

N° BLA/91 - 29 juin 1974

## DIALOGUE ENTRE L'HERITAGE CULTUREL ET LE MODERNISME DANS LA PENSEE EGYPTIENNE CONTEMPORAINE

**Michel KAMEL**

*L'article ici reproduit est extrait, avec l'aimable autorisation de celle-ci, de la Revue Travaux et Jours (n° 46, janvier-mars 1973, pp. 53-71) qui paraît à Beyrouth depuis 1961 (Premier numéro en avril 1961). Actuellement trimestrielle et totalement rédigée en français, elle a connu des articles en arabe pendant ses cinq premières années. La direction de la Revue a vécu des remaniements successifs : d'abord, à partir du n° 18 (janvier-mars 1966), puis à partir du n°30 (janvier-mars 1969), date à laquelle elle a été prise en main par une équipe du Centre Culturel Universitaire (CCU) de Beyrouth. Elle se veut toujours "le lieu d'une réflexion sur les événements et les tendances" qui intéressent d'abord le Liban puis le Proche Orient. (1)*

*Le Document que Travaux et Jours présente aujourd'hui, et qui parut en janvier 1973 dans la revue al-Adab, nous paraît revêtir un double intérêt. D'une part, du fait de son contenu, il constitue un excellent exemple de la production des intellectuels progressistes arabes ; il permet de relire l'histoire de l'Égypte contemporaine et de mieux comprendre à la fois les idées-forces qui polarisent les divers groupes qui s'affrontent aujourd'hui et, de façon plus voilée, le mouvement sous-terrain qui anime le peuple égyptien. Il s'agit, d'autre part, d'un texte signé par Michel Kamel, c'est-à-dire par l'une des figures marquantes de l'intelligentsia égyptienne. Michel Kamel, né en 1925, participa dès 1945 à l'activité des groupes progressistes égyptiens ; directeur de la rédaction de la revue al-Talî'a, souvent touché par les mesures de répression du pouvoir il vint d'être exclu - le 5 février 1973 - de l'Union socialiste arabe.*

### I

Habituellement, on date l'éveil national de l'Égypte de la campagne de Napoléon. C'est, en effet, grâce à cette campagne qu'eût lieu la première rencontre entre la civilisation occidentale et le monde arabe ; celle-là se trouvait être en plein essor tandis que celui-ci sortait de siècles de décadence.

En fait, nous ne pouvons pas imputer l'effet positif - l'effet culturel - qu'a eu l'occupation française à une action scientifique délibérément orientée par le colonisateur. En effet, les savants qui accompagnaient l'armée française dirigèrent leurs efforts vers l'étude et la retranscription de l'histoire ancienne ; c'est dire qu'ils vinrent pour s'abreuver de l'héritage ancien et traduire ce savoir, non pour diffuser leur civilisation et leurs sciences. Mais de toute manière, ils ne tardèrent pas à être absorbés par les difficultés de la vie quotidienne et à être intégrés dans les rouages administratifs du pouvoir colonialiste.

Celui qui, à cette époque, facilita le plus l'accès à la culture européenne fut le cheikh Hasan Ibn Muhammad al-Attâr (1766-1835). Ses fonctions se limitaient en principe à enseigner l'arabe aux Français, mais, émerveillé par leur civilisation, il en tomba amoureux. Il se mit alors à étudier leurs sciences et proclama la nécessité du changement : "Nous devons prendre à l'Europe toutes les sciences modernes dont nous avons besoin dans notre pays".

A son tour Méhémet Ali comprit toute la force que contenaient la science et la connaissance. Il prit soin alors d'envoyer des groupes d'étudiants en France, en Angleterre et en Italie. Il institua également une école de langues étrangères. Il détacha l'enseignement du ministère de la Guerre où il était cantonné et fonda deux écoles préparatoires et près de cinquante écoles primaires. Il demanda aussi aux groupes d'étudiants revenus de l'étranger de transmettre les connaissances qu'ils avaient acquises, et ils traduisirent environ 2.000 ouvrages ou publications scientifiques. Méhémet Ali rendit enfin obligatoire dans toutes les écoles l'étude du premier livre écrit sur l'Europe, le *Talkhîs al-ibrîz* de Rifâ'a al-Tahtâwî.

Tahtâwî (1801-1872) était le type même de l'intellectuel libéral, pur produit de la politique culturelle de Méhémet Ali. Il traita dans ses ouvrages - et surtout dans *al-Manâhij* - tous les aspects de la réforme sociale. Il invita ses compatriotes à faire la différence entre "frères d'un même pays" et "frères d'une même religion" et discuta des droits et des devoirs des gouvernants. Il montra clairement la nécessité de former une opinion publique pour qu'elle serve de moyen de pression contre les caprices des gouvernants et demanda que "le pouvoir soit tout entier entre les mains des citoyens", car "il n'était nullement besoin d'un roi" et "la nation (umma) devait elle-même confier le pouvoir à ceux qu'elle choisirait".

Il encouragea l'effort de réflexion personnelle (ijtihâd) "fruit par excellence des meilleurs esprits". En ce qui concerne le droit religieux musulman, il demanda de rompre avec l'enseignement de l'école hanéfite "dans la mesure où je veux pour mon pays, disait-il, une manière moderne de traiter les affaires".

