

Présentation

*« Notre époque sera marquée
par le romantisme des apatrides »*

Cioran

Je fis la connaissance de Daryush Shayegan vers 1971, à l'âge de quinze ans. Shayegan était alors un ami de mes parents et un fidèle participant des soirées philosophiques que mon père organisait à l'époque dans notre maison de Shemiran autour de Ahmad Fardid, un vieux personnage aux allures étranges et à l'imagination débordant d'exaltation métaphysique. Toujours est-il qu'à un âge où l'on est écartelé entre l'appel de l'inconnu et la peur de l'approcher, je n'avais ni le niveau intellectuel souhaité, ni l'inconvenance et la désinvolture de prendre part aux débats des adultes. Je restais néanmoins attentif aux faits et gestes des invités, dévorant des yeux leurs paroles et écoutant des deux oreilles leurs étranges manières d'agir. Il y avait ceux qui possédaient visiblement un goût excessif pour la querelle d'idées, mais d'autres qui au contraire étaient avides de silence. Le vieux philosophe aimait traiter ses interlocuteurs comme on trempait les épées au Moyen Âge. D'abord il les portait au rouge, puis, une fois qu'ils étaient incandescents, il les plon-

geait avec un tour d'adresse dans l'eau froide de son discours. Peu d'individus semblaient pouvoir résister au cynisme dévorant de cet homme. Pourtant, il y en avait quelques-uns qui, à l'instar des chevaliers d'antan, arrivaient à détourner habilement ses coups en ayant le verbe haut ou en soumettant leur adversaire à un exercice d'ironie. Shayegan était de ceux-là. Je me souviens encore de lui comme d'un homme capable d'ironiser sur tout, y compris sur sa propre personne. Aujourd'hui encore, s'il fallait que je garde une image de lui, ce serait celle d'un jeune dandy aux allures un peu snobs de gentleman anglais et au regard mélancolique du personnage du *Portrait de l'inconnu* du Greco. Ses yeux « géorgiens » écarquillés d'étonnement, ses cheveux bouclés à la couleur du brouillard dominant son front insaisissable et sa barbiche à la Tchekhov offrent une noblesse particulière à ce visage qui ressemble étrangement à celui des personnages des romans russes du XIX^e siècle. Or, si son visage me retient, c'est parce que j'y décèle encore une prévenance que j'ai rarement trouvée chez d'autres. Certes, beaucoup diront que sa gentillesse naturelle pourrait nous faire oublier sa rigueur philosophique. Pourtant la trajectoire de Shayegan parle pour lui. De tous les intellectuels iraniens – qui, à l'inverse de leurs confrères occidentaux, ne sont pas de grands itinérants et se replient facilement sur eux-mêmes et sur leur vision close du monde –, Daryush Shayegan est le seul à avoir élargi son aventure métaphysique aux dimensions de l'Asie et de

l'Europe. D'où une célébrité en France dont l'écho, parfois amplifié, a souvent irrité en Iran un public intellectuel qui aime bien garder les penseurs à portée de main, pour pouvoir les dompter à sa guise.

Mais, plus encore qu'un philosophe au sens strict du terme, Daryush Shayegan est un véritable personnage. Un personnage que son entourage n'a en fait jamais su vraiment bien classer ou intégrer. C'est ce personnage que j'ai essayé de rendre visible à travers ces entretiens que nous avons réalisés ensemble pendant une période de deux semaines, jour après jour et heure après heure, dans un lieu magique aux parfums ensorcelants du lyrisme provençal, sous le regard enchanteur du « divin marquis » – lieu où l'esprit partage avec le passé ce fond ultime de l'essence humaine qu'est le sacré. Plus que sous celui d'une recherche de l'unité, nous avons placé notre discussion sous le signe de la diversité des cultures. Cependant, notre ligne de recherche dépasse les seules frontières d'un récit. Elle aborde parallèlement des questions qui nous sont posées par l'histoire du *xx^e* siècle. Car l'histoire d'une vie ne relève pas uniquement de l'anecdote. Bien au contraire, souvent, l'itinéraire personnel d'un auteur, son mode de vie, ses voyages et ses affinités avec telle ou telle pensée sont soumis à une seule préoccupation intellectuelle, pour ne pas dire à un seul projet philosophique. Dans le cas de Daryush Shayegan, c'est lui-même qui, à travers ses œuvres, nous incite à ne jamais dissocier un trajet individuel ou une histoire particulière

