté, inviolabilité de la personne et de la propriété) ainsi que celle du Contrat Social, reconnaissant le droit au refus d'obéissance, et même à l'insurrection, si le Calife commet ou commande des actes illégaux (*Les Droits de l'Homme et des minorités dans le Droit Musulman*, Séances et travaux de l'Acad. Diplom. Intern., Janvier-Mars 1930). Sans contester l'opinion de l'éminent spécialiste, je considère qu'elle a surtout une valeur théorique, Becker étant pour moi plus près de la réalité sur le plan pratique. Le Prof. Guidi (*Trois conférences sur quelques problèmes généraux de l'Orientalisme*, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales, vol. III [offert à Jean Capart] Bruxelles 1935, pp. 167—216) examine, entre autres, la thèse de Becker. Il considère que l'Islam orthodoxe arabe a repris l'héritage de l'Orient ancien «à travers la vie arabe du désert» (p. 196), de sorte que, contrairement à ce que pensait Becker, il y a un *humanisme* arabe et qu'il n'y a pas de place pour un autre humanisme» (p. 197). Quant à l'Islam persan hétérodoxe (Karmates, Kaisāniya, Hurrāmdīniya et les *gulat*) on con-

nombre d'éléments du problème national qui sont déjà suffisamment clarifiés, en me réservant de formuler, chemin faisant, quelques observations.

Si, en Occident, l'idée nationale a mûri lentement en s'émancipant progressivement de l'idée d'universalité catholique du Moyen-Age pour recevoir son expression définitive dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, en Orient musulman elle n'a fait son apparition que vers le milieu du XIX^e s., et ne semble avoir triomphé qu'à l'issue de la Grande Guerre, quand ce principe commence à être appliqué dans la vie des Etats Musulmans⁶). Ces divers mouvements nationaux ont déjà fait l'objet d'études spéciales et il me sera permis de les mentionner seulement, ces détails étant présents à l'esprit de ceux qui s'intéressent à l'évolution du monde de l'Islam moderne⁷).

Ce que je voudrais examiner aujourd'hui, ce serait de voir, à l'exemple de l'Iran, à la lumière des faits historiques, comment est née et a évolué dans ce pays l'idée de la nation et comment ont joué contre elle ou en sa faveur les différents facteurs naturels, politiques, sociaux et économiques qui entrent en ligne de compte quand on aborde l'analyse de ce problème.

Après en avoir ainsi fixé les limites, j'entre dans le vif de mon sujet.

Et tout d'abord, la première question qui vient à l'esprit quand on se trouve en présence d'un si vieux peuple historique que les Iraniens, comment doit-on envisager notre examen? Une première observation s'impose. On peut, en effet, relever des indices dans l'ancienne histoire de l'Iran prouvant que, dès ses débuts, et dans son nom même⁸), se trouvait impliquée une idée qui

state en lui des influences de la gnose, c'est à dire de la pensée hellénistique.

⁶) Cette observation ne signifie nullement que la pensée orientale, iranienne plus particulièrement, ait évolué en dehors de tout contact avec l'Occident (opinions de Becker, Th. Nöldeke, M. Guidi, Ostrorog).

⁷) «...La nation, constituée par la communauté des institutions et non par l'identité des croyances» (Prince Mirza Riza Khan [Mirzā Ridā Hān], article *Perse*, dans le *Dictionnaire Diplomatique* de l'Académie Diplomat. Internat.).

⁸) Sur les termes *Perse* et *Iran*, cf. Th. Nöldeke, *Etudes*

comprenait en germe le concept national⁹⁾. L'Irān ou Aryāna s'opposait déjà à l'An-Irān, à l'étranger, à une autre race, comme plus tard il sera confronté avec le Tūrān. Cependant, ce ne fut encore qu'un germe, un précurseur de la conscience nationale qu'on ne doit pas confondre avec le plein épanouissement de celle-ci. Il ne suffit pas pour qu'il y ait lieu de parler d'une Nation que ses membres se considèrent différents d'un autre groupement ethnique. Sur le plan minoritaire ou tribal ces différences sont ressenties souvent avec une grande force de tribu à tribu sans qu'on puisse y voir autant de nations. Et c'est d'ailleurs justement sous cet aspect d'un ensemble plutôt assez vague et peu solidaire dans toutes ses parties que se présentent à nous ces anciens empires qui ne doivent leur lien qu'au pouvoir suprême exercé par le souverain sur une étendue donnée de territoire aux frontières souvent indécises, notion reflétée précisément dans le terme de *xšaθra*. *Xšaθra* n'évoque pas l'idée de la Patrie ou de la Nation mais correspond exactement à l'idée romaine du *dominium*. Ce terme embrasse plusieurs cellules qui constituent tant bien que mal un ensemble¹⁰⁾.

E. Herzfeld (*Archaeological History of Iran*, pp. 20—21) en commentant le terme *bēl-alāni*, appliqué aux chefs des tribus

historiques, p. 227: « Dans une inscription de Persépolis le roi Darius se dit 'Perse, fils d'un Perse, Ariën de la race des Ariëns' (Hér. 7, 62) », Ardašir, fondateur de l'Empire des Sāsānides est intitulé sur les monnaies et inscriptions 'roi des rois d'Éran'. J. H. Kramers (art. *Perse*, EI III, p. 1109) indique que le terme *Perse* remonte à *Persai* (gréco-romain) qui vient de *Persis*, nom de la région au sud-ouest et nom d'une tribu qui est probablement la même que les *Parsua* de Médie mentionnés dans les inscriptions assyriennes (pour la première fois en 844 avant J.-C.). Quant à l'*Irān*, terme pahlavi *Aryāna*, de l'adjectif *airyana* 'aryen', *Irānšahr* (Yā kūt), son emploi ne remonte pas plus haut que le XIX^e s. (Kramers, *op. cit.*, p. 1110).

⁹⁾ Lettre de Rostam à Sa'd Waḡas, dans کتار ایران ('Orgueil national iranien').

¹⁰⁾ « Etant donné l'interpénétration étroite chez les Iraniens de l'État, du Droit avec la Foi, le devenir historique représente plus qu'un cadre extérieur seul de l'histoire de l'esprit iranien. La vraie existence iranienne n'a pu se développer que dans le *Reich*, *xšaθra* » (Wesendonk, *op. cit.*, p. 19).

mèdes dit: «la constitution tribale iranienne avait trois degrés: 1° le clan *vīs*, sous un *vīspati*; 2° le *zantu* (genus), tribu, sous un *zantupati* et 3° le *dahyu*, nation, sous un *dahyupati*. Les trois termes désignent aussi bien la population que l'habitat... Le *bēl-āī*, au singulier, signifie... le *dahyupati*, qui, jusqu'à l'époque islamique, reste le titre souverain»¹¹).

F. Spiegel (*Eranische Alterthumskunde*, III, p. 597 s.) va plus loin. Le *dahyupati* n'est que chef d'une région ayant au-dessus de lui un représentant de Zoroastre et Ahura Mazdāh, le *šaiθrapati* lequel, à son tour, obéissait à une autorité supérieure s'étendant sur un ensemble de régions, appelé *dahyusasti*, et cette autorité était le Grand Roi. Les anciennes sources iraniennes sont plutôt parcimonieuses sur la dignité royale, mais elles mentionnent, tel *Yima*, p. ex., de grands rois mythiques, qui ont donc existé. L'impression qui se dégage de toutes ces remarques nous confirme dans la pensée que le pouvoir était plutôt émietté. Spiegel indique d'ailleurs, qu'à côté du Grand Roi, des Rois secondaires existaient que mentionne, p. ex., l'inscription de Darius I (Susiane, Babylonie, Médie, Sagartie, Margiane, Perside).

L'ancien empire perse — et c'est même là un trait qui est propre à tout empire — s'étendra d'ailleurs par moments à des peuples étrangers dont on se contentera de percevoir le tribut en laissant leurs structures particulières intactes. Bref, à cette époque l'idée du Souverain, du Prince revêtu de la grâce divine qui sur les bas-reliefs reçoit son investiture d'Ahura Mazdah et dont l'aurole sera le symbole extérieur, prime celle de la nation, encore inexistante.

Je viens de dire que nous avons peu de données précises sur le pouvoir royal dans l'ancien Iran. Toutefois, on peut s'en faire une idée, comme procède, p. ex., Spiegel, en examinant les épithètes et les attributs. On les appelle, notamment, *hwāθwa*,

¹¹) Gobineau (*Histoire des Perses*, I, p. 87) donnait la même énumération, mais commençait par la famille *-umana* et semblait attribuer à l'autorité du chef de famille une grande importance. Il indique, à juste titre, que toutes ces unités variaient en leur dépendance à l'égard du pouvoir (tant soit peu) central et y voit une monarchie féodale limitée, contestant l'opinion de Spiegel (II, p. 4) qui parle de l'organisation démocratique.

c'est à dire 'ayant un bon troupeau, berger', terme que l'on retrouve curieusement dans le vocabulaire arabe ayant trait aux mêmes idées (*rā'in*). Ils portent sur la tête ou aux épaules leur auréole, *Kavaēm x'arānō*, la majesté. Cette lumière signifie aussi bien leur droit à la royauté que leur capacité de l'exercer. Ce terme, qui reçoit plus tard la forme *farr* ou *x'arr*, se retrouve, avec la même signification, dans le *Livre des Rois*: celui qui ne possède pas l'auréole, le *farr*, ne peut pas être roi, y dit-on. Si cette auréole s'en sépare, le roi peut être renversé. Cette dignité royale étant ainsi d'essence lumineuse est en même temps d'essence divine, la Lumière jouant un grand rôle dans les croyances iraniennes. Elle remonte notamment à Miθra, génie de la Lumière, maître et protecteur du territoire. Cette dignité tient, d'autre part, à la naissance, au principe héréditaire et se manifeste tôt ou tard. Elle réunit le pouvoir spirituel et temporel qui est illimité (Spiegel, *op. cit.*, p. 597 s.).

Cl. Huart (*Histoire de la Perse Antique*, p. 88) représente ce pouvoir de la même façon: »Tout édifice, dit-il, reposait sur un seul sentiment: la loyauté du sujet envers la dynastie régnante, dont le représentant était révéral à l'égal d'une divinité..., tous les sujets sans exceptions, jusqu'au plus hauts dignitaires... étaient considérés comme les esclaves (*bandaka*) du roi«. Sous les Sasanides, le mazdéisme étant devenu la religion d'Etat, le clergé prend une place dominante et la désignation même du roi est faite au sein d'un collège à majorité clericale (Cl. Huart, *op. cit.*, p. 205).

Avec l'emprise de l'Islam sur l'Iran celui-ci fera partie du califat et à ce titre sera englobé dans le *dāru 'l-islam*, ou le domaine musulman, l'étranger, l'infidèle étant alors compris sous le nom de *dāru 'l-ḥarb*, ou le domaine de la guerre, que l'Islam doit combattre. Cette classification d'ailleurs appelle des réserves dans le cadre de mon sujet. D'abord parce qu'elle part de l'idée d'universalité musulmane dans laquelle sont noyées les différenciations nationales ensuite parce que l'Iran dans cette communauté a toujours cherché à occuper une place à part.

