

LES CADRES IDEOLOGIQUES DE LA *NAHDA* ARABE

I - Le nationalisme arabe mécanisme de la *nahda*

Rappelons comme préalable à toute dissertation sur le sujet du nationalisme arabe et de ses origines, les difficultés posées par une terminologie fluctuante et impropre, et par les fausses analogies qu'elle pourrait suggérer.

Les spécialistes de l'histoire politique nous ont suffisamment révélé l'ambiguïté du mot et du concept même de « nationalisme » en Europe. Que dire alors des équivoques que peut entraîner la transposition de cette même terminologie dans un contexte spécifique comme celui du monde arabe musulman ?¹

Il faudrait également définir ce que l'on entend par « culturel » et « culture », cet autre Protée insaisissable. Pour nous, ici, il s'agit surtout de fondements linguistiques et littéraires qui ont préparé ou rendu possible le phénomène nationaliste arabe.

Le terme de *Nahda* qu'on a convenu de traduire par « renaissance » ou « essor », et dont le sens originel serait mieux rendu par « résurgence », appellerait, lui aussi, plus d'une observation. Si ce mot a fini par désigner le mouvement spécifique de redressement culturel et socio-politique du Proche Orient arabe à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, il faudrait reconnaître que cette renaissance n'est pas la seule dans l'histoire des Arabes², et que la *Nahda* moderne comporte elle-même différentes phases.

Soulignons, comme mise au point susceptible d'éclairer les aspects fragmentaires de cette étude, que le problème des origines du nationalisme arabe, dans les manifestations de la *Nahda*, est d'une complexité telle qu'il répugne justement aux théorisations et aux solutions sommaires et tranchées. Dire que le nationalisme arabe est le prolongement et la suite logique

¹ Il suffit de savoir que le terme arabe « *Qawmiyya* », qu'on a traduit par « nationalisme », couvre des concepts et des réalités tout différents de ce qu'ils ont été et sont devenus en Occident : le mot « *al-'Urûba* » : arabisme, ou « *al-'Urûbiyya* » : arabité, conviendrait davantage au phénomène historique dit du « nationalisme arabe » qui est une idéologie essentiellement ethno-culturelle. La définition la plus large de « l'arabe » est probablement celle que donnera plus tard 'Abd al-Rahmân 'Azzâm : « est arabe quiconque vit en terre arabe, parle la langue arabe, vit selon le mode de vie arabe et se sent fier d'être arabe... » ('Abd al-Rahmân 'Azzâm : « *the Arab Nation* », in *14th annual conference of the Middle East Institute*, Washington, May 1960, p.9).

² Les auteurs l'appellent « *al-nahda al-Akhîra* » : la dernière renaissance.

de celui qui animait déjà l'Arabie du XVIIe siècle, c'est méconnaître la différence essentielle qui sépare le concept même et son expression idéologique mise en honneur à l'époque moderne par l'Europe, de la solidarité tribale et guerrière (*'Aṣabiyya*) qui régissait la société arabe d'autrefois, et plus encore de l'évolution profonde apportée dans cette société par l'Islam.

Il apparaît en revanche que la supranationalité de la foi islamique, si elle avait effectivement réussi à se superposer aux nationalismes particularistes, surtout à l'époque des grands empires califaux, ne les a jamais résorbés au point de les faire disparaître. Dans le cas des Arabes notamment, nous remarquons à travers les différentes phases de l'histoire même de l'Islam, qu'ils n'ont jamais cessé de pratiquer justement un « arabisme » propre. Il suffit de rappeler ici pour mémoire les luttes renouvelées au sein de l'Islam entre le mouvement de la *Šu'ūbiyya* (mouvement de tendance cosmopolite et anti-arabe) et celui de la *'Urūba* (sentiment ethno-culturel des Arabes de race ou assimilés aux Arabes)³.

Les liens entre les différentes manifestations de la *Nahda*, ainsi que la part qui revient aux facteurs culturels de celle-ci dans la formation d'une conscience nationale sont en définitive bien mal établis : force est donc de procéder par étapes et de s'en tenir aux aspects les plus connus de cette renaissance en les limitant dans l'espace et le temps. On pourrait y voir tout au plus les prodromes de ce qui sera le nationalisme arabe.