d'une recherche philosophique personnelle. Il ne faut donc pas s'y tromper : l'abandon d'une présentation didactique de la pensée de Shayegan au profit d'un style dialogique ne saurait être considéré comme un simple effet de rhétorique, mais doit l'être véritablement comme un choix philosophique. Prenons garde néanmoins à toute simplification abusive qui amènerait à de graves incompréhensions. Car, loin de vouloir minimiser la fonction et la portée de l'œuvre de Shayegan, nous nous sommes attachés à la replacer dans un contexte plus global, celui des événements historico-politiques, afin de mettre au jour son originalité humaine et sa richesse métaphysique.

Ce livre se présente donc avant tout comme une aventure intellectuelle, et les problèmes méthodologiques et métaphysiques rencontrés par Shayegan trouvent leur expression dans une histoire individuelle. Ces expériences servent à fournir des points de repère pour s'orienter dans le paysage intellectuel oriental ou européen, en privilégiant des axes significatifs qui soulèvent des difficultés d'ordre épistémologique, éthique, esthétique ou politique à tout penseur responsable et critique digne de ce nom, qui lui-même, en outre, se dit libre d'examiner les tabous et les obstacles de chaque tradition de pensée. Il va sans dire que l'exposition d'ensemble de cette recherche n'a opté ni pour une présentation ni pour une lecture linéaires. On pourrait donc lire ce livre suivant plusieurs axes, selon ses propres intérêts philosophiques ou historiques. Ainsi, chaque partie se présente

comme un champ de questionnement qui en appelle d'autres plutôt que d'attendre des réponses toutes faites. Notre souci majeur a été de marquer la parole d'un philosophe par la diversité et la pluralité de ses expériences en évitant, autant que faire se pouvait, une démarche problématique trop rigide ou trop technique. Ce choix nous a conduits à faire appel à la libre discussion comme véhicule philosophique d'une communauté démocratique, laquelle se traduit dans ce livre par un jeu constant de questions et de réponses entre deux intellectuels de différents âges qui se retrouvent comme des échos parfois inattendus d'une seule parole, au grand soir d'un face-à-face entre la tradition et la modernité. Il est donc naturel qu'une telle discussion trouve son centre de gravité dans les débats actuels de notre monde. Parmi ceux-ci, nous avons consacré une grande place au problème de la démocratie et du pluralisme. Car il nous paraît impossible d'insister sur la nécessité du dialogue sans accentuer, par là même, combien son absence nous semble avoir dramatiquement marqué l'histoire récente des pays du tiers-monde, et notamment des pays se réclamant de l'islam. Peut-être les hommes épris de tolérance, d'ouverture et de liberté devraient-ils considérer avec plus d'attention la nature plurielle du dialogue, c'est-à-dire la prise en compte ontologique et politique de l'Autre. Dans cette perspective, la confrontation des idées et des valeurs doit nous permettre de mieux cerner la problématique de la gestion pacifique et démocratique du pluralisme. Or, toute inter-

