



N° BLA/78 - 9 octobre 1970

INTRODUCTION A LA PENSEE ARABE CONTEMPORAINE

Anouar ABDEL-MALEK

Égyptien de naissance et de culture, Anouar Abdel-Malek est chargé de recherches au Centre National de la Recherche Scientifique, à Paris. Auteur de Égypte, société militaire (Paris, Seuil, 1962, 380 p.) et de l'article intitulé : L'orientalisme en crise (dans la revue Diogène, n° 44, oct.-déc. 1963, pp. 109-143), on lui doit surtout le deuxième tome de l'Anthologie et la littérature arabe contemporaine, consacré spécialement aux Essais (Paris, Seuil, 1965, 464 p.), où il a rassemblé et traduit les textes les plus représentatifs de la pensée arabe, principalement musulmane, parus au cours des deux derniers siècles. L'Introduction qu'il donne lui-même à son livre en dessine les grandes lignes et en souligne les accents majeurs (pp. 9-32). Dépassant le simple cadre de la littérature, les documents rassemblés en cet ouvrage disent assez quelles sont les tendances principales de cette pensée arabe contemporaine : c'est pour cette raison, et donc pour leur intérêt sociologique et psychologique à la fois, que nous avons pensé utile de reproduire ici le texte intégral de la dite Introduction.

Les textes que nous présentons aujourd'hui ont pour objectif de répondre à la question suivante : quel est le contenu d'idées de la pensée arabe contemporaine¹ ?

C'est dire que le temps n'est plus où la contestation portait sur l'existence même de cette pensée. Depuis 1945, en effet, mais très nettement à partir de 1952, les sciences sociales d'Occident - axées sans défaillance notable sur l'eurocentrisme issu de la Renaissance et de l'âge des Révolutions, qui fut aussi celui des Lumières - ont commencé à se préoccuper de connaître, autrement que par le seul truchement de l'information politique, les idées, la mentalité, le style de pensée, les motivations, voire les théories et la vision du monde, des forces sociales et des mouvements politiques en action dans le monde colonial, en lutte pour sa libération et sa renaissance nationale. Au cœur même des trois "continents oubliés", la reconquête de l'identité imposait progressivement à l'intelligentsia autochtone un travail sur soi, une prospection du terrain national, une analyse de plus en plus objective et rigoureuse de la société et de la pensée nationales.

A ces préoccupations convergentes, le présent travail souhaite apporter une contribution scientifique, qui "donne à voir" dans le domaine qui est le sien, celui du monde arabe de notre temps.

¹ Ce volume reprend la meilleure partie de notre thèse pour le Doctorat du 3^e cycle de sociologie, soutenue en Sorbonne, sub. *Matériaux pour l'étude de la pensée arabe contemporaine* : l'Égypte, le 29 avril 1964. Nous en avons conservé à la fois l'essentiel de l'introduction et la plus grande partie des textes de penseurs égyptiens, auxquels sont venus s'ajouter quelques autres. Nous y avons joint, ici, de nombreux textes représentatifs de penseurs des autres pays arabes. Enfin, nous avons conservé, et modifié, la bibliographie générale sélective que l'on trouvera à la page 451.

Comme le titre même de notre livre l'indique, ce sont les textes retenus et présentés ici qui constituent l'objet du travail que nous nous sommes proposé de réaliser. Il nous est apparu cependant utile de les faire précéder d'une introduction. Celle-ci s'attachera à dégager à partir de ces textes les grandes lignes de la pensée arabe contemporaine, et de l'effort d'exploration, de défrichage et d'analyse qui en a accompagné la sélection. Comme telle, cette introduction ne constitue, ni un bilan, ni un état des travaux ; elle vise, bien plus simplement, à éclairer l'édifice, de l'intérieur, après l'avoir situé dans l'histoire.

Cependant, si notre introduction se veut telle, il nous semble utile de signaler que la problématique par laquelle ces pages se terminent exige l'étude préalable des textes ici réunis, qui demeurent bien ainsi l'objet même de notre étude.

D'ailleurs, comment en aurait-il pu être autrement ? Quelles que soient la profondeur et la précision d'une synthèse, celle-ci ne saurait être dite scientifique si, envisageant la pensée de tout un secteur de civilisation à l'époque où nous sommes, elle entendait supplanter l'étude critique des sources et la patiente collecte des données. Or, dans ce domaine, le travail commence à peine.

Sur l'unité nationale-culturelle du monde arabe.

Deux facteurs 'fondamentaux' ordonnent le champ et déterminent le cours - tous les cours possibles - de la pensée égyptienne et arabe contemporaines. Pour ressortir, tous deux, à l'histoire, ils n'en sont pas moins de nature différente.

Que la langue arabe soit la seule langue au monde - avec le grec et le chinois - qui ait maintenu ses structures fondamentales de l'époque tribale au XX^e siècle, qu'elle ait été le véhicule des cultures nationales et régionales multiples qui se sont exprimées par son truchement - voilà ce que nous apprend la philologie. La contestation portera sur le contenu de culture ainsi véhiculé, qui sera souvent dit désuet, sans originalité, dénué de valeur. Pourtant, la renaissance des études historiques en Égypte, comme dans les pays arabes, les recherches effectuées, aussi bien en Occident, que dans les pays arabes, le sentiment profond des peuples et des hommes de culture dans chacun de ces pays - autant d'éléments qui s'accordent, à démontrer, peu à peu, que cette langue millénaire a été, aussi, un instrument d'unification des cultures de certains peuples et nations qui ont été brassées par l'Islam et son empire, depuis les premières conquêtes. Tel est, entre autres, le cas de l'Égypte dont la culture - après sa conversion à l'Islam et l'adoption de la langue arabe - a continué de véhiculer le fonds culturel spécifique de l'Égypte historique, enrichi de formulations et d'apports nouveaux. C'est dire que la communauté de langue recouvre, en réalité, une communauté de culture, et un sentiment très net de cette communauté parmi les peuples des différents pays arabes. Il y aurait lieu d'étudier les rapports et les interactions réciproques entre l'apport culturel islamique et à proprement parler arabe d'une part, les cultures nationales autochtones des pays de l'empire arabe de l'autre. Celles-ci apparaîtraient alors, probablement, comme d'autant plus marquées, au sein de la grande culture arabe commune, que les peuples dont elles expriment l'existence et la pensée ont joui d'une existence nationale autonome, dotée de sa spécificité propre pendant un temps plus long que d'autres, et ont réussi à maintenir leur continuité en tant qu'entité distincte tout au long de l'histoire. L'exemple privilégié, ici, est celui de l'Égypte. Mais le cas du Maroc va bien dans ce sens.

D'ailleurs, le déchirement de certaines élites intellectuelles arabes, profondément pénétrées par l'Occident, dans le Maghreb notamment, est là pour témoigner de l'existence profonde - objective et subjective - de ce fonds culturel stable : s'il y a déchirement, c'est qu'une influence contraignante nouvelle vient provoquer une dichotomie dans l'esprit et la sensibilité ; point de déchirement, sans la conscience d'être et d'appartenir. Il n'est peut-être pas superflu de signaler ce premier facteur.

Le deuxième facteur, qui se situe sur le plan historique et politique, n'est guère contesté, tant s'en faut. Il s'agit du mouvement national arabe, c'est-à-dire à la fois de la lutte de libération nationale, et de l'œuvre de renaissance qui l'accompagne et qui constitue l'objectif à long terme des indépendances reconquises.

Les deux étapes du mouvement national.

