



## Le résumé d'un rapport de recherche, présenté en 1998, sur le processus d'occidentalisation du système politique en Iran

Dr Shahrokh Vaziri

### I- projet de recherche

Cette recherche s'inscrivait dans le cadre d'une réflexion générale sur l'occidentalisation du Tiers Monde et les réactions revivalistes qu'elle suscite.

Dans son livre intitulé "l'État importé (Fayard, 1992)", Bertrand Badie analyse le processus d'occidentalisation de l'ordre politique et remarque notamment:

“La mondialisation va ainsi de pair avec l'exaltation de la singularité. L'association est d'autant plus curieuse que la première est exigeante et se trouve dotée de ressources prometteuses: l'unification du système international repose sur des moyens techniques solides qui favorisent la mobilité, la

communication, l'interpénétration, elle vise effectivement la réduction des particularismes, l'appartenance à un ordre commun, juridique, politique, économique et même éthique. L'individualité qui lui fait face n'a donc pas pour elle l'atout de la puissance: elle s'impose certes en mobilisant les ressources qui échappent au centre, mais elle se nourrit surtout des blocages et résistances que suscite tout processus d'homogénéisation culturelle” (Badie p. 11)

L'approche de Badie se situe, même si elle se différencie, dans la vision théorique développée à partir d'un angle différent, par d'autres auteurs comme I. Wallerstein ( I. Wallerstein “capitalisme et écono



# IRANWORLDINSTITUTE

mie-monde” Flammarion, 1980 ) qui développe la notion d’”économie-monde”, ou comme Anthony Giddens ( Anthony Giddens “les conséquences de la modernité” L’Harmattan, 1994 ) qui met l’accent sur la mondialisation de la modernité capitaliste :

“le capitalisme a depuis ses origines une dimension internationale. Une société capitaliste n’est une “société” que parce qu’elle est un État-nation...Le système administratif de l’État capitaliste, et des états modernes en général, doit être interprété en fonction du contrôle coordonné qu’il effectue sur des scènes territoriales délimitées.” (Giddens, p. 63)

Or, si l’on considère l’occidentalisation comme une catégorie universelle, le particulier signifie ici la forme concrète que prend cette catégorie, médiatisée dans la pratique

La segmentation des espaces-temps dans le Tiers Monde, entre le moderne et le traditionnel constitue un élément d’hétérogénéité des sociétés du Tiers Monde. La coexistence conflictuelle de l’espace-temps traditionnel (facteur interne) et de l’espace-temps moderne (répertoire importé de l’extérieur) rend conflictuel le processus d’occidentalisation dans ces sociétés non unifiées au niveau de l’espace-temps.

Si dans un premier temps, la confrontation entre l’occidentalisme et le particularisme fût pensée en termes d’exclusion, c’est d’une part en raison d’un messianisme moderne se proposant d’imposer l’espace-temps occidental au dépend des temporalités indigènes, de l’autre à cause de la réaction à cette exigence à partir de représentations souvent folklo-

riques, voulaient préserver celles-ci de la pénétration "acculturante" de l’Occident.

D’un côté le problème fût posé en termes de processus de civilisation, de l’autre il se ramena à des faits de domination. Les deux points de vue s’accordent néanmoins à reconnaître l’irréductibilité de temporalités différentes, et à réduire la problématique à deux termes opposés: l’indigène et l’exogène.

En rupture avec les développementalistes et les culturalistes, nous pensons que malgré l’échec relatif de modèles occidentaux importés, l’occidentalisation du tiers monde est un processus en cours:

“La mondialisation est l’une des conséquences majeures de la modernité, avons-nous montré. Il ne s’agit pas seulement d’une diffusion des institutions occidentales à travers le monde, écrasant les autres cultures. La mondialisation- processus de développement inégal qui fragmente autant qu’il coordonne- amène des formes nouvelles d’interdépendance planétaire pour lesquelles répétons-le, il n’existe pas d’autre” (Giddens, p. 182)

Loin d’être une négation de l’occidentalisation, le revivalisme auquel nous assistons depuis une quinzaine d’années (le retour aux traditions, le nationalisme et la reconstruction identitaire) constitue une réaction face aux blocages du processus d’occidentalisation dans le mesure ou il se situe dans l’espace temps occidental et lui emprunte son discours.

**Le cas pratique de la recherche proposée était l’étude du processus d’occidentalisation du système politique en Iran.**



# IRANWORLDINSTITUTE

Notre hypothèse était que malgré l'échec apparent de l'occidentalisation, les tentatives de retour à un passé réinventé et une identité reconstruite ("révolution islamique") se déroulent paradoxalement de plus en plus dans la modernité occidentale

Au début du siècle l'Iran était encore un empire (pays protégés) composé d'entités ethniques, linguistiques, religieuses diverses jouissant chacune d'une relative autonomie.

Le processus contradictoire d'occidentalisation (modernisation) commencé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle s'accroît au début du siècle pour toucher les institutions étatiques. Ce processus de transformation ne s'est pas déroulé sans conflits:

"La transformation locale fait autant partie de la mondialisation que l'extension latérale des relations à travers le temps et l'espace"(Giddens, p. 70)

L'occidentalisation et la mondialisation touchent tous les secteurs de la société iranienne et engendrent dans chaque domaine touché des réactions, oppositions et blocages. Au fur et à mesure de l'approfondissement du phénomène, les réactions et oppositions s'occidentalisent également afin de contre-carrer le processus sur son propre terrain.

L'étude concrète du processus au niveau de certains relais d'occidentalisation (institutions, ordres, appareils, etc.) nous permet de mettre en évidence l'hypothèse suggérée.

Par exemple l'étude de la construction de l'armée nationale nous permettra de mettre en évidence le fait que:

"Le monopole réussi des moyens de la violence à l'intérieur de frontières territoriales précisément définies est un trait distinctif de l'État moderne, ainsi que l'existence de certains liens avec l'industrialisme, qui permet l'organisation du militaire, et qui met un arsenal à sa disposition" (Giddens, p.64)

Nous avons étudié le processus d'occidentalisation du système politique en Iran (1900-1995).

Il est frappant de constater que malgré les avances et des recules, malgré les déviations et obstacles, le processus d'occidentalisation constitue une donnée permanente qui depuis le début du siècle n'a pu être fondamentalement remise en question. toutefois, ce processus n'étant pas linéaire, il englobe également des séquences de "retour en arrière" qui sont en réalité celles d'une correction de la trajectoire tenant compte de la non homogénéité des espaces et des déviations dues à des gestions politiques inadéquates.

Dans cette vision des choses, non seulement la "révolution islamique" n'a pas remis fondamentalement en question le processus d'occidentalisation, mais encore, elle l'a paradoxalement accentué. Car contrairement à l'apparence, certaines parties du clergé ont constitué, depuis le début du siècle, des relais de ce processus.

Les points suivants résument la manière dont la recherche proposée peut se dérouler historiquement par secteur ("relais") et de trouver sa cohérence dialectique dans un processus long :

1 - Avec l'arrivée au pouvoir en 1796 de la dynastie Qajar, la lutte des élites iraniennes en vue de réformer les fondements du système socio-politique



# IRANWORLDINSTITUTE

du pays. L'introduction de l'imprimerie à partir de 1815 facilita la propagation des idées libérales en Iran. Les premiers journaux firent leur apparition à Tabrîz aux environs de 1837, et contribuèrent au renforcement de la tendance réformatrice à l'intérieur même de l'appareil d'État despotique de l'époque

En devenant chancelier d'État en 1848, le chancelier Amir Kabir procéda à la réforme du système d'enseignement et renforça également le pouvoir des juridictions civiles au détriment des tribunaux religieux

A partir de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le débat sur l'avenir de l'Iran, sur son régime politique et ses rapports avec l'Occident se développa au sein

des élites. Des intellectuels, pour la plupart liés à l'État, se mobilisèrent pour la défense du "progrès", du "modernisme" et de l'islam progressiste".