1-1 Étapes de la *nahda*

Préparée par un long mûrissement dont les premiers symptômes remontent jusqu'au XVIe siècle, la *Nahda* moderne prit trois formes en apparences bien distinctes et parfois même divergentes, mais qui devaient enfin se rejoindre : elle fut culturelle, islamique et politico-nationale. Trois centres principaux servirent à son épanouissement : Le Liban, avec Beyrouth, l'Égypte avec le Caire, et l'Europe, avec Paris tout particulièrement. On pourrait y ajouter, un peu plus tard, les Amériques où les émigrés libanais-syriens jouèrent un rôle marquant dans cette *Nahda*.

Il serait difficile de suivre la trame historique de ces trois phases de la *Nahda* selon un ordre strictement chronologique, ou sous forme d'influences reçues et exercées. Les conditions de chacun des centres qui virent s'épanouir cette renaissance et leurs degrés

³ Ahmad AMIN, *Duha al-Islām (le matin de l'Islam)*, t. I, le Caire 1961, p.49-78.

d'évolution étant différents, force est de recourir à une schématisation où se trouve accentuée l'évocation d'événements et d'hommes dont l'action apparaît plus déterminante. Les trois mouvements de la *Nahda* furent assez souvent, il est vrai, concomitants, mais ils suivirent aussi des lignes divergentes pour aboutir enfin au but commun qui allait être la libération et l'indépendance du monde arabe.

Mais, dans la mesure où on peut lire dans des événements assez embrouillés de l'époque, on peut dire que la renaissance culturelle précédera le mouvement politico-national, tandis que celui qui appartient plus proprement à l'Islam s'inscrit quelque peu en marge et tient à la fois de l'un et de l'autre.

Nous nous limiterons ici au phénomène de la *Nahda* dans le cœur même de L'orient : Le Liban et La Syrie.

1-1-1 Le mouvement littéraire et linguistique

Le renouveau arabe, suivant en cela l'exemple de la renaissance européenne, débute avec un mouvement linguistique et littéraire qui atteindra une grande ampleur et constituera le fondement même du futur nationalisme arabe. Comme jadis, en France, Ronsard, du Bellay et la Pléiade firent une œuvre de modernisation en enrichissant le français et l'adaptant à l'évolution nouvelle du pays, ainsi les début de la *Nahda* sont marqués par l'épuration, la rénovation et l'enseignement de l'arabe. Cette réforme qui est essentiellement l'œuvre de chrétiens libano-syriens, s'opère grâce à l'aide des missions religieuses catholiques et protestantes d'Occident, et en association avec elles. Elle fait ses débuts sérieux à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, « *Les missionnaires fondèrent un ensemble d'institutions scolaires calculées pour toutes les parties de la population. Le principal de ces établissements est le collège syrien, qui est destiné à former, sous la bénédiction de Dieu, un clergé pieux et instruit.*⁴ »

La conquête de la Syrie en 1830 par Ibrahim pacha, fils de Muhammad 'Ali d'Égypte, étendit à cette région les réformes entreprises en Égypte, et favorisa surtout cette ouverture vers l'Europe qui avait déjà caractérisé le règne du grand monarque musulman. Dès 1831, les Jésuites ouvrent des écoles à Beyrouth, Zahleh (Liban), ainsi qu'à Damas et Alep (Syrie). Les pères Lazaristes reprennent en main après 1860 la direction du collège de 'Aintoura,

⁴ *Le Protestant de Genève, Feuille Religieuse, CANTON DE VAUD Année 1849, Lausanne. p.126.*

également au Liban, tandis que les protestants presbytériens d'Amérique sont déjà venus, depuis 1820, s'occuper également d'enseignement et d'éducation dans la région.

En 1860, les missions protestantes auront fondé plus de trente-trois écoles. Plus nombreuses sont encore les écoles autochtones (*wataniyya*) dûes aux initiatives des communautés chrétiennes orientales, et dont les plus célèbres sont celles de *'Aintoura, Talat Aqmār, al Madrasa al-Batriarkiyya*, l'école de la Sagesse, et l'école protestante fondée à *'Abey* par un médecin missionnaire américain qui sera en même temps un distingué arabisant et rendra d'éminents services, Dr Cornelius Van Dyke⁵.

