



HAL
open science

La présence du français en Arabie : les revues culturelles saoudiennes

Ali Almalki

► **To cite this version:**

Ali Almalki. La présence du français en Arabie : les revues culturelles saoudiennes. Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2015. Français. NNT : 2015USPCF003 . tel-01373728

HAL Id: tel-01373728

<https://theses.hal.science/tel-01373728>

Submitted on 29 Sep 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**Institut National des Langues et
Civilisations Orientales**
École doctorale n°265
Langues, littératures et sociétés du monde
CERMOM

Thèse présentée et soutenue par :

Ali ALMALKI

9 Février 2015

Pour obtenir le grade de : Docteur de l'INALCO

Discipline : Littératures et civilisations

La présence du français en Arabie
Les revues culturelles saoudiennes

Thèse dirigée par :

M. Luc-Willy DEHEUVELS

RAPPORTEURS :

M. Waciny LAREDJ

M. Ibrahim AL-BALAWI

MEMBRES DU JURY

M. Luc-Willy DEHEUVELS

M. Sobhi BOUSTANI

M. Waciny LAREDJ

M. Ibrahim AL-BALAWI

Professeur de l'INALCO

Professeur de l'INALCO

Professeur de l'université d'Alger

Professeur de l'université du Roi Saoud

Avertissement

Le système de translittération que nous avons adopté pour cette étude se base sur la norme DIN 31635 du *Deutsches Institut für Normung*, qui est la suivante :

ا	ā	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	ṯ	ع	‘
ج	ǧ	غ	ǧ
ح	ḥ	ف	f
خ	ḫ	ق	q
د	d	ك	k
ذ	ḏ	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	ه	h
ش	š	و	w ou ū
ص	ṣ	ي	y ou ī

Avec les remarques suivantes :

- La *hamza* est translittérée mais n'est pas transcrite en début de mot ;
- le *waw* de coordination s'écrit séparé, sans trait d'union ;
- la *ta' marbūṭa* est translittérée par *a*, ou *at* en état d'annexion ;
- les particules unilitaires se rattachent au mot avec un trait d'union ;
- les voyelles brèves *fatha*, *kasra* et *damma* sont translittérées *a*, *i*, *u*. La *šadda* est rendue par un doublement de la lettre ;
- l'*alif maqṣūra* et l'*alif ṭawīla* sont toutes deux rendues par *ā* ;
- l'article est toujours rendu par *al-*, qu'il précède une lettre solaire ou lunaire.

Les noms propres arabes sont rendus selon ce système de translittération ; pour les auteurs d'expression anglaise ou française, nous avons conservé la graphie qu'ils se sont eux-mêmes choisie. Les titres des ouvrages, articles ou autre écrits en langue arabe et n'ayant pas été publiés en traduction française sont donnés en arabe, avec entre parenthèses leur traduction.

À Sandalah, ma mère

À Atiq, mon père

Je suis fier d'être votre fils

À Raghad et à Yara, mes filles

J'espère que vous serez toujours fières de votre père

Remerciements

Cette thèse n'est pas le fruit d'un travail qui s'est effectué dans l'isolement. Sans l'aide de nombreuses personnes, je n'aurais pu la réaliser.

Je tiens donc à remercier tout d'abord mon directeur de thèse M. le professeur Luc-Willy Deheuvels, qui encadra et orienta cette recherche depuis qu'elle n'était qu'une simple idée jusqu'à ce jour. Ses nombreux conseils avisés, ainsi que son encadrement tout au long de ces années ont été précieux et je lui en suis reconnaissant.

Je remercie également mes professeurs à l'INALCO : Kadhim Jihad Hassan qui m'a aidé pour tout ce qui concerne la traductologie, ainsi que les professeurs Mahmoud Azab, Soubhi Boustani et Aboubakr Chraïbi dont les cours auxquels j'ai assisté en tant qu'auditeur furent enrichissants.

Je remercie mes professeurs en Arabie saoudite : 'Abd-al-Muḥsin al-Qaḥṭānī, Ğuraydī al-Manṣūrī, 'Abd-al-'Azīz al-Sobayyil, Ḥasan al-Nu'amī et Muḥammad Zakariyā 'Anānī, qui m'ont tant appris.

Je remercie tous les membres de la famille al-Maiman, Salwa et Nauf en particulier. Je remercie ma famille qui a supporté l'éloignement tout au long de ces années.

Je tiens aussi à remercier les membres du bureau culturel d'Arabie saoudite à Paris pour tous les efforts qu'ils ont fait pour faciliter mon parcours.

Les amis qui m'ont aidé sont nombreux. Je remercie Philippe Skull et Laurent Soufflet qui ont relu ce travail, ainsi que mon compagnon de recherche et très cher ami Abdennour Boutahyry.

Je remercie tous ceux qui ont aidé, d'une manière ou d'une autre, à la réalisation de ce travail. J'en oublie certainement beaucoup mais je leur suis reconnaissant.

Sommaire

SOMMAIRE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

INTRODUCTION **1**

CHAPITRE 1 ÉTUDE DES LIENS HISTORIQUES ET CULTURELS ENTRE LA FRANCE ET L'ARABIE

SAOUDITE 7

1.1 Une brève histoire de l'Arabie Saoudite d'un point de vue français 8

1.1.1 Aperçu historique 8

1.1.2 Contexte culturel et religieux en Arabie saoudite 10

1.1.3 Correspondance entre Napoléon et le chérif de La Mecque 12

1.1.4 Contacts réels ou supposés entre Napoléon et la famille Saoud 19

1.2 Le voyage..... 26

1.2.1 Le voyage français en Arabie 28

1.2.2 L'intérêt récent que porte le Royaume aux voyages faits en Arabie saoudite. 32

1.2.3 Ali bey 36

1.2.4 Léon Roches 40

1.2.5 Charles Didier 45

1.2.6 Jules Gervais-Courtellemont 47

1.2.7 Nasreddine Dinet..... 50

1.2.8 Le voyageur saoudien..... 52

1.3 La traduction en Arabie saoudite..... 59

1.3.1 L'émergence de la traductologie dans les traductions des récits de voyages... 60

1.3.2 Les premières traductions poétiques en Arabie saoudite 61

1.3.3 La traduction des œuvres littéraires françaises en Arabie saoudite, les travaux de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū 68