rogation sur les conditions de possibilité d'un « vivre ensemble » démocratique exigerait une sorte d'évaluation critique de l'autorité de l'éthique théologico-politique. Dans le cas de l'islam, qui est ici au centre de nos préoccupations, nous avons mis l'accent sur la nature dogmatique de la Sharî'a et sur sa vision anti-démocratique de la gestion de la société. Ce qui nous a permis de dégager clairement les nombreux champs de résistance où se pose d'emblée la question de la laïcité comme cadre nécessaire à toute citoyenneté. En ce domaine comme en tant d'autres, le problème principal est de trouver des repères fondamentaux pour un mode d'existence en collectivité qui se veut pluriel. Car, en fait, la problématique du pluralisme s'inscrit nécessairement du point de vue philosophique dans le cadre de la modernité. C'est pourquoi le questionnement critique sur la tradition en islam et sur son mode de fonctionnement politique nous a conduits naturellement à la perspective philosophique de la modernité. Or, le rapport à la modernité apparaît comme étant marqué essentiellement par une vision désenchantée et désacralisée du monde, laquelle précède d'ores et déjà le projet moderne de la démocratie. En supposant que l'on puisse caractériser ainsi la définition de la modernité et par là même « l'expérience occidentale de la démocratie », quelle serait donc la problématique spécifique que ces dernières sont à même de soulever ? On peut l'indiquer d'un mot : c'est celle de sa valeur universelle. Il nous paraît donc tout à fait légitime de

parler des problèmes posés par la diffusion rapide des valeurs universelles occidentales. En cela, les distorsions analysées par Shayegan dans ses différents ouvrages représentent bel et bien une sorte de choc en retour du processus de modernisation aveugle dans les pays du tiers-monde. Pour beaucoup, le retour à un archaïsme politique s'est révélé être la seule manière de revitaliser une identité culturelle mise en danger par l'assimilation inconsciente des valeurs occidentales. Ainsi, l'islam en tant que l'idéologie politique a prospéré, à la faveur des problèmes économiques, dans les populations les plus pauvres et les plus touchées par la modernisation autoritaire. Des pays comme l'Iran, en dépit d'efforts méritoires de leurs élites, sont restés en panne de modernité. Ainsi, par une cruelle ironie de l'histoire, les militants musulmans se sont posés en architectes d'un projet politique aux racines intellectuelles occidentales : le républicanisme, dont ils sont eux-mêmes les défenseurs les moins crédibles. Ce mélange d'apparente modernité et de retour en arrière a donné lieu à une série d'errements politiques et métaphysiques qui a conduit un pays comme l'Iran vers une société basculant dans l'irrationnel et l'arbitraire. Or, ce n'est pas tant l'énormité du pouvoir politique qui nous inquiète que le climat de régression de la morale civique qui met en échec tout projet d'avenir dans cette partie du monde. Il faut ajouter à cela « le nouvel ordre international » et les multiples modifications qui interviendront au cours des années à

venir dans les domaines de l'environnement, de l'évolution technologique, des relations économiques et même des mentalités. La mort des idéologies, illustrée de manière spectaculaire par l'effondrement du communisme, loin de marquer « la fin de l'Histoire » ainsi que l'ont cru certains esprits outre-atlantiques, démontre encore une fois d'une façon indiscutable que le mythe d'un pays fermé sur lui-même et politiquement autarcique ne peut plus être valable. Il faut donc rester à l'écoute du monde et de ses changements en se confrontant à d'autres modèles de réflexion et de gestion du politique : autant de défis à une vision monolithique de la réalité.

Ainsi, si la dernière partie de ce livre se donne pour ambition de se pencher sur les questions cruciales de cette fin du siècle, ce n'est pas pour établir un pronostic sur les dix années à venir. Il va sans dire que l'exercice consistant à construire des scénarios de l'environnement international à l'horizon de l'an 2000 est une tentative plus que délicate. Nous avons voulu néanmoins partager nos inquiétudes et nos espoirs avec nos contemporains à propos d'un ensemble d'enjeux décisifs dont l'acuité va selon nous s'accroître de jour en jour. C'est une manière de dire que le monde où nous vivons se rend compte de plus en plus que les pouvoirs fabuleux de la technique menacent les conditions mêmes de son existence. Que, comme dirait Hans Jonas dans son livre *Le Principe Responsabilité*, il nous faudrait une nouvelle