Il montra clairement que la loi religieuse musulmane pouvait offrir à l'enseignement des principes d'utilité sociale mais que les besoins économiques inhérents à l'évolution de la civilisation contemporaine, rendaient nécessaire l'utilisation de lois commerciales et de législations européennes. Il critiqua de même al-Azhar pour s'être éloigné de l'étude des sujets profanes et assura que pour faire renaître le mouvement culturel à al-Azhar il fallait y étudier les disciplines scientifiques nouvelles qui préparent à l'administration et au gouvernement ainsi que les différentes sciences européennes contemporaines. Rifâ'a al-Tahtâwî fut le premier, à voir qu'il y avait en Égypte un nationalisme (qawmiyya) spécifique à l'intérieur de la société (mujtawâ') musulmane. Quant aux idées politiques prônées par lui dans son *Manâhij al-albâb*, il est possible de les résumer dans les propositions suivantes

1. Établir solidement l'idée de nationalisme (qawmiyya) égyptien.
2. Établir solidement la notion d'État laïque ou temporel.
3. Établir solidement les bases politiques et économiques nécessaires à une société bourgeoise progressiste.

L'intervention étrangère fit avorter cet éveil culturel en s'opposant au courant libéral et laïque. Une période de décadence commença à l'époque de 'Abbâs Pacha et Sa'îd Pacha. Puis vint Ismaïl (1863-1879) qui, dans les relations avec l'Europe, favorisa l'aspect culturel. Son époque fut des plus florissantes mais il faut remarquer que Méhémet Ali avait centré ses efforts sur les sciences exactes alors qu'Ismaïl s'intéressa aux arts, à la littérature et à la musique, tout en continuant à s'occuper des missions scientifiques.

Parmi les pionniers de la pensée à cette époque, se détache la figure de Jamâl al-Dîn al-Afghani. Il aida à constituer le premier parti nationaliste *al-hizb al-watani* qui regroupa musulmans, coptes et juifs et centra ses activités sur les seuls problèmes politiques. Le Cheikh Husayn al-Marsâfi, lui, invitait à encourager l'artisanat à renforcer l'industrie et à interdire l'importation de produits étrangers, tout comme il s'en prit durement aux religieux rétrogrades.

Le trait le plus important qui caractérise l'époque d'Ismaïl reste l'essor de la presse grâce aux efforts des écrivains égyptiens et syriens (Adib Mirchan, 'Abdallah al-Nadîm). Les journaux traitèrent des différents sujets politiques et sociaux dans une optique libérale.

En 1866, Ismaïl convoqua une assemblée législative. Dès l'année suivante, les membres de cette assemblée s'opposèrent à la politique financière du Khédive et réclamèrent le droit de décider du budget du pays. L'opposition s'accrut encore à la suite de la nomination de deux représentants de la Grande-Bretagne et de la France au Conseil des ministres. Ce furent les disciples d'al-Afghâni, comme 'Abd el-Salâm al-Muwaylihî, qui menèrent l'opposition. Il y eut alors union étroite entre un mouvement intellectuel plein de vie et le mouvement politique, union qui influa sur la formation de l'assemblée nationale et sur la rédaction de la constitution de Chérif Pacha. Mais cette constitution ne fut jamais appliquée, car les puissances européennes se hâtèrent d'intervenir pour destituer Ismaïl et saper le mouvement dès sa naissance.

Cependant, le résultat de cette ingérence fut d'enflammer les sentiments patriotiques et les parlementaires libéraux s'allièrent avec les officiers égyptiens de l'armée. Les libéraux virent, en effet, dans l'armée une force capable de s'opposer au terrorisme européen et au Khédive Tawfiq. En même temps, le mécontentement régnait chez les officiers égyptiens après la défaite de l'armée, du fait de la domination des officiers tcherkess et de la mauvaise organisation pour le paiement des soldes. C'est alors qu'Ahmad 'Urâbi apparut comme chef militaire et leader national. (Il avait été le disciple, à Al-Azhar, de Muhammad 'Abdo et de Hasan al-Tawîl, eux-mêmes disciples d'al-Afghâni).

Et c'est à ce moment-là qu'intervint ouvertement l'impérialisme britannique pour mettre fin à l'éveil intellectuel, social et politique. Cromer écrivit, en effet, par la suite : "Il n'y a aucun doute que si on avait laissé faire 'Urâbî, il aurait réussi ; l'intervention britannique fut la cause de son échec".

Ce fut un désastre pour le mouvement libéral et laïc à telle enseigne qu'al-Afghâni et Muhammad 'Abdo, lorsqu'ils créèrent l'association *Jam'iyyat al-'urwa al-wuthqa* et firent paraître une revue sous ce nom à Paris en 1884, revinrent à l'idée du panislamisme. On trouve, en effet, dans le premier numéro de la revue : "Le lien religieux entre musulmans est plus fort que tout autre, fût-il de race ou de langue". Cependant leurs opinions restèrent influencées par la pensée libérale, car ils demandaient que "la manière de comprendre la foi ne s'opposât pas aux exigences de la vie moderne".

Durant cette période, l'activité du mouvement patriotique fut principalement orientée vers la diffusion de l'enseignement. D'une part, on avait compris l'importance de la culture moderne et, en même temps, on combattait de cette manière la politique négative qui était celle des Britanniques pour l'enseignement. Les années qui suivirent furent marquées par le nombre considérable des associations patriotiques qui se constituèrent en vue d'ouvrir des écoles. En 1897, les institutions fondées par ces associations groupèrent environ 181.000 élèves, alors qu'il y avait seulement 11.000 élèves dans les écoles gouvernementales.

En même temps, le pays était témoin d'un grand essor de la presse, et les pages des journaux et des revues (telles *al-Mu'ayyid*, *al-Muqtataf*, *al-Hilâl*, *al-Liwâ'*, etc), s'ouvrirent au combat des idées. Les écrivains les plus éminents et les plus progressistes étaient alors Chibli Chemayyil, Isma'il Mezher et Farah Antoun qui, tous, furent les pionniers de la méthodologie scientifique. Chibli Chemayyil se distingua entre tous par l'ampleur de sa théorie scientifique et la diversité de ses préoccupations intellectuelles ; il traduisit l'ouvrage de Buchner sur la philosophie matérialiste et exposa les plus importantes réalisations de la science et les théories les plus modernes.