Du point de vue religieux le ši'isme qui n'était au début que *š'at 'Alī*, c'est à dire un des partis arabes à la Mecque qui se créèrent autour des candidats à la succession du Prophète, ne

tarda pas au sein de ses partisans iraniens à prendre un caractère particulier et à donner naissance à une « tradition profondément diverse de celle de l'Islam pur » (M. Guidi, *Storia della religione dell'Islam*, p. 81). La particularité du šifisme tient surtout à l'idée de l'Imamat et à celle de Mahdī ou Messie. L'*Imām* désignait d'abord en arabe celui qui dirige la prière, donc aussi le chef suprême, le *Ḥalīfa* (Calife). Chez les šifites ce terme a pris la signification de la plus haute dignité politico-religieuse, cette qualité étant réservée à la descendance d'Ali. En plus, l'*Imām* dans la conception šifite n'est pas un simple mortel mais un être illuminé par une parcelle de lumière ou de substance divine qui réside en lui. Pour certaines sectes extrémistes il sera même prophète ou divinité. Nous voyons réapparaître ainsi cette idée iranienne attribuant aux représentants du pouvoir suprême la participation à la Lumière, principe divin et éternel. L'islamisant allemand M. Horten¹²⁾ base sur ces conceptions toute une théorie de ce qu'il nomme le 'Lichtmonismus' iranien, qu'il retrouve tant dans l'Imamat, que dans diverses sectes hétérodoxes iraniennes. Sans être aussi affirmatifs, d'autres spécialistes, le Prof. H. Massé p. ex., n'en reconnaissent pas moins que, à la différence des sunnites chez qui l'Islam est désigné par l'élection ou la nomination, chez les šifites — « il est Imam substantiellement grâce à une émanation mystérieuse qui, depuis Adam, passe d'un Imam à l'autre » (*Islam*, p. 151). A côté de cette émanation mystérieuse, qui est pour M. Horten la Lumière, retenons aussi chez les šifites iraniens le motif légitimiste, Husain fils d'Ali ayant d'après eux épousé la fille du dernier roi sassanide. Ajoutons, enfin, que l'Iran a réagi contre la conquête arabe, en accentuant ses tendances nationales. Sous cette dernière acception on classera notamment tous les mouvements des premiers siècles de l'Hégire de caractère politico-religieux ou sociaux¹³⁾, Bāṭiniens ou Ḳarmates, Ḥārīgites, Šu'ūbites, et tant d'autres, qui avaient surtout pour théâtre les provinces

¹²⁾ *Die Philosophie des Islams*, pp. 119, 120, 132, 133.

¹³⁾ Cf. la thèse de Gh. H. Sadighi à ce sujet intitulée *Les mouvements religieux iraniens au II^e et au III^e s. de l'Hégire*, Paris 1938. Kramers (*op. cit.*) parle à ce propos de l'« explosion du fanatisme religieux » dans les basses classes, du mélange des idées islamiques et antérieures à l'Islam.

orientales de l'Iran éloignées du pouvoir central arabe à Bagdad, où des dynasties locales arrivaient même à se créer: Tāhirides, Šaffārides, Sāmānides, Būyides et autres, jusqu'à l'apparition des dynasties turques — Ġaznavides, Selġukides, Ĥwārizmiens, Ġuz, (avec leurs *atabek* ou gouverneurs locaux quasi indépendants) qui s'efforcèrent de remettre à l'honneur le sunnisme orthodoxe.

J'ouvre une parenthèse — «les chefs turcs du XI^e s. ...étaient déjà de véritables Chahs de Perse... Pendant les deux siècles d'intervalle, les seigneurs persans issus de Tāhir, de Šaffār, de Sāmān ou de Bouyé, avaient monté la garde sur l'Iaxartès, l'Oxus et le Tigre... Sous l'action de ces Emirs nationaux, le peuple persan... reprit conscience de lui-même... retrouva sa langue, ses traditions, son génie propre, et quand vinrent les Turcs, ils ne conquièrent la Perse qu'en apparence. Ce fut la Perse qui, à bien des égards, les conquit et les assimila» (R. Grousset, *Histoire de l'Asie* I, p. 160). Kramers (*op. cit.*, p. 1115) souligne que Maḥmūd de Ġazna jouissait d'une immense popularité dans la poésie ūfīe ce qui fait de ce prince *turc* un héros de la culture *persane*. Bref, «la jeune renaissance culturelle persane avait amassé assez de forces vives pour assimiler les éléments dominateurs turcs, si bien qu'au XIII^e s., les Seldjukides ont étendu la culture persane en Asie Mineure». Cf. à ce propos *Nuzhatu 'l-Kulūb*, éd. de Le Strange.

Je me contente seulement de signaler ces modifications politiques sur le plan musulman ši'ito-sunnite dont la complexité et la variété ne sauraient me retenir. Il importe cependant de noter que, lorsque le droit musulman ši'ite sera élaboré, l'idée de la guerre sainte, du *ġihad*, recommandant le combat contre le *daru'l-harb*, pour convertir les infidèles, se trouvera singulièrement atténuée et ramenée au *difa'*, c'est à dire la guerre défensive¹⁴). En pouvait-il être autrement du moment que l'Iran ne tarda pas à l'intérieur même de l'Islam à prendre une position qui lui était propre? Aussi, laissant de côté tous ces détails

¹⁴) On ne saurait cependant passer sous silence l'appel au *ġihad* lancé contre les Russes, après le bombardement du sanctuaire d'Imām Riḏā à Mašhad en 1912, ainsi que l'attitude des *muġtahid* de Kerbelā et Naġaf en 1914. (Cf. *Le Livre Vert*, sur la neutralité persane).

islamiques auxquels il me faudra d'ailleurs revenir encore au cours de mon exposé, je reprends l'examen de l'évolution de l'idée nationale pour constater que, sur ce point spécial, l'islamisation ne semble pas avoir exercé une influence sensible.

On retrouve, en effet, et précisément dans ce milieu iranien oriental où se manifestèrent très tôt les tendances nationales ou tout au moins très violemment anti-arabes, les mêmes notions sur le souverain, personnifiant en quelque sorte l'Etat, la Nation, que celles que nous avons déjà rencontrées dans l'Iran achéménide ou sāsānide.

Le souverain de tous les Musulmans est *halīfa*, c'est à dire le représentant d'Allāh, son ombre sur la terre. Pour les Iraniens, cependant, je l'ai dit, cette notion a subi une adaptation nationale en la personne de l'Inām. Plus spécialement on trouve des idées politiques ayant eu cours en Iran vers le IV^e s., de l'H. (X^e—XI^e s. de n. è.) dans l'ouvrage connu de Nizām u'l-Mulk, vezir des Selgūkides, le *Siyāsāt Nāme* (*Livre de la Politique — Traité de Gouvernement*¹⁵) commenté, entre autres, par le Prof. H. Massé¹⁶. Il y a aussi un opuscule anonyme intitulé *Adāb-i Saltānat wa Wazārat* (*Règles de conduite du Sultan et du Vezir*) publié par Ch. Schefer dans sa *Chrestomathie* (t. I), qu'il attribue à l'époque sāmānide, c'est à dire celle du X^e s. Tout comme du temps des Achéménides et des Sāsānides, avant l'Islam, on y retrouve les mêmes conceptions théocratiques du pouvoir suprême. Les mêmes termes *bandagān* ('esclaves') ou *halū'ik* ('créatures') sont appliqués à l'ensemble de sujets. Toutefois, et les termes coïncident encore, les sujets sont comme un dépôt confié par le Créateur au Pādīšāh, celui-ci étant un berger en vertu de la maxime «vous êtes des bergers et vous êtes responsables de votre troupeau».

لکم راع وکلکم عن رعیتہ مسؤولون

¹⁵ «Dans le cours de chaque siècle, le Très Haut choisit parmi les peuples un homme qu'il décore de toutes les vertus royales; il le rend digne de tous les éloges et lui confie, avec les affaires de ce monde, le soin du repos de ses serviteurs *arām-i bandagān*». (cf. *Siyāsāt Nāme*, p. 5)

¹⁶ *Nizām-ol-Molk, homme d'Etat et Ecrivain*. Conférence faite à la Légation de Perse, le 27. IV. 1930. Publication de l'Office Scolaire Persan à Paris, N° 3.

Ce mot *ra'gat* sera d'ailleurs dans tous les pays musulmans employé pour définir le sujet. Toutefois, justice, équité, respect de la propriété sont prescrits au souverain à l'égard de ses sujets. Il protégera la veuve et l'orphelin, et même les infidèles auront audience auprès de lui. On constate ainsi que la masse cesse d'être anonyme, on lui accorde certains droits, ne fût-ce que dans l'intérêt même de l'Etat. La même note se retrouve aussi dans les conseils de Tāhir ibn Ḥusain Dū 'l-yaminain, prince persan au Ḥurāsān (III^e s. de l'H.) à son fils¹⁷). Le pouvoir est donné par Dieu pour que le Prince veille sur le bien-être, le bonheur¹⁸) et la sécurité de ses sujets comme le berger garde son troupeau, etc.

La conception théocratique du pouvoir, indépendamment qu'il s'agisse de l'époque avant ou après l'Islam, est en quelque sorte inhérente à la structure de la société iranienne. Dès le début de mon exposé, j'ai remarqué, d'ailleurs, que nous devons asseoir cet examen sur des idées qui diffèrent de l'héritage classique, dont s'inspire la civilisation occidentale. Si, après avoir constaté que le Prince personnifie l'Etat et la Nation, nous cherchons à nous rendre compte de la composition de celle-ci, nous trouvons en ancien Iran, une féodalité des classes dominantes¹⁹), clergé et

¹⁷) Cf. Prof. Krīmski, *Історія Персії та її письменства*, I. Як Персія, завойована арабами, відродилася політично (IX та X в. є.), Київ, 1923, pp. 33—34.

¹⁸) Spiegel, *op. cit.*, p. 655 ss. *Le Livre des Rois* contient aussi des idées semblables (cf. H. Massé, *Firdūsi*, pp. 234—235 et 252).

¹⁹) Prof. V. V. Barthold distingue en Iran, du point de vue des classes sociales, trois périodes principales: 1^o celle où le clergé, l'aristocratie militaire et le paysanat (cultivateurs libres) étaient seuls considérés à l'honneur («familles de la Bonne Création», Gobineau, *op. cit.*, p. 107) — à la différence de la 4^e classe, celle des marchands et artisans plutôt méprisés tant que la vie urbaine et le commerce n'étaient pas développés; cette répartition sociale consacrée d'ailleurs par la religion, les trois fils de Zoroastre ayant été prêtre, guerrier et cultivateur: 2^o sous les Sāsānides, entre le V^e et le VI^e s., survient un changement: ce n'est plus le paysanat qui est mentionné à côté du clergé et de la caste militaire, mais les fonctionnaires civils; les ruraux — quatrième état — se confondent ainsi avec les couches inférieures des citadins. Par contre 3^o c'est vers la fin du VI^e s., qu'apparaissent les *dihkān*, propriétaires terriens, petits hobereaux, égaux entre

guerriers, issue probablement à l'origine du cadre tribal et se confondant avec lui et avec le principe patriarcal. Quant au troisième état, le *demos* proprement dit, les anciennes sources semblent l'ignorer. On peut néanmoins en découvrir l'existence en rencontrant des termes tels que *vastryō-* désignant aussi bien éleveur que cultivateur, puis celui de *kišāwarz* ou *barzīgar* (le même terme au XVII^e s., chez Raphaël du Mans) impliquant l'un l'idée de semeur (*kištan*), l'autre celle de laboureur (*barzīdan*). L'élevage et le travail de la terre sont d'ailleurs des occupations que la religion prescrit et fait vénérer. Quant à la classe artisanale, urbaine, le terme correspondant *hūiti-* ne se rencontre qu'une seule fois dans l'Avesta et ce n'est que plus tard qu'on la mentionne comme un état indépendant, le 4^e (*hutuxšān*).