1.3.4 La traduction en Arabie saoudite après Aḥmad Riḍā Ḥūḥū..... 74

1.4 L'image de la France, des Français et du français en Arabie saoudite 78

1.4.1 La double image de la France en Arabie saoudite 80

1.4.2 L'image française en littérature..... 84

1.4.3	L'image française au sein de l'élite intellectuelle en Arabie saoudite	90
1.4.4	L'enseignement du français en Arabie saoudite	102
1.5	<i>L'environnement culturel saoudien</i>	108
1.5.1	Naissance et renouveau de la littérature saoudienne, construction d'un champ littéraire	108
1.5.2	Le lectorat saoudien et ses lectures	116
1.5.3	La censure en Arabie saoudite	123
1.5.4	Le combat pour la modernité	128
CHAPITRE 2 LES REVUES EN ARABIE SAOUDITE		133
2.1	<i>La presse en Arabie saoudite</i>	134
2.1.1	La période ottomane (1908 – 1916)	136
2.1.2	La période hachémite (1916 – 1923).....	138
2.1.3	La période saoudienne (1923 à nos jours).....	140
2.1.3.1	La presse individuelle.....	141
2.1.3.2	Le champ journalistique saoudien après 1963	149
2.2	<i>Études de cas sur cinq revues saoudiennes</i>	151
2.2.1	<i>al-Manhal</i>	154
2.2.2	<i>Qāfilat al-Zayt</i>	166
2.2.3	<i>Al-Mağalla al- 'arabiyya</i>	174
2.2.1	Les revues des clubs littéraires, <i>Qawāfil</i> et <i>Nawāfid</i>	189
2.2.1.1	<i>Nawāfid</i>	194
CHAPITRE 3 LA TRADUCTION EN ARABIE SAOUDITE		216
3.1	<i>Introduction</i>	217
3.2	<i>Origines de la théorie du polysystème et de la notion de norme en traductologie</i>	219
3.2.1	Normes préliminaires et opératoires en Arabie saoudite.....	225
3.3	<i>Deux études de cas</i>	234
3.3.1	Lamartine et <i>Le Lac</i> dans le monde arabe	234
3.3.1.1	Les versions les plus célèbres du <i>Lac</i> en vers	240
3.3.1.2	Les versions les plus célèbres du <i>Lac</i> en prose	245
3.3.2	<i>Le Lac</i> de Lamartine dans la revue <i>al-Mağalla al- 'arabiyya</i>	248
3.3.2.1	Les quatres versions	249

3.3.3 Une nouvelle de Marguerite Yourcenar dans une traduction de Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī	254
3.3.3.1 Inexactitudes et expressions idiomatiques mal comprises	255
3.3.3.2 Quelques décalages de sens et significations affaiblies	258
3.3.3.3 Adoucissement problématique de quelques vocables et expressions.....	259
3.3.3.4 Ajouts et amplifications par le traducteur	260
3.3.3.5 Dialectalismes et négligences linguistiques	262
CONCLUSION	264
BIBLIOGRAPHIE	270
ANNEXES	284

Introduction

Objet et champ d'étude

Vers le milieu des années 1970, la revue culturelle saoudienne *al-Mağalla al-'arabiyya*, est fondée. Cette revue entreprend de publier dans ses pages des traductions de quelques grands poèmes français, en faisant apparaître les textes originaux aux côtés des traductions. Cette démarche allait à l'encontre des procédés habituels alors en vigueur au sein du champ culturel saoudien, car l'Arabie saoudite n'est pas une ancienne colonie française, et il n'y a pas de tradition francophone dans le pays. Cela est également surprenant en raison du fait que le français n'était à l'époque enseigné ni en milieu scolaire, ni en milieu universitaire. Cette observation nous a amené à nous interroger sur la présence du français dans les cercles littéraires saoudiens, et plus particulièrement sur la présence du fait francophone dans les revues culturelles saoudiennes.

Une tentative de réponse à ce questionnement nécessite au préalable un retour sur la nature des relations entre la France et l'Arabie saoudite d'un point de vue général. Cette relation est en effet très différente des relations entretenues entre la France et la plupart des autres pays arabes comme le Maroc, l'Algérie, la Tunisie, l'Égypte, la Syrie ou le Liban. Cependant, expliquer les relations franco-saoudiennes impliquera en premier lieu une présentation détaillée de l'Arabie saoudite, de son histoire et de ses spécificités, afin de pouvoir comprendre le contexte dans lequel est né le champ culturel saoudien. Les Ottomans, à partir du XVI^{ème} siècle, délaissèrent la péninsule qui ne méritait pas à leurs yeux les efforts qu'ils fournissaient à l'administration de l'Égypte ou du *Bilād al-Chām*. Quant aux voyageurs, ils sont peu nombreux à s'aventurer jusqu'au Hedjaz. Au XIX^{ème} siècle, quand l'Empire ottoman entame son déclin et laisse peu à peu place aux puissances européennes, celles-ci ne jugent pas nécessaire de coloniser le Hedjaz ou le Najd. L'isolement relatif de la péninsule fit que ses contacts avec l'Europe en général, et avec la France en particulier, furent rares. Mais ils ne furent pas inexistantes, tout du moins à partir de la campagne d'Égypte en 1798. L'arrivée de l'armée de Napoléon Bonaparte dans la région symbolise l'intensification des contacts entre Orient et Occident qui donna naissance à la Nahda, courant caractérisé par les influences européennes sur la renaissance arabe. C'est en tout cas au XIX^{ème} siècle que des voyageurs visitent le Hedjaz et écrivent les premiers récits de voyage qui détaillent la vie à Médine, à

Djeddah ou à La Mecque. Par la suite, ce sont deux événements du XX^{ème} siècle qui changent radicalement la région : la découverte du pétrole et la naissance de l'Arabie saoudite sous sa forme actuelle. Le royaume devient peu à peu une puissance régionale et établit des alliances arabes et occidentales qui font de lui un acteur géopolitique majeur. Les répercussions sont donc politiques et économiques, mais aussi culturelles, et la littérature occidentale commence à se faire une place au sein d'un champ culturel saoudien naissant.

Dans le cadre de cette étude, c'est à l'apparition de la littérature française et à sa place dans ce champ culturel saoudien que nous nous intéresserons. L'intellectuel saoudien a découvert cette littérature grâce à un vecteur de diffusion essentiel en Arabie saoudite, qui est la revue culturelle. Il l'a découverte également sous forme de textes traduits, et les modalités de traduction sont significatives, tant dans les choix des textes que dans la forme des traductions et leur degré de fidélité aux originaux. L'objet précis de ce travail sera donc les traductions d'écrits littéraires français dans la presse culturelle saoudienne. Il s'agira d'en effectuer une analyse quantitative à partir des années 1930 jusqu'à nos jours, ainsi qu'une analyse qualitative. Pour cette dernière, les recensements que nous présenterons seront décrits et commentés, et des textes traduits seront examinés en détail.