Il faut faire une place à part à l'école nationale (al-madrasa al-Wataniyya) fondée en 1863 par une grande figure de la *Nahda* libano-syrienne, Butrus al-Bustānī dont l'esprit répondait déjà au souci de patriotisme teinté d'un nationalisme supra confessionnel.

L'élan d'instruction et de culture dont les bases furent ainsi jetées par les missions religieuses et développées en collaboration avec les nationaux, a une portée profonde et déterminante pour l'avenir de l'arabisme. Pour la première fois, les jeunes de cet Orient arabe dont les écoles confessionnelles traditionnelles n'enseignaient que des matières religieuses élémentaires, découvrent à la fois les valeurs et les richesses de leur propre langue en même temps que celles des grandes langues européennes. Aux côtés de l'arabe et de ses différentes disciplines, les missions enseignent le latin, le français, l'anglais, l'italien, et les sciences modernes inconnues des autochtones : la géographie, l'histoire, la médecine, les sciences, sans oublier cependant les disciplines religieuses, étudiées selon des méthodes plus ouvertes et plus libérales. Plus importante encore est la contribution indirecte que ces missions apportent à la propagation de la culture grâce aux moyens techniques modernes : l'installation des imprimeries, la diffusion des livres, les multiples traductions qui sont entreprises créent un mouvement d'éveil et favorisent une lente pénétration de nouveaux idéaux.

1-1-2 L'action des précurseurs

C'est alors que de grands esprits émergent du sein même de la population et entreprennent une action décisive dans cette œuvre de restauration de la langue arabe. Deux figures de pionniers en Syrie- Liban méritent une mention particulière, Nāṣif al-Yāziḡī (1800-1871) dont l'œuvre sera continuée par son fils Ibrāhīm, et Butrus al-Bustānī (1819-1833).

⁵ Hilal KHASHAN, *Arabs at the Crossroads, Political Identity and Nationalism*, University Press of Florida, 2000, p.31.

Tous deux s'attelèrent à la tâche d'approfondir et d'enrichir la langue arabe les publications de Yāziḡī, d'un style épuré et hautement littéraire, firent de lui un des grands maîtres de la *Luḡa*. Ses discours produisaient un effet magique sus ses auditeurs, de cette magie que la « *Arabiyya* » a toujours exercée sur les esprits. Sa maison devint un salon littéraire fréquenté par tous ceux que le désir de l'entendre et de s'instruire animait déjà. Les missions religieuses d'Europe firent appel à lui pour composer les livres d'enseignement dans cette langue dont il était devenu un maître. Ceux qu'il écrivit sur la grammaire, la logique, la rhétorique et la prosodie, pour le compte de la mission protestante de Beyrouth, seront dans la suite adoptés par tous les établissements d'enseignement au Liban.

Mais Yāziḡī ne se contentait pas de cultiver la langue arabe par curiosité ou par goût personnel. Ses études lui avaient fait découvrir le patrimoine arabe des âges d'or et l'oubli dans lequel il était tombé.

En ce retour aux sources et la remise à l'honneur de ce patrimoine en tant que trivialisés vivants, nous pouvons déjà reconnaître les premiers fondements d'une renaissance qui se cherche des racines dans une histoire commune à tout les Arabes ou arabophones. Le strict traditionaliste de Yāziḡī et son souci d'imiter et d'égaliser les grands auteurs classiques n'ont pas d'autre but : rappeler aux Arabes leur glorieux passé, et prouver que cet héritage appartient aussi aux chrétiens. Il y a déjà là les prodromes du mouvement nationaliste arabe à tendance sécularisante favorisée ainsi au départ par les hommes de lettres chrétiens libano-syriens.

Fidèle à ses profondes convictions, Nāṣif al- Yāziḡī, élèvera sa nombreuse famille dans le culte de la langue et de la littérature arabes. Ses deux fils khalīl et surtout Ibrāhīm, reprendront son œuvre avec plus d'ampleur.