Et bien, au long des siècles de l'histoire, des secousses violentes et des modifications dynastiques et territoriales pourront avoir lieu, mais le fondement de l'édifice social ne changera pas essentiellement, car il est imposé par le sol même. Tant que l'homme en Iran vivra surtout des produits du sol il en subira la loi, celle en un mot de l'irrigation obligatoire pour le fertiliser²⁰. Je reprendrai à son tour cette question en poursuivant mon exposé, mais dès à présent je tiens à remarquer que l'irrigation artificielle demandant des efforts et une mise de fonds considérables ne peut être assurée que par les classes supérieures de la société disposant de moyens et d'autorité nécessaires pour ces travaux²¹.

eux, tandis que la grande noblesse perd de son influence dans ses luttes avec la royauté. Sous l'Islam, enfin, les *dihkān*, à leur tour, verront décroître leur importance par suite du développement des villes (cf. В. В. Бартольд, *К вопросу о феодализме в Иране*, Новый Восток, Moscou, 1930, № 28, pp. 110—112). La féodalité et la chevalerie en Iran ont été complètement développés au III^e s. de notre ère, soit mille ans plus tôt qu'en Europe (Herzfeld, *op. cit.*, p. 78).

²⁰) La canalisation a fait l'objet de codification sous les Tāhirides (IX^e s.). Cf. *Kitābu 'l-Kuniyi*.

²¹) Prof. Barthold observe que, du point de vue de l'irrigation, deux groupes de pays sont à distinguer. En Mésopotamie, dans l'Iran Oriental et dans l'Inde, l'irrigation s'effectuait au moyen des canaux branchés sur les grands fleuves. Elle exigeait un sérieux effort collectif des populations entières, mais néanmoins on y voyait la propriété terrienne privée et l'aristocratie vivant dans ses châteaux forts comme en Occident. En Iran Central et

Cette remarque facilite et permet d'abréger mon examen. Il me suffira, en effet, après avoir signalé la raison fondamentale commandant l'exploitation féodale de la terre dès la très haute époque, d'indiquer aussitôt qu'il n'en sera pas autrement pour la période musulmane de l'Histoire de l'Iran sur laquelle nous sommes à ce point de vue mieux informés. Nous savons ainsi p. ex., que, sous les Sāmānides (III^e—IV^e s. de l'H., X^e s. de notre ère), la propriété terrienne est concentrée dans les mains de la dynastie, du clergé et des *dihkān*, ceux-ci étant les survivants de la même classe de l'époque sāsānide d'avant l'Islam dont les rangs ont été grossis par quelques conquérants arabes. Les cultivateurs sont en majorité fermiers des terres irriguées partageant la récolte avec le propriétaire; suivant le calcul des apports réciproques ils seront métayers, participant au tiers ou au quart, etc. (*munassaf*, *čaryek kār*, *šarik*, etc.). La classe des *dihkān* disparaîtra plus tard, la propriété féodale de famille cédera la place à la féodalité militaire de conquête (système d'*ikta'* — fief militaire héréditaire — chez les Arabes et les Selgūkides, puis celui de *timār*), les terres irriguées changeront de propriétaires, mais les relations agraires resteront toujours les mêmes dans leurs grandes lignes et ceci presque à nos jours, c'est à dire jusqu'au moment où les rapports entre l'homme et le sol, les modalités de la mise en valeur des ressources naturelles, changeront en Iran, sous l'influence des circonstances mais aussi grâce à la volonté d'un souverain.

Occidental on se servait pour l'irrigation des galeries souterraines appelées *kahriz* (*kariz*) et alimentées par des sources. Dans ces régions la propriété privée et la féodalité ont trouvé un milieu particulièrement favorable à leur éclosion. Barthold signale aussi que le système féodal établi par les envahisseurs turks différait du système iranien précédent: on distribue des fiefs pour rémunérer le service militaire, c'est à dire ce n'est pas la terre qui est donnée en propriété (héréditaire ou viagère), mais le revenu, la rente, comme le *tiyāl* sous les Kāgārs, qui est perçue par des fonctionnaires. En général, l'Islam ne connaît ni le servage ni la présence du propriétaire dans ses terres. Les paysans, seuls cultivateurs, sont, en principe, libres de changer les terrains cultivés, passer d'une propriété à une autre (*op. cit.*, pp. 109, 113—115). Avant l'Islam les paysans étaient attachés à la glèbe, astreints à la corvée et au service en qualité de fantassins (Huart, *op. cit.*, p. 174).

Les renseignements dont nous disposons sur la dynastie des Sāmānides (X^e s. de notre ère) nous entretiennent des jacqueries paysannes, des troubles sociaux dénonçant le malaise qui permettra l'infiltration et l'installation des dynasties turkes. Il est curieux de noter, à ce propos, que, contrairement aux affirmations qui se plaisent à opposer l'Iran au Touran, l'oeuvre des envahisseurs était facilitée par l'attitude des classes inférieures. Le mécontentement ne se manifestait pas seulement chez les ruraux, mais dans les villes qui se développèrent au cours des IX^e et X^e ss. (Buhārā, Marw, Samarqand, Balh, Nišāpūr, Raiy), la fermentation sociale agitait l'artisanat. On peut juger à quel point était tendue la situation quand on sait qu'en 999, au moment de l'attaque de Boḡrā Ḥan, Turk, sur Buhārā, les *faḳīh* (docteurs) musulmans, consultés par la population sur l'attitude à prendre, déclarèrent: »Si les Ḥanides (nom de la dynastie turke ennemie) entraient (avec les Sāmānides, iraniens) en conflit pour la religion, il serait obligatoire de les combattre. mais quand le conflit porte sur les biens de ce monde, il n'est pas permis aux Musulmans de se faire périr et de s'exposer à être tués«²²).

Les observations que je viens de formuler tendent à prouver que le facteur social ne saurait être passé sous silence quand on analyse le concept de la Nation. Toutefois, sans suivre ceux pour qui cet élément semble primer et fait souvent négliger les autres considérations, je crois au contraire qu'au-dessus des divergences sociales plane l'idée nationale et que celle-ci, unique pour toutes les classes, se développe et est cultivée par l'élite, penseurs, écrivains à condition qu'elle ne se sépare pas des sentiments et aspirations communs à tous les membres de la nation. Je partage, à cet égard, l'opinion exprimée par Gobineau (*Hist. des Perses*, I, p. 270):

»Les Perses, moins que toute autre nation, ont pu jamais consentir à s'ignorer et à laisser leur passé disparaître...; l'idée immense du rôle qu'ils ont joué dans le monde... est chez eux et a toujours été une préoccupation des petits aussi bien que des grands...«.

²²) Cf. A. Ю. Якубовский, *Махмуд Газисви. К вопросу о происхождении и характере Газисвидского Государства*, dans le recueil Фердовси 934—1934, (Leningrad 1934), pp. 51—96.

Le réveil du sentiment national iranien ne se traduisait pas seulement aux IX^e—XI^e ss. par les mouvements religieux et sociaux. C'est à cette époque en effet que se situe la naissance et le brillant essor de la littérature persane sous l'Islam. Une ode écrite par Abū'l-'Abbās de Marw à l'honneur du Calife al-Ma'mūn est, paraît-il, la première oeuvre (question encore controversée) de cette nouvelle littérature. On écrira encore en arabe mais l'inspiration, le sentiment, seront déjà iraniens. Une longue liste des auteurs persans pourrait être citée, surtout à partir des Sāmānides, grands mécènes, mais il suffira de donner le nom du grand Firdūsī, créateur de l'épopée nationale (935—1020) pour saisir le rôle que la littérature était appelée à jouer pour le réveil et le maintien des sentiments nationaux. Les XI^e et XII^e ss. peuvent être considérés comme l'âge d'or des lettres persanes avec les noms tels que Farrūhī (1037), 'Omar Ḥayyām (mort en 1123), Sanā'ī (1048—1141), Anvarī (mort en 1189), Ḥāḳānī (1106—1199), Nizāmī (1141—1203). La langue persane moderne est forgée par ces penseurs et poètes qui, en même temps renouèrent la tradition épique nationale et m'intéressent surtout sous cet aspect. L'historien scrupuleux critiquera peut-être la poésie épique qui nous transmet les légendes. Mais ce qui m'importe, c'est moins de rechercher la vérité historique — si tant est qu'on puisse la découvrir! — que de souligner chez les Iraniens le rattachement au passé, la continuité des liens, la permanence de la contexture nationale. Herzfeld dit des choses pertinentes à ce sujet (*op. cit.*, pp. 17—18):

»Les Iraniens n'ont jamais développé leur propre historiographie (cependant on connaît le X^vaḏāynameḡ des Sasanides? B. N.) pas plus que ne l'ont fait les Indo-Aryens, bien qu'ils aient toujours été un peuple éminemment historique. Cette lacune est due au caractère profond de la nation. Ils possèdent un fort penchant pour l'abstrait, pour la philosophie métaphysique, qui manie de grands problèmes, mais néglige et rejette tout empirisme, comme le montrent leurs systèmes religieux et philosophiques. Les faits historiques, de la même manière, ne sont pas considérés importants et chaque tradition historique est immédiatement transformée en légende. Mais d'autant plus, la légende devient une source d'histoire. La couche la plus profonde est de la mythologie pure. Mais l'histoire fait que les mythes sont constamment refondus et des légendes nouvelles

ajoutées. De sorte que, les œuvres épiques considérées par les Iraniens eux-mêmes comme l'histoire ne sont pas seulement remplies de détails historiques défigurés mais, dans leurs stades variés, reflètent la consécuitivité des périodes vraiment historiques²³).

Dans un autre passage Herzfeld (p. 77) signale que la légende iranienne oublia les Achéménides.

Cette évolution politique, sociale et intellectuelle de l'Iran qui réussit de s'adapter à l'Islam tout en conservant sa physionomie propre, a d'ailleurs à nouveau subi un à-coup brutal du fait de l'invasion mongole au XIII^e s., qui déchire la trame de l'Etat et de la société iraniens.

Politiquement, c'est un pouvoir étranger qui s'établit en Iran sauf dans le Fars grâce à l'habile politique des atabeks salgurides dont Sa'dī a dépeint le mérite dans ces vers adressés à Abū Bakr ben Sa'd :

»Iskandar barra la route à Gog avec un mur d'airain et de pierre, la digue que tu opposas à Gog mécréant, est faite d'or et non d'airain comme celle d'Iskandar«.