On distinguera, cependant, deux grandes étapes, deux vagues, au sein du mouvement national arabe ; la guerre de 1939-45, indice de la crise générale du système impérialiste à l'échelle mondiale, marquera la coupure.

Au cours de la première étape - qui s'étend des débuts du XIX^e siècle, jusqu'à la deuxième guerre mondiale - le problème principal a été d'assurer l'émergence des groupes et des classes sociales autochtones qui passaient, selon des modalités très diverses du féodalisme de type oriental à un capitalisme retardataire de type colonial à prédominance agraire, et d'en assurer l'accès au pouvoir économique et politique. La lutte principale était celle dirigée contre l'occupant impérialiste, et les revendications, pour l'essentiel, s'en tenaient à la restauration d'une souveraineté formelle, peu à peu aménagée en pouvoir d'État national, jouissant d'un champ d'action non négligeable et détenteur de réels moyens de décision et d'action. De ce dialogue qui, souvent, se transforma en lutte plus ou moins soutenue contre la puissance occupante, la bourgeoisie autochtone des différents pays arabes - amenée à jouer un rôle national - assumait l'essentiel : telles auront été l'histoire et l'œuvre du Wafd, de la Kotlah, de l'Istiqlal, du Destour, entre autres.

Le terrain, entre temps, se modifiait rapidement. Le terrain national, tout d'abord, certes : la lutte menée, au sommet, au niveau officiel, de direction, par la bourgeoisie autochtone, se fondait puissamment sur l'action des masses populaires. Celles-ci - fellâhs, ouvriers, petits artisans, petits commerçants, et l'influente intelligentsia des villes et des campagnes - progressaient, accédaient à la vie moderne ; la terre promise émergeait, certes, et s'écartaient les oriflammes de l'occupant ; mais ses successeurs autochtones apparaissaient tout aussitôt, aux yeux des humbles, comme soucieux, avant tout, de maintenir leurs privilèges, et, partant, de conserver leur pouvoir. Les humbles - le peuple des villes et des campagnes - toujours présents aux heures difficiles, toujours prêts à prodiguer efforts et sacrifices, à faire don de leur dévouement, de leur vie même, les humbles s'organisèrent peu à peu : syndicats et partis politiques populaires et nationaux firent ainsi leur apparition, au lendemain des soulèvements et révolutions qui suivirent la guerre de 1914-1918.

Parmi les élites dirigeantes autochtones, des secteurs influents se révélaient progressivement comme plus soucieux de maintenir et d'étendre leurs privilèges que de promouvoir la condition humaine en leur pays, ce qui devait inévitablement les conduire à s'allier à l'occupant, voire à en être l'instrument.

Mais cette radicalisation du terrain ne se cantonna guère dans le seul cadre national. La révolution socialiste de 1917 en Russie, l'activité du Komintern, puis à partir de 1945, l'apparition de plusieurs États socialistes en Europe, suivie, en 1948, par le triomphe de la révolution populaire en Chine et la création de nouveaux États socialistes en Asie - en un mot, les progrès de la révolution socialiste mondiale sous le drapeau du marxisme et la direction des partis communistes et ouvriers, et la constitution du bloc d'États socialistes dans le monde - autant d'événements qui ne pouvaient manquer de se répercuter avec le retentissement que l'on sait sur le terrain national arabe, lui-même en pleine mutation.

Dès lors, une deuxième étape commençait, dont l'enjeu était tout à la fois d'assurer l'indépendance authentique, en profondeur, d'instaurer des États nationaux indépendants, puis, au sein de ces États, ainsi reconquis, d'assurer aux différentes classes et catégories sociales populaires l'accès aux ressources matérielles et culturelles de la nation avec, en perspective, l'exercice du pouvoir d'État. C'est dire que le problème du socialisme se trouvait posé. En quels termes ?

Le socialisme se présente aux groupes sociaux d'Europe et d'Amérique du Nord d'une manière bien différente, puisque aussi bien le problème de l'existence nationale même de ces peuples n'est pas l'enjeu de l'étape historique actuelle tout entière.

Or, dans les pays arabes, au contraire, l'accélération de la renaissance économique, politique, sociale et culturelle d'une part, et les progrès du socialisme dans le monde d'autre part, ont pour ainsi dire accéléré les choses et mis le socialisme à l'ordre du jour en plein cœur du processus nationalitaire - sur lequel nous reviendrons. Voilà qui donne aux voies et à la physionomie du socialisme une allure bien particulière dans les pays arabes. Les deux facteurs - culturel et politique - interfèrent à maints niveaux, s'enchevêtrent. Le marxisme dans les pays arabes travaillera de concert avec les autres groupes politiques et écoles de pensée à redonner vie au fond national culturel et à la civilisation autochtone, passés, l'un et l'autre, au crible de la critique historique et comparatiste, et à susciter et animer, par-dessus tout, une renaissance nationale qui soit celle des classes populaires. La modification accélérée du terrain national, à peine récupéré et point encore pleinement restauré à lui-même, à son identité profonde, donneront au marxisme des pays arabes une allure et une fonction nationales : c'est en étant pleinement soi-même, non l'image d'autrui, fût-il privilégié entre tous, qu'on rejoindra la communauté internationale des autres "moi". A ce prix, la pensée et l'action socialistes peuvent féconder et orienter, infléchir, le cours général de la renaissance nationale populaire ; celle-ci, sans leur concours, verserait dans le nationalisme, le repli, une impasse nouvelle.

Cette position de la problématique de la pensée arabe contemporaine permettra de mieux pénétrer le contenu de cette pensée, sa thématique propre.

L'effort entrepris par les groupes de pensée et d'action pour rendre compte, théoriquement, du processus d'évolution en cours et l'infléchir dans les sens conformes aux intérêts et aux aspirations de classes et de catégories sociales différentes, ne pouvait manquer de se diversifier. En réalité, il semble possible de parler de deux grands courants de pensée.

Le fondamentalisme islamique.

Un premier courant ressortit à l'Islam. On a parlé tour à tour de "renouveau", de "traditionalisme", de "nationalisme" islamique. Il nous semble, quant à nous, que le nouveau départ de la pensée d'inspiration islamique, qui a été l'œuvre de Gamâl al-Dîn al-Afghânî et de Mohammad 'Abdoûh, peut être défini, d'une manière précise, comme étant un fondamentalisme islamique. L'essentiel, en effet, consiste dans le retour aux sources de la foi, épurées de toutes les scories et déformations qui résultent, selon les représentants de cette tendance, des siècles de décadence² ; les vérités premières, une fois retrouvées, permettront le dialogue avec les temps nouveaux, au moyen d'un usage prudent, mais continu, du bon sens. Il s'agit bien, on le voit, d'un pragmatisme, non d'un rationalisme, comme on l'a désigné un peu hâtivement maintes fois, mais d'un pragmatisme qui se situe dans le cadre de l'orthodoxie, de la foi, seule idéologie admise comme telle pour l'ensemble de la ummah assurément. Un certain débat est admis, d'une manière implicite ou directe ; mais il ne doit jamais dégénérer en une lutte dialectique, destructrice d'unité.

Tel est le fonds commun de ce grand courant, que ses variantes - de droite, mais aussi de "gauche, intégristes ou radicales - ne modifient pas, pour l'essentiel, du moins jusqu'à ces toutes dernières années. La source, ici, est le fonds culturel commun, et, principalement, sa composante religieuse. L'objectif visé est une restauration de la grandeur passée, par un aménagement du donné historique en fonction des besoins les plus impérieusement inévitables des temps modernes, non d'un progrès à partir des données contemporaines.