Al-Mu 'allim Butrus al-Bustānī, un autre intellectuel, né en 1819 dans le Mont Liban, grâce à une culture plus vaste et plus diversifiée –Bustānī sera l'homme de la double culture, arabe et européenne– élargit les horizons de la *Nahda*. Elle s'associe étroitement à certains membres cultivés et ouverts de la mission protestante de Beyrouth et devient lui-même presbytérien. Il s'adonne à l'enseignement dans les établissements protestants, tandis qu'il diversifie sa culture en perfectionnant ses connaissances du latin, de l'italien, de l'anglais, de la philosophie, de la théologie et du droit canon. Deux œuvres considérables de sont dues à son activité de savant et de maître de la langue arabe : un important dictionnaire, *Muḥīṭ al-*

Muhīṭ qui fait encore autorité aujourd'hui, et une encyclopédie embrassant toutes les branches du savoir, *Dā'irat al-Ma'ārif* dont six volumes seront parus lorsqu'il mourra en 1883.

Mais Bustānī est aussi un homme d'action animée d'un ardent patriotisme qui se veut déjà dégagé du fanatisme religieux (*al-Ta'aṣṣub*, comme il l'appelle lui-même) : après la rupture Islamo-chrétienne de 1860 opposant Druzes et Maronites du Liban, Bustānī crée en 1863 l'école nationale (*al-Madrassa al-Waṭaniya*). Il la veut véritablement nationale, c'est-à-dire non inféodée à l'Occident, et supra-confessionnelle : on verra s'y former les hommes marquants de la *Nahda*. Bustānī s'adonne également au journalisme : en pleine crise de 1860, il fonde un journal, *Nafīr Sūriyya*⁶ (la trompette de Syrie), puis en 1870 une revue, *al-Ġinān*, qui porte en exergue cet adage que certains *Hadīt* attribuent au prophète Mahomet lui-même : l'amour de la patrie est un article de foi. Bustānī signe lui-même ses articles : *Muhibb al-Waṭan*, celui qui aime la patrie, s'adresse à ses concitoyens en les appelant : fils de la patrie, *Abnā' al-Waṭan*. Il considérait la région du Liban et de la Syrie actuels comme un seul pays (*bilād sūriyya*) et écrivait : « *La Syrie est notre patrie et ses habitants, quels que soient leur confession, leur communauté, leur origine ou leur groupe ethnique, sont les fils de notre patrie*⁷ ».

Nous nous interrogeons plus loin sur le contenu politico-national du patriotisme tel que le prêche Bustānī, mais disons tout de suite qu'il a une résonance aconfessionnelle et laïcisante qui fournira au phénomène nationaliste arabe moderne une de ces assises.

Cette sorte d'osmose qui se crée ainsi entre le culturel et le politique grâce à l'œuvre et à l'action des hommes de lettres de la *Nahda* tels que Bustānī, va s'accroître avec l'apparition en Orient de sociétés savantes et littéraires et la fondation d'établissements d'enseignement supérieur.

1-1-3 Sociétés savantes et littératures.

En 1847, Yāziḡī et Bustānī, en association avec des membres de la mission protestante de Beyrouth, fondent une société littéraire, sorte de prototype des futures sociétés culturelles et politiques qui fonctionneront en Syrie, au Liban, en Égypte, en Irak, comme en Europe et dans les Amériques. Bien que composée uniquement de chrétiens européens et syro-libanais,

⁶ John A. HAYWOOD, *Modern Arabic Literature, 1800-1970, An Introduction with Extracts in Translation*, St. Martin's Press, 1972, p.78.

⁷ Benny Morris, *Victimes, Histoire revisitée du conflit arabo-sioniste*, Edition Complexe, 2003, p.40.

cette société va apparaître à certains historiens comme un événement important dans le processus de phénomène nationaliste.

À la l'imitation des protestants américains, et par esprit d'émulation, les Pères Jésuites ne se montrent pas moins actifs dans l'œuvre de ce renouveau culturel, et, en 1850, ils fondent la « Société orientale » (*al-Ġam'iyya al-Šarqiyya*) dont l'objectif est de promouvoir l'étude de la langue et de la littérature arabe⁸. Ses activités sont toujours limitées aux chrétiens.