Certes, comme avant eux, les Turks, les Mongols vainqueurs subiront l'emprise de la culture supérieure des Iraniens, mais le pays n'en sera pas moins dévasté et ébranlé dans ses assises. Socialement, en effet, les fidèles gardiens des traditions iraniennes, les *dihkan*, seuls survivants de l'ancienne classe, noble et guerrière, disparaissent dans la tourmente. Intellectuellement, enfin, beaucoup d'hommes instruits et cultivés périssent aussi. Le Hurasān cesse

²³ Avant Herzfeld, Th. Nöldke l'a remarqué déjà (*op. cit.*, p. 138) en caractérisant Šāpūr: »il s'efforça de briser le système des états vassaux qui avaient pris sous les Parthes un développement excessif. Ce n'est donc pas à tort que la tradition persane le représente comme le restaurateur de l'unité iranienne. Il ne faut pas croire cependant que les Persans aient eu un souvenir précis de la puissance et de l'étendue de l'empire achéménide. Les écrivains européens qui connaissent cet empire par la littérature classique, prêtent souvent aux Perses d'alors leurs propres opinions. L'un ou l'autre des Sāsānides aura bien pu apprendre par des Grecs ou des Syriens, que leurs prédécesseurs ont jadis régné jusqu'à Constantinople, mais il n'en était... pas question dans la tradition vivante de l'Orient... Les Sāsānides se considéraient par contre comme les successeurs et les descendants des anciens rois mythiques de l'Iran«.

d'être le foyer culturel. Désormais les lettres persanes se confineront dans la poésie mystique de șūfisme que certains orientalistes sont portés à considérer comme «une plante tropicale au souffle vénéneux...»²⁴), un état d'esprit passif. On peut se demander d'ailleurs si l'interprétation pessimiste du șūfisme est indiscutable et seule possible. Du point de vue auquel je me place pour me rendre compte entre autres de la position de l'individu dans la société iranienne, le șūfisme ne m'apparaît pas exclusivement sous un jour négatif. Certes, son caractère mystique et contemplatif, «Cri que l'homme pousse vers l'inconnu» (Massé, *op. cit.*, p. 14) enlève à l'individu la volonté d'action, mais d'un autre côté il en exalte la valeur morale et accentue son indépendance vis-à-vis des contingences et de la religion officielle. Il cultive l'idéalisme et la dignité humaine. Vu ainsi, on ne peut pas refuser au șūfisme un rôle éducatif éminent qui n'est point dépourvu d'influence sociale utile²⁵). Formé à cette école, l'esprit iranien, affiné et approfondi, n'aura pas seulement trouvé dans le șūfisme un refuge aux moments critiques de l'histoire nationale, mais il y aura reçu une forte trempe qui, je crois, le moment venu, dans des circonstances propices, pourra utilement servir la nation. On ne saurait ignorer non plus que certaines conceptions șūfies, celles p. ex., sur le rôle du chef spirituel, du «pôle mystique», du *kuṭb*, rejoignent, à mon avis, l'idée politico-religieuse de l'imamat et jette ainsi un pont entre la mystique et la politique.

J'en arrive ainsi, après avoir très succinctement esquissé les étapes historiques précédentes à l'époque qui, à l'issue de la période de morcellement de l'Iran musulman, entre les X^e et XV^e ss., voit se constituer au XVI^e s., l'Etat national iranien sous l'égide de la dynastie des Safavides.

Si je résume ici la première partie de mon exposé, quelles sont les valeurs relevées dans l'analyse à laquelle je viens de me

²⁴) Notamment Berthels (E. Ф. Бертельс, *Фердовси и его творчество*, Фердовси 934—1934, p. 117).

²⁵) M. A. Djamal-Zadeh (lettre du 19. 8. 48) attire mon attention sur l'éloge de l'effort chez Mawlānā Ġalālu 'd-Dīn Rūmī. «Lorsque quelqu'un cherche quelque chose, il trouvera certainement, surtout s'il s'empresse de la chercher avec le sérieux».

هر که چیزی جست بی شک یافت او * چون بجد در طلب بشتافت او

livrer? C'est, tout d'abord, l'idée de l'origine divine et lumineuse du pouvoir suprême personnifiant la nation, idée reprise à l'époque islamique sous le truchement de l'Imām et à certains égards se confondant par l'occultation du dernier Imām, avec l'idée du Messie, Mahdi, et celle, je crois, sans en présenter ici la preuve, du *Kitāb* ou chef spirituel, pôle mystique, toutes ces ramifications tendant à prouver à quelle profondeur s'enracinent toutes ces notions dans l'âme iranienne. C'est, ensuite, la conviction de la grandeur nationale du rôle historique de l'Iran qui est exprimée dans la poésie épique. C'est, enfin, une remarquable souplesse qui sous les apparences d'adaptation au pouvoir étranger, contribue au contraire à l'assimilation, à l'iranisation de l'envahisseur touranien. Quelles qu'aient été les vicissitudes au milieu desquelles s'est débattu le peuple iranien à travers sa longue existence historique, on est ainsi autorisé d'observer qu'il a conservé son intégrité spirituelle et sa vitalité qui lui serviront de point de départ pour la formation de son État sur des bases nationales.

Il m'appartient à présent de voir quelles sont ces bases et quelle en est l'importance respective dans la constitution de l'État national iranien. Je commencerai par l'examen des données objectives et, en premier lieu, par la composition ethnique.

A cet égard, j'observerai avant tout que les Iraniens avec leur passé historique d'une richesse incomparable nous offrent un exemple de plus à quel point l'idée identifiant la race avec la nation a peu de fondement historique. Je me garderai d'entreprendre ici une analyse poussée du peuplement de l'Iran en partant de sa paléoethnologie. Il me sera permis toutefois de remarquer que, grâce aux récentes découvertes archéologiques, nous sommes à même de fixer l'apparition de l'homme sur le plateau iranien vers le cinquième millénaire²⁶⁾ avant notre ère, alors que les Iraniens proprement dits, sont attestés au IX^e s. avant notre ère, d'après l'opinion accréditée jusqu'ici. Dès les débuts de l'histoire mésopotamienne, on dispose également des renseignements sur des rapports ethniques suivis entre l'Elam et la plaine sumérienne puis sémitique.

²⁶⁾ Fouilles à Sialk, près Kāšan, campagne 1937/38, exécutées par M. R. Ghirshman. Herzfeld a, en 1933, découvert un village néolithique au Nord de Persépolis, datant de 4.000 ans av. J.—C.

Il y a eu des peuples du Zagros, Kassites, Gouti, Lulubi, les Matténiens autour du lac d'Ourmia, il y a eu des négroïdes vers le delta, des Scythes, puis des Parthes intervenaient à leur tour, alors que sur le littoral de la Caspienne on avait les Cadusiens et les Amardes, puis vers le golfe les Uxii (Ahwāz?), et plus à l'Est les Mèkrans²⁷), etc., semblent avoir également eu des populations non-aryennes. Tant et si bien qu'à l'aube même de l'existence historique de l'Iran on se trouve en présence de plusieurs couches successives qui contribuèrent en se mélangeant et en se fondant plus ou moins bien dans le creuset iranien à fournir le »substrat« ethnique où, tout en admettant en raison de la primauté politique la prépondérance des éléments iraniens tout au moins à la surface, comme classes dominantes, il serait fort risqué de rechercher une race pure, celle qui fut chère au Comte Gobineau dont les théories ethniques relèvent pour une bonne part de ses observations et études iraniennes. La légende iranienne elle-même a d'ailleurs très nettement conservé la mémoire des luttes avec les »divers« aborigènes non-iraniens. S'il en est ainsi pour les hautes époques où il nous est difficile de nous orienter avec toute la précision voulue que doit-on dire en passant à la période mieux connue quand des vagues arabe, turque et mongole, déferlèrent tour à tour sur l'Iran? La seule conclusion ethnologique possible nous oblige en tenant compte de tous ces faits d'admettre que l'Iran ne fait pas exception parmi tous les autres grands peuples historiques et que sa composition ethnique arrivée actuellement à une grande homogénéité a été au départ et dans sa progression alimentée à des sources très diverses. Ceci à son tour m'amène à affirmer, avec tant d'autres qui se sont penchés sur ce problème, qu'en adoptant la thèse raciste dans les questions nationales on commet une lourde erreur. Alors que la race n'est qu'un phénomène anthropologique et relève du domaine des sciences naturelles, la nation est par sa nature un phénomène historique et un fait politique et

²⁷) В. Бартольдъ, *Ист.-геогр. обзоръ Ирана* (СПб. 1903), p. 100, les rapproche de Maka, Masya des inscriptions cunéiformes et de *Máxai* ou *Mózai* grecs. D'après Herzfeld, *Amūl* serait »témoin« des *Amar-des*.

social, commandé par un tout autre ordre d'idées, comme je m'efforcerais justement de démontrer en développant mon sujet²⁸).

Ceci dit, la composition ethnique actuelle de l'Iran se présente comme suit.

Nomades et semi-nomades iraniens. Kurdes, environ 800.000 répartis en majorité dans l'Iran Occidental le long des montagnes formant frontière avec la Turquie et l'Iraq, c'est à dire en Azerbaïdžan, 246 m. au Kurdistān Iranien (Ardilān) et dans la province de Kirmānšāh, 270 m., et des éléments épars au Lūristān et Hūzistān du Nord, environ 25 m., soit en tout plus de 540 m. A l'Est, dans le Hūrāsān, on compte près de 270 m. Kurdes. Il y a, enfin, des îlots kurdes au Gilān, en Māzandarān, dans le district de Téhéran (Save, Zarand), aux environs de Kāzwin, au Nord du Fars et dans la province de Kirmān.

Le second groupe iranien important est représenté par les Lurs, qui habitent à l'Est de la ligne Sulṭānābād-Ḥurramābād jusqu'à la frontière de l'Iraq. Ils se divisent en deux grands groupes principaux: les Lurs du Pušt-i Kuh, 220 m.; les Lurs de Pēš-Kūh, 200 m. On comprend parmi les Lurs également deux tribus de Fars: les Kuh-Giltūyē, 90 m., au N.—O. de Šīrāz et les Mamassani, 30 m., dans l'ancien district de Šūlistān. Avec des éléments épars (Ĥamse, Gerrus, Kāzwin, Waramin) on peut évaluer en gros le nombre de Lurs en Iran à 600 m.

Le troisième groupe iranien comprend les Baḥtiyārs, dans la moitié orientale du Luristan, jusqu'à Šīrāz et Ispāhān. On les évalue à quelque 300 m., divisés en deux groupes: les Haft-Lang au Nord et les Čāhār-Lang au Sud.

En quatrième lieu viennent les Balūg, qui, comme les Kurdes, sont répartis en plusieurs pays, notamment en Afghanistan et aux Indes Anglaises. Leur nombre total serait de 900.000 environ,

²⁸) Le danger de toute théorie raciste est dans son encouragement à l'égoïsme collectif et dominateur. On ne saurait nier la volonté de puissance inhérente à chaque nation comme à chaque individu. Cependant, le sentiment national n'est juste et louable, qu'en tant qu'il vise à la préservation des traditions, des coutumes et des aspirations contre des agressions injustes venant du dehors.

dont 370 m. en Iran, dans les provinces de Balūgīstān, Kermān et Ḥurāsān, y compris le Sistān²⁹).

Des groupes iraniens moins importants portent les noms des Havarīs (Berberis), environ 100 m., au Ḥurāsān; Taimūrīs, dans la même province, 70 m.; Seistānīs, 56 m.; Afghans, 45 m.; Tagīks, 25 m.; Gilaks, 280 m.; Galechs, 25 m.; les deux derniers au Gilān, habitant la plaine, les plus nombreux, et la montagne.

Soit en tout, les tribus iraniennes environ 3 millions ou un quart de la population totale.

Un peu moins nombreux, 2—2½ millions, sont les Turks. Ceux de l'Azerbaïgān (Šāhsavans, 180 m.; Ḳarāgādağ, 75 m.; Afšārs, 400 m.), excepté les Turks de Ḳarāgādağ, les deux autres branches sont dispersées dans d'autres provinces que l'Azerbaïgān: Ḥamse, Ḳazwīn, Téhérān, Ḥurāsān, Kirmān, Ḥūzistān. Il y a une forte proportion des sédentaires.

Les Turkmènes, 125 m., dans les provinces d'Astrābād et de Ḥurāsān; les Ḳāškājs dans le Fārs, évalués différemment de 150—300 m., les Ḳāgārs, sédentaires et en majeure partie citadins, un peu partout, environ 20 m.

A côté des Iraniens propres et des Turks on compte dans le Ḥūzistān et sur le Golfe Persique 460—470 m. Arabes.