Plan de thèse

Afin de mieux cerner notre sujet, nous présenterons dans un premier chapitre l'Arabie saoudite en détail, ce qui permettra de mieux concevoir la naissance des relations franco-saoudiennes. Les relations politiques seront abordées, mais également les récits de voyage français et leur impact en Arabie saoudite, ainsi que la question des voyages saoudiens en France. Nous aurons également pour objectif de comprendre le fait francophone dans l'Arabie actuelle, en discutant des premières traductions d'œuvres françaises, de l'image de la France dans la société et dans la littérature et de l'enseignement du français dans le pays. L'Arabie saoudite étant un pays particulier sur le plan religieux et social, nous terminerons ce premier chapitre en étudiant l'environnement culturel saoudien et ce qu'il comporte comme spécificités en ce qui concerne la censure et la subtilité du combat entre modernistes et conservateurs. Ce dernier point nous permettra d'éviter de tomber dans le piège d'une vision binaire évoquée par Pascal Ménoret :

On imagine les Saoudiens pris entre deux feux, celui, rétrograde, du clergé officiel, les yeux rivés sur la naissance de l'islam, et celui, amnésique, des hommes d'affaires et des modernistes, les yeux fixés sur les écrans de la télévision par satellite. ¹

Le second chapitre sera consacré à la presse culturelle saoudienne en question. Nous reviendrons sur la naissance de la presse en général afin de saisir le contexte dans lequel les revues culturelles voient le jour, ainsi que leur importance en tant que vecteurs de diffusion de la culture. Cinq revues saoudiennes, qui sont *al-Manhal*, *Qāfilat al-zayt*, *al-Mağalla al-'arabiyya*, *Qawāfil* et *Nawāfid*, recouvrent temporellement le champ culturel saoudien depuis *al-Manhal* dans les années 1930 jusqu'à *Nawāfid* dans les années 2000. Nous présenterons chacune de ces revues en détail, en détaillant l'objet de la création et leurs spécificités respectives, puis en analysant la littérature française traduite en leur sein. Cette démarche nous permettra d'avoir une vue d'ensemble sur la traduction des œuvres françaises dans les revues culturelles saoudiennes ; elle ne sera pas exhaustive puisque nous n'étudierons pas la totalité des revues culturelles saoudiennes, mais suffisamment représentative car ces cinq revues furent les principales à se préoccuper de la diffusion de la littérature occidentale et de textes traduits. D'autre part, l'étude de ces revues nous permettra de situer la littérature française par rapport à d'autres littératures, particulièrement la littérature anglo-saxonne. Nous comprendrons mieux ainsi deux aspects : la nature des relations franco-saoudiennes d'une part, et la place des auteurs français dans l'intellect saoudien d'autre part. Nous verrons enfin que ces deux aspects n'évoluent pas indépendamment l'un de l'autre, et que le second est particulièrement tributaire du premier. L'expression littéraire apparaît donc comme « un acte de communication où le *dit* et le *dire*, le texte et son contexte sont indissociables, où littérature et société s'expliquent l'une par l'autre »². À l'instar de Bourdieu, nous n'envisageons l'expression littéraire ni sous le prisme de l'analyse marxiste qui en ferait un « simple reflet ou comme *expression symbolique* du monde social »³, ni en tant que produit

¹ Pascal Ménoret, *L'énigme saoudienne: les Saoudiens et le monde, 1744-2003*, Paris, La Découverte, 2003, p. 40.

² Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, Thèse, INALCO, Paris, 2006, p. 8.

³ Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992, p. 268.

indépendant de son contexte pouvant être analysé « à partir de variables psychologiques et sociales attachées à un auteur singulier »⁴ ; l'étude de la traduction littéraire au sein des revues saoudiennes se fera donc sans que ces traductions soient dissociées de leur contexte social, et ce travail relèvera ainsi de la sociologie littéraire.

Le troisième et dernier chapitre approfondira la question des traductions d'œuvres françaises en Arabie saoudite. Pour ce faire, nous débuterons par une évaluation de ces traductions en tentant de les décrire du point de vue de la traductologie. Autrement dit, nous tenterons de comprendre sur quelles bases scientifiques ou idéologiques sont opérées les traductions en Arabie saoudite depuis les années 1930. Nous avons conscience qu'un simple inventaire ne pourra refléter la réalité du fait littéraire. Mais il n'est pas possible, dans les limites de cette thèse, de procéder à une analyse qualitative et exhaustive de l'ensemble des traductions publiées dans les revues culturelles saoudiennes. Une analyse approfondie sera donc effectuée sur deux textes. À la lumière des éléments que nous aurons repérés, nous examinerons en détail différentes traductions du poème *Le Lac* de Lamartine, ainsi qu'une traduction d'une nouvelle de Marguerite Yourcenar, *La fin de Marko Kraliévitich*, toutes parues dans des revues culturelles saoudiennes. Sur le principe de non dissociation de l'œuvre de son contexte, nous nous intéresserons tant aux raisons sociales et culturelles pour lesquelles ces textes ont été traduits qu'aux traductions en elles-mêmes. Nous essaierons ainsi de comprendre pourquoi Lamartine fut un auteur aussi apprécié en Arabie saoudite, et pourquoi *Le Lac* a été maintes et maintes fois traduits, puis nous opérerons une analyse stylistique, syntaxique, lexicale, sémantique et comparative des différentes traductions du poème que nous nous proposons d'étudier, puis de la traduction de la nouvelle de Marguerite Yourcenar.

Contexte et travaux antérieurs

Le travail que nous donnons ici vient compléter des travaux qui ont envisagé les relations franco-saoudiennes sous des angles différents. Nous citerons en premier lieu la thèse d'Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et*

⁴ *Ibid.*

*didactique*⁵, qui offre un panorama détaillé sur la diffusion du français en Arabie saoudite du point de vue de la didactique des langues. En ce qui concerne les revues, Khaled Alrojaiee présenta un mémoire en 1984 sur la seule revue d'*al-Manhal* entre 1937 et 1981⁶. En ce qui concerne les relations purement politiques et économiques, il conviendra de consulter l'état des lieux récent de Faisal Almejfel⁷ sur *Les relations entre la France et l'Arabie saoudite de 1967 à 2012*. Si les relations franco-saoudiennes ne constituent donc pas un champ d'étude totalement neuf en France, notre thèse se propose d'en examiner un pan particulier qui est celui de la traduction littéraire dans les revues culturelles saoudienne. Enfin, la thèse de Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, a délimité le champ culturel saoudien à partir des théories de sociologie littéraire de Pierre Bourdieu, et constitue donc une base pour notre travail, puisque Salwa Al-Maiman écrit :

Quant à l'Arabie, c'est principalement par le biais de la presse que le fait littéraire a pris son envol et s'est imposé au lectorat avant qu'elle ne développe le système éditorial que l'on connaît aujourd'hui.⁸

Sources et documentation

Il est nécessaire de dire quelques mots sur nos sources et notre documentation. Outre les écrits académiques français, il nous faut préciser que la consultation des revues qui nous intéressent constitue le travail de recherche le plus important de cette étude. En ce qui concerne *al-Manhal*, nous nous sommes rendu au siège de la revue et avons demandé la consultation des archives. Toutes les publications depuis la création de la revue en 1937 nous ont été remises. La revue *Qāfilat al-zayt* a été plus facile à consulter, puisque elle est la seule parmi celles que nous avons étudiées à mettre en ligne l'ensemble de ses publications. Pour la revue suivante,

⁵ Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, Thèse, Université de Rouen, Rouen, 2000.