Isma'il Mezher présenta alors la théorie de l'évolution et la pensée libérale reprit de la vigueur ('Ali Mubârak, *Fî l-ta'lîm* ; Qâsim Amîn, *Hurriatu l-mar'a* ; etc). Cette période est appelée "période du journalisme" dans l'histoire du patriotisme égyptien, deux courants y apparaissent comme fondamentaux :

- ❖ le premier, qui acceptait la civilisation occidentale dans sa diversité, s'exprima politiquement dans le Parti de la nation (*al-hizb al-umma*) qui, dans la suite, se transforma en Parti Wafd (Ahmad Lufti al-Sayyid, Sa'ad Zaghlûl, etc) ;
- ❖ le second, qui s'opposait à cette civilisation, et qui s'exprima dans le Parti national (*al-hizb al-watânî* : Mustafâ Kâmil, Muhammad Farîd (2)).

Tous ces mouvements produisirent une révolution patriotique et populaire contre le colonialisme britannique. Mais la révolution de 1919 aboutit au même résultat que les révolutions précédentes : intervention étrangère des forces d'occupation faisant avorter la renaissance égyptienne.

Il est possible d'énumérer les différents courants de pensée qui, durant cette période et les suivantes, se sont orientés de manière plus précise :

- ❖ un courant égyptien favorable à la civilisation occidentale, mais qui s'opposa au colonialisme britannique autant qu'au califat ottoman (Salâma Mûsâ, Taha Husain, Tawfiq al-Hakîm, Husain Fawzî, al-'Aqqad, Muhammad Husain Haykal) ;
- ❖ un courant religieux islamique libéral et éclairé ('Alî 'Abd al-Râziq, Amîn al-Khûlî, Muhammad Khalafallah, Khâlîd Muhammad Khâlîd) ;
- ❖ un courant religieux réactionnaire (Hasan al-Bâna, Sayyid Qutb) ;
- ❖ un courant chauviniste égyptien, influencé par le nazisme et le fascisme (le Parti "Jeune Égypte" avec son chef Ahmad Husain et son slogan "l'Égypte au-dessus de tous") ;
- ❖ un courant socialiste ouvert aux idées du socialisme scientifique, système qui est à la base du problème des luttes sociales.

Vinrent alors les révoltes de 1935 et 1936 qui échouèrent une fois encore, et la défaite se concrétisa dans les nouveaux accords anglo-égyptiens.

Pour la période qui suit, l'un des traits caractéristiques est le déclin du courant laïque et démocratique. La plupart des pionniers de la pensée libérale se mirent, en effet, pour éviter l'affrontement avec la réalité actuelle, à se perdre dans la théologie et l'histoire de l'Islam. Ils consacrèrent leurs efforts à reprendre la biographie du Prophète et à se spécialiser dans l'étude des premiers siècles de l'Islam (la série de 'Aqqâd intitulée *Génies* est bien connue ; cf. aussi le *Mahomet* de Tawfiq al-Hakîm, *En marge de la Sîra* et *Le grand schisme* de Taha Husain). En même temps, cependant, ils continuaient à prôner la méthodologie scientifique et rationnelle dans la plupart de leurs livres, spécialement Taha Husain et Tawfiq al-Hakim ils défendirent la méthode rationnelle en s'appuyant sur Descartes et ils affirmèrent qu'il n'y avait pas de pouvoir supérieur à la raison sinon la raison elle-même.

Une telle orientation, de la part de ces penseurs, équivalait à une démission, et peut-être cela explique-t-il le vide intellectuel qui, dans l'Égypte d'alors, permet aux idées nouvelles et spécialement aux idées socialistes de se répandre. La période qui commence à la fin des années 30, c'est-à-dire au début de la deuxième guerre mondiale, et qui se termine à la fin des années 40 peut sans doute être appelée "le temps de la pensée socialiste", mais il faut ajouter que ce courant est à interpréter comme un prolongement du rationalisme introduit par les pionniers du début.

## II

La culture française et la culture anglaise furent les sources principales de ce courant de pensée qui apparut avec la guerre ; mais il faut y ajouter, pour la dernière période la culture soviétique, car c'est alors plus qu'à tout autre moment que cette dernière entra en contact avec la pensée égyptienne.

L'association *Art et Liberté* qui fut fondée par Kâmil al-Tilimsânî en 1939 avec la collaboration de Anwar Kâmil, de Ramsès Yûnân et d'autres est un exemple de ces contacts. Cette association adopta, en effet, le surréalisme et le marxisme et certains de ses membres étaient même trotskistes. De telles prises de position montrent d'un côté à quel point en était arrivée la confusion des esprits, mais en même temps l'ouverture extraordinaire de ces mêmes esprits aux cultures progressistes venant de l'Occident.

Peut-être faut-il remarquer ici que la plupart de ceux qui participèrent au mouvement socialiste durant cette période étaient des spécialistes en sciences humaines et des artistes. C'était donc l'art et la littérature qui les firent accéder à la pensée socialiste (Rushdî Sâlîh, 'Abd al-Rahman al-Khamîsî, 'Abd

al-Rahmân al-Sharqâwî, Abû Sayf Yûsuf). Les ouvrages de la littérature socialiste (soviétique et occidentale) étaient les sources principales de leur inspiration dans la rédaction de leurs livres ou leurs créations artistiques. Il faut y ajouter leur activité dans le domaine de la traduction.