Pourtant, il convient de relever que c'est la grande confrontation avec les idées modernes - l'impact et l'apport de l'Europe - qui suscitent ce retour critique sur soi. Dans l'esprit de ses épigones, le "fondamentalisme islamique" doit permettre d'intégrer ces idées neuves et efficaces, sans pour autant être débordé par elles : l'interprétation qu'ils en donnent ira dans un sens conservateur ; elle tendra à couper, pour ainsi dire, les fruits de leur racine, qui ne saurait être autre que l'Islam rénové.

Le modernisme libéral.

Tout autre apparaît le deuxième courant libéral-moderniste³, de la pensée arabe contemporaine. Le point de départ, ici, n'est autre, pour l'essentiel, que la renaissance de la civilisation occidentale, dont l'analyse devra permettre de renouveler toutes les dimensions de l'existence dans le monde arabe de notre temps. L'accent sera mis sur l'esprit scientifique, le rationalisme philosophique, le libéralisme politique. L'objectif consistera à créer une société moderne, similaire à celles d'Europe et d'Amérique du Nord, résolument tendue vers l'avant, ouverte au progrès, tout en conservant du passé les traditions et les comportements qui ne sauraient faire obstacle à la percée entreprise. L'éventail s'étendra, ici, du libéralisme conservateur qui marqué la bourgeoisie terrienne, jusqu'au marxisme, dont l'emprise ne cesse de croître parmi l'intelligentsia et la classe ouvrière, et pénètre dans une moindre mesure les campagnes.

Il faut bien marquer, ici, que cette différenciation remonte au dernier tiers du XIX^e siècle, c'est-à-dire, à la phase de formation de la pensée arabe contemporaine. Les sources d'inspiration privilégiées sont différentes. Cette différence va déterminer, à son tour, plusieurs ordres de différences subséquentes : le cadre de référence ; le style et l'esprit ; la nature et le type de problèmes envisagés ;

² On reconnaît là la résurgence d'un thème qui s'est déjà manifesté dans le puritanisme des Wahhâbites (XVIII^e-XIX^e siècles) et, plus anciennement, dans la pensée d'Ibn Taymiyâh (? - 1328).

³ "Moderniste", à partir du sens "A" de "moderne" : "terme fréquemment employé, depuis le X^e siècle, dans les polémiques philosophiques ou religieuses ; et presque toujours avec un sous-entendu, soit laudatif (ouverture et liberté d'esprit, connaissance des faits les plus récemment découverts ou des idées les plus récemment formulées, absence de paresse et de routine) ; soit péjoratif etc". A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 8^e éd. , Paris, 1960, p. 640.

les limites de la réflexion ; enfin, les possibilités d'évolution et de transformation des idées, c'est-à-dire l'émergence de possibilités nouvelles, d'une véritable alternative.

Chacun de ces deux grands courants s'imbrique dans un complexe sociologique, dont il exprime en partie les aspirations et la vision du monde, à moins qu'il ne les déborde plus ou moins largement.

Tout naturellement, les secteurs archaïques, traditionnels et peu dynamiques des sociétés arabes du XX^e siècle se reconnaîtront dans les expressions-différentes et les groupes activistes qui se réclameront du fondamentalisme islamique sous toutes ses formes. Artisans, petits commerçants, hommes de religion et leur clientèle, petite bourgeoisie campagnarde, petits propriétaires terriens, mais aussi une certaine aristocratie terrienne et les chefs religieux - telle sera l'assise de ce premier grand courant, celle d'Al-'Ourwah al-Wouthqâ, d'Al-Manâr, des "Frères musulmans", du nationalisme islamique dans le Proche-Orient comme dans le Maghreb, et aussi, dans une mesure importante, notamment au départ, des "Officiers libres". Mais, on y rencontrera également des éléments dynamiques, en mouvement : le corps d'officiers, certains secteurs de la classe ouvrière, des groupes intellectuels nationalistes ulcérés par l'impérialisme, voire certains capitaines d'industrie - l'exemple éminent étant celui de Mo'hammad Tal'at 'Harb, fondateur de la Banque et du groupe Miçr - à la recherche d'assises idéologiques autochtones.

Le deuxième courant de pensée sera celui des secteurs les plus directement touchés par la mutation de l'économie et les échanges - lutte comprise, - avec l'étranger : intellectuels des villes notamment, ouvriers d'usine, fonctionnaires, professions libérales, entrepreneurs et bourgeoisie industrielle et bancaire, une partie de l'appareil d'État.

Mais, il convient de se garder, à la fois des parallélismes trop rigoureux, des mises en équation directe, du danger d'uniformisation et d'extrapolation.

Plus que dans les pays établis, en effet, ceux qui abordent, en plein XX^e siècle, l'étape nationalitaire, connaissent ce phénomène volontiers sous-estimé qu'est le développement, la dialectique autonome des idéologies. Et ce processus va se dérouler selon des modalités différentes en chaque pays arabe, selon l'évolution des structures économiques, la nature du régime social, la profondeur de la pénétration coloniale, le degré d'indépendance authentique, la qualité de la culture nationale, le rôle des classes populaires, entre autres.

On comprend qu'il faille s'en tenir, dans le cadre de cette introduction, à l'établissement des critères généraux - sur les deux plans de l'infrastructure économique-sociale, et de la pensée - l'étude de chaque cas particulier relevant de travaux spécialisés portant sur chaque terrain spécifique,

Un terrain socio-idéologique en pleine mutation

Les interférences, les contradictions apparentes, seront donc nombreuses: elles ne déroutent cependant que les tenants d'une méthodologie unilinéaire - que ce soit celle de l'économisme vulgaire ou de la typologie ethniste - révoquée, d'une manière décisive, par la résurgence des trois continents oubliés à la vie de notre temps, et par la remise en question des hypothèses, des postulats, de la problématique et des schèmes conceptuels des sciences de l'homme et de la société.

Dès lors, l'attention des chercheurs sera retenue par les phénomènes de mutation de chacun de ces deux grands courants, et par les modalités de leur convergence partielle. Le point de départ sera la crise des indépendances formelles - notamment en Égypte et en Iraq, après 1919 - et leur impuissance à résoudre les problèmes fondamentaux du développement social, sur tous les plans. Si le retour aux sources apparaît comme n'étant pas en prise avec le réel - la réalité nouvelle de notre siècle - l'imitation des modernes, "autres" par l'histoire et la culture, demeure inadéquate, en-deçà des besoins et, surtout, du sentiment que les peuples du monde arabe ont de ces besoins. C'est alors que certains représentants éminents du courant libéral-moderniste retourneront à l'Islam, - aux environs des années trente - dont ils fourniront une interprétation rationaliste commode ; d'autres, notamment parmi les jeunes générations, verront dans le marxisme le prolongement tout naturel de ce courant, que ses épigones se révèlent incapables de conduire à ses conclusions rigoureuses. De l'autre versant, de jeunes radicaux, profondément imprégnés d'Islam, atteindront à la compréhension des nécessités du processus de développement historique, encore que par des voies non conformes aux schèmes hérités de la science sociale européenne ; ils seront rejoints par la masse du petit peuple, profondément politisée et sensible

aux idées-forces du socialisme ; mais l'essentiel de ces penseurs continuera de mener la lutte pour l'orthodoxie, contre toute pensée en mouvement.