⁶ Khaled Alrojaiee, *L'aspect littéraire d'une revue saoudienne : Al manhal de 1937 à 1981*, Mémoire, Université de Provence, Aix-Marseille, 1984.

⁷ Faisal Almejfel, *Les relations entre la France et l'Arabie saoudite de 1967 à 2012*, Paris, L'Harmattan, 2014.

⁸ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, *op. cit.*, p. 150.

al-Mağalla al-‘arabiyya, nous nous sommes rendu au siège de la revue dont le directeur, ‘Uṭmān al-Şīnī, nous a gracieusement offert dix cartons des archives de la revue. Il en va de même pour les revues *Qawāfil* et *Nawāfid*, respectivement publiées par les clubs littéraires de Riyad et de Djeddah, qui nous ont également remis leurs publications. Nous avons minutieusement recensé l’ensemble des traductions au sein de la documentation réunie, et ce sans nous baser uniquement sur les sommaires car nous avons remarqué que certains ne signalaient pas des textes traduits dans les pages qui suivaient.

En ce qui concerne les ouvrages, les études d’expression française ou traduits en français sur la presse saoudienne sont rares, et la plupart des ouvrages arabes sont indisponibles en France. Pour constituer une bibliographie pertinente sur le sujet, nous nous sommes procuré les ouvrages arabes traitant de la question sur place, en Arabie saoudite, mais également au Liban, en Égypte et en Tunisie. Le Salon du Livre arabe qui a eu lieu en février 2012 à Casablanca, fut notamment une occasion pour nous procurer un nombre important d’ouvrages ayant trait à notre sujet. Enfin, de nombreux universitaires, écrivains, journalistes et éditorialistes saoudiens, en tant que témoins directs du fait littéraire que nous rapportons, nous ont accordé des entretiens durant lesquels ils nous ont informés ou conseillés dans nos recherches.

La démarche bibliographique que nous avons entreprise, à savoir la consultation de cinq revues saoudiennes couvrant le champ culturel saoudien des années 1930 à nos jours, ainsi que l’analyse des ouvrages qui furent contemporains à ces revues, nous permettra de délimiter précisément les contours des textes traduits en Arabie saoudite. Nous en comprendrons le statut, la signification, mais aussi les mutations grâce à notre approche chronologique.

Chapitre 1 Étude des liens historiques et culturels entre la France et l'Arabie saoudite

1.1 Une brève histoire de l'Arabie Saoudite d'un point de vue français

Il est de notoriété qu'une étude littéraire, sur quelque domaine que ce soit, ne saurait ignorer le contexte énonciatif des œuvres et des productions prises en tant que sujet d'étude. En termes du schéma de Jakobson, la fonction référentielle ou représentative d'un texte littéraire est directement liée au contexte de ce dernier ; Dominique Maingueneau évoque les liens entre le texte littéraire et ses conditions d'énonciation ainsi :

Les conditions d'énonciation du texte littéraire ne sont pas un échafaudage contingent dont celui-ci pourrait se libérer, elles sont indéfectiblement nouées à son sens.⁹

Il nous semble donc nécessaire, et évident, qu'un propos liminaire soit consacré à une présentation succincte de l'Arabie saoudite. Comme stipulé, cette présentation ne se pose pas en tant que justificatif unique de l'expression littéraire en Arabie saoudite, mais elle ne peut être éludée car nous adoptons une approche de sociologie littéraire, organisée autour de la notion de champ, en l'occurrence le champ culturel saoudien. Elle s'impose en outre puisque nous envisageons également une analyse de ce champ culturel avec un second champ culturel – le champ culturel français – qui lui est totalement différent.

Pour ce faire, nous commencerons par un aperçu historique de l'Arabie saoudite qui permettra de mieux situer ce pays, et de mieux comprendre comment est née sa forme actuelle. Nous poursuivrons par une présentation de la spécificité climatique, religieuse et géopolitique actuelle de l'Arabie afin de mieux cerner le contexte culturel qui en découle. Nous nous intéresserons ensuite, en deux parties, à la naissance des relations entre l'Arabie et l'Occident en général, et de la France en particulier.

1.1.1 Aperçu historique

La notion du terme « arabe » est floue. Il ne s'agit ni d'une nationalité commune à tous ceux qui se revendiquent arabes, et il n'existe pas de lieu géographique ne regroupant que des Arabes. L'Arabie saoudite constitue néanmoins aujourd'hui le second pays le plus vaste des

⁹ Dominique Maingueneau, *Le contexte de l'oeuvre littéraire*, Paris, Dunod, 1993, p. 20.

pays arabes (après l'Algérie) avec un peu plus de deux millions de km² ; c'est également au cœur du pays qu'est né l'islam, l'un des vecteurs du rayonnement de la langue arabe qui, par ailleurs, trouve également ses sources dans la péninsule arabique. Carrefour culturel et commercial entre l'Orient et l'Occident, berceau de la langue arabe et de l'islam, la région qu'occupe l'Arabie saoudite actuelle entame pourtant un long déclin de plusieurs siècles avec le transfert du pouvoir de La Mecque et Médine vers Damas lors de la fondation de la dynastie des Omeyyades par Mu'awiyah en 661. L'autorité sur les lieux saints du Hedjaz reste sous leur contrôle puis passe sous celui du califat abbasside de Bagdad jusqu'à sa chute en 1258, pour ensuite dépendre de l'Égypte mamelouk jusqu'en 1517, date à laquelle les Turcs conquièrent l'Égypte. Le contrôle de La Mecque et Médine revint alors aux Ottomans.

C'est pendant la période ottomane qu'Ibn S'ūd¹⁰, émir de Dariya¹¹, s'allie à l'imam prédicateur et conservateur Muḥammad Ibn 'Abd-al-Wahhāb¹² en 1744 et créent le premier État saoudien. « Cette alliance du sabre et du Livre Saint porte en elle le germe de l'Arabie saoudite » selon les mots de M^e Jean-Charles Bancal des Issarts¹³. En effet, Ibn S'ūd et Muḥammad Ibn 'Abd-al-Wahhāb prennent le contrôle de Riyad et les fils et petits-fils d'Ibn S'ūd poursuivent les conquêtes bien après la mort de celui-ci en 1765 : vers les débuts du XIX^{ème} siècle, les Saoud contrôlent le Nejd, toute la côte orientale du Koweït jusqu'à Oman et poussent leurs attaques jusqu'en Irak et les frontières syriennes actuelles. C'est lorsqu'ils conquièrent le Hedjaz, et donc les deux villes saintes, que les Ottomans réagissent et confient

¹⁰ Muḥammad Ibn S'ūd Ibn Muḥammad Âl-Muqrin, ou Ibn S'ūd (1710 – 1765), ancêtre et patriarche de la dynastie des Saoud. Il est l'arrière grand-père de 'Abd-al-'Azīz Ibn 'Abd-al-Raḥmān Âl-S'ūd (1880 – 1953), également appelé Ibn S'ūd, fondateur de l'Arabie saoudite sous sa forme actuelle.