Ce courant s'exprima dans trois publications principales :

- ❖ La revue *al-Tatawwur* ; le premier numéro parut en janvier 1940 ; le rédacteur en chef était Anwar Kâmil ;
- ❖ La revue *al-Jadîda* ; sa rédaction fut dirigée à partir de 1942 par Ramsès Yûnân et ses compagnons, après le départ de Salâma Mûsâ ;
- ❖ La revue *al-Fajr al-jadid* ; sous la direction d'Ahmad Rushdî Sâlih.

Dans ces trois revues les socialistes égyptiens prônaient la laïcité et la démocratie, cherchaient à répandre leurs idées sociales et s'efforçaient de soustraire l'art et la littérature à l'influence de la littérature arabe et du romantisme pour les rattacher à la culture occidentale (surtout socialiste) et au réalisme.

Durant cette décade des années quarante, la pensée égyptienne connut une lutte violente entre la droite et la gauche ; et ce fut au cours de ces combats que le courant national et démocratique remporta des victoires qui aboutirent en 1946 à la fondation de la *Commission nationale des étudiants et ouvriers*. L'origine de cette fondation remonte à ce qui fut appelé *l'Avant-garde wafdiste*, mouvement créé au sein même du *Wafd* et qui représentait le courant radical du mouvement national ('Aziz Fahmi et Muhammad Mandûr). Ce mouvement rejoignait le socialisme sur le plan du laïcisme et de la démocratie et avait une manière à lui de comprendre et de traiter la question de la lutte sociale.

Pour s'opposer à cet essor de la gauche socialiste, les forces de la droite réactionnaire et chauvine se regroupèrent à la faveur de la réorientation fondamentale qui se produisait dans la société et l'activité de l'Association des Frères musulmans redoubla.

Les réactionnaires au pouvoir tentèrent alors, avec l'appui et l'alliance de l'extrême-droite (Sidqî représentant du capitalisme mercantile, le Sérail, les Partis des minoritaires, les Frères musulmans) de s'opposer à ce courant de gauche. Mais toutes ces forces rassemblées se révélèrent incapables de détruire le mouvement populaire, malgré les pressions violentes exercées contre lui ; c'est qu'en effet elles ne pouvaient plus constituer une représentation valable du peuple, au niveau de progrès où le pays était déjà parvenu.

La défaite de 1948 montra l'étendue de la dégénérescence du système et son impuissance à régler les problèmes posés au plan national. C'est alors que le mouvement populaire atteignit toute son ampleur : combat armé contre les forces britanniques d'occupation sur le Canal, propagande pour la chute de la monarchie, révolte des paysans contre la féodalité, les fellahs prenant les armes contre le pouvoir. Dans le même temps une nouvelle représentation populaire, plus naturelle et plus logique, se constituait rapidement englobant tous les éléments d'un front national très large, auquel participaient les forces libérales, les communistes, les néo-socialistes et toute la droite nationaliste avec ses différentes tendances.

### III

La réaction frappa un nouveau coup, après avoir été acculée aux incendies du Caire, en proclamant l'état d'urgence et en imposant un gouvernement de violence. Mais malgré cela le système demeura déchiré et instable.

C'est alors qu'entra en scène de manière tout à fait inattendue le Mouvement du 23 juillet. En effet, les militaires dans leur ensemble ne représentaient alors aucun courant de pensée à l'intérieur du mouvement révolutionnaire (il n'y avait pas d'organisation militaire secrète). Le mouvement se débarrassa rapidement de ceux de ses membres qui appartenaient à l'organisation marxiste ou à celle des Frères musulmans. Mais cette victoire fut, pour être précis, le résultat de la dispersion des forces nationalistes progressistes et de l'impuissance des deux pôles de la lutte (la grande bourgeoisie et le prolétariat) à prendre le pouvoir. C'est ainsi qu'objectivement le mouvement populaire fut brisé. Mais

il s'agissait d'un échec d'un nouveau genre, venant de l'intérieur même, et ce malgré toutes les réalisations nationalistes et progressistes du mouvement de juillet.

Il était donc naturel que la nouvelle équipe gouvernementale refuse et la pensée réactionnaire et le socialisme scientifique (le marxisme-léninisme), et que le pouvoir adopte une pensée pragmatique qui "soumet la vérité populaire à l'intérêt des gouvernants". La "Direction de la Révolution" au pouvoir en Égypte exerçait un attrait considérable sur les courants très différents entre eux ; et la balance penchait, à l'intérieur du Groupe des officiers, du côté de telle tendance ou de telle autre, suivant les différents ennemis qui visait la lutte : impérialisme, sionisme, forces de la réaction, et en tenant compte de l'évolution des rapports de force à l'intérieur du Groupe. Mais jamais l'équipe au pouvoir ne sortit du cadre de la pensée bourgeoise nationale.

La recrudescence du combat contre l'impérialisme eut alors pour conséquence directe la multiplication, à partir de janvier 1955, des actes d'hostilité d'Israël. Puis ce fut l'agression de 1956, tentative nouvelle pour détruire de l'extérieur le plan national de libération. Dans la suite, entre 1961 et 1965, ce fut la mise en œuvre des grandes réalisations, avec ce qui en résulta pour l'éveil intellectuel et politique en même temps que pour le progrès économique et social. Mais tout cela servit de prétexte au déclenchement de la guerre de 1967, qui voulut frapper à mort la renaissance arabe.

A partir de juillet 1952, date de la réussite du mouvement, les luttes idéologiques, contrôlées bien entendu par une censure sévère, demeurèrent très vives entre les différentes écoles de pensée. La plus marquante de ces écoles était celle de la bourgeoisie nationale, qui comprenait la petite et la moyenne bourgeoisie. Les concepts de ces deux groupes étaient différents mais se retrouvaient sous l'étiquette commune de socialisme : socialisme musulman, socialisme coopérativiste, socialisme arabe. Leur idée dominante était le repliement sur soi et le principe selon lequel "tout doit procéder de notre réalité". Enfin il y avait le "socialisme scientifique", qui n'était scientifique que de nom.