De part et d'autre, il est possible de distinguer deux sous-groupes, Le fondamentalisme islamique se différenciera en orthodoxes - ceux, précisément, que on a dénommés les salafiyyah - tournés vers le passé, voués à la lutte contre les courants "intrus", d'une part ; puis, d'autre part, des groupes dont la foi sincère s'accompagne d'une soif égale de promouvoir la renaissance nationale en termes contemporains. Il semble que c'est au sein de ces forces que l'influence de 'Abdoûh se soit le plus profondément exercée, qui trouvera son aboutissement extrême - au point de jonction entre les deux grands courants - dans la pensée politique et l'œuvre de Gamâl Abdel-Nâsser.

L'aile libérale-moderniste, de son côté, a réuni tout à la fois des forces attirées par l'efficacité de l'eurocentrisme, notamment de sa variante de gauche, et pensant ainsi, tout naturellement, pouvoir susciter, sur le terrain national, expériences et processus similaires, mais aussi d'autres forces, qui montent rapidement depuis 1945-1952 : ces dernières conçoivent la marche vers la modernité et le socialisme en termes nationaux, en termes de renaissance nationale, à laquelle ils entendent imprimer un cours rationaliste et démocratique. Ces forces seront progressivement amenées à écarter l'imitation de l'Europe, fût-elle socialiste, pour épouser la courbe de l'histoire et de la volonté nationales, fécondées par les apports multiples et contradictoires des expériences autres.

On voit combien, là aussi, nous sommes à la jonction des deux grandes tendances. C'est là, peut-être, le phénomène le plus marquant de la phase actuelle ; du succès de cette fusion entre les deux ailes radicales, et convergentes, des deux grandes tendances de la pensée arabe contemporaine dépend la nature du noyau profond de la renaissance du monde arabe tout entier.

Une nouvelle répartition des forces en présence commence, des forces nouvelles montent, à mesure que se durcit le mouvement national, à partir de 1919, mais surtout de ce grand tournant qu'aura été la deuxième guerre mondiale. Certes, plusieurs éléments de l'analyse ici esquissée de la différenciation demeurent, portés à leur paroxysme par les exigences de l'ère industrielle. On prend conscience cependant, à l'intérieur même de chaque volet, d'une mutation qui rejoint celle même du mouvement national de libération et de renaissance, et de la différenciation sociologique des peuples arabes.

En fait, il paraît possible de soutenir que la différenciation - du moins dans les termes où nous l'avons établie - a cessé de constituer la contradiction fondamentale au sein de la pensée arabe de la dernière phase, celle que nous vivons, tout en continuant d'en être l'un des aspects principaux, et qu'il convient de la remplacer par l'analyse des rencontres et des mutations en cours et l'émergence graduelle d'une contradiction fondamentale de type nouveau.

Dès lors, la pensée arabe la plus récente - de 1939 à 1964 - se répartira en deux nouvelles grandes tendances, dont la mise en place va son train : l'ensemble des courants qui œuvrent afin de promouvoir la renaissance de la "société civile" et sa structuration au diapason du XX^e siècle ; et, face à eux, l'ensemble des courants qui se situent on marge de l'État national indépendant, du grand débat qui s'instaure, sur tous les plans, entre les tenants de ses deux variantes - autocratique et démocratique - au lendemain de la révolution égyptienne de 1952, de la guerre de libération algérienne (1954-1962), à l'heure des grandes confrontations mondiales et du socialisme.

Certains problèmes théoriques posés par cette mutation méritent de retenir l'attention.

Qu'est-ce que l'étape nationalitaire ?

En tout premier lieu, il convient d'éclaircir les concepts ayant trait à l'étape historique que traverse le monde arabe en ce XX^e siècle où nous sommes.

Le terme courant pour en désigner, aussi bien le contenu que les différentes manifestations, est celui de "nationalisme". Or, celui-ci, dans la terminologie traditionnelle - c'est-à-dire celle de l'histoire politique européenne - évoque deux ordres de choses certaines, négatives, tels le refus d'autrui, le repli sur soi, la négation de l'universalisme ; d'autres, plus directement activistes, notamment les querelles de frontières et les visées expansionnistes, qui ont été à la source des guerres européennes depuis quatre siècles. Ce sont là autant de phénomènes que rejette aujourd'hui, à juste titre, l'opinion éclairée d'Occident : le temps n'est plus du nationalisme ; l'heure est aux grands ensembles, à l'interpénétration, à l'interdépendance, aux communautés, dit-on, alors que, partout dans le monde, et en Europe

occidentale elle-même, la question nationale, la coloration nationale des problèmes, marque une recrudescence frappante.

Est-ce bien là, cependant, le processus qui se déroule sous nos yeux dans le monde arabe ?

Regardons de plus près. En réalité, les manifestations activistes du nationalisme européen sont le fait de nations depuis longtemps assurées d'elles-mêmes, d'États nationaux souverains et indépendants, en lutte pour la possession des sources de richesse en Europe et dans le monde. Ce n'est point pour assurer l'existence de leur être national autonome que les puissances européennes ont déclenché les guerres, bientôt généralisées, de 1914-18, puis de 1939-45, notamment, mais bien plutôt pour s'assurer l'hégémonie sur les autres puissances européennes et les continents périphériques. D'où la condamnation du nationalisme, des nationalismes, synonymes d'agressivité, de chauvinisme, d'inhumanité, de non-universalisme.

Dans le monde arabe, tout au contraire, la lutte menée contre les puissances impérialistes d'occupation se propose pour objectif – par-delà l'évacuation du territoire national, l'indépendance et la souveraineté de l'État national, le déracinement en profondeur des positions de l'ex-puissance occupante – la reconquête du pouvoir de décision dans tous les domaines de la vie nationale, prélude à cette reconquête de l'identité qui est au cœur de l'œuvre de renaissance, entreprise à partir des mots d'ordre nationaux fondamentaux, et sans cesse combattue, par tous les moyens, sur tous les terrains, et notamment sur le terrain intérieur.

Certes, il est, entre les deux processus, plusieurs points de rencontre, notamment en ce qui concerne certains aspects négatifs. C'est que, pour se dégager de l'étreinte de fer de la dangereuse pénétration par l'étranger oppresseur, il convient, avant tout, de se distancier, c'est-à-dire, de refuser tout amalgame, de se poser comme un être authentique autre, de se définir à partir de son histoire et de sa volonté propres, autonomes. Mais, ce faisant, il faut insister sur le fait que les peuples en lutte sont tout naturellement conduits à rechercher, partout dans le monde, des appuis de tous ordres : celui d'États non-coloniaux certes, mais aussi celui des organisations internationales, celui des partis, institutions, groupes, écoles de pensée qui transcendent les frontières. La coupure, le refus d'autrui, du seul autrui qui fut oppresseur, n'est pas forcément repli sur soi mais, au contraire, recherche des autres, non susceptible de réduire, à nouveau, la volonté d'être soi-même, authentiquement.

Or, si telle est déjà la différence dans le secteur "négatif", où l'on pourrait s'attendre à rencontrer certaines similitudes, il n'existe à fortiori, rien de commun entre le nationalisme européen et le processus en cours dans le monde arabe, dans le secteur "positif" ou radical. Ni menées expansionnistes, ni guerres généralisées. Les conflits abondent, certes ; mais enfin, l'axe de la lutte à l'étape actuelle demeure dirigé contre l'occupant, ou l'envahisseur, étranger. La lutte est, fondamentalement, historiquement, une lutte de libération nationale, instrument de cette reconquête de l'identité que nous disons être au centre de tout, en ce domaine. C'est pourquoi, il nous est apparu nécessaire de marquer la différence, sur le plan de la conceptualisation, en définissant le processus en cours dans le monde arabe – comme aussi en Asie, en Afrique, en Amérique latine – comme un processus nationalitaire – non "nationaliste" – l'étape historique actuelle étant également définie comme telle⁴.