¹¹ Foyer de la famille Al Saoud, dans la province de Riyad, au centre du pays.

¹² Muḥammad Ibn 'Abd-al-Wahhāb (1703 – 1792) donna son nom à la doctrine religieuse du wahhabisme.

¹³ Président de l'AFAS (Association France – Arabie Saoudite). AFAS est « une institution non gouvernementale (association Loi 1901), créée en 1967 à la demande du Roi Fayçal et à l'initiative du Comte de Saint-Quentin et de Maître Jean-Louis Aujol (...). L'AFAS est un centre de dialogue et de réflexion dans le domaine politique, culturel, économique et commercial dont la mission est de rapprocher les deux pays. » Cf. le site de l'AFAS :

<http://www.france-arabie.com/default.html>

au sultan d'Égypte Méhémet Ali en 1812, la tâche de mettre un terme à l'expansion des Saoud. Le sultan Méhémet missionna son fils Ibrahim Pacha à cette fin. Après quelques années de guerres, Ibrahim Pacha atteignit Dariya, qu'il fit détruire. Les membres des Saoud furent expulsés et le premier État saoudien prit fin en 1818.

Le fils du dernier souverain, Turkī Ibn 'Abd-Āllah Āl-S'ūd, échappe néanmoins à l'expulsion et organise la résistance dès 1821. Il s'établit à Riyad et parvient à reconquérir les territoires perdus, à l'exception du Hedjaz et de l'Émirat de Haïl où les Āl-Rašīd, ennemis historiques des Saoud, prennent le pouvoir en 1835. Ce deuxième État, moins puissant et moins vaste que le premier, est sujet à de nombreux conflits internes de succession qui aboutissent à la reprise de Riyad par les Āl-Rašīd en 1887, et la maison des Saoud subit une défaite à la bataille de Mulayda en 1891, défaite qui signifie la fin du deuxième État saoudien. Le Nejd passe sous l'emprise des Āl-Rašīd.

Cependant, les Al Saoud, à partir du Koweït où ils ont trouvé refuge, reviennent à la charge et Ibn Saoud reprend définitivement Riyad en 1902. Il poursuit son expansion et ses conquêtes plusieurs années durant, à un tel point que les Ottomans lui reconnaissent un poids politique en 1914 en le nommant wali du Nejd. Dans les années qui suivent, les pouvoirs des Āl-Rašīd et des Hachémites s'effondrent et, en 1932, au terme de près de trois décennies de combats militaires et politiques, le royaume d'Arabie saoudite est officiellement fondé sous sa forme actuelle, avec Ibn Saoud pour roi.

1.1.2 Contexte culturel et religieux en Arabie saoudite

Nous avons rapidement évoqué le pétrole et l'impact de sa découverte sur l'Arabie saoudite. En effet, depuis la création de l'Arabian Oil Company et les débuts de l'exploitation du pétrole dans les années 1930, la face du royaume se trouva changée. Les conséquences ne se limitent pas aux revenus substantiels que permet l'or noir, mais sont aisément visibles dans le jeu d'alliance géopolitique de la région. Dès 1945, le roi Abdelaziz scelle le pacte du Quincy avec Roosevelt qui revenait alors de Yalta. Le pacte offre à l'Arabie saoudite la défense de ses intérêts et de sa stabilité de la part des États-Unis ; en contrepartie, le royaume garantit aux États-Unis l'essentiel de leur approvisionnement en pétrole. Le pacte fut scellé pour une durée de soixante ans et renouvelé en 2005 par George W. Bush pour la même durée. Il venait également sceller et confirmer non seulement le choix du bloc occidental contre celui communiste pour toute la durée de la guerre froide mais également, plus spécifiquement, une

tendance nette et revendiquée envers l'anglais et la culture anglo-saxonne. La langue et la culture françaises ne sont que très peu représentées en comparaison avec l'anglais, notamment dans le choix des langues étrangères enseignées dans les écoles et les universités.

Toutefois, il est nécessaire de préciser que le choix du modèle anglo-saxon n'a pas radicalement transformé la société saoudienne. En effet, l'attachement à l'islam en tant que religion d'État est une sorte de barrière constituée par un islam réformiste, militant, rigoureux et surtout hostile à tout modèle étranger, et ce jusqu'à nos jours. Nous citerons pour exemple que, malgré la mondialisation des échanges culturels, la révolution des moyens de communication et le modèle consumériste ayant conquis son terrain au sein du pays, les Saoudiens ne se sont jamais défaits de leurs habitudes, mœurs et coutumes religieuses évidemment, mais également sociales comme en témoigne la solidarité familio-tribale qui perdure depuis des siècles pour certaines familles.

Enfin, nous ne discuterons pas ici des thèses du climat développées depuis Aristote jusqu'à Montesquieu¹⁴, il est néanmoins nécessaire de rappeler que le climat saoudien est un climat globalement désertique. Les températures estivales atteignent une moyenne de 45°C et les précipitations annuelles sont faibles, rares, voire inexistantes dans certaines régions. Cet aspect des choses ne peut être étranger à l'expression artistique des autochtones de la région depuis des siècles : les conditions de vie difficiles, la nécessité de se déplacer fréquemment pour une certaine partie de la population, l'impossibilité de mener quelque projet que ce soit sous la chaleur du milieu de journée ou dans le froid nocturne ont certainement influé sur les moyens d'expression (poésie, oralité) et les thèmes récurrents dans les arts saoudiens.

L'Arabie saoudite est donc un pays vaste, désertique, chaud et dont les habitants sont extrêmement attachés à leur patrimoine religieux et culturel. Les mœurs et coutumes sont profondément ancrées dans la vie quotidienne, et que nous qualifierons d'assez fermées aux changements extérieurs. Mais ces influences, ces échanges avec le monde extérieur ont évidemment existé. Ils furent, avec le monde occidental, principalement opérés avec le monde

¹⁴ Voir Abdulmalek Al-Zaum, *La part de la Syrie dans la littérature de voyage dans les pays du Levant du XIXe siècle*, Thèse, Université de Tours, Tours, 2011. L'auteur y développe les thèses de Montesquieu, et à sa suite Volney, sur le climat oriental et son influence sur l'expression littéraire au Moyen-Orient.

anglo-saxon, mais la France eut également ses relations avec l'Arabie, ainsi que ses domaines d'influence, tel que nous allons le voir en remontant à la source des relations franco-saoudiennes que nous situons à la fin du XVIII^{ème} siècle, lors de la campagne de Bonaparte en Égypte.