2 . A Londres, où il vivait, Malkam commença en mai 1890 à publier un journal d'opposition: « Qanoun » (Droit, loi). Ce journal attira très vite l'attention des intellectuels laïques et des membres du clergé qui aspiraient à la liberté, et qui combattaient le despotisme du Shah. Non seulement plusieurs représentants de la Cour du Shah se mirent à collaborer avec « Qanoun », mais encore des personnages comme Seyed Djamal-ed-Din (islamiste radical) et son disciple Mirza Reza Kermani (1854-

1896)—celui-là même qui assassina le roi Nasser-Din en 1896—devinrent des collaborateurs de

«Qanoun ». Seyed Djamal-ed-Din obtint pour « Qanoun » l'aide financière du Sultan Abdul-Hamid II. Ce journal, propagea des idées relatives au nationalisme et à l'Islam progressiste et au modernisme européen.

Le mouvement en faveur des libertés démocratiques s'amplifia à partir de 1890 et Aboutit le 15 août 1906 à la promulgation d'une charte constitutionnelle ainsi qu'à des élections générales en vue de la réunion d'un "Madjles" (assemblée nationale) le 7 octobre 1906

Toutefois, la question la plus importante était la reconnaissance du pouvoir du Madjeless en matière de lois. Ce dernier point remettait en question le principe défendu par les islamistes de l'époque, selon lequel, seul le Coran édite les lois.

Pour la première fois, une distinction entre le sacré et le temporel s'opère et l'identité religieuse est remplacée par l'identité nationale. C'est le début de la dislocation de la "communauté religieuse", de la sécularisation de la société et de l'émergence d'une "société civile".

3 - Pendant le règne de Reza Shah (1925-1941) et malgré la nature despotique de son régime, les effets progressistes de la révolution constitutionnelle n'ont pas complètement disparu. Se proclamant moderniste et appuyé par une partie des élites modernistes, Reza Shah tenta d'affronter le clergé afin de réaliser certaines réformes avec l'aide des élites. Il voulut moderniser l'Iran, mais sans aller vers l'instauration de la démocratie. Il réussit à créer une infrastructure industrielle.



# IRANWORLDINSTITUTE

Reza Shah a également contribué à mettre sur pied une armée moderne en développant l'école militaire de Téhéran et en envoyant un nombre important d'élèves-officiers en France chaque année.

Durant la même période, une loi sur l'enregistrement et la réorganisation du régime de la propriété immobilière par la création du registre foncier et des actes notariés fut adoptée.

Dès 1928, l'envoi régulier en Europe de cent étudiants par année pour faire des études supérieures contribue également à introduire des idées et des mécanismes démocratiques en Iran.

Sous la dictature de Reza Shah, les femmes également, ont vu leur situation transformer dans un sens plus libéral par rapport aux contraintes religieuses.

Toutefois, la réforme la plus importante est l'élaboration du Code Civil, du Code pénal et du Code de procédure Civile dans un esprit plus moderne et plus laïque.

Toutes ces réformes ont permis la consolidation des fondements de l'État-nation iranien et le renforcement du sentiment national contre l'identité religieuse.

4 . Le renversement du régime de Réza-Shah par les forces alliées fut suivi d'une courte période libérale, au cours de laquelle furent créées de nombreuses organisations politiques, notamment le parti stalinien "Toudéh" ("Masse").

Lors des élections de la 16e législature, en automne 1949 l'opposition nationaliste, rassemblée dans le "Front national" et dirigée par le Dr. Mossadegh fut renforcée par rapport à la législature précédente.

Ainsi, le 26 avril 1951, sous la pression de la population et des députés nationalistes, le Dr Mossadegh accéda au poste de premier Ministre et nationalisa le pétrole iranien. Cette période fut celle du renforcement de l'identité nationale reconstruite dans le cadre de l'état- nation.

5 - Au début des années 1960, le dernier Shah, entouré d'une élite technocratique, procéda à une série de réformes connues sous le nom de la "révolution blanche". L'objectif de ces réformes était la poursuite de la modernisation "autoritaire"

Pendant la même période, des centaines de milliers d'étudiants et d'étudiantes suivent des études supérieures à l'intérieur ou à l'extérieur de l'Iran et se familiarisent avec la modernité occidentale et les institutions démocratiques dans le monde.

Parallèlement aux hommes, les femmes iraniennes entrent dans la vie active et travaillent dans les secteurs publics ou privés.

La "révolution blanche" du Shah peut être considérée comme une vraie révolution, dans la mesure où elle transforma les structures socio-économiques du pays en remettant en question certains privilèges (Démantèlement des grandes propriétés foncières semi-capitalistes) et en accordant des privilèges à des couches sociales (tiers État) et des avantages (droits) économiques qu'elles n'avaient pas auparavant. Les "nouveaux riches" issus de cette révolution étaient majoritairement d'origines modestes et de par cette origine n'avaient jusqu'alors pas accès aux privilèges réservés à la "noblesse". Cette nouvelle petite bourgeoisie économique et technocratique contrôlait de plus en plus les prises de décision de l'État impérial.



# IRANWORLDINSTITUTE

Les couches populaires (des quartiers sud) ont eu accès à l'enseignement et se trouvèrent par la suite parmi les piliers de l'américanisation de l'Iran. Les jeunes filles et garçons issus de ces couches furent de plus en plus engagés par les organismes "sensibles" du régime comme la SAVAK, la garde impériale, l'armée, la police, et les différents ministères (l'une des causes de l'adhésion de ces organismes au soulèvement).

Par le déclenchement de la "révolution blanche", le Shah légitima aux yeux de la jeunesse des années 1970, l'utilisation des vocabulaires tels que "révolution", "contre-révolution", "réaction", "peuples" et "classes".

6 - La « révolution islamiste » de 1979, ouvrit un nouveau cycle d'occidentalisation approfondie de la société iranienne, en inventant l'islam politique "moderne" mais réactionnaire. Ainsi, ce n'est pas l'islam qui s'oppose à la modernité, mais des oppositions « modernes » qui s'énoncent dans le langage de l'islam.

Pour les mouvements islamistes, la tradition (les répertoires culturels issus de la longue durée) s'insère dans une visée stratégique et légitimatrice. Le passé invoqué procède bien souvent plus du mythe que d'une quelconque réalité. Dès lors la tradition « retrouvée » n'est en réalité qu'une tradition « réinventée » s'inscrivant bien dans la modernité dans la mesure où sa vision du passé est en rupture avec le sens conféré antérieurement aux représentations héritées du passé.

Là où le Shah "échoua", Khomeiny "réussit" : un radicalisme populaire et anti-intellectuel; la création d'un islam politique et une intégration plus

poussée de l'Iran au marché mondial; une occidentalisation plus profonde de l'Iran.

Sur le plan des institutions étatiques, l'expérience islamiste confirma également la logique d'occidentalisation en soumettant l'islam-religion à la logique de l'État-nation et en forgeant un islam politique et étatique et non pas "communautaire". L'exemple suivant démontre la manière dont l'islamisme procède en la matière.

Au début décembre 1987, le Ministre du Travail, Sarhadizadeh écrit à Khomeiny pour lui demander son avis sur une législation du travail, bloquée depuis certains temps par le "conseil des gardiens de la constitution". La divergence portait sur la manière dont l'islam réglemente les relations entre les travailleurs et les employeurs et entre les secteurs privés et publics. La loi était jugée trop "progressistes" aux yeux des conservateurs de conseil. Dans sa réponse au ministre du travail, Khomeiny déclarait que le gouvernement pouvait édicter les règlements spécifiques concernant des entreprises du secteur privé qui utilisent les services du gouvernement et ces règlements doivent être dans l'intérêt de l'ensemble de la population et des travailleurs. Il précisait également que le gouvernement pouvait obliger les patrons à appliquer ces règlements. A la suite de cette "Fatwa" (décret religieux) le "conseil..." s'adressa à Khomeiny pour lui demander son avis sur les "limites des pouvoirs du gouvernement" concernant ce genre de décision. La réponse de Khomeiny aux précisions demandées par le "conseil..." fut rendue publique le 24 décembre 1987 :

" Dans tous les cas où la population utilise des possibilités et des services mis à leur disposition par le





# IRANWORLDINSTITUTE

gouvernement,(...) ce dernier peut exiger le prix approprié. Ceci concerne tous les actes soumis à l'autorité gouvernementale et ne concerne pas uniquement les cas évoqués dans la lettre du ministre du travail..."