Bien entendu, cette différence que nous disons ne porte pas sur la nature même de l'attitude vis-à-vis d'autrui des pays nouvellement indépendants, et des pays où le problème national ne se pose plus, depuis longtemps. Une autre formulation permettrait, peut-être, de mieux voir cette question : on pourrait dire que le "nationalisme" de la période d'édification nationale – la période "nationalitaire" – est tourné vers la positivité, qu'il est créateur de valeurs et d'institutions progressives ; par contre, le "nationalisme" des puissances colonialistes apparaît comme un phénomène d'agressivité politique, de domination ethnique, raciale.

En d'autres termes, il n'existe pas de différence de nature entre deux essences différentes, mais, simplement, une différence quant aux effets produits, en raison du décalage historique. L'étape nationalitaire, en Europe, est marquée par la lutte des peuples européens en vue de dresser leur être national propre, en se dégageant de l'influence contraignante des grandes puissances, également européennes ; et ce mouvement accompagne la montée des grandes révolutions bourgeoises et démocratiques qui se déploient, contre le féodalisme, du XVII^e au XIX^e siècles. Le processus actuellement en cours, dans les pays arabes et dans les nations des trois "continents oubliés", est

⁴ Le terme qawmiyyah sera, en conséquence, rendu par "nationalitaire", "nationalitarisme".

nettement plus radical : la lutte contre L'impérialisme européen, là où elle s'est effectivement, déroulée, a considérablement durci le mouvement national ; et l'Etat national indépendant, qui en est le fruit, émerge, fortement orienté vers le radicalisme politique, c'est-à-dire, à cette phase de l'histoire où nous sommes, vers le socialisme.

Modernisme et modernité.

Un deuxième groupe de concepts appartient au domaine de l'interaction entre la renaissance du monde arabe et la contemporanéité. Comment faire pour amorcer un nouveau départ ? Comment agir pour continuer d'être soi-même, dans un monde dominé par l'"autre" ?

Certains penseurs arabes - à vrai dire, une partie seulement importante, du courant libéral-moderniste - avaient opté pour l'imitation de l'Occident. Nous étions alors, il est vrai, au temps où guerres et crises généralisées n'avaient pas encore mordu sur l'acquis du siècle des révolutions, après celui de l'Aufklärung. De l'Occident, influences, pressions et sollicitations ne cessaient de prôner ce processus. Telle a été l'assise historique du "modernisme", au cours de la première moitié de ce siècle. L'imitation devait s'étendre à tous les domaines, du vêtement à la philosophie, de l'alphabet aux institutions politiques, des mœurs sexuelles à l'économie. Seule, une coupure décisive avec le passé, une négation totale de la décadence, pouvait endiguer la courbe descendante. Après quoi, ayant ainsi fait table rase de tout ce qui avait été le "moi" national décadent, il était possible de transplanter l'Occident en terres arabes, pour assurer la renaissance.

Très rapidement, cependant, ce groupe devait se heurter à de profondes résistances. Assurément, certaines structures émergeaient, émergent encore, qui peuvent, à première vue, donner le change. L'essentiel est ailleurs : les masses profondes du peuple, et les groupes intellectuels vivant en communion avec elles, prenaient conscience du décalage, de la déchéance, par le truchement de la lutte politique et des idées nouvelles. Mais, du coup, l'attachement que ces forces portaient à leur être essentiel, historique, à leur humanité propre, à leur forme particulière d'humanisme - cette conscience nationale qui est, aussi, une conscience de classe, des classes populaires - les conduisait à refuser l'économie des comptoirs, le plagiat culturel, l'ouverture béate à toutes les infiltrations de l'occupant, le déni de soi - en un mot, toute cette servilité qui est bien la marque indélébile des "compradores" en tous lieux.

Pourtant, le siècle était là, impérieux.

La critique ne pouvait manquer, dès lors qu'elle se voulait efficace, de porter à la fois sur soi et sur autrui, sur le "moi" historique, en crise, et sur les apports féconds, mais lourds d'asservissement. Il apparaissait progressivement que l'opération à entreprendre n'était, ni la prolongation du seul "moi" historique, ni l'imitation de l'"autre" contraignant, mais bien plutôt celle-ci : étudier, reconnaître le terrain national, reconquis, sous ses deux dimensions - historique et sociologique - pour mettre à nu ce qui en constituait la spécificité propre ; puis, l'enrichir de ceux parmi les apports de la civilisation industrielle occidentale susceptibles de promouvoir le progrès matériel et idéal de ce terrain, d'en accélérer la marche en avant, de mieux mettre en valeur la spécificité qui, tout en évoluant, demeure inaliénablement sienne, sans le dénaturer, le forcer, le déformer, en un mot, sans l'aliéner.

Pour ce faire, il devenait indispensable que les indépendances formelles cèdent le pas à l'indépendance authentique, à l'instauration de l'Etat national indépendant, dont la caractéristique essentielle réside dans cette reconquête, en profondeur, du pouvoir de décision sur tous les plans et en tous les domaines ressortissant à l'existence de la nation.

Tel est, d'une manière, très précise, le processus que nous désignerons par le terme de modernité. L'échelle de référence n'est guère celle des pays d'Europe ou d'Amérique, mais bien celle que déterminent les forces nationales de leur propre chef. Aucune recherche du neuf, du brillant, de l'astucieux, à tout prix. On voit combien pèchent par inintelligence du processus en cours ceux parmi les observateurs de l'étranger qui considèrent l'évolution des êtres "autres" à la seule lumière de leur propre histoire, jugée éminente et exemplaire - privilégiée - entre toutes.

Comment parler, dès lors, d'"acculturation" ? Les peuples du monde arabe n'auraient-ils comme seule tâche que d'opérer, sur leur propre corps, cette greffe bienfaisante ?

Opération à sens unique, typique de l'eurocentrisme. La renaissance à la vie des continents oubliés - l'Asie, l'Afrique, l'Amérique latine - n'est pas une simple opération politique. Ce qui est en

jeu, c'est bien le contenu de notre civilisation contemporaine tout entière. Que cette renaissance s'opère d'une manière authentique et l'homme de notre temps, celui surtout des générations à venir, sera plus riche d'être moins centré sur lui-même, d'avoir réappris à accueillir et à apprécier de nouveaux apports, venus de ce monde périphérique, marginal, dénigré, enfin rendu à lui-même. L'enrichissement mutuel, l'interaction, entre cultures différentes, encore qu'elles soient, les unes et les autres, à des paliers différents en raison de l'évolution historique, est tout autre chose qu'un simple accès des peuples appartenant à des centres de civilisation, dotés d'une histoire distincte et spécifique, à la culture et à la civilisation industrielle de l'Europe et de l'Amérique du Nord.

Est-ce à dire que cette modernité se passe, pour ainsi dire, en marge de l'Europe et de l'Amérique du Nord ? Ce serait pousser la distinction que nous établissons jusqu'à l'absurde. Ce serait oublier, en particulier, que la science et la technique moderne ont suscité, en Europe puis en Amérique du Nord, des modes d'organisation sociale, des modes de pensée et des styles de vie qui ressortissent plus à un certain type de civilisation - celui des "sociétés industrielles" - qu'à la spécificité occidentale.