éthique capable de nous donner quelques principes régulateurs face aux défis de la civilisation technologique. Que rien n'est définitivement acquis. Que l'homme n'a pas fini de remonter son rocher de Sisyphe. Que tant que, loin des haines et des violences qui déchirent notre monde, ne s'installera pas un dialogue serein entre les hommes de différentes cultures sur l'avenir de l'humanité, nous serons condamnés à transmettre aux générations futures les mêmes erreurs que les nôtres. C'est en reprenant les grands moments de la formation intellectuelle d'un penseur comme Shayegan que ces entretiens tentent d'apporter une réponse aux questions qui surgissent actuellement en raison de la confrontation des diverses cultures. Car il est devenu bien difficile de nos jours d'évoquer le problème du face-à-face entre l'Orient et l'Occident sans se référer aux savoirs qu'a l'Occident de l'Orient et à ceux qu'ont les intellectuels des pays du tiers-monde de l'Occident. L'horizon de Daryush Shayegan est donc très large, il est même ouvert de manière éminente à toutes les autres formes de culture. Daryush Shayegan est donc l'homme de plusieurs vérités. Qu'il s'abrite derrière les pensées de Jung, de Heidegger ou de Corbin, cela montre bien que son œuvre se trouve à la croisée des connaissances qui déterminent l'expérience intérieure de l'homme religieux. De ce fait, l'expérience intérieure est une condition de pensée et un mode de vie chez Shayegan. Ce qui lui permet de mesurer son exil intérieur par rapport à cette « terre des mirages »

qui l'a vu naître. On dirait qu'il cherche dans le désert du temps, une lanterne à la main, les pages arrachées du livre de l'Histoire. Comme un sommeil à l'approche de l'aube, le travail de Shayegan se veut la peinture d'une époque qui semble avoir perdu son innocence. Mais on comprendrait mal cette œuvre si on restait à l'écart de son arôme tragique et de ses blessures imprégnées d'une atmosphère visionnaire. Enfant de l'Iran éternel, Shayegan est aussi un esprit de notre temps. Sa vie n'est qu'un exil permanent entre la nostalgie d'une terre absente et le désir des hauteurs ivres de la pensée du présent. Il fait donc partie de ces apatrides romantiques qui tissent « le destin invisible de notre univers ».

Ramin Jahanbegloo
Paris, le 15 janvier 1992.

PREMIER ENTRETIEN
DE TÉHÉRAN À LONDRES

UN MILIEU POLYGLOTTE

RAMIN JAHANBEGLOO. – *Vous êtes né le 24 janvier 1935 à Téhéran. Comment s'est déroulée votre enfance ?*

DARYUSH SHAYEGAN. – De si loin que je me souviens, j'ai eu une enfance très protégée, parce que j'avais deux pères et deux mères. Ma tante et son mari vivaient à la maison et, comme ils n'avaient pas d'enfant, ma sœur et moi étions entourés de soins, dorlotés, gâtés jusqu'à l'indécence. Le résultat en fut une enfance plutôt obtuse. Car il me semble qu'une protection exagérée ramollit les immunités naturelles ; elle vous fragilise, vous rend vulnérable, presque sans défense. Il a fallu de graves chocs pour réveiller les facultés dormant en moi, qui se manifestèrent d'ailleurs par une timidité quasi pathologique. Le départ pour l'Angleterre à quinze ans fut une rupture brutale, la rupture – ô combien sollicitée – de ce cordon ombilical. Je me suis sevré allègrement de ce milieu asphyxiant.

On habitait dans une maison construite vers les années 1935-1936 dans le style du *Bauhaus*, à la lisière moderne de la ville. J'ai vécu dans un milieu aisé parce que mon père était un homme d'affaires qui avait bien réussi. Ma mère n'était pas iranienne, elle était géorgienne, née

Zoulouguidzé-Abachidzé, elle avait donc une culture russo-caucasienne. À la maison on parlait plusieurs langues. Ma mère et ma tante parlaient le géorgien entre elles, mais comme ma mère était issue d'une vieille famille aristocratique géorgienne et convertie à l'islam (elle était originaire de Batoum), elle pratiquait trois langues, c'est-à-dire le géorgien qui était sa langue maternelle, le russe parce qu'elle l'avait appris à l'école, et le turc ottoman en raison peut-être du voisinage de l'Empire ottoman et du fait aussi qu'il était une des langues de l'Islam.