Cette réponse suscita davantage de polémiques entre les principaux protagonistes. Au cours d'une prière de vendredi, le Président Khamenei, en commentant le décret de Khomeiny, déclara que les pouvoirs du gouvernement étaient limités dans le cadre des lois religieuses. Il envoya également une lettre à l'imam pour préciser son interprétation. Cette fois, Khomeiny sortit de ses réserves habituelles et en envoyant une réponse à Khamenei le 7 janvier 88, mit un terme à toute possibilité de spéculation:

"...Vos paroles lors de la prière de vendredi laissent entendre que vous ne considérez pas le gouvernement islamique comme le règne absolu, transmis par Dieu au prophète (...) et comme l'un des principaux commandements de Dieu ayant la priorité sur tous les commandements" secondaires". Votre interprétation de ma parole selon laquelle les pouvoirs (prérogatives) du gouvernement se limitent dans le cadre des commandements divins est erronée (...) " Je dois dire que le gouvernement islamique qui est une dérivée du règne absolu du prophète (...) est l'un des principaux commandements de l'Islam. Il a la priorité sur tous les commandements" secondaires" de l'Islam même la prière, le jeûne et le pèlerinage de la Mèque (...). Le gouverneur peut fermer les mosquées quand c'est nécessaire ou détruire une mosquée nuisible s'il n'a pas d'autres choix. Le gouvernement peut annuler unilatéralement tous les contrats religieux qu'il a lui-même contractés avec la population, s'ils s'avèrent à

un moment donné qu'ils sont contraires aux intérêts du pays et de l'Islam. Il peut empêcher le déroulement de tout acte spirituel ou temporel des qu'il s'avère être contraire aux intérêts de l'Islam..."

À la suite de cette intervention sans ambiguïté, le président s'est ressaisi et présenta ses excuses à Khomeiny. Le "conseil" fit de même et se soumit - en apparence - aux directives de Khomeiny. L'attitude de Khomeiny est en réalité une reconnaissance de l'échec d'un État islamique moderne basé uniquement sur des lois religieuses. En justifiant "religieusement" l'abandon de l'application stricte des lois religieuses, il augmenta les pouvoirs du gouvernement (de l'État) islamique au détriment de ceux des membres du clergé (mollahs, ayatollahs). De cette manière il renforça avant sa disparition les tendances et groupes qui croient à un islam-idéologie au service du pouvoir étatique, au détriment de l'Islam-religion.

Cette recherche devait s'effectuer à différents niveaux, afin de prendre en compte la plus grande partie des éclairages possibles.

Par conséquent, nous avons étudié les relais d'occidentalisation suivants :

## 1- Institutions politiques.

1.1- pouvoir législatif: Il s'agissait essentiellement de procéder à une analyse comparative des deux lois constitutionnelles (celle de 1906 à 1978 et celle issue de la "révolution islamique" de 1979) et de voir comment ces lois fondamentales règlent les questions relatives à l'élaboration des lois réglant les affaires privées et publiques, ainsi que la nature de l'État.



# IRANWORLDINSTITUTE

Hypothèse: les modèles sont importés et le clientélisme monarchique laisse la place à celui des religieux.

1. 2- le pouvoir exécutif: nous avons analysé principalement le mode de fonctionnement des institutions représentant l'État (le monarque, les ministres pour l'État monarchique et le Faghih, le Président et ses ministres pour la "république islamique").

Hypothèse: même si les noms et les attributs changent, les fonctions et prérogatives restent dans l'espace-temps occidental.

1. 3- le pouvoir judiciaire: il s'agit de l'étude des tensions entre la justice religieuse, basée sur les lois coraniques "Shar'i" et celle inventée à partir des codes importés et formalisés "Orfi".

Hypothèse: c'est peut-être là où le processus d'occidentalisation a été le plus durement atteint après l'avènement du régime islamiste. Mais, le répertoire occidentale est là aussi en train de récupérer les lois religieuses.

## 2- Le système éducatif.

l'étude de l'enseignement obligatoire (un facteur important de l'occidentalisation) nous permet de comprendre la manière dont s'est effectué le passage de l'enseignement religieux à l'enseignement public. En effet, l'alphabétisation et la valorisation des études contribue à l'émergence d'une élite politique et technocratique, nécessaire à la gestion d'un État-nation moderne. L'envoi régulier des étudiants en Europe et aux États-Unis permet également à l'État monarchique ainsi qu'à l'État islamique d'importer le savoir-faire occidentale. L'intro

duction de l'enseignement religieux dans les écoles publique par le régime islamique démontre l'enracinement de l'école publique au détriment des écoles religieuses en perte de vitesse.

Hypothèse: malgré des tentatives d'idéologisation impériale et cléricale, les programmes de recherche et d'enseignement demeure une émanation hybride des programmes européens et américains à tous niveaux.

## 3 - le système partisan.

Il s'agit de l'analyse du fait partisan qui est un répertoire importé, et son rôle dans la mobilisation des élites et des masses. Les références idéologiques ("nationaliste, marxiste, islamiste") du système partisan nous conduit à mieux voir l'origine des idéologies importées et la manière dont elles ont été "nationalisées).

Hypothèse: en transformant le clergé à une fédérations de partis politiques, le système partisan démontre sa force et son implantation dans les mentalités.





## II- Résultats de la recherche

Les résultats définitifs peuvent être résumés de manière suivante :

### 1 - Institutions politiques

#### La Constitution de 1906

Le mouvement en faveur des libertés démocratiques s'amplifia à partir de 1890 et aboutit le 15 août 1906 à la promulgation d'une charte constitutionnelle ainsi qu'à des élections générales en vue de la réunion d'un Madjless (assemblée nationale) le 7 octobre 1906. La première assemblée fut élue selon un suffrage indirect. La population du pays étant divisée en six groupes sociaux, (les princes, les ulémas, les ayân (riches), les commerçants, les propriétaires et paysans et les corporations) chaque groupe avait droit à un certain nombre d'élus. Cette assemblée ratifia officiellement la charte constitutionnelle.

Entre 1907 et 1911, les élites «laïques» et religieuses se mirent à la tête du peuple pour mener une révolution constitutionnelle (Mashroutiat; est synonyme d'une légitimité populaire) afin de défendre la charte obtenue en 1906. En effet, tandis que la majorité des dignitaires religieux de l'époque avaient, sous la pression du mouvement populaire, adhéré à la révolution, une minorité active dirigée par le Sheikh Fazlollah Nouri s'opposait au mouvement. L'ayatollah Nouri prit personnellement la tête de la contre-révolution à partir du mois de juillet 1907, en invoquant la nécessité de sauvegarder les lois coraniques (Shari'at), et en dénonçant les lois «libérales et occidentales».

En octobre 1907, les députés du premier Madjless; (parmi lesquels un grand nombre de religieux) ajoutèrent un complément à la constitution. Ce complément élargissait d'une part, les droits de la nation, et accordait d'autre part au Clergé certains privilèges en ce qui concerne les lois adoptées par l'Assemblée afin que celles-ci ne contredisent pas les préceptes de l'Islam

Le projet du complément de la constitution proposé à l'assemblée, comportait certains articles mettant en question de manière plus sensible le pouvoir religieux. En reconnaissant que tous les citoyens du pays, sans distinction de classe et de religion étaient égaux devant la loi, le complément remettait en question les privilèges réservés jusque-là aux musulmans et aux ulémas. En instaurant un pouvoir judiciaire autonome, la loi remettait également en question le pouvoir judiciaire du Clergé. L'introduction de la notion de Orfi (lois et règles non-religieuses) par rapport à celle de shar'i (lois et règles religieuses) renforçait le pouvoir des tribunaux non-religieux. Enfin, en instaurant l'enseignement obligatoire, le complément réduisait l'impact des écoles religieuses. Toutefois, la question la plus importante était la reconnaissance du pouvoir du parlement en matière de lois. Ce dernier point remettait en question le principe défendu par les Islamistes de l'époque, selon lequel, seul le Coran édite les lois.