Cependant ce dernier socialisme représentait le courant radical qui était caractérisé par son ouverture au monde ; il ne se rattachait à aucune méthode précise, mais seulement à un certain éclectisme qui lui permettait de choisir parmi toutes les doctrines et les courants de pensée ce qui était adapté à "nos circonstances, notre réalité, nos traditions et nos croyances".

Tels furent les courants principaux que le pouvoir favorisa plus ou moins suivant les périodes pour s'opposer à la fois au marxisme-léninisme et à la pensée réactionnaire. Durant tout ce temps, la pensée marxiste rencontra les plus grandes difficultés à s'exprimer. Seuls purent le faire certaines tendances opportunistes, révisionnistes et déviationnistes qui continuèrent à parler au nom du marxisme, tout en mettant leur plume au service de la pensée bourgeoise nationale.

Les luttes demeuraient encore à leur paroxysme pour tout ce qui touchait aux problèmes nationaux, politiques, sociaux, intellectuels et culturels. Elles se prolongeaient en discussions et dialogues violents sur les notions de liberté, de révolution sociale, de nationalisme, d'unité, de réalisme, d'état moderne, d'alliance et d'organisation, ainsi que sur tous les aspects de la vie politique, sociale et culturelle.

On se préoccupa beaucoup, durant cette période, de l'héritage culturel arabe et des relations entre la religion et l'État. On vit, sur le premier thème, les formes progressistes se heurter, dans nombre de leurs publications, au courant réactionnaire. Les plus importantes de ces publications sont : *Mahomet, l'Apôtre de la liberté*, de 'Abd al-Rahman al-Sbarqâwî ; *La droite et la gauche dans l'Islam*, de Ahmad 'Abbâs Sâlih ; *Dieu et l'homme*, de Mustafa Mahmûd (3). Il y eut aussi les ouvrages de Muhammad 'Ammâra sur l'héritage islamique et le livre du jeune penseur 'Atif Ahmad, *Critique de la compréhension actuelle du Coran*. Il faut enfin mentionner les ouvrages de certains penseurs syriens et libanais comme le livre *Critique de la pensée religieuse*, de Sâdiq Jalâl al-'Azm, et *Projet pour une nouvelle interprétation de la pensée arabe du Moyen-Age*, de Tîb Tazyîni et *Etudes gauchistes sur la pensée de droite*, de 'Afîf Farrâj.

A tous ces ouvrages, il faut encore ajouter les articles évoquant les discussions au sujet de l'actualité de l'héritage culturel, parus, sous la plume d'écrivains progressistes tel Adîb Dimitri, Amîr Iskandar, Ghâlî Shukrî, dans les revues et journaux *al-Talî'a*, *al-Kâtib*, *al-Jumhûrîya*. Tous ces articles exprimaient l'éveil de la pensée scientifique face à la vague dévastatrice de la réaction.

Les principales idées au sujet de l'héritage culturel arabe, dans les ouvrages progressistes actuels, sont les suivants :

1. Le terme héritage culturel n'implique pas uniquement l'héritage islamique, mais aussi la culture de l'ensemble du monde arabe depuis les siècles les plus reculés jusqu'à nos jours.
2. Il n'existe pas d'héritage culturel créé à partir de rien ; mais tout héritage est le résultat de la pensée humaine et en conséquence il n'a aucun caractère sacré, c'est une œuvre humaine qui comporte du vrai et du faux.
3. Aucun héritage culturel n'est pur de toute influence par rapport aux cultures des autres peuples ; au contraire la loi fondamentale des civilisations, c'est l'influence réciproque des cultures les unes sur les autres.
4. Le choix de tel ou tel aspect de l'héritage culturel, en vue d'une étude, doit se faire à la lumière des exigences de la réalité actuelle et des besoins effectifs en vue du progrès ; en conséquence, il est indispensable que nous regardions notre héritage culturel à la lumière d'une triple préoccupation, celle des classes sociales, celle du nationalisme et celle de l'humanisme.

Quant au second thème - celui de la relation entre la religion et l'État - il s'exprima par un appel au socialisme musulman "qui procède de notre réalité" ; cette orientation apparut dans un premier temps. Dans ce domaine, l'ouvrage le plus important et dont l'influence a été la plus profonde est celui de Mustafa al-Sibâ'i intitulé *Le Socialisme de l'Islam*. Sa diffusion en Égypte, sur le plan officiel comme sur le plan populaire, atteignit un nombre plusieurs fois supérieur à celui qu'il eut dans n'importe quel autre pays arabe. Il faut aussi mentionner les ouvrages de Sayyid Quthb, grand maître des Frères musulmans ; ces ouvrages étaient imprimés et diffusés par des firmes gouvernementales.

Après la défaite de 1967, la propagande théocratique et anti-scientifique reprit de la vigueur et s'amplifia encore, après le décès de 'Abd al-Nâsir, à la suite des changements survenus dans la nature du pouvoir et dans sa représentativité de classe. Alors dominèrent les théories de l'absentéisme par rapport au monde. L'influence de la réaction s'étendit et certains éléments réactionnaires s'infiltrèrent dans les organes et les institutions du pouvoir ; de même l'influence de la bourgeoisie agraire devint importante après qu'on eut écarté les représentants de la gauche nassérienne. Mais ces forces n'eurent d'autre idéologie de rechange à présenter à la place de l'idéologie radicaliste dont l'influence et la diffusion allaient grandissantes parmi les foules, que de présenter à leur manière l'héritage culturel... , un héritage culturel limité à une époque déterminée. Cette époque culturelle commençait avec l'apparition de l'Islam ou la conquête arabe et se terminait avant le règne de Mehemet Ali ; et dans cette période ils choisissaient de préférence les éléments négatifs et les symboles qui ramenaient vers le passé.