J'entendais à la maison le géorgien, le russe (j'avais une gouvernante russe), le turc ottoman que ma mère parlait avec mon père, lequel répondait en turc azéri. J'appris ainsi les deux versions de la langue turque et le persan. Mon père me parlait en persan. Le persan était une langue autrement sérieuse, celle de l'« empire » et de la culture. J'ai toujours su que, dans cette mosaïque d'ethnies et de langues variées, mon identité se confondait avec la langue persane. Mon père vouait un culte quasi religieux à cette langue et il me l'inculqua aussi. Homme du Nord-Ouest, c'est-à-dire de l'Azerbaïdjan, il était plus que sensible à la mission centralisatrice de cette langue qui fondait pour ainsi dire l'unité du pays. Car l'Iran a toujours été – qu'on le veuille ou non – un empire composé d'ethnies et de langues différentes soudé par la prestigieuse culture de la langue persane. Je fréquentais aussi une école mixte, l'école Saint-Louis, qui était dirigée par les pères lazaristes. J'ai vécu ainsi

dans un milieu polyglotte, et je crois que cela a forgé mon destin et mes orientations ultérieures.

Vos parents étaient-ils des croyants ?

J'ai vécu dans un milieu extrêmement laïque. Mon père était musulman chiite de naissance ; il était – disons – croyant à sa façon, c'était un homme qui avait une conception très morale de la religion. Ma mère était croyante, mais de confession sunnite, et les gens qui vivaient autour de nous étaient tous des musulmans chiites ; donc, à la maison, nous avions en même temps l'opposition des langues et une sorte de guerre de religion larvée. Les domestiques, étant tous des chiites, reprochaient à ma mère d'être une sunnite, c'est-à-dire, d'une façon à peine voilée, une hérétique. J'étais très attiré par la culture populaire, pieuse, imagée et souvent superstitieuse, que véhiculaient les employés de maison, car ce monde contrastait singulièrement avec le milieu factice et un peu étriqué dans lequel vivaient mes parents. J'avais une grande connivence avec eux, ils représentaient un peu les zones refoulées d'un monde que la modernité naissante voulait escamoter. Je me souviens d'une bonne que j'aimais beaucoup. Elle s'appelait Hadjar Soltan ; petite femme douce et rondelette avec un accent du terroir du Khorasan. Elle nous faisait asseoir autour d'elle, mes cousines, ma sœur et moi. Et, pour avoir la paix, elle nous disait qu'elle allait s'absenter pendant quelque temps afin de visiter le royaume magique du roi

des Paris (génies). Nous marchions tous. Nous restions silencieux comme des bûches. Puis elle revenait à elle, nous contait des histoires fantastiques, nous y participions avec des yeux émerveillés. Nous voyions le palais de turquoises serti de pierres précieuses, le roi assis sur son trône de rubis ; ses fils et ses filles, les uns plus beaux que les autres. Ils nous connaissaient, nous aimaient depuis toute l'éternité, nous aussi. Ainsi étais-je amoureux d'une belle « Pari » au teint de rose, à la chevelure bouclée, noire comme la nuit. Je l'avais tellement visualisée que je sentais son souffle effleurer ma joue. Même aujourd'hui je me souviens distinctement de l'être que j'avais créé par la magie du désir. Hadjar Soltan m'apprit que l'image peut être plus réelle que la réalité.

De quand date votre premier contact avec la culture française ?