Le complément de la constitution innove notamment en matière de pouvoirs régionaux en consacrant d'importants articles aux régions (Ayalat ), provinces (velayat ) et départements (blocât). L'article 3 du complément légitime la pluralité de l'empire en ces termes : «Les frontières de l'État de l'Iran, de ses régions et provinces, ne peuvent subir



de modifications qu'en vertu de la loi». La reconnaissance des frontières des régions et provinces est en réalité en rapport avec la reconnaissance de la continuité historique de l'Iran plural. Toutefois, l'innovation la plus importante consiste en la création d'un pouvoir régional aux côtés des trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. En effet, après avoir décrit les trois pouvoirs de l'État et leur séparation, le complément de la constitution, dans ses articles 29, 90, 91, 92, 93 et 99, consacre le pouvoir régional :

«Les intérêts particuliers de chaque région, province ou département sont régis par les conseils régionaux et provinciaux, selon les lois y relatives [...].

Dans tout l'empire, des conseils régionaux et provinciaux seront constitués, selon les règlements spécifiques et conformément aux lois constitutionnelles suivantes [...].

Les membres des conseils régionaux et provinciaux seront élus directement par les habitants, selon les règlements des conseils régionaux et départementaux.

Les conseils régionaux et provinciaux ont le pouvoir, dans les limites des lois en vigueur, de surveiller toutes les réformes concernant les intérêts généraux du lieu.

Les budgets des recettes et dépenses des régions, seront établis et publiés par des conseils régionaux et provinciaux [...].

Sauf dans les cas prévus par la loi, aucune contribution ne peut être perçue de la population, à moins

qu'elle ne soit dénommée impôt national, régional, provincial ou départemental.»

Un autre point important à souligner, c'est que la Constitution ne reconnaît aucune langue officielle pour le pays, ce qui laisse suggérer que chaque province est libre d'utiliser sa langue. Par ailleurs, une loi plus détaillée concernant les conseils départementaux et provinciaux a été votée par le premier Madjless en avril 1907, réglant les modalités de la constitution, la gestion, et les responsabilités de ces conseils. Cette loi reconnaît un pouvoir central à chaque Ayalat et distingue deux sortes de Velayats: ceux dépendant de la capitale et ceux dépendant du centre des Ayalats. La loi fixe également les modalités d'élection des députés des conseils pour une période de quatre ans. Une justice et une finance locales sont également reconnues aux provinces.

Ces mesures n'ont été que très rarement appliquées depuis leur adoption. L'une des raisons des mécontentements des différentes composantes de l'Empire (kurdes, Azerbaïdjanais, Balutchs etc.) sera désormais la non application de la part du pouvoir central des lois sur les conseils régionaux.

Le processus révolutionnaire s'acheva en 1911 avec l'entrée des troupes russes et anglaises en Iran et le début de la première guerre mondiale. L'Iran était désormais (du moins théoriquement) une monarchie constitutionnelle reconnue également par les chefs religieux (les ayatollahs Khorassani, Naïni, etc.) qui proclamèrent la légitimité de la constitution du point de vue religieux et condamnèrent la faction dirigée par l'ayatollah Nouri. Ce dernier fut pendu, avec le consentement des chefs religieux, comme «contre-révolutionnaire». La loi



# IRANWORLDINSTITUTE

constitutionnelle issue de cette révolution a été inspirée par celle de la Belgique et adaptée à la réalité iranienne. Elle reconnaît la souveraineté nationale et populaire en proclamant : «Tous les pouvoirs de l'État émanent de la Nation.» (art. 26). Elle instaure un parlement bicaméral, constituant l'organe législatif et proclame l'égalité des citoyens devant la loi. Le principe de la non-responsabilité du Roi est reconnu par l'article 44 du complément. Elle proclame également la séparation des pouvoirs et toutes les libertés individuelles et collectives et la séparation des pouvoirs.

Toutefois, l'hybridation subsiste quant à la redéfinition du rapport entre l'islam et les libertés individuelles. En effet, le complément de la constitution prévoit qu'un comité de 5 religieux doit veiller à ce que les lois votées par le parlement ne soient pas opposées aux préceptes de l'islam. Cette disposition empêche évidemment le parlement de légiférer en toute liberté. En même temps, la constitution n'exige pas que les lois votées soient conformes aux lois islamiques. Ce qui laisse à penser que les députés jouissent de la liberté de contourner les préceptes de l'islam shi'ite.

Pendant le règne de Reza Shah (1925-1941) et malgré la nature despotique de son régime, les effets progressistes de la révolution constitutionnelle n'ont pas complètement disparu. Se proclamant moderniste et appuyé par une partie des élites modernistes, Reza Shah tenta d'affronter le Clergé afin de réaliser certaines réformes avec l'aide des élites. Il voulut moderniser l'Iran, mais sans aller vers l'instauration de la démocratie. Il réussit ainsi à créer une infrastructure industrielle. Reza Shah a également contribué à mettre sur pied une armée moderne en développant l'école militaire de Téhé

ran et en envoyant un nombre important d'élèves-officiers en France chaque année. Les réformes de Reza Shah ont permis la consolidation des fondements de l'État-nation iranien et le renforcement du sentiment national contre l'identité religieuse. Le renversement du régime de Reza Shah par les forces alliées fut suivi d'une courte période libérale, au cours de laquelle furent créées de nombreuses organisations politiques. Lors des élections de la 16e législature, en automne 1949 l'opposition nationaliste, rassemblée dans le Front national et dirigée par le Dr. Mossadegh fut renforcée par rapport à la législature précédente. Ainsi, le 26 avril 1951, sous la pression de la population et des députés nationalistes, le Dr Mossadegh accéda au poste de premier Ministre et nationalisa le pétrole iranien. Cette période fut celle du renforcement de l'identité nationale reconstruite dans le cadre de l'État-nation. Au début des années 1960, le dernier Shah, entouré d'une élite technocratique, procéda à une série de réformes connues sous le nom de la révolution blanche. L'objectif de ces réformes était la poursuite de la modernisation autoritaire. Pendant la même période, des centaines de milliers d'étudiants et d'étudiantes suivent des études supérieures à l'intérieur ou à l'extérieur de l'Iran et se familiarisent avec la modernité occidentale et les institutions démocratiques dans le monde. Parallèlement aux hommes, les femmes iraniennes entrent dans la vie active et travaillent dans les secteurs publics ou privés. Par le déclenchement de la révolution blanche, le Shah légitima aux yeux de la jeunesse des années 1970, l'utilisation des vocabulaires révolutionnaires. Toutefois, en violant les règles de la démocratie et en privant le peuple des libertés démocratiques, le régime du Shah s'est



séparé de sa base populaire et s'est éloigné également des élites.

## La Constitution de 1979

La « révolution Islamique » de 1979, tout en accentuant l'occidentalisation approfondie de la société iranienne, ouvrit un nouveau cycle de totalitarisme et de persécution, inconnu jusqu'alors dans l'histoire de l'Iran. Ainsi, ce ne fut pas l'Islam qui s'opposa à la modernité, mais des oppositions « modernes » qui s'énoncèrent dans le langage de l'Islam. Pour les Islamistes, la tradition (les répertoires culturels issus de la longue durée) s'insère dans une visée stratégique légitimatrice. Le passé invoqué procède bien souvent plus du mythe que d'une quelconque réalité. Dès lors la tradition « retrouvée » n'est en réalité qu'une tradition « réinventée » s'inscrivant bien dans la modernité dans la mesure où sa vision du passé est en rupture avec le sens conféré antérieurement aux représentations héritées du passé. Sur le plan des institutions étatiques, l'expérience islamiste confirma également la logique d'occidentalisation en soumettant l'Islam-religion à la logique de l'État-nation et en forgeant un Islam idéologique, confirmant ainsi l'échec du « modèle islamiste ».

Au cours de son enseignement religieux en Irak (réuni dans un ouvrage intitulé «velayat-e faghih »), l'ayatollah Khomeiny pose la question du rôle politique de l'Islam shi'ite et se demande s'il faut laisser l'Islam de côté puisqu'en l'absence de l'imam occulté, personne n'a été choisi par Dieu pour gouverner le monde musulman. Il répond que si quelqu'un qui est juste et connaît les lois islamiques, se lève et constitue un État islamique, tout le monde doit lui obéir.