Mentionnons, enfin, les tribus et peuplades diverses, soit les Ḥamse (c'est à dire 5 tribus — 3 turkes, 1 iranienne et 1 arabe) au Fārs, 173 m.; les tribus du Dašt et du Tangistān, très mélangées, 53 m., sédentaires, vers le Golfe Persique: diverses tribus du Fārs, 14 m., environ (Sorkīs, Lašānīs, Nowturks, Lulis, c'est à dire Bohémiens) et en dernier lieu, les Assyro-Chaldéens (Aissurs), 75 m., (émigrés après la guerre), Arméniens, citadins, 60 m., Juifs, 85 m. On peut négliger des éléments insignifiants, tels que les Géorgiens ou Hindous, etc.

²⁹) Au XVII^e s., les Brahūi prennent le dessus sur les Balūgs (Barthold, *op. cit.*, p. 52). Herzfeld (*op. cit.*, p. 59) dit que les Brāhūi dravidiens sont mélangés avec les Kurdes, *Brahō* étant la façon kurde de prononcer le nom Ibrahim. Les Brahōi prétendent provenir d'Alep où la mosquée *Makān-Ibrāhīm* conserve la mémoire du passage d'Abraham-Ibrāhīm. Ištāhri et Ibn Hauḳal nous parlent de کوج ou کوفج peuplade montagnarde au Sud de Kermān, ayant sa propre langue que Tomaschek prend pour les Dravides (Barthold, *op. cit.*, p. 97).

Cette composition ethnique de l'Iran actuel est certes tout à fait différente de ce qu'elle fut avant la conquête arabe. Le problème de l'origine des nomades (10 % environ) est très compliqué, car ils constituent un mélange des éléments pré-iraniens, iraniens, arabes et turco-mongols. Les traditions tribales ne correspondent pas aux sources historiques (Kramers, *op. cit.*, p. 1122).

Les modifications ethniques n'étaient pas seulement qualitatives, mais également quantitatives. Ainsi, certains auteurs croient pouvoir fixer la population iranienne du temps de Darius à 50 millions. Chardin mentionne 40 millions à l'époque des Safavides. Malcolm, au début du XIX^e s., indique 6 millions, Rawlinson en 1850, 10, qu'il réduisit d'ailleurs en 1873 après les épidémies et les famines à 6. Curzon en 1892 évalue la population à 9 et Shuster (1911) à 12 millions. C'est entre ce dernier chiffre et 10 millions qu'il faut peut-être chercher le nombre actuel. (Cf. Moustafa Khan Fateh, *The Economic Position of Persia*, London 1926, pp. 2—3).

Ce bref aperçu tend à démontrer qu'un fort pourcentage de la population actuelle de l'Iran, qui est de l'ordre de 15 millions, n'appartient pas à ce qu'il est convenu d'appeler la race iranienne. Cependant, l'homogénéité spirituelle du peuple iranien³⁰ ne fait aucun doute pour un observateur impartial et elle est en voie de se consolider et de s'accroître, grâce aux mesures du souverain Pahlavî que j'aurai l'occasion de signaler.

J'ai déjà eu l'occasion d'indiquer que l'opposition ethnique Iran—Touran ne saurait être vraiment affirmée. Non seulement les *dihkan*, les paysans, les artisans à l'époque des Sâmanides se joignaient aux Turks pour des raisons sociales et économiques, mais on le voit aussi à l'exemple du mouvement religieux de Moçanna, quand les Turks firent avec lui cause commune contre les Arabes (Sadighi, *op. cit.*, p. 177, note 3). Certes, on peut

³⁰ Le problème philosophique de la nation semble résider dans la lutte initiale entre les éléments ethniques chthoniens attachés au sol et la force supérieure qui transforme et modifie ces éléments. A cet égard, il est permis de dire que toute Nation s'édifie non pas en partant de la Terre, de la Matière, mais en s'inspirant de l'Idée, de l'Esprit.

relever ci-et là des allusions peu flatteuses à l'adresse des Arabes «mangeurs de lézards, qui sont comme un chien, jette lui un morceau, puis frappe le à la tête» ou des Turcs «ces fils de démons» (*ibid.*, p. 297), mais il s'agira plutôt d'une attitude vis-à-vis de l'étranger envahisseur que d'une répulsion de race. Le poète Hamgar, contemporain de Sa'dī, se plaint de ne point pouvoir arriver à une haute fortune qu'il aurait acquise s'il avait été le fils d'un Turk:

عیم همین که نیستم از نظفة حرام
جرم همین که زاده از نسبت حلال
هستیم ز نسل ساسان نر تخمه تکین
هستم ز صلب کسری نر دوده نیال

«Mon défaut est de ne point être le fruit d'une union illégitime; mon crime est d'être enfant d'une race noble et pure. Je descends de Sāsān et non pas de Tekin. J'ai Kistrā parmi mes aïeux et Niyāl n'est point mon ancêtre». (Schefer, *Chrest.*, I, p. 119).

La pureté de la race est exaltée dans *Le Livre des Rois* mais dans l'ensemble, l'Iranien n'a pas de prévention raciale, bien que par moments il ait pu être peu tolérant religieusement. Ainsi, p. ex., le Šah Ismā'il (Raphaël du Mans, *Estat de la Perse en 1660*, p. 264).

«...pour la grant hayne qu'il porte à la nation des Turcs il fait toujours nourrir en sa court une pourceau gros et gras. Et pour despriser et avillener le roy des Turcs, il fait nommer le dit pourceau Pazayth qui est le propre nom du Ture à présent régnant»³¹).

³¹) Le témoignage de Gobineau n'est pas sans intérêt (*op. cit.*, p. 321 s.): «Tourya... veut dire «ennemi» et n'emporte aucune désignation qui se puisse appliquer à une race particulière... Les Afghans appellent Tour les populations noires ou brunes, les Nègres et les Hindous et Sour (Syriens) les peuples non-noirs: Turks, Ouzbeks, Européens, Chinois et Mongols... Tour, Tourany... signifie peuples de quelque race ou sang que ce soit attaquant l'Iran du Nord-Est». — De son côté, Herzfeld (*op. cit.*, p. 18) indique que dans l'épopée iranienne «les personnes qui agissent ne sont pas des individus, mais des personnifications quasi divines des peuples comme les Babylo niens, les Assyriens. Le trait principal c'est que la lutte passionnée de cette période se résume en

La fusion de tous ces éléments ethniques dans un seul creuset iranien, facilitée et accélérée maintenant par l'outillage moderne et les progrès économiques, se heurtait à travers l'histoire à des obstacles naturels inhérents à la structure géographique du pays. C'est celle-ci qu'il me faut examiner. Le plateau iranien est situé entre l'Indus et le Tigre et entouré par de hautes montagnes plus élevées à l'Ouest et au Nord. Au Nord (Téhéran, Mašhad) le plateau est constamment supérieur à 900 m., au Sud et à l'Ouest, il dépasse généralement 1200 m. A l'Est et au Centre, la partie désertique Dašt-i Kavīr ou Dašt-i Lūt, se tient partout à une altitude inférieure à 600 m., bien au-dessous du plateau qui l'entoure. Ce désert intercepte toutes les communications au centre de l'Iran. Par cette région impraticable, le Nord est séparé du Sud et de l'Ouest, plus effectivement que par un massif montagneux. Elle force les voies de communication à utiliser les périphéries du plateau et c'est ainsi probablement que le peuplement aryen s'est effectué jadis. Je remarquerai, pour en finir avec la configuration du sol qu'en dehors du rebord montagneux, sur le littoral de la Caspienne et sur les rives du Golfe Persique et du Tigre se trouvent des plaines basses.

Aux difficultés des communications entre les régions démembrées par la nature s'ajoute la siccité du climat provenant de la rareté de vents humides, de la faiblesse de pluie annuelle, de la forte proportion de vents desséchants. Ces conditions, on s'en rend compte aussitôt, ne sont pas favorables à un peuplement dense et continu, empêchent la «condensation sociale» dont parle

opposition, qui domine tout l'épos iranien entre les Iraniens immigrants et les aborigènes. Dans une des plus anciennes apparitions, le récit de Ctésias sur Parsondas, les ennemis, qui jurent à leur chef mourant l'inimitié éternelle à l'égard des Iraniens, sont appelés Cadusii, les habitants originels du Gilān sur la Caspienne. Après que les événements véritables furent oubliés, les ennemis devinrent une simple négation: les non-Iraniens, Anērān; c'est seulement quand, peu avant J. Christ, Erānvēj, leur ancien foyer, n'était plus habité par les Iraniens, mais par les tribus en majorité d'extraction turque et mongole, et quand, sous les Sāsānides, commença une période de guerres interminable, l'ancienne opposition fut transformée en dualisme de l'Iran et du Touran. Il n'y a jamais eu de Touraniens pareils».

Dürckheim et nationale. Les cours d'eau étant rares, force était de recourir à l'irrigation artificielle favorisant la structure de l'économie en oasis dispersées ou de rester à l'état de nomadisme, les deux phénomènes étant caractéristiques pour l'Iran encore de nos jours. L'Iran est donc en général une région aride parsemée de vertes oasis. La vie du plateau dépend surtout de la neige des montagnes. A cause de l'aridité du climat, la région vivante du pays doit se trouver dans les parties hautes où les neiges accumulées pendant l'hiver donnent naissance aux principales rivières. C'est là, aussi, que les populations des rives tropicales et malsaines de la Caspienne et du Golfe Persique viendront chercher le climat sain et fortifiant. L'Iran est un exemple précis et intéressant de cette influence de l'altitude sur la densité de production et de population dans certaines régions proches des tropiques. L'Histoire nous montre, en effet, les empires mède et perse établir leurs centres importants sur la partie culminante du plateau, dans le massif du Zagros. En Iran, les cartes schématiques de la pluie annuelle, des productions, de la population et des routes offrent une superposition et une similitude intéressante.

Ces enseignements géographiques sont d'une grande valeur pour en tirer des conclusions quant à la formation d'une nation. L'homme est le reflet du sol, a-t-on pu dire avec raison. Un territoire est le cadre naturel où la nation a finalement fixé ses destinées. Sur le plan qui m'intéresse ici je dois constater que l'état de nomade qui se suffit à lui-même et celui de l'habitant d'oasis avec son économie fermée développent la mentalité particulariste peu propice à la formation nationale. Plusieurs facteurs doivent intervenir à leur tour pour réussir à battre en brèche ces particularismes et contribuer au rapprochement des éléments que la nature a désunis. Avant tout on remarquera que si le sol façonne en quelque sorte l'homme en l'obligeant à avoir un mode de vie déterminé en revanche l'homme de son côté agit sur le sol et en transforme les conditions. Déjà la culture du sol, l'irrigation, modifient les conditions des rapports humains. On sait que l'Avesta fait un devoir religieux de la culture et que l'Iran est la patrie de certaines céréales (blé), fruits et légumes. Mais ce sont les agglomérations urbaines qui ont surtout une portée sociale. L'apparition de villes qui servent de centres au rayon-

nement du commerce, l'extension du réseau routier qui, à la fois, est fonction de la sécurité publique et la condition de celle-ci, autant de raisons qui, en Iran, comme partout ailleurs, jouèrent pour atténuer l'isolement. L'Iran a toujours été un pays commercial; comme l'écrivait un Šāh de Perse dans une lettre adressée au Roi de France en 1402 — «le monde tient sa prospérité des commerçants» (دنيا بربازرگان آبادان است). Il a été surtout celui de grand transit international, avec des destinées diverses. La célèbre «route de la soie», le trafic avec la Russie et les pays baltes et scandinaves, dont témoignent les plats sāsānides, et les monnaies iraniennes trouvées dans le bassin de la Volga et jusqu'au littoral de la Baltique, le commerce sous les Mongols profitant de la *pax mongolica*, les échanges fructueux avec l'Inde par le Golfe Persique jusqu'à la découverte de la voie maritime contournant l'Afrique, le rideau turc enfin qui s'est rabattu sur l'Asie Antérieure, au préjudice du commerce iranien, toutes ces circonstances purement commerciales à première vue exercèrent une influence sensible sur la formation de la nation iranienne, car, le long des artères commerciales cheminent non seulement les caravanes transportant des marchandises mais les hommes qui véhiculent des idées, établissent des contacts, élaborent la solidarité. Le commerce est bien la manifestation la plus expressive de l'humanité... P'échange ne se borne pas aux choses d'ordre économique... partout où il se produit, il s'étend fatalement et naturellement aux idées. Gobineau, avec raison, a consacré des pages charmantes à la fonction sociale des *carwādārs* en Iran.