Il faut attendre l'année 1857 pour voir se matérialiser les premières tentatives d'un regroupement, sur les bases d'un patriotisme qui transcende l'allégeance et le loyalisme religieux. Un groupe de jeunes lettrés forment une société qui porte le nom de la « Société scientifique syrienne »⁹ (*al-Ġam'iyya al-'Ilmiyya al-Sūriyya*). Pour permettre cette fois-ci une plus large représentativité nationale et remédier aux inconvénients qui avaient fait échouer les tentatives précédentes, on en écarta les missionnaires européens, créant ainsi une association purement autochtone. Le nombre de ses membres devait s'élever jusqu'à cent cinquante, et on comptait parmi eux aussi bien des chrétiens que des musulmans sunnites et des Druzes. En 1868, la Sublime Porte reconnaît officiellement la Société qui sera présidée par une personnalité musulmane d'une famille de notables de Beyrouth, al-Hāġ Husayn Bayhum. La Société comportera également parmi ses membres un des hommes de lettres les plus remarquables de la *Nahda*, Ibrāhīm al-Yāziġī (1847-1906), fils de Nāšīf al-Yāziġī dont il a été déjà question. Jeune écrivain encore, le rôle d'Ibrāhīm al-Yāziġī consistait à l'époque à exalter, dans des poèmes vibrants, le passé glorieux des Arabes et la beauté de leur langue. Aurait-il également participé à des activités clandestines de caractère politique dont un groupe restreint de jeunes membres aurait pris l'initiative ? Faisant écho à d'autres historiens arabes, un auteur sérieux comme Georges Antonius n'hésite pas à attribuer à Ibrāhīm al-Yāziġī un poème circulant à l'époque sans nom d'auteur et dont le premier vers, mis en exergue par Antonius lui-même à son ouvrage, est considéré par lui comme le premier appel à la révolte contre le despotisme ottoman, et la première manifestation de la volonté d'indépendance des Arabes.

Sans vouloir entrer ici dans les détails, disons qu'il faudrait se garder de forcer le sens de certains faits et gestes des intellectuels arabes de cette période, en les interprétant a posteriori selon une conception plus avancée et tardive, et donc incompatibles avec le

⁸ Nadine PICAUDOU, *La déchirure libanaise*, Edition Complexe, 1989, p.43.

⁹ Benny Morris, *Victimes, Histoire revisitée du conflit arabo-sioniste*, Edition Complexe, 2003, p.40.

contexte historique de l'événement lui-même. En l'occurrence, si même l'on admet la paternité du poème en question ce qui n'est pas établi¹⁰, le sens politique que l'on voudrait au premier vers : « Arabes, prenez conscience et réveillez-vous », anticipe nettement sur l'évolution même du concept nationaliste chez les Arabes. Celui-ci suivra une lente évolution et, jusqu'à une époque relativement récente -pratiquement jusqu'à la première décennie du XXe siècle-, n'ira pas au-delà de vagues formulations de tolérance, de réformes et de justice au sein de la communauté ottomane. L'idée d'indépendance, telle qu'elle devrait se dégager plus tard, était aussi étrangère à Ibrāhīm al-Yāziǧī qu'aux autres intellectuels de la *Nahda* dans ce dernier quart du XIXe siècle. Tout au plus assistants-nous, de leur part, à une conscience plus aiguë de l'état de stagnation dans lequel se trouve leur société, et du désir qu'ils ont de la sortir de sa torpeur intellectuelle et morale.

En attendant, le patriotisme aconfessionnel prêché par Bustānī et ses disciples connaît un ralentissement avec les événements dramatiques de 1860. Mais la *Nahda* culturelle prend alors, grâce aux initiatives des Européens, un nouvel élan : autour de l'année 1866, la mission protestante fonde le « Syrian Protestant College », le collège protestant syrien qui va devenir l'Université américaine de Beyrouth. Dix ans plus tard, les Jésuites français ouvrent à leur tour l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Ces deux établissements d'enseignement supérieur vont devenir des pépinières d'où sortiront à la fois les idées et les champions du renouveau arabe.