En ce qui concerne les institutions et le rapport entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, la conception qui prédomine chez Khomeiny repose sur la notion du «Velayat-e faghih ». Le mot «Velayat » signifie ici « gouvernement », et le terme «faghih » désigne le Docteur en «fegh », c'est-à-dire en science coranique, en tradition et en jurisprudence islamiques. « Velayat-e faghih » aurait donc approximativement le sens de « gouvernement des experts » (des doctes, des sages ). Quant aux pouvoirs de l'État islamique, il doit comporter selon Khomeiny, trois organes ou appareils : le Législatif, l'Exécutif et le Judiciaire, qui ne sont pas séparés les uns des autres. Cependant, ces organes n'ont pas les mêmes fonctions que dans les régimes républicains ou monarchiques connus. L'ayatollah Khomeiny; écrit à ce sujet :

«La différence essentielle entre un gouvernement islamique et une monarchie ou une République consiste dans le fait que dans ces derniers, c'est le monarque ou le peuple qui établit les lois, tandis que dans le régime islamique, le pouvoir législatif n'appartient qu'à Dieu. Seules les lois divines de l'Islam constituent le pouvoir législatif. Nul n'a le droit de légiférer et aucune loi, à l'exception des lois divines, ne peut être appliquée. C'est pourquoi il y a dans le gouvernement islamique, au lieu d'une Assemblée législative, qui constitue l'un des trois organes du gouvernement, une Assemblée de planification, qui planifie l'action des ministères dans le cadre des lois divines et veille à ce que ses plans soient appliqués à l'échelle nationale [...] .»

D'après Khomeiny, Tout le pouvoir de légiférer appartient donc à Dieu et les lois divines sont immuables et éternelles. L'opinion et l'avis des individus, même ceux du Prophète, ne peuvent influencer



de quelque façon que ce soit les lois divines. Les dirigeants (il s'agit de personnes haut placées dans la hiérarchie gouvernemente, et non de simples fonctionnaires) doivent avoir une connaissance parfaite des lois divines et agir avec justice du point de vue islamique. L'organe judiciaire doit selon Khomeiny mettre en application la justice islamique, qui doit être simple et rapide : la sentence est rendue par un seul juge islamique, et exécutée aussitôt. Cette République devrait être dirigée au sommet par un «faghih» (qui serait le guide de la nation), chargé de coordonner les activités des différents organes du pouvoir et d'interpréter les lois coraniques. Ce sont dans l'ensemble ces mêmes principes qui ont été retenus par ceux qui ont mis en oeuvre la constitution de la République islamique en 1979.

Il convient donc de décrire brièvement la façon dont la Constitution (entrée en vigueur en décembre 1979 et révisée en 1989) en fixe les principes fondamentaux d'organisation. Dans sa préambule, cette constitution déclare :

«La Constitution, en prenant en considération le contenu islamique de la révolution de l'Iran qui est un mouvement pour la victoire tous les déshérités sue les puissants, prépare le terrain de cette révolution en Iran et à l'étranger, surtout dans l'extension des rapports internationaux, et avec les autres mouvements islamiques et populaires.»

Selon la constitution, la République Islamique d'Iran, qui est un État théocratique, est fondée sur les préceptes du Shi'isme duo-décimain, préceptes qui sont décrits par l'article 2 de la Constitution. L'article 5 de la Constitution proclame que la République sera guidée par un spécialiste des lois et traditions islamiques («faghih»), tandis que l'arti

cle 6 prévoit que le recours aux élections générales à tous les niveaux constituera le mode de gestion des affaires du pays. Les pouvoirs constitutionnels de la République sont au nombre de trois : le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire, qui doivent en principe être distincts et séparés. Ces trois pouvoirs doivent être supervisés par le guide (le «faghih»), et leurs activités doivent être coordonnées par le Président de la République, élu au suffrage universel (article 57). L'essence du pouvoir, dans la République islamique étant divine l'article 56 de la Constitution va dans le même sens en proclamant :

«La souveraineté absolue sur le monde et sur l'homme appartient à Dieu; c'est lui qui a rendu l'homme maître de sa destinée sociale. Personne ne peut retirer à l'homme ce droit divin; ce droit ne peut être utilisé pour servir les intérêts d'un individu ou d'un groupe particulier. Ce droit que Dieu lui a accordé, la Nation l'exerce conformément aux articles suivants.»

Ainsi, la conception de Khomeiny; exprimée dans son ouvrage a été en grande partie reprise par l'Assemblée des experts chargés de rédiger la nouvelle Constitution. En effet, le principe du «Velayat-e faghih» — selon lequel la République islamique doit être dirigée par un «faghih» — a été accepté par l'Assemblée des experts. L'article 5 de la Constitution déclare que durant l'occultation du douzième imam shi'ite, la République Islamique d'Iran sera guidée par un «faghih juste, vertueux, connaissant son époque, courageux capable d'assurer la direction et la gestion». Il est à remarquer que la constitution ne se prononce pas sur la nationalité du faghih. Aussi, théoriquement un faghih étranger pourrait guider la république islamique. Parmi les





# IRANWORLDINSTITUTE

prérogatives du faghih, on peut citer entre autres, la nomination de la plus haute autorité judiciaire du pays, du commandement suprême des forces armées, la révocation du président, et la désignation des théologiens du conseil de surveillance de la constitution. Une étude détaillée de cette constitution amènera le lecteur à constater que l'essentiel du pouvoir dans cette république est concentré entre les mains du guide et c'est lui qui, en dernière analyse gouverne le pays. La ressemblance avec une monarchie despotique est à cet égard assez frappante.

La Constitution de la République Islamique d'Iran proclame l'égalité absolue des citoyens iraniens (égalité entre hommes et femmes) devant la loi. Tous les citoyens peuvent jouir, dans le respect des préceptes de l'Islam, de tous les droits politiques, économiques, sociaux, etc. (article 20). Les libertés d'opinions, de presse, de réunion, d'association (en particulier pour les partis politiques et les syndicats), de manifestations, etc. sont garanties par les articles 23 à 27, pour autant que les principes de l'Islam et les fondements de la République Islamique soient respectés. D'autres droits, comme ceux relatifs à la sécurité sociale (maladies, accidents, retraite, chômage), ainsi que les droits au travail, à l'éducation et à l'enseignement primaire et secondaire gratuit pour tous, sont reconnus par les articles 29 à 31 de la Constitution.

Il faut remarquer que la proclamation d'un certain nombre de libertés « dans le cadre des préceptes de l'Islam » est restrictive des mêmes libertés, et accorde à ceux qui ont la charge d'interpréter les lois religieuses un pouvoir sans limite.

Toutefois, la constitution contredit ces mêmes réserves par son article 56 qui proclame : « la souveraineté absolue sur le monde et sur l'homme appartient à Dieu. C'est lui qui a rendu l'Homme maître de sa destinée sociale. Personne ne peut retirer à l'Homme ce droit divin; ce droit ne peut être utilisé pour servir les intérêts d'un individu ou d'un groupe particulier. Ce droit que Dieu lui a accordé, la Nation l'exerce conformément aux articles suivants ».

Autre contradiction : la nouvelle Constitution admet le principe l'exercice de la souveraineté populaire limitée au moyen du Parlement et d'élections libres.

Finalement, l'on peut dire que les deux constitutions n'ont presque jamais été respectées dans la pratique par les gouvernants qui ont préféré gouverner à leur guise à l'époque impériale, comme à l'époque cléricale. Dans la pratique, le fonctionnement des deux Etats demeurent hybride et les éléments du rejet sont ceux qui bloquent à long terme, l'occidentalisation des instances, même si cette occidentalisation ne signifie pas forcément une libéralisation à l'occidentale.

## 1.1. Le pouvoir législatif

En comparant la loi constitutionnelle de 1906-1907 avec celle de 1979, nous constatons que les deux constitutions reconnaissent le principe de l'État-nation, en contradiction avec la notion de la « communauté des croyants » chère aux islamistes. En reconnaissant que tous les citoyens du pays, sans distinction de classe et de religion étaient égaux devant la loi, les deux constitutions





# IRANWORLDINSTITUTE

remettent en question les privilèges jadis aux musulmans et aux ulémas.

La constitution de 1906-7 opère pour la première fois, une distinction entre le sacré et le temporel et remplace l'identité religieuse par l'identité nationale. C'est le début de la dislocation de la « communauté religieuse », de la sécularisation de la société et de l'émergence d'une société civile.