L'histoire de la construction de villes en Iran après celle de ses routes commerciales, mérite également notre attention. Les agglomérations urbaines sont autant de foyers de concentration humaine remédiant au morcellement tribal, activant l'économie des oasis par l'attrait de débouchés, favorisant l'éclosion des échanges intellectuels, contribuant en un mot à la lente évolution de l'idée nationale qui mûrit mieux dans le milieu citadin. L'ancien Iran était par excellence un État d'aristocratie terrienne et militaire. Les villes d'alors semblent plutôt des résidences que l'on change suivant les saisons. Voici ce que dit, p. ex., Herzfeld (*op. cit.*, p. 28) de Pasargadae fondée par Cyrus entre 559—550:

»Un pareil plan ne peut pas être défini exactement comme celui d'une ville. Il ressemble plutôt à un premier campement de nomades et tel était, en effet, le cas. Pasargadae est nettement iranienne, Persépolis est plus cosmopolite...«.

Les Achéménides résident à Babylone en hiver, à Suse au printemps, à Ekbatane en été et à Persépolis en automne. Les Sāsānides passent d'Istāhr à Ispāhān, de là à Ctésiphon et en été sur le mont Alvand (Spiegel, *op. cit.*, III, p. 655 ss.). V. Minorsky souligne avec raison que l'Iran n'a jamais eu un centre urbain unique, comparable p. ex., à Rome, mais les foyers culturels ont varié.

On situe généralement à l'époque musulmane le développement de villes³²⁾ (le terme *šahr* avec cette signification date de là; auparavant il désignait le district) et de la vie urbaine en Iran. Il serait peut-être plus exact de dire qu'on est à même de mieux connaître cet aspect de la vie iranienne à partir de l'avènement de l'Islam, alors que nous commençons seulement à nous faire une idée plus exacte sur les villes des époques antérieures.

Cependant, sous les Sāsānides déjà il a été construit 100 villes nouvelles (dont 84 dans l'Ouest). Quant à la ville en Iran de l'époque musulmane il en est comme du Moyen-Age en Occident, où la formule «la ville est un château réussi» exprime souvent très heureusement la vérité. Réussite du château, oui, mais l'avènement des villes signifiait en même temps la disparition progressive de l'ancienne aristocratie et le raffermissement du pouvoir royal. Aux débuts — demeure seigneuriale autour de laquelle, peu à peu, viennent à se cristalliser un marché, des commerçants, puis des caravaneseraïs pour les relais de caravanes, des artisans qui sont sûrs d'y écouler leur production. Avec le temps, c'est cette partie commerciale et artisanale qui prend le dessus et communique à la ville iranienne musulmane son caractère propre. Le

³²⁾ Des raisons fiscales pouvaient, entre autres, contribuer à l'essor de villes. Cf., p. ex., le *Traité d'Economie Politique* mentionné par Schefer (*op. cit.*, p. 196) sous le titre: «Les moyens heureux de réaliser des gains en suivant les règles de la perception des impôts indirects». Le *muhtasib* percepteur et surveillant des commerçants et artisans joue un rôle important dans la ville (cf. Iakoubovsky, *op. cit.*, p. 64).

prof. Barthold³³⁾ donne la description des villes de Balh, Nisāpūr, Raiy avec leur plan des deux grandes artères se croisant et aboutissant aux quatre portes, la ville propre *šahristān*, la citadelle ou *šahr darūn*, *ḡohandiz* et le faubourg, *šahr birūn* ou *rabad*, commerçant et artisanal.

En parlant plus haut des mouvements sociaux iraniens des IX^e et X^e ss., j'ai mentionné incidemment que les ruraux s'y alliaient à des citadins. C'est si vrai que nous avons, entre autres, un intéressant témoignage d'Ibn Hauḡal, vers 969, qui nous relate qu'à Samarkand les autorités sāmānides furent obligées de supprimer les portes du *rabad*, dont les artisans révoltés s'emparaient dans leurs buts stratégiques. Tous ceux qui connaissent tant soit peu l'Iran plus proche de nous savent que le *bāzār* a toujours été un point névralgique, et que lors de troubles, *šuluḡ*, il donnait en quelque sorte la température de l'effervescence populaire. Sous les Safavides on a trouvé moyen de réduire l'opposition des citadins en les divisant en deux clans *ḡaydarī* et *nī'malī* qui se combattaient. — R. du Mans (*op. cit.*, p. 194 s.) mentionne plusieurs dizaines de corporations artisanales à Ispahān.

En même temps qu'interviennent dans la vie d'un peuple en en forgeant lentement une nation conçue comme un organisme de plus en plus conscient de la solidarité de toutes ses parties, tous ces éléments économiques et sociaux dont on vient de voir brièvement le rôle, d'autres facteurs jouent avec une importance qu'on ne saurait surestimer et qu'il me faut analyser à leur tour.

Parmi ces éléments la langue vient au premier plan. On va même quelquefois jusqu'à l'identifier avec la nation. *Lingua fecit gentem*. Ainsi pour Blüntschli, «en adoptant une langue nouvelle on en arrive à perdre sa nationalité. Les Celtes, les Francs, les Burgondes sont ainsi devenus Français».

Il est, en effet, exact, quand on parcourt l'histoire qu'elle nous offre de nombreux exemples où la nationalité trouve son amorce ou son appui dans la langue³⁴⁾.

³³⁾ В. Бартольдъ, *Ист.-геогр. обзоръ Ирана*, pp. 8—10, 65—66, 84—86.

³⁴⁾ Cf. René Johannet, *Le principe des Nationalités*, p. 373.

Cependant, le linguiste danois Jespersen, dans son ouvrage *Mankind, individual and nation* (Oslo 1925) réfute la valeur décisive du critère langue pour la définition de la nation. Les Suisses parlent 4 langues, les Anglais et les Américains la même. Portugais et Brésiliens, Espagnols et Argentins fournissent d'autres exemples. Il faut quelque chose de plus que la langue pour former la nation. La communauté territoriale, l'histoire commune jouent leur rôle. Il est en général impossible de définir la nation en en prévoyant tous les aspects et en donnant satisfaction à chacun. Tout en reconnaissant l'importance des éléments politique, militaire et émotionnel dans la nation, Jespersen n'en entreprend pas moins l'étude du seul point de vue linguistique.

On sait que le persan a évolué depuis le vieux perse des inscriptions cunéiformes, se rapprochant du sanscrit des Védas, langue de la cour (l'administration se servait de l'araméen) par le persan moyen ou pahlavi, aussi un parler de la Perside écrit par des scribes araméens sémitiques, dont la lecture a été longtemps embarrassée par de nombreux idéogrammes (équivalents araméens des expressions perses correspondantes) (Huart, *op. cit.*, p. 26), jusqu'au persan moderne, qui s'est formé définitivement au XIV^e s. Il est à remarquer, cependant, que la langue de Firdūsī, du X^e s., diffère moins du persan actuel que celle des Nibelungen de l'allemand moderne, ce qui tend à prouver une belle stabilité. Mais il ne faut pas ignorer ce fait curieux que, fut un temps, le sentiment patriotique iranien s'exprimait très bien... en arabe. Un *dihkan*, Abū Sa'īd ar-Rustamī n'a-t-il pas écrit, en très bel arabe les strophes suivantes :

« Si l'on me demande mon origine, je la fais remonter à Rustam, mais mon chant est celui de Lu'āi ibn-Gālib. Je suis celui qu'on connaît, ouvertement et secrètement, comme un Persan qui a subi l'arabisation ».

Pour souligner son origine 100 % iranienne, la pureté de son sang, ce Persan n'a pas trouvé une autre langue que l'arabe. (Recueil russe sur Firdūsī, déjà cité, p. 100). C'est que, après la conquête arabe, les couches supérieures de la société iranienne se vantaient de leur connaissance de l'arabe que le peuple ignorait. Mais dès le IX^e s., probablement, on commençait déjà à écrire

en persan et Firdūsī forgea définitivement — comme on l'a vu déjà plus haut — le persan littéraire. D'ailleurs,

»Durant les premiers siècles de l'islam et surtout depuis l'avènement des Abbassides jusqu'au XI^e s., de nombreux ouvrages sur la Perse ancienne — traductions du pehlvi, écrits originaux en langue arabe — entretenirent parmi les Persans la flamme de la tradition nationale« (H. Massé, *op. cit.*, p. 34).

Quant aux premières dynasties persanes, les Sāmānides surtout, ainsi que Maḥmūd Ġaznavī, pourtant un Turk, elles »maintenaient politiquement la balance égale entre les langue arabe et persane... Il est fort possible que leurs représentants se réjouissaient secrètement des progrès réalisés par la langue du pays, progrès qui brisaient insensiblement un des liens qui les rattachaient encore au califat« (Massé, *ibid.*, p. 44). N'empêche que les »racistes« arabes, tels le poète al-Mutanabbī, décochaient à un grammairien pourtant éminent:

»Silence! qu'as-tu à faire avec la langue arabe? Tu n'es qu'un Persan du Ḥūzistān«. Il n'en est pas moins vrai que la part des écrivains persans dans l'évolution des lettres arabes a été très considérable. N'oublions cependant pas aussi qu'en Perse le parti *šū'ūbī* signifiait... »la volonté de rétablir le persan comme langue littéraire et de réduire l'emploi de l'arabe aux sciences religieuses...« Le *šū'ūbisme* a un certain lien avec le nationalisme contenu dans l'islam de l'époque actuelle (D. B. Macdonald, *El IV*, p. 410, *sub voce*). Quoi qu'il en soit, le persan l'emporte finalement sur l'arabe en Iran. Au XII^e s., la connaissance de la langue arabe étant déjà si peu répandue dans la Transoxiane, Abū Naṣr Aḥmed a dû traduire en persan l'*Histoire* de Naršahī (Schefer, *op. cit.*, p. 9). Au XIV^e s., comme le témoigne Ḥamd-Allāh-Mustawfī la toponymie arabe a disparu en Perse³⁵).

³⁵) *Naisābūr* est devenu *Nišāpūr*; *Karmīsīn* — *Kirmānšāhān*, *Našawā* — *Nahčivan*. Des noms arabes sont donnés dans leur équivalent persan: *Kaṣrūr-Rih* devient *Dih-Bād*, *Karīyatul-Asad* — *Dih-Šir*; *Kal'a* — *Diz* ou *Kilāt* (cf. G. Le Strange, *Mesopotamia and Persia under the Mongols in the XIVth c. A. D.*, from the *Nuzhat-al-Kulub of Hamd-Allah Mustawfi*, London 1903, p. 16). Je profite de cette occasion pour rectifier un passage (*ibid.*, p. 95): »de *Kūjasfahān*... rien n'est connu maintenant«. Or, il existe bel et bien un village du nom de *Kučisfahān* dans le Gilān.