1-2 Aspects politiques de la Nahda

Il faudra cependant une certaine convergence de facteurs extérieurs, à partir des années 1875-1880, pour voir l'œuvre de renouveau et de restauration culturels de la *Nahda* prendre un visage politique dirigé contre le despotisme du pouvoir central de Constantinople et, par certains côtés, contre l'hégémonie des Turcs.

À cette date en effet, la situation générale dans l'Empire ottoman est des plus mauvaises : despotisme et décrépitude intérieurs, guerres et révoltes dans les provinces balkaniques : « *L'Empire Ottoman est dès lors l'homme malade de l'Europe, convoité par des puissances européennes. Il mettra néanmoins plus de trois siècles à mourir : il fallut, pour*

¹⁰ Le premier texte écrit n'en sera publié qu'en 1896, et sans nom d'auteur, parle journal *al-Mušīr*, paraissant au Caire. Certains l'attribueront à un Ṣaykh musuman anonyme.

l'achevée, la Première Guerre Mondiale, avec ses conséquences et l'arrivée au pouvoir de Mustapha Kemal. »¹¹.

Il nous faut ici déborder le cadre géographique de cet exposé, pour évoquer sommairement cette autre phase de la *Nahda* où l'action culturelle va se conjuguer avec une certaine politique, créant ainsi la plateforme du nationalisme arabe.

Fuyant la persécution 'abdulhamīdienne, un groupe d'intellectuels de Syrie-Liban se réfugient entre les années 1876-1880 au Caire, où ils fondent des revues et des journaux dont certains comptent jusqu'à nos jours parmi les meilleurs organes de presse et de publications de l'Égypte moderne. C'est alors que Salīm et Bešāra Taqla créent à Alexandrie le célèbre journal *al-Ahrām* (1876), Ya'qūb Şarrūf et Fāris Nimr le journal *al-Muqattam* (1889), avant de transférer de Beyrouth au Caire leur revue *al-Muqataṭaf*, Ğurġī Zaydān *al-Hilāl* (1892). L'action de ce dernier sur le mouvement de la *Nahda* est assez considérable : il entreprend en effet des travaux sur l'histoire de la civilisation et de littérature arabes qui constituent jusqu'à nos jours des sources de valeur.

Si, dans ces différents organes de la presse dont nous ne citons ici que les plus importants, les idées exposées et défendues tendent à favoriser l'ouverture des esprits à la civilisation et à la culture d'Occident., à préconiser des réformes d'ordre général et à prêcher un patriotisme rénové dans le cadre de la communauté ottomane, une petite minorité de précurseurs profite de l'atmosphère de relative liberté qui règne en Égypte pour attaquer ouvertement le despotisme du pouvoir central ottoman, et pour stigmatiser les injustices dont sont victimes les Arabes de la part des Turcs : on y décèle une tendance nationaliste franchement arabe. Tel est notamment le cas de Salīm Sarkīs avec son journal *al-Mušīr* fondé en 1894 à Alexandrie puis transféré au Caire. Celui-ci porte en exergue, dans chacun de ses numéros, quatre vers composés par l'Emir Šakīb Arslān où se trouve dénoncée la décadence du pouvoir ottoman et la discrimination des Turcs à l'encontre des arabes :

« J'y ai trouvé (dans l'empire ottoman) une nation arabe (Umma 'arabiyya) à laquelle les Turcs croient supérieure la nation des nègres, Leur (Les Turcs) seule

¹¹ Guy FARGETTE, Méhémet Ali, le fondateur de l'Égypte moderne, Harmattan, 1996, p.47.

rancune contre nous, fils des Arabes (Banū al-‘ Urb) est que le plus noble des hommes ne fut jamais un non arabe (A’ağama) »¹².

Malgré cet extrémisme – qualifié ainsi à l’époque- Salīm Sarkīs ne paraît pas avoir associé, dans son action politique, révolte contre la tyrannie du pouvoir central et l’hégémonie des Turcs, et sécession des Arabes allant jusqu’à l’indépendance.