1.1.3 Correspondance entre Napoléon et le chérif de La Mecque

Il ne serait ni judicieux, ni rigoureux de vouloir retracer et dater les liens entre l'Occident et l'Arabie avec précision, car tel que l'exprime Moajeb Saïd Al-Zahrani :

Entre la civilisation arabo-islamique et la civilisation occidentale, la communication est sûrement plus que millénaire et rarement interrompue. Les traces de leurs conflits, de leurs dialogues et de leurs échanges sont visibles et lisibles sur les quatre rivages de la Méditerranée. ¹⁵

Nous prétendons néanmoins, autant que faire se peut, spécifier les relations historiques entre l'Arabie et la France en particulier. Si l'une des premières traces de ces liens peut se retrouver chez Jean de La Roque, dans son ouvrage *Voyage de l'Arabie heureuse* de 1716, et donc via le voyage¹⁶, c'est néanmoins de purs intérêts politiques qui établiront les premiers liens véritablement directs, à savoir la correspondance établie entre Bonaparte et le chérif de La Mecque. Si nous avons qualifié ces liens de directs, ils résultent cependant d'un facteur intermédiaire géographiquement extérieur à l'Arabie, nous parlons ici de l'Égypte. En effet, deux facteurs ont entraîné la correspondance suscitée : d'une part la relation séculaire qui existe entre l'Arabie et l'Égypte, et d'autre part la campagne militaire française de 1798. Ce sont ces deux facteurs et leurs conséquences que nous nous proposons de présenter ici.

En premier lieu, il convient de préciser que nous parlons ici du Hedjaz et non de l'Arabie saoudite unifiée sous sa forme actuelle. L'Égypte et le Hedjaz étaient à la fin du XVIII^{ème}

¹⁵ Moajeb Saïd Al-Zahrani, *L'Image de l'Occident dans le roman arabe contemporain*, Thèse, Paris 3, Paris, 1990, p. 16.

¹⁶ Jean de La Roque (1661 – 1745) fut envoyé en Orient par Louis XIV, nous reparlerons des récits des voyageurs occidentaux en détail en 1.2.

siècle tous deux sous l'autorité indirecte des Ottomans : l'Égypte était dirigée par les mamelouks et le pouvoir local à La Mecque était détenu par un émir choisi parmi les chérifs, qui sont les descendants du Prophète. Or, en raison de leur proximité géographique, de leur histoire commune et du pèlerinage, des liens intenses d'échanges commerciaux et culturels se sont établis au cours des siècles, principalement bénéfiques pour La Mecque ; le pèlerinage constituait une source de revenus considérable pour l'émir qui percevait, selon Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ṭī¹⁷, « 2,5 % des sommes apportées par la caravane du Pèlerinage, de la part des commerçants d'Égypte à leurs représentants (wukalâ) à La Mecque et à Djeddah. Ces transferts de fonds atteignaient des sommes si considérables que le cours des monnaies augmentait en Égypte d'environ 10 à 15 % au moment où la caravane du Pèlerinage quittait Le Caire. ». En outre, Ḥusām Muḥammad Abd al-Mu'ti¹⁸ rapporte également que « l'Égypte devait envoyer tous les ans 42 000 boisseaux (ardab) de grains, prélevés sur l'impôt foncier, et 10 millions de paras (monnaie) »¹⁹, et que les *waqf*²⁰ établis en Égypte « devaient de même envoyer 32 000 boisseaux de grains et 15 millions de paras ».

Lorsque eut lieu l'intervention militaire française en Égypte en août 1798, le chérif de La Mecque, Ghâlib Ibn Musâ'id²¹ était en guerre depuis plusieurs années avec les Saoud dont les victoires successives depuis 1790, notamment lors de la bataille de Harma en 1797, avaient contraint le chérif à battre en retraite et à se retrancher à La Mecque en vue de reconstituer son armée²². Quand il apprit que les Français avaient occupé l'Égypte, il comprit que cette

¹⁷ Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ṭī, « Le sharîf de La Mecque et les Français durant l'expédition d'Égypte », *Égypte/Monde arabe*, 1999, n° 1, p. 7.

¹⁸ *Ibid.*, p. 6.

¹⁹ Les transcriptions des termes arabes sont ici celles de Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ṭī.

²⁰ Les fondations pieuses au profit des villes saintes.

²¹ Ghalib Efendi bin Musâ'id avait succédé en tant que chérif à son frère Surur bin Mas'ad en 1788, et le resta jusqu'en 1812.

²² Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ṭī, « Le sharîf de La Mecque et les Français durant l'expédition d'Égypte », *op. cit.*, p. 1.

conquête n'était que l'étape préliminaire d'une vaste opération française en vue du contrôle de la route des Indes, route qui devrait inévitablement passer sur son territoire. D'autre part, les Français avaient suspendu les caravanes de pèlerins, interrompu les donations des *waqf* et le commerce se retrouva très fortement affaibli. Privé de ses mannes financières principales et sentant le danger d'une expansion française, c'est avec empressement que Ghâlib répondit à l'ordre du sultan ottoman de fortifier les remparts de Djeddah et des deux villes saintes, n'hésitant pas à s'impliquer de manière personnelle dans la supervision des travaux de fortification et de restauration²³. Ne voulant pas combattre sur deux fronts, il conclut un accord avec les Saoud en octobre 1798 par lequel le chérif reconnut l'État saoudien ; lorsque l'Égypte fut évacuée trois ans plus tard, et que le danger français fut passé, le chérif reprit les hostilités et déclara de nouveau la guerre aux Saoud en 1801.

Durant ces trois années de campagne, il ne s'est pas agi d'une guerre déclarée et frontale entre le chérif et les Français. Ne sachant évidemment pas quelle tournure allaient prendre les événements, le chérif dut et sut habilement composer entre les deux puissances coloniales française et anglaise, le pouvoir – déclinant mais non négligeable – des Ottomans et les ambitions de ses rivaux, les Saoud. Ce fut Bonaparte qui, très tôt, établit le premier contact en envoyant au chérif Ghâlib une première lettre le 25 août 1798. Un ensemble de facteurs l'y ont poussé. En premier lieu, la flotte française avait été détruite par les Anglais lors de la bataille d'Aboukir entre le 1^{er} et le 2 août 1798, événement qui permit à la Royal Navy d'établir un contrôle total sur les eaux méditerranéennes et d'imposer un blocus qui empêchait tout ravitaillement aux troupes françaises présentes sur le sol égyptien²⁴. Bonaparte chercha donc des alliés dans la région, et une alliance avec le chérif Ghâlib lui fit entrevoir la possibilité, en conséquence à la bataille d'Aboukir, de tirer quelque revenus douaniers des produits commerciaux qui venaient du Hedjaz, mais surtout d'empêcher l'accès à la mer Rouge à la flotte britannique. Par ailleurs, Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ī²⁵ suggère que

²³ *Ibid.*, p. 2.