Sans vouloir en rien diminuer le rôle de la langue maternelle dans les destinées d'un peuple, puisque c'est avant tout elle qui sert de lien naturel entre ses membres, il sera permis de supposer que, dans certaines circonstances, ce sont surtout les sentiments exprimés qui ont leur valeur. J'en ai déjà cité un exemple. Je peux également mentionner l'observation pertinente du prof. Browne que le Šāh Ismā'īl, pourtant fondateur indiscuté de la nation iranienne moderne, écrivait des vers turcs, alors que son adversaire, le Sultan, les écrivait en persan! D'ailleurs, à la cour de Perse, nous avons le témoignage de Raphaël du Mans :

»la langue ordinaire de la Perse est la langue persienne pour le commun, la Turquesque pour la cour« (p. 134).

Il en était de même sous les Kāgārs. Il faut remarquer, enfin, qu'une langue est par excellence un outil social qui se perfectionne et se propage au fur et à mesure que les relations sociales se resserrent davantage. De plus en plus la langue persane brise les cloisons étanches de tribus. J'ai pu me convaincre personnellement, que, p. ex., les Afšārs, Turks d'Azerbaigān, n'emploient dans leur correspondance que le persan. Les chefs kurdes, même de l'autre côté de la frontière, en Turquie, ne correspondent pas autrement. Bref, la langue persane, non seulement pour des raisons politiques et administratives compréhensibles, mais parce que c'est en elle que se conserve le mieux la tradition et qu'on chante le passé glorieux, s'affirme comme une des pièces maîtresses de l'armature nationale. Peu importe alors qu'elle ait accueilli dans son vocabulaire beaucoup de mots arabes. L'insuccès des tentatives faites au cours des dernières années pour le remplacement des éléments arabes par des mots bien iraniens du moyen persan de l'époque sāsānide, prouve une seule chose, à savoir que ces arabismes se sont fondus entièrement, sont entrés dans la substance même de la langue, qui est une matière vivante qu'on ne peut pas mutiler impunément. Cependant le retour effectué à présent dans les noms propres et certains termes administratifs vers l'époque anté-islamique n'en reste pas moins significatif pour l'Iran actuel ³⁶).

³⁶) Cf. Галунов, *Языковая реформа в Иране*, dans Сборник по национально-колониальным проблемам, № 34 (Москва 1936), pp. Rocznik Orientalistyczny XV.

Après la langue, considérée surtout comme véhicule le plus approprié à la transmission de la tradition, instrument adapté en outre par sa syntaxe à la mentalité du peuple qui s'en sert, je dois me tourner vers la religion, qui fait partie du patrimoine national et représente aussi une force spirituelle qui a une vigueur, une importance, d'autant plus grandes que, tout comme la langue, elle sert souvent d'unique moyen d'affirmer le caractère nationale-ment distinct d'un groupement donné qui cherche à assurer son indépendance³⁷). Elle diffère cependant de la langue; très souvent, en effet, dans le cas des grandes religions, il s'agit moins d'une croyance étroitement liée à un groupe ethnique que d'un dogme ayant un caractère d'universalité. Le cas religieux de l'Iran est d'une singulière complexité, digne en lui-même, d'un examen attentif particulier. Je ne saurai ici que m'en tenir à quelques observations générales. Au cours de sa multiséculaire existence historique, l'Iran a embrassé et professé successivement deux grandes religions, le dualisme zoroastrien ou mazdéen, qui offre des caractères différents selon qu'on l'étudie sous les Achéménides ou sous les Sāsānides, et l'Islam monothéiste, qui, aussi, a été connu d'abord surtout comme rite sunnite, pour, avec les Safavides, devenir au XVI^e s. le culte officiel sous sa forme šīte. Qu'il s'agisse du mazdéisme ou de l'Islam, les deux doctrines débordèrent largement les limites de l'Iran et à cet égard forment une partie du patrimoine spirituel commun de l'Humanité Méditerranéenne et de celle de la Haute Asie (manichéisme³⁸). Je dois donc ré-

243—247, ainsi que Белгородский, *Современная персидская лексика* (Москва 1936), pp. 82—83.

³⁷) Le judaïsme en est l'exemple le plus frappant. On lisait récemment: »Le Sionisme assurera... aux exilés l'existence matérielle, mais leur personnalités véritables, leur maintien dans le peuple juif — dont le royaume n'est pas de ce monde, selon la parole du Christ, — ne seront réellement sauvées et conservées que par la stricte observance de la loi de Moïse«. Agoudath Israël, Congr. à Paris des Israélites traditionalistes (Petit Parisien, 29. XII. 1938).

³⁸) Cf. entre autres, E. Bréhier, *La philosophie du Moyen Age*, pp. 113, 184, 187 et 316, à propos des Albigeois, ainsi que l'ouvrage d'Autran sur le rôle du zoroastrisme et du mithraïsme dans l'évolution religieuse en Occident.

trécir volontairement mon champ de vision. Nous ne connaissons pas bien quels étaient les effets politiques et sociaux du mazdéisme. Certes, comme dans toutes les anciennes sociétés humaines, il a joué le rôle du principal régulateur et on a eu déjà un exemple à l'examen de l'essence du pouvoir suprême en Iran qui se rattachait nettement à des conceptions religieuses. Quels étaient vis-à-vis de cette situation les réflexes des masses populaires, on ne peut à ce sujet que se livrer à des conjectures. Le peuple dans cette ancienne société iranienne à base féodale et religieuse avait probablement peu d'occasions pour manifester ses vues. Il obéissait aux prescriptions religieuses et dépendait entièrement des classes dominantes. Au sein de celles-ci des remous avaient lieu certainement et c'est probablement dans ce sens qu'il faut interpréter différents conflits et conspirations de palais qui se jouaient autour du pouvoir suprême et sur lesquels l'histoire nous a conservé certains renseignements. Il en est surtout ainsi pour la période sāsānide caractérisée par l'emprise du clergé du culte devenu officiel, étroit et intolérant. L'épisode de la révolte communiste de Mazdak qui prêchait la communauté des biens et des femmes est très significatif. Il y a eu d'ailleurs d'autres mouvements hétérodoxes et des sectes qui reflètent autant de protestations populaires contre le culte officiel. Ces observations m'amènent naturellement au point très intéressant, celui de l'abandon par l'Iran de son mazdéisme originel qui céda après la conquête arabe, peu à peu, la place à l'Islam. On admet généralement que des raisons d'ordre matériel, le désir de conserver sa situation, ont pu pousser les classes supérieures de la société à embrasser l'Islam. Elles se sont maintenues, en effet, notamment les *dihkān*, jusqu'à l'époque mongole. Mais les faveurs fiscales qui récompensaient ces actes n'ont pas été d'une longue durée (révoquées vers le milieu du VIII^e s.), et d'ailleurs nous avons des témoignages indiquant que quelquefois les riches se montraient plus récalcitrants à la conversion que les pauvres. Naršaḥī notamment parle des «gens opulents... peu disposés à adopter l'islamisme et ne paraissant jamais à la mosquée. Les pauvres s'y rendaient avec empressement à cause des 2 dirhems que l'on y donnait à chacun d'eux» (Schefer, *op. cit.*, I, p. 52). Mais, en même temps, des riches se convertissaient quelquefois pour se mettre à l'abri des

revendications sociales de leurs compatriotes. (Cf. Kramers, *op. cit.*, p. 1114, indiquant que la révolte d'Abū Muslim a poussé de nombreux Persans de la classe supérieure à se faire musulmans). Il semble permis de croire que si l'Islam a eu gain de cause, il l'a dû à son caractère moins doctrinaire et plus tolérant, pour ne pas dire démocratique, bien qu'en réalité, la structure de la communauté islamique l'ait été certainement n'ayant rien de rigide et de hiérarchique³⁹). Et, il faut le dire tout de suite, non seulement les Iraniens ont vite fait d'accommoder l'Islam à leur goût en y introduisant leur idée de l'imamat héréditaire, mais en général cet Islam iranien des premiers siècles de l'Hégire, représentait un milieu où les sectes hétérodoxes du mazdéisme mentionnées tout à l'heure ont pu s'épanouir plus à leur aise et communiquèrent à l'idée musulmane iranienne une empreinte spéciale qui lui restera attachée. Dès le début, il y eut ainsi un syncrétisme islamomazdéen, auquel est venu s'ajouter plus tard le mysticisme *sūfi* à tendances panthéistes, qui a fleuri surtout sous la domination mongole, et donné naissance à bien des confréries, alors que d'autres sectes perpétuaient le souvenir du monisme de la lumière et que tous les Iraniens croyaient au Maître de l'Heure, à l'Imām caché, au Mahdī, cette idée se confondant pour eux avec celle du Messie zoroastrien, le Saošiant de leurs ancêtres.

L'attitude de l'esprit religieux iranien est commandée à la fois par un sentiment très puissant de la recherche de Dieu — *huda jūi* خدا جوی et un non-conformisme incontestable.

» Dans la voie vers la Vérité il y a deux temples: l'un extérieur; l'autre celui du cœur. Tant que tu peux fais le pèlerinage du cœur, car un seul cœur est plus que mille temples«.

در راه خدا دو کعبه آمد حاصل
یک کعبه صورت است و یک کعبه دل
تا بتوانی زیارت دلها کن
کافزون ز هزار کعبه باشد یکدل

³⁹) Gh. H. Sadighi (*op. cit.*, pp. 281—282) distingue 3 catégories de convertis: 1° une partie considérable abandonna *volontairement* l'ancien culte; 2° une autre embrassa l'Islam pour jouir des *privileges* et *avantages*; 3° un grand nombre y a été contraint et s'y décida pour conserver sa *quiétude* et ses biens. Gobineau (*op. cit.*, p. 259) dit, avec raison: »Au X^e s., l'Islam constituait en

Ces deux qualités divergentes s'unissent cependant dans la tendance légitimiste politico-religieuse. Et c'est dans cette tendance, dans cet attachement à l'idée héréditaire de l'imamat, qui, sur le plan des croyances spirituelles, se rattache probablement à la foi aux manifestations périodiques de la Lumière Divine, c'est à cette conformation traditionnelle que les Safavides, reliant leur dynastie à la lignée de l'imamat duodécimain par l'Imām Abū Ibrāhīm Mūsā fils de Ġāfaru 'l-Kāzīm qui descendait à la 3^e génération de Husain fils d'Alī ont dû leur succès de l'unification de la nation iranienne et de la création d'un Etat national⁴⁰). Leurs partisans combattaient comme des lions au cri de *علي ولي الله* ('*Alī walī' l-llāh*).

C'est en effet surtout par des motifs religieux, par la proclamation du šīisme comme religion officielle que nous nous expliquons habituellement les raisons qui ont permis aux Safavides de procéder au remembrement de la nation iranienne au XVI^e s., après que Šāh Ismā'il infligea la défaite aux dynasties turques des Aḳ-Ḳoyunlu à l'Ouest et aux Šaibānides à l'Est. Nous ne contesterons pas l'importance du facteur religieux dans l'activité safavide, mais n'en croyons pas moins devoir souligner que si les Safavides ont su mettre de leur côté cet élément de légitimisme impliqué dans la religiosité iranienne, ils ont en même temps porté des blessures profondes à un autre aspect de cette même religiosité, au sūfisme qui en est l'expression mystique très originale et profonde⁴¹). Et on ne peut pas s'empêcher de constater que si, politiquement, l'époque safavide a été très brillante et réussie, par contre, intellectuellement, elle l'a été beaucoup moins. Je ne veux pas dire par là que la poésie sūfie à elle seule résume l'intellectualité iranienne sous l'Islam, que le clergé šī'ite à un moment donné ne l'ait pas aussi représentée mais je crois fermement que c'est elle qui affinait l'esprit iranien et lui permettait de se manifester

Asie... le progrès... la tendance... de beaucoup supérieure au mazdéisme. Ce point de vue se reflète entre autres, dans la littérature persane moderne (cf. le roman *Šehar Banu*).