Tandis que la première constitution (1906-1907) reconnaît un État de droit démocratique, la seconde proclame un État de droit divin représenté par le clergé. La première constitution déclare que les lois votées par le parlement ne doivent pas être opposées aux principes islamiques, et pour cela, elle préconise le contrôle des lois par des membres du clergé, tandis que la seconde déclare que ces lois doivent être conformes aux principes islamiques.

Les deux constitutions reconnaissent le principe de la séparation des pouvoirs, principe non conforme à l'islam-religion, et négligé dans les faits une première fois en raison d'impératifs impériaux et une seconde fois pour des raisons religieuses.

Toutefois, l'hybridation et blocage de la constitution de 1979 sont plus manifestes que celle de 1906-1907. Tandis que celle-ci proclame dans son deuxième et quatrième principe que l'État est isla-

mique (théocratique), les principes 62 et suivants proclament le recours au suffrage universel pour la désignation des « représentants du peuple » afin de légitimer par le peuple un État théocratique. On peut affirmer que la première constitution limite la souveraineté nationale, en imposant la présence des membres du clergé au parlement, et la seconde re-

connaît implicitement que la légitimité religieuse ne suffit pas au fonctionnement de l'État-nation islamique.

Enfin, les deux constitutions proclament l'islam shi'ite comme la religion officielle de l'État. Toutefois, dans le premier cas, nous sommes en présence de l'islam-religion, tandis que dans le second, nous sommes en présence de l'islam-idéologie qui se situe dans l'espace-temps occidental, mais un espace-temps réactionnaire et anti-modernisateur. Sur le plan des institutions étatiques, l'expérience islamiste confirme également la logique d'occidentalisation en soumettant l'Islam-religion à la logique de l'État-nation et en forgeant un Islam idéologique, confirmant ainsi l'échec du « modèle islamiste ». Ainsi, le résultat positif du modèle islamique reste celui de la mise en question d'un État basé sur la religion. Le préambule de la constitution de 1979 insiste sur le fait que les institutions de la république islamique sont basées sur « l'idéologie islamique », sur une « doctrine », et sur la « foi et l'idéologie ».

Enfin, même si la constitution de 1906-1907 ne reconnaît pas l'égalité entre l'homme et la femme, les femmes avaient obtenu, entre temps, un certain nombre de droits qu'elles ont perdu dans la constitution islamique, notamment celle d'être élue présidente. Ce phénomène accentue le blocage du processus d'occidentalisation.

## 1.2. Le pouvoir exécutif

La fonction du chef d'État est assumée dans l'État monarchique par le Roi et dans l'État islamique par le faghah.

La fonction royale dépend indirectement du peuple : « la royauté est un dépôt confié par la Grâce



## IRANWORLDINSTITUTE

divine, de la part de la nation à la personne du roi » art. 35. les prérogatives du roi sont toujours liées directement ou in directement à la représentation nationale. Voici comment la constitution envisage les fonctions royales:

- La protection et la propagation de la religion
- La protection des droits de la nation et de l'indépendance du pays
- La dissolution des assemblées
- La nomination et la destitution des ministres
- La nomination des hauts fonctionnaires de l'État
- L'octroi des grades militaires
- Le commandement des forces armées
- La déclaration de guerre et la conclusion de paix

L'on constate que si le roi, en violation de la constitution, n'avait pas concentré tous les pouvoirs entre ses mains, les fonctions que lui réserve la constitution, demeurent plutôt symboliques.

Quant au faghih, il n'a aucun lien direct avec la nation. Cependant, ses pouvoirs sont déterminés par l'article 110 de la constitution islamique :

- La détermination des politiques générales de l'État islamique
- Le contrôle de la mise en application des politiques décidées
- Le commandement en chef des forces armées

- La déclaration de guerre et de paix et la mobilisation des forces armées

- La nomination et des membres religieux du conseil de gardien de la constitution, du plus haut responsable judiciaire, du directeur de la radio-TV. islamique, du chef d'État major de l'armée, du commandant des gardiens de la révolution, et des commandants des forces armées et des forces l'ordre.

- La destitution du président à la suite du vote du parlement ou de la haute cour de justice

L'on constate que le faghih dispose des prérogatives autrement plus importantes que le roi. Puisqu'il détermine non seulement les politiques générales de la république islamique, mais il contrôle surtout la mise en application de ces politiques. C'est ainsi que le faghih a des représentants dans toutes les administrations et dans toutes les villes du pays, afin de dicter aux responsables le point de vue dominant. C'est pourquoi, tandis que le Roi anticonstitutionnel agissait en tant que despote mi-traditionnel, mi-moderne, le faghih est un dictateur au sens occidental

Par contre, les pouvoirs du Président dans l'État islamique ne sont pas plus importants que ceux du premier ministre dans l'État impérial. Il est bien responsable du contrôle de l'application de la constitution qui, par ailleurs, ne lui donne pas les moyens de ce contrôle.

S'agissant des pouvoirs des ministres et le fonctionnement des ministères, les fonctions demeurent dans l'espace occidental. En outre, le gouvernement et les ministres sont responsables devant le



parlement islamique et ce dernier peut les obliger à démissionner.

Le nombre des ministères n'a cessé d'augmenter depuis la seconde guerre mondiale et surtout depuis la révolution de 1979 et plusieurs organisations et administrations gouvernementales sont devenues des ministères. Par conséquent, le nombre des fonctionnaires d'État est en augmentation régulière.

### 1.3. Le pouvoir judiciaire

En instaurant un pouvoir judiciaire autonome la loi constitutionnelle de 1906-1907 remettait en question le pouvoir judiciaire du Clergé. L'introduction de la notion d'Orfi (lois et règles non-religieuses) par rapport à celle de shar'i (lois et règles religieuses) renforçait le pouvoir des tribunaux non-religieux. Ces lois non religieuses ont été étendues surtout entre 1930 et 1935.

Toutefois les tensions entre les lois Orfi et Shar'i n'ont pas été éliminées et l'application des lois non religieuses était régulièrement contestée par des partisans du retour aux lois purement religieuses.

La loi de 1925 a modifié les rouages de la justice et les codes pénal et commercial sont nés. Ces codes qui règlent le fonctionnement des différentes juridictions étaient proches des codes belges, suisses et français de l'époque.. Des justices de paix ont été créées également dans les villages et des juridictions consulaires abolies.

Des tribunaux d'instance, les cours d'Appel et la cour suprême sont les organes de la juridiction. La constitution de 1906-1907 proclame: « le pouvoir judiciaire et arbitral consiste en la reconnaissance

des droits. Aussi est-il exercé par les tribunaux religieux dans les affaires relevant de la religion et par les tribunaux judiciaires, dans les affaires laïques ».

Entre 1928 et 1929, une série de lois régissant les biens et les obligations sont nées. En 1935, les lois relatives aux personnes et les lois concernant les moyens de preuves sont entrées en vigueur. Les auteurs de ces lois reconnaissent en 1935 qu'il y a

« une tendance générale à la suppression des différences techniques qui existent entre le droit iranien et le droit européen »

En 1939, les principes du droit musulman (dégagé du feqh) et la science qui étudie les grands principes (Ossoul) forment essentiellement la source du droit civil iranien.

Après la seconde guerre mondiale, et jusqu'en 1979, la tendance générale est à l'occidentalisation des lois Orfi et à l'autonomisation du système judiciaire par rapport au pouvoir politique.

A la suite de la proclamation de l'État islamique, les lois religieuses appliquées le plus souvent en dehors du contrôle étatique, se sont imposées et la justice Orfi a du reculer. Toutefois, au fur et à mesure que l'État islamique s'imposait, le processus d'imposition des lois religieuses ralentissait. Au Aujourd'hui, les lois Shar'i sont de moins en moins appliquées automatiquement et la loi du talion n'est appliquée qu'après avoir été, dans chaque cas, contrôlée par des les autorités judiciaire. On peut affirmer que le renversement de la tendance et l'hybridation est en cours.



## 2 - Le Système éducatif

Ce sont les écoles religieuses (« maktab ») qui monopolisaient l'enseignement et l'éducation, avant l'instauration de l'école publique, en tant que le relais d'universalité et de l'occidentalisation.