²⁴ Noël Mostert, *The Line Upon a Wind: The Greatest War Fought at Sea Under Sail, 1793-1815*, New York, Random House, 2008, p. 274.

²⁵ Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ī, « Le sharīf de La Mecque et les Français durant l'expédition d'Égypte », *op. cit.*, p. 6.

Bonaparte avait été informé avant l'heure de la déclaration de guerre que proclama le sultan ottoman aux Français le 6 septembre 1798, et qu'il envisageait donc une alliance suffisamment solide pour que le prince de La Mecque bravât les Anglais, mais surtout les Ottomans en déclarant son indépendance vis-à-vis de la Porte. Enfin, un impératif stratégique poussa Bonaparte à s'allier avec la région du Hedjaz, celle-ci étant, conformément aux prémonitions du chérif, un relais indispensable entre les Français en Égypte et leur allié Tipû Sâhib en Inde.

À ce contexte militaire, économique et stratégique, s'ajoute celui de l'islam, avec lequel Bonaparte eut un rapport discuté²⁶. L'intérêt de Bonaparte pour l'islam semble avoir en effet été suscité par ses visées stratégiques. Conscient du poids de la religion musulmane en Égypte, il tente de valoriser les musulmans et ses représentants afin de les rallier à sa cause. Avant de s'adresser à eux et encore en mer sur le navire amiral l'Orient, ses consignes à ses soldats furent celles-ci, le 30 juin 1798 :

Les peuples avec lesquels nous allons vivre sont mahométans; leur premier article de foi est celui-ci: « il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, et Mahomet est son prophète ». Ne les contredisez pas; agissez avec eux comme nous avons agi avec les juifs, avec les Italiens ; ayez les égards pour leurs muphtis et leurs imans, comme vous en avez eu pour les rabbins et les évêques; ayez pour les cérémonies que prescrit l'alcoran, pour les mosquées, la même tolérance que vous avez eue pour les couvens, pour les synagogues, pour la religion de Moïse et celle de Jésus-Christ.²⁷

Une fois arrivé à Alexandrie, c'est à la population qu'il s'adresse directement, au moyen de tracts qui furent distribués par milliers :

Peuples de l'Égypte, on vous dira que je viens pour détruire votre religion ; ne le croyez pas ; répondez que je viens vous restituer vos droits, punir les usurpateurs, et que je respecte, plus que les mameloucks, Dieu, son prophète, et le Koran.²⁸

²⁶ Voir à ce sujet les travaux suivants : Georges Spillmann, *Napoléon et l'Islam*, Paris, Perrin, 1969 ; Henry Laurens, *Les Orientales*, Paris, CNRS, 2007.

²⁷ Napoléon Bonaparte, *Œuvres de Napoléon Bonaparte*, Paris, C.L.F. Panckoucke, 1821, vol.2, p. 252.

²⁸ *Ibid.*, p. 254.

Certes, Bonaparte a sans doute été contraint à adopter un double langage, tel que le prouvent les propos qu'il tint à Roederer²⁹ : « C'est en me faisant catholique que j'ai fini la guerre de Vendée ; en me faisant musulman que je me suis établi en Égypte ; en me faisant ultramontain que j'ai gagné les esprits en Italie. Si je gouvernais un peuple de juifs, je rétablirais le temple de Salomon ». Toutefois, Henry Laurens³⁰ affirme que l'homme fut « réellement fasciné par l'Islam et par l'Orient ». Il ne nous importe pas ici de discuter de la sincérité de Bonaparte quant à son discours concernant l'islam³¹, mais le fait religieux, outre les visées politiques, commerciales et stratégiques dont nous avons parlé, fut incontestablement l'une des raisons pour lesquelles Bonaparte envoya sa première lettre au chérif :

Au schérif de la Mecque.

En vous faisant connaître l'entrée de l'armée française en Égypte, je crois devoir vous assurer de la ferme intention où je suis de protéger de tous mes moyens le voyage de pèlerins de la Mecque: les mosquées et toutes les fondations que la Mecque et Médine possèdent en Égypte, continueront à leur appartenir comme par le passé. Nous sommes amis des musulmans et de la religion du prophète; nous désirons faire tout ce qui pourra vous plaire et être favorable à la religion.

Je désire que vous fassiez connaître partout que la caravane des pèlerins ne souffrira aucune interruption, qu'elle n'aura rien à craindre des Arabes.

BONAPARTE.

Au Caire, le 10 fructidor an 6 (25 août 1798).³²

Une deuxième missive suivra le 27 août³³, Bonaparte y insiste encore davantage sur sa volonté de protéger le commerce et y valorise le chérif en écrivant : « vous verrez avec quel soin je protège les imans, les schérifs et tous les hommes de loi ».

²⁹ Jacques Bainville, *Napoléon*, Paris, Gallimard, 1931, p. 94-95.

³⁰ Henry Laurens, *Les Orientales*, *op. cit.*, p. 2.

³¹ Nous renvoyons nos lecteurs aux ouvrages cités en note n° 26.

³² Napoléon Bonaparte, *Œuvres de Napoléon Bonaparte*, *op. cit.*, p. 355-356.

En réponse à l'initiative française, le chérif de la Mecque opta pour une certaine bienveillance envers les nouveaux arrivants. Il n'était néanmoins, d'après l'expression d'Henry Laurens³⁴, que le *primus inter pares* des chérifs, et ne put empêcher d'autres clans chérifiens de la région de déclarer le jihad contre les adversaires des Ottomans. Henry Laurens explique sa position ainsi :

L'Émir Ghâlib est inquiet de la menace des Wahabites. Rendu amer par l'absence d'aide de la Porte contre ces derniers, il constate que les Français ont tendance à le désigner comme une autorité religieuse distincte, voire concurrente du Sultan-Calife de la Porte. Il choisit alors de ménager les nouveaux maîtres de l'Égypte.³⁵

Ghâlib, conscient de l'incapacité de la Porte à protéger ses provinces, tenta donc de gagner l'amitié de Bonaparte, espérant qu'une alliance qu'aurait scellée un échange épistolaire éviterait la conquête du Hedjaz par les Français tout en maintenant les échanges commerciaux entre Djeddah et Suez. Il fut « le seul prince musulman à répondre aux lettres de Bonaparte »³⁶, et sa réponse fut affichée dans les rues du Caire par les Français, selon Muḥammad Zakariyā 'Anānī³⁷, afin de s'allier le peuple égyptien en insistant sur les bonnes relations entretenues avec le chérif de la Mecque, et d'insister sur leur volonté de respecter l'islam. La correspondance entre le chérif et Bonaparte s'éleva à une dizaine de lettres, qui portèrent essentiellement sur les questions commerciales et douanières, et pour certaines, le chérif joua le rôle d'intermédiaire avec d'autres destinataires³⁸.