Les essais sur ces thèmes envahissent aujourd'hui les revues *Minbar al-Islam* et *Liwâ' al-Islam* de même qu'ils se répandent dans la Faculté de Dar al-'Ulûm, dans les sections de langue des Facultés des Lettres et à al-Azhar. Ils sont aussi accueillis d'une manière permanente par la presse hebdomadaire et quotidienne comme aussi par les organes de diffusion qui atteignent le mieux les foules, la radio et la télévision.

A cela il faut ajouter un déferlement prodigieux de livres. Mustafa Mahmûd écrit alors ce qu'il appelle un *Commentaire moderne du Coran* (4) dans son style très prenant qui attire à lui des milliers de jeunes. Il faut parler aussi des essais d'Anîs Mansûr dans le journal *al-Akhbar al-ra'ija*, essais qui sont consacrés à faire connaître la théorie de l'absentéisme au monde. Dans l'ensemble, il faut reconnaître que cette théorie rencontre un courant favorable très puissant (le livre d'Anîs Mansûr intitulé *Ceux qui descendirent du Ciel* fut distribué à 45.000 exemplaires).

Ce courant se fraya même une voie jusque dans le domaine des documents officiels, comme on peut le remarquer dans le projet pour un nouvel annuaire des activités intellectuelles et politiques qui fit paraître le Secrétariat général de l'Union socialiste. Ce projet représente en effet, sur le plan intellectuel, une réponse de la droite ; on peut en donner, à titre d'exemple, des extraits :

"La pratique quotidienne de l'activité politique durant une longue période a permis de découvrir certaines tentatives pour interpréter les principes révolutionnaires et la pensée même de la révolution d'une manière qui n'est pas liée à la véritable réalité égyptienne et arabe. Ces tentatives essaient, en effet, de s'appuyer sur des idéologies et des croyances qui sont répandues dans le monde entier. Il est possible que ces idéo-

logies soient bonnes pour certaines sociétés, mais chez nous elles ne rejoignent pas les valeurs essentielles de notre peuple. Vouloir par conséquent en extraire la substance ne peut ni éclairer ni préciser notre vision des choses, et cela nous ramène à affirmer les caractères spécifiques de notre socialisme, le socialisme arabe (5). Ce socialisme arabe, quant à lui, prend ses racines dans les principes du credo de ce peuple, dans les sources de sa spiritualité qui remontent très loin dans l'histoire, la loi de vérité, la loi de Dieu qui nous donne l'assurance que nous n'avons pas besoin d'elles (c'est-à-dire des autres idéologies)" - et l'auteur insiste sur "notre héritage culturel" et "notre religion".

On trouve cette même orientation, mais plus extrémiste encore, dans nombre de déclarations et d'attitudes de certains membres de l'Assemblée du peuple et du Secrétariat général de l'Union socialiste, de même qu'on la retrouve dans les essais et les prises de position de certains responsables. Le Cheikh 'Abd al-Halîm Mahmûd, ministre des Waqfs, s'est par exemple spécialisé dans le mépris pour tout ce qui touche de près ou de loin la raison et le rationalisme. La civilisation grecque a, selon lui, "rabaissé les valeurs au niveau de l'homme avec ses défauts et sa déchéance", lorsqu'elle s'est éloignée "des hauteurs de l'esprit". Alors les hommes s'accoutumèrent aux déviations et en particulier à la déviation de la controverse humaine. "Les critères rationnels pour distinguer, dans le domaine de la rationalité, le vrai du faux n'ont pas été découverts et ne le seront jamais (Aristote n'a rien trouvé dans ce domaine pas plus que Descartes)". Il attaque al-Kindî, al-Fârâbî, Ibn Sîna et Ibn Rushd pour avoir accepté d'établir le vrai et le faux à partir, de preuves rationnelles. Il invite donc à revenir "au monde de la pure nature, aux sentiments purs, à la transparence des commencements", puis il menace : "Si quelqu'un ne suit pas ces directives, qu'il y ait dans la loi de quoi l'empêcher de recommencer" (6).

Il n'est pas possible de séparer l'évènement de "la révolution libyenne" ni ses réalisations intellectuelles des circonstances qui entourèrent la crise qui suivit la défaite de 1967 : cette révolution est une des conséquences de la défaite. En effet, elle présente la thèse du panislamisme dans ses aspects les plus rétrogrades comme substitut du nationalisme arabe (le premier s'appuie sur le fanatisme religieux tandis que le second s'appuie sur une pensée laïque éclairée qui a pour but d'unifier toutes les confessions et toutes les fractions de la nation arabe). On lit, en effet, dans les recommandations du premier Congrès national de l'Union socialiste libyenne : "Le congrès affirme que l'Islam est la source unique des valeurs et des civilisations humaines. Il est un message céleste porteur de nourritures intellectuelles inépuisables pour l'humanité entière. Il expose avec profondeur et clarté un système universel que toutes les autres idéologies ont échoué à présenter. Son message résout donc les contradictions des peuples et fait disparaître leurs différences" (7).

Dans une interview accordée au journal *al-Ahrâm* Qadhdhâfi commence en disant que "la religion musulmane est le dénominateur commun pour tous", puis il poursuit : "l'Islam se doit d'introduire tous les hommes dans la religion d'Allâh. Alors cesseront toutes les opérations de surenchère" (8).