L'observateur peu averti - étranger ou autochtone - s'en contente ou s'en alarme volontiers. Il reste que cette convergence des modes d'organisation de la vie matérielle est fortement tempérée par l'influence du fond de civilisation, c'est-à-dire du facteur national-culturel. Dans la mesure où les pays jadis asservis ont véritablement recouvré leur pouvoir de décision et reconquis leur identité, ils pourront avancer au diapason de notre temps, sans pour autant échanger le statut colonial pour un cosmopolitisme sans visage. Le chemin de la civilisation mondiale nous semble devoir suivre, plutôt, les voies multiples que les nations ont prospectées tout au long de leur histoire.

D'ailleurs, de quelle Europe s'agit-il ? Jusqu'à la première guerre mondiale, il est vrai, la question se posait à peine, en dehors des formations communistes. Mais, au lendemain de la grande crise de 1929-32, puis sous l'influence du Front populaire, en France, le marxisme a fait son entrée en plusieurs pays arabes. La guerre de 1939-45, Bandoeng et Suez jalonneront la progression en flèche de la gauche. D'ailleurs, certaines républiques socialistes collaborent, au sein des organismes afro-asiatiques, avec les États arabes.

Deux Europes : celle de l'ancien impérialisme, celle du socialisme. L'une et l'autre exigent de choisir, puisque nous sommes à l'époque de la guerre froide. On comprendra que, dans la mesure où les États nationaux indépendants en pays arabes existent et œuvrent pour promouvoir l'avenir de leur civilisation, de leur culture nationale, tout choix institutionnalisé s'avère impensable. Sympathies et alliances certes avec les puissances amies, mais aussi rapports teintés du réalisme d'État, reconduction d'anciennes formes d'échanges, dans un cadre nouveau et conformément aux besoins et à la volonté des nouveaux États - tel est bien le contenu doctrinal du neutralisme politique, diversement entendu, mais, dans l'ensemble, adéquat aux besoins de l'étape nationalitaire.

De l'unité arabe : la nation à deux paliers

Un troisième groupe de notions théoriques se rapporte aux problèmes de l'existence commune des peuples arabes. Ici, le feu des projecteurs n'a pas manqué de révéler efforts et lacunes ; mais tout a été prétexte à polémique. Que les peuples des pays arabes, unis par une histoire commune ou connexe depuis le VIII^e siècle, dotés d'une langue commune, ayant, dans leur grande majorité, une même religion - l'Islam -, héritiers, depuis les Croisades, d'une longue tradition de lutte contre l'envahisseur étranger, tradition qui a pris, depuis un siècle, la forme de la lutte directe, à contenu révolutionnaire - que ces peuples se sentent portés par cette histoire, et les affinités multiples qui en découlent, à rechercher les voies et les modalités d'une existence commune, voire d'une unité au niveau des États, voilà ce qui n'a cessé de soulever la colère de l'Europe. L'Amérique du Nord, pour sa part, y a vu le meilleur moyen d'endiguer la vague communiste. Pourtant, l'Europe se cherche et s'unit, tant bien que mal : la multiplicité des langues, les guerres centenaires, les revendications territoriales, les conflits de religion, l'explosion raciste n'excluent guère, pour les esprits éclairés, pareille hypothèse. Dès lors, pourquoi, comment, au nom de quel principe cette même Europe condamnerait-elle le processus d'unité arabe ?

La raison alléguée sera celle de la diversité des formations nationales historiques. Certes, la volonté d'unité ne répond guère aux mêmes préoccupations, ici et là. Dans les territoires de la grande Syrie, dépecée au lendemain des traités de 1919-21, il s'agira de mettre fin à cet état de choses, de retrouver une cohésion que le régionalisme, les querelles communautaires, l'instabilité du pouvoir d'État rendent quasiment impossible dans les frontières artificielles dictées par l'étranger. Vue d'Égypte, cette même unité apparaît comme le seul moyen de créer un ensemble régional arabe, doté des ressources en matières premières indispensables au développement des territoires arabes, de

réaliser une complémentarité des économies, et ce, afin de, pouvoir affronter l'ère de la guerre froide et des blocs mondiaux à partir d'assises solides. En Afrique du Nord, où cette notion est plus faible, il s'agit d'y puiser des forces nouvelles, au lendemain de la grande hémorragie, de s'assurer des appuis immédiats et fraternels.

Or, si telle est la vision au niveau des groupes dirigeants, celle de la gauche du mouvement national arabe est plus militante : elle met, en effet, l'accent sur l'unité de culture, mais également de lutte contre l'impérialisme, et préconise une unité de type plus souple, confédéral ou fédéral, qui respecterait les particularités nationales et l'acquis de chacun des peuples du monde arabe. Une génération pleine de polémiques violentes n'a pu entamer la vérité d'une réalité qui est double : d'une part, le mouvement en direction d'une unité arabe en devenir, de l'autre, l'existence de spécificités nationales caractérisées au sein de cette unité souhaitée par tous et rendue encore plus nécessaire par l'histoire de notre temps.

C'est ici qu'il convient d'introduire le concept de nation à deux paliers. Rien ne fera, par exemple, que l'Égypte cesse d'être elle-même, c'est-à-dire la première nation dotée d'un État centralisé qu'ait connue l'histoire, et qui s'est maintenue telle jusqu'à nos jours. Mais, rien ne saurait non plus prévaloir contre le fait que l'Égypte, depuis 640, est un pays arabe, plus même, la principale formation nationale et étatique du monde arabe, le centre de la culture arabe moderne et de l'Islam. Certes, l'accent sera mis sur l'une ou l'autre de ces composantes, selon les pays arabes, les idéologies et les besoins. Tous les peuples du monde arabe, cependant, et surtout ceux dotés d'une tradition nationale antérieure à la conquête arabe, se reconnaissent comme Arabes, mais également comme Égyptiens, Marocains, Iraquiens, Syriens, etc.

Point n'est besoin, dès lors, de renoncer à son ancestralité pour rejoindre ses frères séparés. Une dialectique s'instaure entre ces deux pôles, après la dure leçon de l'échec des premières tentatives insuffisamment mûries, d'unité. Mais, le processus est désormais déclenché, irréversiblement. De cela, les polémiques témoignent, certes, mais aussi les tentatives de théorisation et la puissance grandissante du mouvement d'unité, cher à tous les cœurs.

Ces deux dimensions devaient tout naturellement susciter deux types d'étude.

Nous trouverons, tout d'abord, de vastes synthèses, tentées avant que le travail d'analyse et de prospection préalable n'ait été mené à un degré raisonnable d'avancement.

Dans le meilleur des cas, elles constituent une introduction d'ensemble, où l'intuition et le goût fournissent l'architecture d'une information nécessairement très imparfaite ; et l'on trouve aussi nombre de travaux inspirés par les besoins de l'action politique, hâtifs, spécieux, éloignés de l'objectivité. Au mieux, par conséquent, des synthèses impressionnistes basées, le plus souvent, sur l'extrapolation et la typologie. Mais, le plus souvent, des œuvres de propagande au service des idéologies en guerre dans, et contre, le monde arabe.