Avec l'arrivée au pouvoir en 1796 de la dynastie Ghadjar, la lutte des élites iraniennes en vue de réformer les fondements du système socio-politique du pays s'accroît. L'introduction de l'imprimerie à partir de 1815 facilita la propagation des idées libérales en Iran. Les premiers journaux firent leur apparition à Tabriz aux environs de 1837, et contribuèrent au renforcement de la tendance réformatrice à l'intérieur même de l'appareil d'État despotique de l'époque. En devenant chancelier d'État en 1848, le chancelier Amir Kabir procéda à la réforme du système d'enseignement, élaborant un budget de l'État. Il fonda l'école de dar-ol-fonoun (polytechnique) et renforça également le pouvoir des enseignants non-religieux. Les écoles religieuses (maktab) étaient de plus en plus fréquentées uniquement par des membres du clergé.

La constitution de 1906 proclame l'enseignement obligatoire de 6 à 13 ans. elle préconise la centralisation de l'enseignement obligatoire, la détermination de la politique éducative, la préparation des programmes et projets d'éducation, l'édition des ouvrages et le budget

Occupant la fonction de ministre de l'Instruction Publique en 1910, Hakim-ol-Molk procéda à une série de réformes, introduisant dans l'enseignement primaire et secondaire des programmes inspirés de ceux de la France. Il fit voter également un projet

de loi relatif à l'envoi annuel de trente étudiants iraniens en Europe.

En 1922 il y avait 612 écoles, en 1933 près de 5000 ( de 55,131 à plus de 200 milles élèves ) et le budget de l'éducation passe de 8 millions de rials en 1925 à 50 millions de rials en 1935.

Par ailleurs, l'Université de Téhéran fondée en 1934 comportait différentes facultés : médecine, Droit, Sciences politiques, école normale supérieure, écoles supérieures d'agriculture.

En 1935, le programme des écoles secondaires était également analogue à celui de la France. Il existait pour la même période, l'école professionnelle des Arts et métiers, l'école du commerce, l'école des arts pour filles, l'école des postes et télégraphes, l'école de musique et l'école d'agriculture.

Jusqu'en 1935, le nombre de boursiers envoyés en Europe s'élève à 600 et ceux envoyés par des parents à 1200. Une nouvelle loi sur l'enseignement obligatoire fut adoptée en 1943 et depuis cette date, les efforts en vue d'améliorer le système éducatif n'ont cessé d'augmenter.

En 1975-76, il y avait 30000 places à l'Université pour 300,000 candidats. En même temps, quelques 10500 étudiants se trouvaient répartis dans les différentes écoles religieuses de Qom, de Mashad, de Tabriz et d'Ispahan, dont 80% en provenance des régions rurales. Cette élite religieuse apprenait dans les écoles cléricales, la logique, la jurisprudence, la morale, la philosophie, l'anglais, la science, l'histoire, la psychologie, la sociologie etc.



## IRANWORLDINSTITUTE

L'on constate que l'enseignement religieux n'est pas non plus à l'abri de l'occidentalisation.

Toujours, en 1976, il y avait encore quelques 63% d'analphabètes sur une population de 34 millions. Cependant, il faut souligner que jamais dans l'histoire récente de l'Iran, le secteur éducatif n'avaient obtenu autant de moyens financiers que durant les dix dernières années du régime impérial.

Après la révolution, islamisation de l'enseignement moderne débouche sur la loi de 1989 qui instaure 7 commissions de contrôle du contenu de l'enseignement, y compris la censure des manuels scolaires.

Par ailleurs, l'étude des manuels scolaires de la république islamique montre que du point de vue de la technique éducative et de la méthode d'enseignement, le système suit le modèle Occidental (Unesco). Si le contenu de l'enseignement reste dans la plupart des cas, le même, la forme et l'aspect extérieur ont été islamisé pour correspondre à l'idéologie islamiste. Par exemple, la plupart des prénoms iraniens comme Shapour, Darius, Kouroch, ont été remplacés par des noms arabes comme Akram, Ali, Amine, Tahereh. En outre, l'on constate que dans les manuels scolaires, les filles portent le voile islamique et les jeunes garçons portent une barbe « islamique ». S'agissant du contenu des manuels d'enseignement, l'on peut dire que la censure frappe beaucoup plus souvent le domaine des sciences humaines que celui des sciences dites exactes.

Enfin, les responsables des écoles publiques ou privées doivent suivre un cours « d'idéologie isla

mique » pour obtenir l'autorisation d'exercer leur métier.

Toutefois, toutes les études montrent que l'islamisation a été un échec et la plus grande majorité des jeunes a rejeté les valeurs inculquer par une technique occidentale, puisque l'hybridation a échoué dans la pratique islamiste.

Tandis qu'en 1908, quelques 24000 écoliers fréquentaient 45 écoles, en 1952, 731 000 écoliers fréquentaient 5675 écoles, et en 1991, quelques 9787592 écoliers dans 67236 écoles ( dont 4563250 filles).

En tenant compte des données analysées, l'on peut affirmer que le principe de l'école publique et l'enseignement obligatoire (importé) n'est pas remis en question depuis son avènement du début du siècle jusqu'aujourd'hui. Mis à part l'idéologisation impériale et cléricale (hybridation), les programmes d'enseignement et l'alphabétisation inspirés de ceux élaborés en occident, ou importés et adaptés, n'ont pas été remis en question. L'envoi des étudiants à l'étranger se poursuit, même s'il a été ralenti après la révolution de 1979. Il faut noter que non seulement les élites du système impérial ont été issues des universités européennes et américaines, mais la plupart des cadres dirigeants de la république islamique sont issus des universités américaines et dans une moindre mesure européennes.

Tandis qu'à l'époque impériale, l'enseignement religieux introduit dans les programmes des écoles publiques se proposait d'apprendre les principes religieux uniquement, dans les programmes d'enseignement obligatoire sous le régime islamique, l'enseignement religieux a perdu son importance au



# IRANWORLDINSTITUTE

profit d'une idéologisation et une politisation de la religion. Par ailleurs, l'introduction dans les programmes des écoles cléricales, des disciplines telles que la logique, la science, l'histoire, la psychologie, la sociologie, l'anglais, démontre une occidentalisation poussée de l'enseignement religieux dont le but est de concurrencer l'enseignement non religieux sur son terrain.

### 3 - Le Système partisan

Nous avons analysé et comparé les programmes, les statuts et les références idéologiques des partis et organisations partisans, marxistes, socialistes, nationalistes et islamistes suivantes :

1 - Parti edalat (« justice »), crée en 1917 et transformé en 1920 en Parti communiste de Perse.

2 - bidari Iran (« Le Réveille de l'Iran »), loge maçonnique fondée en 1910 et se référant à la révolution française.

3 - Mouvement Djangal (« forêt »), fondé en 1919, de tendance nationale-islamique.

4 - Parti mellateh Iran (« nation iranienne »), de tendance nationale-socialiste, crée dans les années 1944.

5 - Parti toudeh (« masse »), de tendance pro-communiste, fondé en 1941.

6 - Parti démocratique du Kurdistan d'Iran, parti régionaliste d'inspiration marxiste, crée en 1945.

7 - dжебhe melli (« Le front nationale »), de tendance nationaliste, fondé en 1949.

8 - Parti mardom Iran (« peuple iranien »), de tendance sociale-islamiste, fondé en 1960

9 - Parti rastakhiz (« résurrection »), de tendance nationale-monarchiste, fondé en 1974

10 - Parti pan-iraniste, de tendance national-socialiste, fondé en 1946-1947.

11 - jameh socialistha (« la ligue des socialistes »), de tendance socialiste, fondé en 1948 à la suite d'une scission de toudeh.

12 - Parti Iran, de tendance sociale-démocrate, fondé en 1943.

13 - Parti Iran Novine (« nouvel Iran »), de tendance royaliste, fondé en 1964.

14 - Parti Mardom (« du peuple »), de tendance monarchiste, fondé en 1957.

15 - Parti des nations islamiques, de tendance islamiste, fondé en 1963.

16 - djama (« iraniens musulmans »), de tendance nationale-islamiste, fondé en 1963.