Il était normal que dans une telle atmosphère revivent des courants enterrés depuis longtemps (l'absentéisme, le dervichisme, l'extrémisme et les tendances chauvinistes) et que des tentatives soient fomentées par des cercles hostiles pour provoquer des querelles confessionnelles entre coptes et musulmans, à seule fin de désintégrer l'entité unifiée, particularisée par ses liens historiques (incendies d'églises et de certains magasins coptes).

Cependant, grâce à l'opération de rassemblement qui s'est réalisée à l'intérieur de la société égyptienne et arabe, et pour contrer les courants de pensée de droite chauvinistes et religieux, les tendances progressistes et gauchistes croissent, elles aussi, gagnent du terrain, et s'assurent des appuis nouveaux de la part des forces populaires : la pensée libérale progressiste, les nassériens de gauche et les marxistes-léninistes.

#### IV

Nous pouvons conclure l'exposé rapide que nous venons de donner par les remarques suivantes :

1. Le repliement sur soi à l'intérieur du domaine du califat musulman et le manque d'ouverture de la pensée salafî ont plongé le pays, durant de longs siècles, dans la décadence culturelle et intellectuelle.



2. La rencontre avec la civilisation industrielle avancée – en dépit de son cachet impérialiste – a permis aux Arabes de prendre conscience des aspects positifs de la civilisation occidentale et de les utiliser pour moderniser la pensée arabe en vue de créer une renaissance arabe. Cette renaissance allait alors permettre de s'opposer aux interventions étrangères et de fonder les principes d'un nationalisme arabe libéré, civilisé et moderne. Il s'agissait en somme d'utiliser les aspects positifs de la civilisation occidentale afin de faire échec à ses aspects négatifs.
3. Chaque fois que la renaissance arabe atteint une étape dans sa progression, l'impérialisme se hâte de faire avorter ce mouvement ; en d'autres termes, des forces extérieures interviennent au moment même où l'on commence à obtenir des résultats (mouvements de Méhémet Ali, d'Ismaïl Pacha, Ahmad 'Urabi, révolution de 1919, révoltes de 1936, flambées révolutionnaires en 1946-1947, recrudescence du mouvement national en 1956, réalisations socio-politiques de la période allant de 1961 à 1965, interventions enfin qui, dans les trois derniers cas, furent le fait d'Israël : guerres palestiniennes de 1948, de 1956 et de 1967).
4. Chacun des échecs du mouvement national provoqua une réaction dans les domaines intellectuel et culturel.
5. En dépit du caractère national du mouvement de 1952, et de tout ce qu'il réalisa sur les plans patriotique et social, il n'en reste pas moins qu'il fut, objectivement, une sorte de mise en échec par l'intérieur, du mouvement révolutionnaire qui avait commencé à la suite de la deuxième guerre mondiale. On sera convaincu de cette réalité si l'on envisage l'importance de la vague révolutionnaire, le progrès dans la prise de conscience, l'essor de la pensée révolutionnaire radicale et le caractère populaire de ce mouvement révolutionnaire

L'un des aspects les plus négatifs du système s'est manifesté dans son effort pour briser l'aile démocratique et populaire de la révolution nationale "démocratique". Elle s'est aussi exprimée dans la limitation de la liberté de pensée et dans la construction d'une sorte d'idéologie officielle qui constituait un système de pensée dont il n'était pas permis de sortir. Tout cela provoqua un manque, eu égard aux exigences de la continuité et du renouvellement dans la révolution ainsi que l'impossibilité à assurer la défense du pays.

Le mouvement de libération nationale en Égypte a toujours eu dans sa ligne de mire l'ennemi puissant ou le modèle d'une civilisation victorieuse ; il visait à adopter les idées, les méthodes de cet ennemi ou à imiter cette civilisation dans le but d'en faire une aide pour sa lutte nationale et une arme capable de faire barrage face à l'agression extérieure par le moyen d'une renaissance nationale totale.

Or depuis le début du dix-neuvième siècle, ce fut le modèle européen et la pensée révolutionnaire bourgeoise ainsi que le système libéral et l'attitude scientifique, qui furent le centre d'attraction principal pour la société arabe.

Mais avec la marée socialiste et la victoire de la révolution soviétique, un nouveau modèle parut, le modèle socialiste, surtout après la victoire de l'Union soviétique dans la deuxième guerre mondiale. Des fractions révolutionnaires de plus en plus nombreuses adoptèrent la pensée du socialisme scientifique - le marxisme-léninisme - parce qu'il bâtit une civilisation qui a réussi à mettre en échec la civilisation bourgeoise occidentale ; une civilisation qui a réalisé la révolution sociale et libéré l'homme non seulement de l'étranger mais aussi de l'oppression de son frère. La révolution socialiste eut une influence profonde qui permet d'affirmer la possibilité réelle d'unir révolution nationale et révolution sociale. Mais l'impérialisme a aussi implanté sur notre terre un troisième modèle : "l'État d'Israël" avec son idéal sioniste. Il fut confirmé dans son existence par les trois victoires qu'il remporta en moins de vingt ans et son expérience semble atteindre les limites du miracle de la part d'un tout petit pays auquel s'oppose cent millions d'Arabes.

Ainsi, pour obtenir la victoire, trois modèles sont présentés aux forces sociales du monde arabe : le modèle libéral, le modèle socialiste et le modèle sioniste, tous trois considérés comme la voie permettant d'accéder à la puissance.

Les deux premiers modèles ont été adoptés par les forces nationalistes des différentes classes. La classe ouvrière, essentiellement, et les fractions opprimées du peuple sont amenées à choisir le

modèle socialiste. La bourgeoisie nationale - gauche et centre - choisit le modèle libéral. Quant à la droite réactionnaire et certaines parties de la droite nationale, elles adoptent ce qui correspond, à la pensée sioniste.