J'ai appris très tôt le français, et parallèlement à mes lectures en persan, je lisais des livres français. Bien entendu, ce qu'on lisait à l'époque était assez limité. J'ai dévoré une grande partie des romans d'Alexandre Dumas. Il était mon favori. À l'école, on nous apprenait également les classiques français. Je me souviens que c'est le père Toulemonde, arrivé récemment de France, qui m'initia à la littérature française. Son élégance naturelle, son articulation parfaite de la langue (on entendait si peu du beau français) me donnèrent le goût esthétique de la littéra-

ture française. On commençait, si ma mémoire est bonne, par le serment de Strasbourg (IX^e siècle), censé être le premier monument de la langue française, puis on passait par les chroniqueurs du Moyen Âge, on débouchait sur le XVII^e siècle classique puis les Encyclopédistes. Ce sont surtout les moralistes qui ont retenu mon attention.

Vous étiez donc très porté vers la littérature ?

Oui ! je lisais beaucoup, tout ce qui me tombait sous la main. J'avais un professeur de persan qui me donnait des leçons particulières à la maison et m'enseignait le *Golestan* de Sâdî. Ce n'est que beaucoup plus tard que j'ai compris l'importance de cette œuvre capitale qui avait tant façonné notre manière d'être. Quelqu'un m'avait offert une édition trilingue des quatrains d'Omar Khayyâm. Je lisais et relisais sans me lasser le texte persan et sa traduction française. Plus tard, quand j'ai appris un peu d'anglais, je pus apprécier un peu – surtout intuitivement – l'immense valeur littéraire de la traduction anglaise d'Edward Fitzgerald. L'influence de Khayyâm fut décisive. Je suis toujours resté quelque part un khayyamien convaincu.

Vous aviez donc une double culture orientale et occidentale dès le commencement ?

En fait, j'ai vécu dans un milieu trop mélangé pour avoir une véritable culture. C'était un milieu en même

temps très confus où il était difficile de s'orienter. De si loin que je me souviens, j'ai vécu dans des mondes disloqués où rien n'était à sa place, où on avait réuni bout à bout des langues et des connaissances disparates, incohérentes, lesquelles, juxtaposées et superposées dans des mosaïques de fortune, juraient entre elles, de sorte que j'ai toujours eu la sensation de vivre dans un *no man's land*. Les distorsions que j'ai eu l'occasion d'étudier plus tard à l'âge de la maturité étaient déjà virtuellement présentes dans mon enfance. C'est dire que, dès ma jeunesse, ma génération a reçu de plein fouet le choc des cultures. Et ce choc-là, je l'ai assimilé très tôt, naturellement tout cela s'opérait au niveau de l'inconscient ; c'est plus tard que je me suis rendu compte vraiment des clivages qui avaient en quelque sorte façonné ma manière d'être.

Peut-être ma situation différait un peu de celle des autres, en raison de ma position particulière. Dès mon enfance, j'ai fréquenté les minorités ethniques. L'école Saint-Louis était une véritable pépinière de toutes les minorités. Il y avait là des Arméniens, des Assyriens, des Juifs. Sans doute y avait-il des petites phrases fielleuses ou vilaines que l'on lançait parfois à l'encontre de telle communauté ou de telle autre, mais c'était sans méchanceté, on n'y sentait jamais un relent de racisme. Le racisme, à vrai dire, je l'ai connu en Europe. Mes amis les plus proches à l'école furent les Arméniens. On n'appartenait ni au même milieu, ni à la même langue, ni à la même religion. J'avais un professeur de violon qui

s'appelait Djinguezian, c'est lui qui m'initia à la musique occidentale ; mon professeur d'anglais Petrossian était aussi un Arménien ; et notre médecin de famille un Iranien de confession zoroastrienne, tandis que notre chauffeur était assyrien.

Dans quelle langue communiquaient toutes ces minorités ?