⁴⁰) L'étude de l'histoire persane est pour beaucoup, surtout avant les Safavides, celle des histoires locales, le meilleur moyen que nous ayons d'atteindre la réalité en des époques où tout était divers.

⁴¹) Cf. E. Browne, *History of the Persian Literature*, IV, pp. 25—27. L'essor du théâtre religieux date aussi de cette époque.

dans d'autres domaines spirituels, avec ce mélange de la foi ardente et du scepticisme qui est si iranien. Il y a eu une dizaine de grands poètes sous les Mongols et à peine un ou deux sous les Safavides (E. Browne, *op. cit.*, p. 25⁴²). Une autre conséquence de la politique religieuse des Safavides a été l'installation du clergé *šī'ite* au premier plan de l'Etat. On le sentira jusqu'à nos jours presque. Sous les *Ḳāgārs*, p. ex., on en appelle contre leur injustice aux *muḡtahid* de Kerbelā et de Naḡaf⁴³).

Les quelques observations d'ordre religieux que nous venons de formuler nous ont amené insensiblement à l'examen du facteur politique par excellence qu'est une dynastie dans la formation d'une nation. Les Safavides n'ont pas été seuls à faire du peuple iranien une nation. Les *Ṭāhirides*, les *Šaffārides*, les *Sāmānides*, les *Būyides*, et d'innombrables petites principautés ont contribué pour beaucoup d'abord au réveil du sentiment national iranien après la conquête arabe puis à son maintien en cultivant la langue les lettres et l'art iraniens⁴⁴). Mais les Safavides, arrivés au pouvoir à un moment favorable, animés d'une foi religieuse ardente longuement cultivée dans leur famille, munis d'une force de volonté peu ordinaire achevèrent ce que les siècles précédents avaient préparé et fixèrent l'Iran dans ses limites nationales actuelles (Afghanistan exclu). Les tenants de la conception matérialiste de l'histoire cherchent à faire coïncider l'activité patriotique des Safavides avec le changement de la structure économique de l'Iran où disparaissent peu à peu les traits de l'économie précapitaliste et s'accuse le contact avec l'Occident. L'argument ne me paraît pas convaincant, les transformations économiques décisives s'étant produites, à mon avis, plus tard. Si les Safavides ont pu ainsi mettre fin au morcellement de l'Iran dont j'ai essayé de démontrer plus

⁴²) Il est à remarquer, d'autre part, la floraison des romans d'aventures, littérature de propagande politique, mais de valeur douteuse, sous les Safavides (cf. *Le roman dans les littératures iraniennes*, par Saïd Naficy, de l'Acad. Iran., Journal de Téhéran, Oct.-Nov. 1939, articles Nos 14 et 16).

⁴³) Ces *muḡtahid* sont en quelque sort dépositaires du pouvoir religieux de l'Imām disparu. D'après M. Guidi, le *Šāh* n'est qu'un vicaire de l'Imām (*Storia della religione dell' Islam*, p. 92).

⁴⁴) Cf. V. Minorsky, *Geographical Factors in Persian Art*, BSOS, IX, pp. 621—52.

haut les raisons d'ordre historique, géographique, ethnique et racial, il faut y voir, à côté du facteur religieux, celui des qualités personnelles des souverains, de leur durée et permanence (Tahmasp règne pendant 53½ ans, 'Abbās le Grand, 43 ans), de l'opposition turque qui faisait tendre par réaction les énergies nationales iraniennes, bref, les Safavides fournissent entre tous l'exemple du rôle qu'un fort pouvoir central joue dans la formation d'une nation. Je sais que les critiques ne manquent pas qui s'arrêtent volontiers au caractère implacable et féroce de certains actes attribués aux Safavides⁴⁵). Il me semble pourtant que si l'on va au fond des choses, force sera de reconnaître qu'aux éléments de dispersion et aux intérêts locaux aboutissant à l'anarchie dans l'Etat et la Nation, on ne pouvait appliquer que des remèdes violents. C'est le résultat qu'il faut considérer quand on envisage le problème national dans son devenir historique. Et alors, tout le monde s'accorde à dire que la nation moderne iranienne est l'oeuvre de la dynastie des Safavides. Cette nation iranienne subira certes encore des secousses du fait de ses voisins turcs, russes, anglais ou afghans, du fait aussi de l'incapacité de certains souverains à maintenir et à défendre dans son intégrité le patrimoine dont ils avaient la garde. Mais quels qu'aient pu être ces changements, auxquels échappent d'ailleurs totalement peu d'Etats historiques, le phénomène essentiel — la Nation Iranienne — reste désormais acquis.

»Les traditions religieuses et culturelles et la nécessité géographique ont donné à cette dynastie (*i. e.* les Safavides) le caractère d'une dynastie »nationale« et la longue durée de son existence, en même temps que l'isolement religieux de son Empire n'a pas peu contribué à la naissance d'une véritable »nation« persane qui surmonta la période troublée du XVIII^e s., et s'affirma de plus en plus pendant le XIX^e s.« (Kramers, *op. cit.*, p. 1118).

A quel point peut être décisif dans les destinées d'une nation le rôle d'une forte personnalité survenant à un tournant propice de l'Histoire, l'exemple du souverain de l'Iran, Riḍā Šāh Pahlavī nous le prouve brillamment. Arrivé au pouvoir, il hérite d'un pays agricole, sans voies de communication, appauvri

⁴⁵) Šāh Ismā'īl ne déclare-t-il pas: »je ne laisserai personne vivant! کسی را زنده نمی گذارم ? (E. Browne, *op. cit.*, p. 53).

par les conséquences de la guerre, où l'anarchie a libre cours et l'autorité centrale se fait à peine sentir. Et voici sous le règne Pahlavi s'effectue une transformation radicale de toutes les données du problème national iranien. Le territoire, grâce à l'extension du réseau routier et la construction de la voie ferrée transiranienne, s'assouplit et devient maniable. Le nomadisme diminue, le service militaire devient obligatoire, la classe rurale reçoit un statut fiscal supprimant l'arbitraire⁴⁶). Les finances publiques et privées sont ordonnées. Le budget régulier, la monnaie assainie, l'activité bancaire émancipée de la tutelle étrangère, l'autonomie douanière et juridique, l'adoption des codes occidentaux remplaçant le šari'at et éliminant le clergé des tribunaux, la création des diverses industries appelées à valoriser la production nationale — telles sont en quelques mots les initiatives du nouveau règne. Et je n'ai guère besoin d'insister sur la portée très profonde de toutes ces mesures dans les divers domaines de la vie de l'Iran. Du coup la nation reçoit une plus grande cohésion entre tous ses éléments par suite de son activité économique et sociale solidairement accrue, alors qu'en même temps se modifient les conceptions juridiques par une application équitable de la loi libérée des entraves religieuses et des pratiques surannées et que la mentalité économique même se développe dans l'esprit de l'épargne jusqu'ici ignorée, la création de sociétés par actions et enfin la vie familiale et sociale par l'émancipation de la femme iranienne s'oriente dans le sens d'une évolution dont on peut déjà prévoir les effets heureux. En présence de tous ces faits on ne saurait un seul instant

⁴⁶) Cf., à ce propos, quelques actes législatifs: a) sur les titres de propriété: du 21 Bahman 1306 (11/2/1928); du 26 Ordibihist 1307 (16/5/28); du 10 Murdād 1307 (1/8/28); du 6 Day 1307 (28/12/28); du 2 Hurdād 1308 (24/5/29); du 11 Mihr 1308 (30/10/29); du 22 Bahman 1308 (21/2/30); du 29 Mihr 1309 (21/10/30); du 26 Asfand 1310 (15/3/32); du 7 Murdād 1312 (31/8/33) et — b) sur la sédentarisation: du 12 Bahman 1309 (3/2/31); du 30 Hurdād 1310 (21/6/31); du 12 Mihr 1311 (4/10/32); du 28 Mihr 1311 (20/10/32); du 7 Day 1311 (29/12/32); du 24 Day 1311 (14/1/33); du 14 Tir 1311 (4/6/32); du 11 Tir 1312 (19/7/33). Tous ces actes et quelques autres se rattachant au même problème sont étudiés dans l'article de A. Bîlova, *Аграрное законодательство монархии Риза Шаха*, dans le recueil russe déjà cité (note 36), pp. 168—189.

nier l'importance de l'individu dans le devenir historique d'une nation.

C'est maintenant, il me semble, après avoir très schématiquement, hélas, tenté de fixer ci-dessus ce que je crois être les principales données du problème national que j'arrive à ce qui les intègre en quelque sorte toutes dans un aboutissement suprême. Il est incontestable, en effet, que chacune des données objectives énumérées tour à tour est susceptible de changement et de transformation — territoire, race, langue ou religion, structure politique et sociale n'ont rien d'immuable et de définitif. La seule force qui leur assure la cohésion en insufflant un esprit commun réside dans la conscience nationale, qui est un couronnement de la charpente entière. Nul mieux que Renan n'a donné la formule précise de cette force morale définitive, la seule qui assure la vie et la survie de la Nation, nul mieux que lui n'a fait ressortir à la confusion des thèses racistes ou des conceptions matérialistes de l'Histoire la primauté de l'esprit national :

« Qu'est-ce qu'une Nation? — Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses... constituent cette âme. L'une est dans le passé — possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre dans le présent — consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à valoir l'héritage qu'on a reçu... ».

Et, s'il en est ainsi, si notre conscience nationale est nourrie et maintenue par les sentiments ancrés dans un passé commun, comment pourrais-je, après Renan, ce grand penseur qui synthétisa la tradition historique occidentale dans sa prière sur l'Acropole, ne pas évoquer la prodigieuse image de Firdūsī, barde iranien éternel, génie national par excellence, qui immortalisa dans son épopée l'âme de son peuple.

Certes, il lui arriva au déclin de sa vie inclémente de s'écrier sur un ton désabusé et las :

دلَم سیر گشت از فریدون گرد
 مرا ز آن چه کو تخت ضحاک برد
 گرفتم دل از ملکت کیقباد
 همان تخت کاووس کی برد باد
 ندانم چه خواهد بدن جز عذاب
 ز کیخسرو و جنگ افراسیاب

» Mon coeur est rassasié de Farīdūn le fort,
 Que m'importe qu'il ait repris le trône à Ḍahḥāk?
 J'ai sevré mon coeur du règne de Kaykubād.
 Le vent n'a-t-il pas emporté le trône même de Kavūs?
 Je ne sais ce qui m'est réservé hormis les tortures infernales,
 Pour avoir chanté Kayḥusrū et la guerre d'Afrāsiyāb.

Mais, tout en arrivant, à son âge avancé, à concevoir la vanité des triomphes guerriers et la durée éphémère des règnes brillants, Firdūsi n'en a pas moins une haute conception de son oeuvre, la conviction du devoir national accompli. Aussi bien pour les Iraniens qui lui doivent la plus pure expression de leur foi, de leur conscience nationale, que pour les étrangers qui s'efforcent de s'accorder à l'unisson des vibrations de l'âme de l'Iran, pour les deux, cette oeuvre, comme l'a dit son créateur, sera immortelle, à la mesure des sentiments qu'elle exprime :

» Désormais, je ne mourrai pas, je vis, car j'ai répandu la semence du Verbe.

نمیرم ازین پس که من زندهام که سخن را یراکندهام