Pour Israël, le concept, forgé à l'issue de la victoire est celui de la pureté de race qui repose sur la pureté de la religion. Israël affirme qu'il est impossible à des Juifs de cohabiter avec d'autres hommes. Il défend la société unitaire par opposition à la société pluraliste, ou le monisme contre le pluralisme et l'unicité de la religion par opposition à la pluralité des religions. Enfin, il affirme ses liens avec le camp impérialiste mondial et compte sur son appui.

Pour toutes ces raisons, les courants absentéistes ont triomphé en même temps que la pensée islamique extrémiste et la mentalité chauviniste prospéraient. Le slogan d'une solution américaine du conflit se répandit parmi les forces de la droite réactionnaire et nationale. Ces tendances se sont propagées dans de larges milieux et dans toutes les classes mais à des degrés divers, ce qui constitue un danger peu négligeable pour la renaissance arabe et le mouvement de libération nationale.

En réalité ce n'est pas la défaite qui fut le principal responsable du triomphe des idéologies rétrogrades, mais plutôt l'attitude de soumission des forces arabes au pouvoir et la révélation de leur impuissance dans leur tâche de libération. Par ailleurs, les forces révolutionnaires arabes ne peuvent remplacer dans un proche avenir les régimes défaitistes. Elles n'ont pas encore proposé une solution convaincante ni mis en oeuvre une action effective en vue de la libération.

Le sentiment d'impuissance, le désordre intellectuel, la stérilité des commandements et la perte de confiance dans la possibilité d'accomplir les tâches nationales ont poussé de grandes masses populaires à se réfugier dans le dervichisme religieux en vue d'obtenir la bienveillance divine. Ils considèrent que c'est à Dieu seul qu'on peut demander de repousser l'ennemi. Et il ne reste plus aux croyants qu'à attendre que sa volonté soit faite et qu'il les protège des malheurs du combat.

Il va sans dire que ce mouvement n'est pas le seul à exister. La dernière période témoigne, en effet, d'un réveil de la pensée marxiste et des tendances libérales radicales à travers l'opération de rassemblement intellectuel et politique qui est en train de se réaliser actuellement.

Michel KAMEL

## NOTES

1. Les sommaires des Nos 46 et 47 ici repris donnent une idée assez exacte des domaines où se porte l'intérêt des chercheurs qui participent à la rédaction de la Revue (Directeur de rédaction : René Chamussy, CCU, BP 293 Beyrouth ; directeur administratif : Paul Brouwers, Impr. Cath. , BP 946 Beyrouth) (Abonnements Liban, 15 l.l. ; France, 45 F. F. (55 F. F. par avion) Etranger, 9 dollars, et 11 dollars par avion).  
Sommaire du n° 46 (janvier-mars 1973) :  
Le comportement politique des étudiants libanais, Théodor Hanf (pp. 5-52) ; Dialogue entre l'héritage culturel et le modernisme dans la pensée égyptienne contemporaine, Michel Kamel (pp. 53-71) ; Remous et Affrontements dans l'hiver libanais, René Chamussy (pp. 73-98) ; Deux colloques sur la diversité linguistique et culturelle, Sélim Abou (pp. 99-108) ; La crise des langages, Peter Hans Kolvenbach (pp. 109-120) ; Marxisme et monde musulman, Michel Allard (pp. 121-128) ; A propos de quelques livres (pp. 129-130) ; Image de la mère et sexualité au Liban, H. Mourani et M. Chamoun (pp. 131-139).  
Sommaire du n° 47 (avril-juin 1973) :  
Dépérissement d'un village libanais, Thom Sicking (pp. 5-22) ; Analyse d'une rubrique cinématographique, Peter-Hans Kolvenbach (pp. 23-48) ; Education et cinéma, Jeanne Marié (pp. 49-58) ; Où vont les patriarcats ?, Jean Aucagne (pp. 59-72) ; L'image de la femme à travers le roman libanais, Richard Alouche (pp. 73-92) ; La nouvelle Constitution syrienne et ses détracteurs, John J. Donohue (pp. 93-112) ; Trois manifestations islamiques, Joseph P. O'Kane (pp. 113-130) ; Le mouvement étudiant en Égypte (décembre 1972-février 1973), pp. 131-142 ; Les superstitions au Liban, Costi Bendaly (pp. 143-150).
2. Ce dernier cependant, après avoir pris contact avec la pensée européenne, se laissa influencer par elle et sa pensée se modifia.
3. Livre écrit avant que l'auteur ne passe à des positions contraires. Il est curieux de noter que Jamâl 'Abd el-Nasser, au cours d'une réunion du premier congrès national, répondant à une question de Khâled Muhammad Khâled, déclara que, durant toute sa vie, il n'avait confisqué qu'un seul livre et c'était un livre anti-religieux ; le livre en question était celui de Mahmûd.

4. Il en fut distribué 80.000 exemplaires, chiffre inimaginable quand on sait le niveau de la distribution des livres en Égypte.
5. Il faut ici noter que 'Abd el-Nasser avait refusé cette expression pour mettre à sa place dans la Charte nationale l'expression "socialisme scientifique".
6. Extraits d'articles d'*al-Ahrâm* ; 15, 19 et 22 octobre 1972.
7. *Al-Ahrâm*, 5 septembre 1972.
8. Interview du Président Mu'ammâr al-Qadhafî, in *Al-Ahrâm*, 7 avril 1972.



|                                                                              |
|------------------------------------------------------------------------------|
| S. M. A. Comprendre<br>20, rue du Printemps<br>PARIS<br>C. C. P. : 15 263 74 |
|------------------------------------------------------------------------------|