Cependant, côte à côte avec ce premier type d'ouvrage, nous assistons, depuis quelques années, à la publication de travaux spécialisés - thèses, manuels, essais - sur la culture, la littérature et la pensée d'un pays donné, d'une époque, d'une école de pensée, d'un secteur de l'activité intellectuelle, d'un auteur, voire d'une œuvre donnée. Ce qui frappe ici, c'est que l'initiative est venue des intéressés eux-mêmes, c'est-à-dire, des Universités des différents pays arabes, de l'Institut des Hautes Études arabes de la Ligue des États arabes ; ils ont été, bien entendu, entourés d'une vaste frange d'efforts individuels, dans le monde arabe comme à l'étranger.

C'est à ce deuxième type de travaux que nous nous sommes, tout naturellement, attachés, dans des publications faites au Caire, de 1952 à 1959, puis, dès 1960, à Paris.

"Philosophes et combattants"...

A cette infrastructure de la pensée arabe contemporaine dont nous venons d'esquisser les traits fondamentaux, correspond, tout naturellement, une forme particulière.

On ne trouvera guère, ou presque, parmi nos auteurs, de penseur en quête de gratuité. Tous sont engagés, diversement, dans l'enfantement de cette nouvelle renaissance. Certes, plusieurs tentatives ont été faites, au cours des deux dernières générations, et particulièrement depuis quelques années, pour rallier certains intellectuels marginaux, étrangers à leur propre pays, tournés vers les

sollicitations venues d'au-delà de la mer, voire de l'océan, et mettre un terme à cette tradition d'engagement. On a ainsi assisté à des poussées d'esthétisme, de fuite en avant, dont la plus récente s'est affichée comme le pendant arabe d'une institution internationale occidentale vouée à la croisade contre le socialisme. Et voici que, chose rare en ces années ardentes, toutes les tendances, écoles de pensée, tous les groupes politiques rivaux ont été unanimes dans la condamnation. Sur le terrain arabe lui-même, la résonance de ce "dégagement" orchestré a été pratiquement nulle, malgré les moyens mis en action. Par contre, il faut relever l'interpénétration des élites intellectuelles et politiques dans tous les pays arabes. La grande majorité des intellectuels créateurs, al-mouthaqqifoûn, et tous les intellectuels au sens large de ce terme, c'est-à-dire les usagers de l'intellectualité, les travailleurs intellectuels, al-mouthaqqifoûn, ont été et demeurent directement imbriqués dans le mouvement national. Jamais, peut-être, les thèses de Gramsci sur les intellectuels n'ont reçu une validation plus éclatante que dans le monde arabe d'aujourd'hui. Il en est résulté, bien entendu, un rétrécissement de l'aire de contribution arabe directe au travail d'élaboration théorique, sur le plan le plus général. Mais, la pensée politique et sociale a été fécondée par l'apport des philosophes, hommes de science et spécialistes des différentes disciplines des sciences de la nature et de l'homme, qui, en d'autres temps, auraient pu se consacrer entièrement à leurs tâches professionnelles.

Dans le monde arabe d'aujourd'hui, le philosophe est roi, pourrait-on dire, un roi souvent crucifié, mais non pas gouvernant, ni administrateur.

Avant de condamner l'engagement dit stérilisant, il convient de prendre la mesure humaine de ce que celui-ci aura signifié pour les hommes qui l'on consenti, et d'apprécier l'accélération ainsi imprimée à l'évolution de ces pays, pris dans leur ensemble et sur tous les plans. La tâche historique des intellectuels arabes de notre siècle aura été de redonner cours à l'histoire, au devenir historique, au lieu de se limiter à être de meilleurs spécialistes de la pensée.

Cette imbrication de la pensée théorique dans l'action pratique, dans la vie et le mouvement de la cité, du peuple des villes et des campagnes, n'a pu manquer d'en privilégier l'aspect normatif. Le problème des valeurs, de la nature de ces valeurs, de leur hiérarchie, se retrouve dans chacun des textes que nous publions ici, comme aussi dans tous les autres. Autant dire que la recherche formelle "pure" demeure étrangère à la pensée arabe contemporaine.

Primat du social.

Ces valeurs, quelles sont-elles ?

Si la pensée, toute pensée, vise à féconder le substrat qui lui a donné naissance, les divergences idéologiques et la lutte entre les différents courants et mouvements de pensée ne sauraient porter, précisément, que sur la valeur sociale de cette pensée. Si la renaissance nationale est au cœur des choses, comment ne pas en faire d'emblée le critère de toute pensée ? Or, c'est bien ce que l'on voit de près : accusations et anathèmes sont prononcés en fonction du bien de la nation tout entière, envisagé ou imaginé différemment.

Peu à peu, on aperçoit un deuxième cercle de communauté, au sein de cet aspect normatif que nous disons : en effet, pour assurer les objectifs de l'étape nationalitaire, la lutte et le travail - en un mot, l'effort - constituent l'instrument sans lequel rien n'est possible. Les temps de la méditation, de la contemplation, ne sont plus, qui conduiraient à perpétuer l'aliénation de l'époque coloniale. Ainsi s'établit, objectivement, une convergence entre l'échelle des valeurs dans l'ensemble de l'ex-monde colonial, et, partant, dans les pays arabes, d'une part, et, d'autre part, dans les mouvements socialistes. Mettre l'accent sur l'aspect politique-tactique, le plus immédiat, ne doit pas empêcher cette remontée vers les sources de ce rapprochement qui marque le réaménagement des relations internationales au cours de notre génération. Comment, en effet, concilier une éthique du profit, ou plus simplement hédoniste, avec les exigences de la renaissance nationale ? Nous touchons, ici, aux fondements philosophiques des grandes luttes de notre temps. Celles-ci, dans le monde arabe, - comme aussi dans l'ensemble des pays ex-coloniaux - sont posées en termes de principes.

Il en découlera, également, ce ton de lutte, polémique, ardent, celui d'hommes en proie à l'étranger, mais aussi à eux-mêmes, à leur être national propre, à la période de la crise générale du système impérialiste, de l'émergence du socialisme, de la lutte entre deux blocs mondiaux, et de leur différenciation, mais aussi du bouleversement des techniques, à l'heure de l'atome, celle des grandes interrogations.

Du Moyen Age à l'ère nucléaire, de la féodalité au socialisme, de la servitude à la renaissance - on conviendra que la montée soit dure, sous les feux des maîtres d'hier, toujours détenteurs des principales sources de richesse, d'influence et de pouvoir dans le monde, perpétuellement occupés à décourager les volontés, à détourner les meilleurs, à les réduire. Pour peu que le terrain à reconquérir soit âpre, aride en ressources - tel est le cas de la plupart des pays arabes - l'analyse se fera cri.

Pour la reconquête de l'identité

On a dit, tout aussitôt, que l'homme arabe de notre temps était l'homme du ressentiment. C'est là, tout à la fois, décrire l'une des modalités de son être, la dire privilégiée, et en faire ainsi une essence permanente, typologique, au lieu d'en rendre compte par l'analyse historique (verticale) et sociologique (horizontale), s'en tenir au niveau des apparences, en réalité de l'une parmi les apparences, au lieu d'analyser le contenu ; c'est aussi oublier que le ressentiment constitue l'une des formes marquantes du post-nationalisme d'Occident, au lendemain de l'effritement des empires.

En réalité, l'homme arabe de notre temps apparaît comme étant, avant tout, l'homme de la reconquête de l'identité. Identité de la communauté nationale, et, dans ce cadre, celle de sa subjectivité propre, déchirée à la mesure de l'humiliation de tous. Le point de départ, nous l'avons dit, apparaîtra comme la négation de l'"autre" ; ressentiment, refus, colère, seront, parmi d'autres, des modalités de ce premier palier.