Le persan restait la *lingua franca* de toutes les communautés. Mais il y avait une cacophonie d'accents. Déjà, à la maison, j'étais confronté à des accents très variés. Mon père parlait le persan avec un accent azéri, ma mère avait un accent russe. Toutes les communautés avaient les leurs. Il y avait l'accent arménien du persan, l'accent russe, l'accent assyrien et l'accent juif. À cela s'ajoutaient à l'école les différents accents avec lesquels ces mêmes gens parlaient français. À force d'entendre la gamme de ces inflexions variables, je suis devenu un assez bon imitateur – petit talent qui m'est resté jusqu'à aujourd'hui. J'étais, d'autre part, très sensible à l'aspect esthétique des sonorités. Un accent peut embellir ou enlaidir une langue, il peut en mutiler les intonations ou en adoucir agréablement les timbres. Rien n'est plus désagréable qu'un accent mal raboté esquinçant l'esprit même d'une langue. J'ai compris que l'accent était la carte de visite d'une certaine ethnie, l'acoustique qui modelait en quelque sorte la musique de son âme. En

Angleterre, j'ai appris qu'il était plus qu'un signe. C'était la classe, la culture, l'éducation, que sais-je, la caste. Celui qui possédait le *queen's english* ou l'*oxbridge* n'avait pas la même teneur anthropologique que le pratiquant du *cockney* londonien. À présent, j'ai l'impression que les choses ont changé et que le *cockney* est très à la mode.

Quels sont les meilleurs souvenirs que vous gardez de votre enfance ?

Tout d'abord une grande sécurité émotionnelle, on s'accordait au rythme des climats et de la transhumance. En hiver, on restait en ville. En été, on allait dans la banlieue nord de la ville, vers les hauteurs, tout près des montagnes. Là on s'enfermait dans un beau jardin. On y était à l'abri du temps, des vicissitudes, des événements, on y vivait en vase clos dans un monde parfaitement paradisiaque.

L'un de mes plus vieux souvenirs remonte aux années trente, c'était je crois en 1938 ou 1939. Je devais avoir trois ou quatre ans. On m'avait amené voir dans la rue Lalezar un événement majeur : le carnaval qu'on avait organisé pour célébrer le mariage du prince héritier (le futur Mohammad Reza Shah) avec la princesse égyptienne Fowzieh, la sœur du roi Farouk. Tout cela, il va sans dire, je l'ai appris beaucoup plus tard. Ce qui m'émerveilla en revanche ce fut l'apparition des chars où des jeunes filles sveltes et fringantes prenaient des

positions gracieuses et dansaient dans un décor de carton-pâte. Un enchantement féérique se dévoilait devant mes yeux ébahis. Cet éblouissement a laissé une trace si forte que même aujourd'hui, quand j'évoque ce souvenir, j'éprouve le même sentiment de magie. Ce sont peut-être les résidus de ce même émerveillement qui m'ont fait apprécier l'apparition transfigurée du paquebot dans le film de Fellini *Amarcord*. D'ailleurs, j'ai trouvé beaucoup de fantasmes de mon enfance dans ce film superbe.

Quand cette sécurité émotionnelle fut-elle ébranlée ?

La première angoisse collective, je l'ai éprouvée en 1941. C'était au mois de septembre, nous étions en villégiature dans la banlieue nord de Téhéran, à Chémiran. C'était vers midi. J'ai vu ma tante entrer subitement par la porte. Elle avait l'air agité, inquiet, comme si elle voulait nous annoncer un malheur. Tout d'un coup, elle s'est mise à répéter à plusieurs reprises machinalement : « Il est parti, il est parti, il est parti. » Mais qui donc ? Je ne savais pas qui nous avait fait le coup de partir. J'ai appris qu'il s'agissait de Reza Shah, le fondateur de la dynastie Pahlavi. J'éprouvais une angoisse sourde. Immédiatement après il y eut une alerte aérienne. Et des avions anglais se mirent à hurler sur la capitale. On nous fourra sous des haies comme pour nous protéger contre d'éventuels bombardements – acte, soit dit en passant, parfaitement idiot qui me fit tordre de rire.