17 - nehzateh Azadi Iran (« Mouvement de libération d'Iran »), de tendance nationale-islamiste, fondé en 1961.

18 - fadayin khalgh (« du peuple »), de tendance marxiste, né en 1962.

19 - mojahedin khalgh (« du peuple »), de tendance islamo-marxiste, né en 1965





## IRANWORLDINSTITUTE

20 - hay'até motalefé eslami («groupe ment coalisé islamique») est la plus ancienne organisation islamiste, fondé en 1963.

21 - L'organisation sazémané mojahedine enghelabé eslami (« les combattants de la révolution islamique »), de tendance islamiste radical, fondé en 1979.

22 - majmaé rohaniyat mobarez Téhéran («la ligue du clergé combattant de Téhéran »), groupe ment clérical, fondé en 1987.

23 - majmaé rohanyouné mobarez (« la ligue des clercs combattants »), groupe ment clérical fondé en 1987.

L'analyse comparative des 23 partis et groupe ment partisans ci-dessus, nous conduit à affirmer que dans la grande majorité des cas, leurs programmes sont directement inspirés par ceux élaborés en occident et adaptés (hybridation) aux conditions locales. Les blocages et les rejets sont dus au fait que les programmes importés ne correspon daient pas à l'évolution de la société civile iranienne qui n'avait pas intériorisé un certain nombre de notions véhiculées par les programmes partisans.

Nous nous sommes penchés plus particulièrement sur deux formations historiquement déterminantes qui sont le parti pro-communiste Toudeh et le Front national (national-démocratique).

Dans ce domaine, l'occidentalisation n'a jamais été entravée.

Les cas que nous avons examiné nous permettent d'affirmer que des partis en Iran peuvent être l'expression d'un conflit (de classe ou régional), jouer

un rôle de médiation entre l'État et la société civile, s'efforcer de réaliser une intégration sociale des citoyens et de structurer et de mobiliser l'opinion publique. Ces fonctions sont celles signalées par la sociologie fonctionnaliste occidentale.

Nous constatons que l'ensemble des exemples que nous venons de passer en revue, nous amène à considérer que la notion de parti en Iran est une notion hybride, à l'image de la société politique iranienne.

Par ailleurs, la structure partisane la plus proche de celle des partis occidentaux est représentée en Iran par des partis communistes, marxistes, socialiste, nationalistes dont l'origine se trouve dans la modernité dite occidentale.

Ces partis sont des partis « interclassantes » ou plutôt bonapartistes. Ils fonctionnent dans la plupart de cas comme « mode de promotion de la légitimité d'un leader » (Badie).

Dans l'ensemble, en Iran, la persistance des structures communautaires et l'existence des solidarités traditionnelles, engendrent des alliances entre les élites modernes et les élites traditionnelles dans le parti. Par ailleurs, les identités de classe et de catégorie étant fragiles, elles se combinent avec les identités ethno-religieuses.

En ce qui concerne les groupements islamistes, l'on constate qu'avec la constitution du « clergé » shi'ite en Iran, le parti-clergé intervint régulièrement dans la direction des affaires temporelles et spirituelles de la communauté et de l'État.

En Iran, le militantisme shi'ite s'efforça de reconstruire un shi'isme partisan capable d'assumer les



# IRANWORLDINSTITUTE

exigences des luttes politiques modernes pour le contrôle du pouvoir étatique et ce , en créant une idéologie identitaire shi'ite, avec une dimension universaliste.

Dans un discours prononcé en 1972, et intitulé « le shi'isme, un parti parfait », le théoricien du shi'isme révolutionnaire, Ali Shariati, mit l'accent sur le fait que l'islam étant une « idéologie », le shi'isme constituait « le parti politique de l'islam » :

Parti qui est la réalisation concrète du "Hézbollah" (parti de Dieu, NDR) tel qu'il est décrit par le Coran, et qui constitue en même temps une réponse aux besoins de cette génération d'intellectuels engagés, afin de conscientiser et de mettre en mouvement les masses et la société et de diriger leur lutte de classes...

Ainsi, le « parti islamiste shi'ite » est une organisation avec une « vision du monde unicitaire », où règne une discipline organisationnelle et idéologique.

Cependant, le parti shi'ite dut fonctionner dans l'espace-temps étatique occidental, et opta pour des moyens classiques utilisés par les partis politiques occidentaux, comme la propagande électorale. Ainsi, é partir d'un réseau religieux traditionnel, on aboutit é une structuration partisane « moderne » qui fonctionne comme un parti politique « classique », avec un projet politique, une idéologie, et la recherche clientélaire d'un soutien populaire.

Nous retrouvons par similitude, en Iran, des partis de masses, de cadres, des partis de création extérieure (établis par une institution préexistante, comme les syndicats, les Eglises etc...).

Toutefois, la typologie classique ne peut rendre compte de la réalité hybride et complexe des partis et organisations politiques en Iran, fonctionnant dans des espaces-temps et des cultures-idéologies différenciées.

## Épilogue

Le processus contradictoire d'occidentalisation (modernisation) commencé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle s'accroît au début du siècle pour toucher les institutions étatiques. Ce processus de transformation d'un empire en un État-nation moderne ne se déroule pas de façon linéaire et sans conflits. Si certains modèles importés trouvent facilement sur place des structures d'intégration et d'iranisation, d'autres auront beaucoup de mal à pénétrer les structures locales et les mentalités.

L'occidentalisation ou la mondialisation touchent tous les secteurs de la société iranienne et engendre dans chaque domaine touché des réactions, oppositions et blocages. Au fur et à mesure de l'approfondissement du phénomène, les réactions et oppositions s'occidentalisent également afin de contre-carrer le processus sur son propre terrain. Chaque rejet de l'occidentalisation aboutit paradoxalement à l'occidentalisation des catégories et secteurs responsables du rejet. Il est frappant de constater que malgré les avances et des recules, malgré les déviations et obstacles, le processus l'occidentalisation constitue une donnée permanente qui depuis le début du siècle n'a pu être fondamentalement remise en question. toutefois, ce processus n'étant pas linéaire, il englobe également des séquences de « retour en arrière » qui sont en réalité celles d'une



## **IRANWORLDINSTITUTE**

correction de la trajectoire tenant compte de la non homogénéité des espaces et des déviations dues à des gestions politiques inadéquates. Dans cette visions des choses, non seulement la révolution islamique n'a pas remis fondamentalement en question le processus d'occidentalisation, mais encore, elle l'a paradoxalement accentué. Car contrairement à l'apparence, certaines parties du clergé on constitué, depuis le début du siècle, des relais de ce processus. Le processus de modernité commencé par la révolution constitutionnelle se développera de façon contradictoire durant la dynastie Pahlavi. Pendant la période Mossadegh, les Iraniens découvrent la culture démocratique et la reconnaissance identitaire nationale. La rupture du processus démocratique en 1953, porte préjudice à la monarchie et au prestige personnel du Shah qui ne parviendra plus à remonter la pente malgré ses réformes dont a bénéficié l'ensemble du peuple iranien.

La « révolution islamiste » de 1979, ouvrit un nouveau cycle d'occidentalisation approfondie de la société iranienne, en inventant l'islam politique moderne mais réactionnaire. Ainsi, ce n'est pas l'islam qui s'oppose à la modernité, mais des oppositions « modernes » qui s'énoncent dans le langage de l'islam. Chaque tentative de restaurer dans l'espace public, des normes et valeurs religieuses « anti-occidentales » ou de ré-islamiser les institutions selon un ordre moral islamique se transforme en dogme et provoque des résistances et des blocages. L'idéologisation islamiste des institutions et de la société n'a pu progresser sans être d'emblée ré-interprétée et bloquée par ceux-là mêmes qui s'en font librement les vecteurs. Car, pour les islamistes, la tradition (les répertoires culturels issus de la longue durée) s'insère dans une visée stratégique et légitimatrice. Le passé invoqué procède bien

souvent plus du mythe que d'une quelconque réalité. Dès lors la tradition « retrouvée » n'est en réalité qu'une tradition « réinventée » s'inscrivant bien dans la modernité dans la mesure ou sa vision du passé est en rupture avec le sens conféré antérieurement aux représentation héritées du passé.