L'essentiel est ailleurs, c'est-à-dire dans le processus irréversible et prodigieusement complexe de l'œuvre d'édification nationalitaire. Désormais, une fois le décrochage opéré en profondeur, la voie suivie sera autre, différente, autonome. Les rencontres à venir n'en seront que plus riches d'authenticité.

Deux voies d'accès à l'universalité

C'est dire combien la pensée arabe contemporaine est une pensée de transition, à la fois du point de vue historique et du point de vue formel. Est-ce à dire qu'elle n'ait d'autre valeur qu'historique, celle de témoigner, d'illustrer, l'époque de la Nahdah, et d'en prolonger l'élan vers l'avenir ?

Cette question elle-même pose le problème de la valeur universelle des idées. On sait combien la conception historique a profondément pénétré la réflexion critique, dans tous les domaines, depuis le siècle dernier, et, d'une manière décisive, depuis Hegel et Marx, puis Darwin. C'est pourquoi nous nous sommes attaché à mettre en lumière la situation historique spécifique de la pensée dont nous présentons, ici, un ensemble de textes significatifs. Pourtant, il nous apparaît qu'il convient de rechercher la liaison entre l'historicité, et l'universalité - de cette pensée, mais aussi de toute autre pensée - sur deux plans :

1° Celui de la transformation du terrain même qui a donné naissance à cette pensée. Il suffit de réfléchir sur le point de départ du monde arabe, vers le milieu du XIX^e siècle, et sur les résultats acquis, en ces années où nous sommes, pour mesurer la puissance efficace de cette pensée, c'est-à-dire son adéquation aux communautés humaines du monde arabe, pour constater, aussi, la rapidité de cette action et l'accélération ainsi imprimée à la remontée.

On pourrait, croire qu'il s'agit là d'un apport somme toute régional. C'est refuser de voir que le fait même d'arracher tout un monde culturel à la stagnation et de le restituer - selon des modalités complexes - à la vie de notre époque constitue un acte d'universalisation, c'est-à-dire d'intégration au grand corps du monde, d'enrichissement de la civilisation contemporaine, d'extension du champ et de la profondeur des grands mouvements de fraternité où s'inscrit le devenir de l'homme.

2° C'est, nous semble-t-il, en direction des synthèses qu'il convient de rechercher l'apport novateur de la pensée arabe contemporaine : entre la contemporanéité et l'ancestral ; entre les systèmes et les idéologies des sociétés industrielles, capitalistes ou socialistes, et les données du terrain national ; entre l'odyssée collective et l'insertion du "moi".

Il serait utile de réfléchir d'une manière approfondie sur l'apport du fondamentalisme islamique (de Mohammad 'Abdoûh à Allâl al-Fassi), que l'on comparerait ensuite à l'aggiornamento actuellement en cours dans le monde ohrétien. Compte tenu des conditions historiques profondément différentes, l'effort de 'Abdoûh apparaîtrait comme celui d'un pionnier, et pas uniquement dans le cadre de l'Islam. De même, l'irruption de l'historicité dans la réflexion religieuse et littéraire fondée

dans le Coran, grâce à Tahâ 'Hussein, marque bien le début de la grande convergence entre les deux ailes avancées des deux tendances principales que nous disions plus avant ; et on lui reconnaîtrait une valeur exemplaire, à la veille des conformismes triomphants.

Trois autres tentatives nous paraissent illustrer le deuxième type de synthèse. Il y a, tout d'abord, la réflexion socialiste dans le monde arabe, notamment en Égypte, au Soudan, en Algérie, au Maroc ; malgré les schèmes, l'orientation est bien celle qui tend à intégrer le marxisme dans le mouvement national, à poser les problèmes de l'intérieur même du corps national, et non point en tant que transposition autochtone des schèmes révolutionnaires issus d'expériences autres. Il y a ensuite, dans l'ordre chronologique, l'apparition du "nassérisme" en tant que mouvement et idéologie politiques de l'État national indépendant autocratique, dans la tradition du "kémalisme" ; on sait quel a été, depuis 1952, l'impact de cette expérience en plusieurs régions du monde arabe, d'Asie et d'Amérique latine. Enfin, le socialisme paysan, fondé sur l'autogestion, mis en avant par l'Algérie nouvelle, paraît devoir proposer aux différentes tendances démocratiques qui œuvrent au sein du mouvement national arabe une voie et un modèle.

Le troisième type de synthèse est celui que l'on rencontre dans la floraison d'autobiographies, dont plusieurs constituent de précieux recueils de réflexion critique sur l'ensemble du processus d'évolution sociale, rejoignant ainsi la tradition russe. Puis, surtout, à la limite du genre, au confluent de l'histoire, de la philosophie de l'histoire et de la conscience subjective et esthétique qu'en prennent les hommes, nous rencontrerons quelques œuvres rares, où la rigueur de l'érudition se mêle à la maîtrise de la mise en œuvre littéraire, et dont l'exemple éminent est le récent *Sindbâd Miçrî* de Hussein Fawzi.

Tels sont les points où la valeur historique de la pensée arabe, contemporaine émerge sur le plan de l'universalité. Émergence difficile : on commence à peine à la pressentir dans les métropoles qui commandent les grands secteurs culturels de l'Occident. L'étude comparatiste avec les autres cultures qui renaissent, non seulement dans les trois "continents oubliés", mais aussi dans certains pays d'Europe, permettrait d'établir un état de la question en termes universalistes, de déceler ce qui croît, ici et là, et ce qui est spécifique à la problématique même de la pensée arabe.

De la liberté comme nécessité historique

Sur le terrain national, l'étude critique et la mise en perspective historique de cette pensée en est à ses débuts. C'est pourquoi, nous ne saurions, pour le moment, aller au-delà d'une première prospection de caractère forcément partiel.

Mais il est d'autres obstacles. En effet, depuis quelques années, le durcissement du mouvement national et celui, bien plus dangereux, des dangers qui le menacent, ont provoqué une véritable crise des libertés, ou plutôt, du climat de libéralisme politique qui régnait auparavant. Le cadre se resserre, à l'heure même où les exigences fondamentales de la renaissance du monde arabe exigent la restauration de la dialectique des idées, elle-même partie intégrante de la dialectique sociale au sein des nouvelles structures nationales. En matière religieuse, philosophique, politique, esthétique, les interdits croissent en nombre au nom de la défense et de la protection des nouvelles indépendances.

Pourtant, l'année 1964 aura été marquée par les prémisses d'un tournant historique : de la réanimation de la vie politique en Égypte, à l'autogestion ouvrière et au programme socialiste adopté par le F.L.N., en Algérie ; du renforcement des jeunes indépendances (notamment, au Yémen) à l'accentuation marquée du sentiment et de l'ossature du mouvement d'unité arabe, notamment dans les pays du Maghreb. Enfin, le renversement de la junte militaire au Soudan par le Front national et l'instauration d'un régime démocratique dans le sud de la Vallée du Nil, en octobre 1964, ouvrent la voie au renforcement de la liberté au sein du mouvement national arabe, qui fait ainsi sa jonction avec les mouvements populaires d'Afrique noire.

Le passage de l'état de siège à l'État politique, du régime d'exception à la "société civile", des durs lendemains de l'indépendance si chèrement conquise à l'État national indépendant et démocratique constituant, pour la pensée arabe de notre temps, un préalable de vie, et, pour les hommes qui la représentent, le ressort, l'honneur et le principe même de leur existence.



S. M. A. Comprendre
20, rue du Printemps
PARIS
C. C. P. : 15 263 74