L’ottomanisme ou la solidarité ottomane représente jusqu’à la fin du XIXe siècle le symbole d’un nationalisme supérieur, auquel les autres nationalismes plus ou moins formulés doivent rester intégrés. Les plus lucides, et les moins obnubilés parmi ces intellectuels, vont jusqu’à revendiquer une sorte de retour au pouvoir au moins spirituel de l’Islam, aux Arabes, comme le feront un Syrien également réfugié en Egypte, ‘Abd al-Rahmān al-Kawākibī (1849-1902), et avant lui déjà un autre Syrien chrétien, Dr. Louis Ṣābungī. Mais aucun de ces intellectuels ne voudra ou ne pourra prôner une séparation totale des Arabes sous la forme d’un Etat indépendant.

Ainsi le rôle des chrétiens arabes au sein de la *nahda* s’explique-t-il d’abord par le fait qu’ils étaient plus ouverts que leurs concitoyens musulmans aux idéaux et aux influences de l’Europe. La protection dont ils jouissaient en outre auprès des grandes Puissances européennes en vertu des « capitulation » et autres privilèges leur avait permis de s’adonner au commerce avec l’Europe et de cultiver des rapports plus suivis avec les européens.

Conclusion

Dégager, pour conclure le contenu politico-national de la *Nahda* à partir de ses manifestations culturelles, supposerait une analyse approfondie et complète de l’histoire de la *Nahda* jusqu’au fin de la Deuxième Guerre Mondiale, où l’étude de la sémantique et l’évolution des idées irait de pair avec elle des facteurs extérieurs qui ont déterminé le processus du phénomène nationaliste.

Si l’on voulait cependant tenter d’établir un lien entre les prodromes littéraires et linguistiques de la *Nahda* tels qu’ils se manifestèrent notamment au Liban à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle et la naissance d’une conscience nationaliste proprement arabe, on le trouverait dans ces mêmes aspirations confuses qui poussèrent les précurseurs du

¹² Philippe De Tarrazi, *Tārīkh al-Ṣahāfa al-‘arabiyya* (Histoire de la presse arabe), 4 vol., t. 4, p. 218-219, Beyrouth 1933.

XIXe siècle à entreprendre leur œuvre de rénovation culturelle, jetant par là les premières bases de ce que nous appelons le nationalisme. Qu'y trouvons-nous à l'origine ?

Une crise de conscience provoquée à la fois par l'effondrement de l'ordre traditionnel tel que l'avait incarné l'Empire ottoman et le puissant choc de la présence européenne et dont le point de départ fut une recherche d'identité : « qui suis-je ? » est la première question qui se posa alors. Le lien confessionnel qui avait servi de base au patriotisme était devenu caduque, faisant apparaître les contradictions et les faiblesses d'une société multiconfessionnelle et multiraciale face à une Europe unie et forte. Les intellectuels arabes qui prirent, les premiers, conscience de cet état de fait, découvrirent alors dans la langue arabe un élément qui transcendait effectivement les appartenances religieuses et pouvait servir de base à l'identité commune qu'ils se cherchaient. C'est à la fois pour répondre à cette vague recherche de personnalité propre, et pour lui donner un fondement dont la pérennité avait été prouvée, que l'effort des artisans de la *Nahda* porta d'abord sur la restauration et la rénovation de la langue arabe : c'est l'œuvre d'un Yāziǧī et d'un Bustānī. Mais la langue arabe est elle-même partie d'un patrimoine également commun : une littérature et une histoire qu'avaient illustrées plusieurs siècles de grandeur. Renouer avec cette histoire et l'actualiser, n'était-ce pas retrouver la seconde base d'un patriotisme qui se cherchait des racines autres que celles de l'appartenance confessionnelle ? Ce fut l'œuvre d'une pléiade dont Ğurǧī Zaydān est une des figures les plus marquantes.

Langue commune et histoire commune transcendant les croyances et les allégeances religieuses (*Luǧa Muštaraka- Tārīkh Muštarak*): tels paraissent être les premiers fondements d'une « *Waṭaniyya* » dont la *Nahda* culturelle était la première manifestation. Et lorsque les théoriciens modernes du nationalisme arabe tenteront d'en dégager les facteurs de base, ils ne trouveront rien de mieux que ceux de la langue et de l'histoire communes.