³³ *Ibid.*, p. 356-357.

³⁴ Henry Laurens, *L'expédition d'Égypte: 1798-1801*, Paris, Seuil, 1997, vol.244, p. 225.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Ḥusām Muḥammad 'Abd-al-Mu'ī, « Le sharīf de La Mecque et les Français durant l'expédition d'Égypte », *op. cit.*, p. 8.

³⁷ Muḥammad Zakariyā 'Anānī, « مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت - اضافات » (Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte - Compléments). », *al-Dara*, 1995 1416, vol. 4, n° 101, p. 8.

³⁸ Muḥammad Zakariyā 'Anānī, « مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت » (Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte). », *al-Dara*, 1981 1401, vol. 3, n° 23, p. 73-100.

La correspondance se poursuit après le départ de Bonaparte pour la France, principalement avec le général Menou, dit Abdallah Menou en raison de sa conversion à l'islam³⁹. Menou intensifie sa correspondance avec le chérif dans le but de l'attirer définitivement du côté des Français⁴⁰. Néanmoins, les efforts de Bonaparte puis de Menou et le louvoiement du chérif⁴¹ entre les Français, les Anglais et les Ottomans n'aboutirent pas, tel que le résume Ḥusām Muḥammad Abd al-Mu'ti :

En dépit des efforts déployés tour à tour par Bonaparte puis par Menou auprès du *sharīf* de La Mecque, la relance du commerce entre l'Égypte et le Hedjaz, était vouée à l'échec : la présence en mer Rouge des navires de guerre de la Compagnie des Indes orientales eut bel et bien pour effet d'affaiblir le mouvement commercial en Égypte durant l'expédition française.⁴²

Les tentatives de rapprochement entre la France et l'Arabie furent un échec, tout comme la campagne d'Égypte, mais c'est bien l'expédition française et le jeu d'alliances stratégiques qui octroyèrent à la région du Hedjaz une importance géopolitique qu'elle ne connut peut-être jamais auparavant. La campagne d'Égypte a également signifié les ébauches d'une diplomatie

³⁹ Conversion que Muḥammad Zakariyā 'Anānī (*Ibid.*, p. 75.) qualifie d'hypocrite, alors que la sincérité de Menou ne fait pas de doute par exemple pour Henry Laurens (Henry Laurens, *L'expédition d'Égypte*, *op. cit.*, p. 244:401.)

⁴⁰ Muḥammad Zakariyā 'Anānī, « مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت - اضافات - (Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte - Compléments). », *op. cit.* ; Muḥammad Zakariyā 'Anānī, « مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت (Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte). », *op. cit.*

⁴¹ Ḥusām Muḥammad Abd al-Mu'ti (« Le *sharīf* de La Mecque et les Français durant l'expédition d'Égypte », *op. cit.*, p. 19.) explique sa vision des positions du chérif de la sorte : « Sa souplesse et les ambiguïtés apparentes de sa politique tiennent principalement à la conjoncture économique de son émirat et à la faiblesse où le place le déclin du pouvoir ottoman face à l'expansion française dans la péninsule Arabique. Son rapprochement avec les généraux de l'expédition au moment même où il vient en aide aux *mujāhidūn* dans leur résistance à l'occupation, n'est qu'un des résultats de cette double contrainte. Les mises en garde qu'il adresse, parallèlement, à l'imam du Yémen al-Mansūr, sont sans doute plus sincères et disent mieux sa position réelle : lui conseillant de fortifier ses ports, il le prévient du danger que représentent également Français et Anglais en mer Rouge. »

⁴² *Ibid.*, p. 14.

française dans la région du Hedjaz, bien que cette diplomatie n'apparût pas officiellement pour l'heure, alors que les Anglais établirent leur consulat à Djeddah dès 1801.

Durant les années qui suivirent la campagne d'Égypte et en ce qui concerne les relations politiques entre la France et l'Arabie, il s'est principalement agi de relations indirectes entre Napoléon devenu empereur, et la famille Saoud, comme nous allons le voir.

1.1.4 Contacts réels ou supposés entre Napoléon et la famille Saoud

Le XVIII^{ème} siècle, clos par l'expédition d'Égypte, est synonyme de profonds changements, ou du moins de la mise en place de plusieurs facteurs qui influenceront sur le cours de l'histoire de l'Arabie jusqu'à nos jours : l'émergence du premier État saoudien, l'intensification du commerce en Méditerranée et vers l'Inde et l'importance géopolitique accordée à l'Arabie de la part des principales puissances mondiales qui en découla. Or, David Rigoulet-Roze stipule que l'émergence du premier État saoudien et les autres facteurs ne coïncident pas par hasard, il présente l'époque de la sorte :

Ce fut justement l'époque où se développèrent considérablement les échanges maritimes entre l'Europe, la Méditerranée et les rivages de l'océan Indien. Ces échanges ont entraîné toute une série de changements et de modernisations dans les régions d'Arabie situées en bordure du golfe Persique et de la mer Rouge, alors que parallèlement le nombre de pèlerins s'accroissait.⁴³

David Rigoulet-Roze poursuit en arguant que les changements profonds et les modernisations qui résultèrent de l'intensification du commerce expliquent en partie le mouvement de rejet incarné par le conservatisme religieux de Muḥammad Ibn 'Abd-al-Wahhāb, dont l'alliance avec les Saoud fut déterminante, tel que l'exprime Antoine Basbous :

La machine idéologique et guerrière broyait tout sur son passage. Le Najd fut conquis oasis après oasis, la prise de Riyad couronna cette entreprise, puis les forces de l'islam rénové, à l'étroit dans l'Arabie centrale, firent des incursions sur la côte orientale, dans le Hassa'a, à l'ouest, et jusqu'aux abords de la frontière irakienne. À Constantinople,

⁴³ David Rigoulet-Roze, *Géopolitique de l'Arabie saoudite*, Paris, Armand Colin, 2005.

le Sultan commença à craindre que les exaltés du désert ne menacent La Mecque et Médine. Il ignorait qu'il était déjà trop tard pour les en empêcher.⁴⁴

Il était en effet trop tard⁴⁵ ; en 1803, Saoud le Grand succède à son père Abdelaziz et entame la conquête du Hedjaz : il conquiert Médine, Taëf et Djeddah et enfin La Mecque en avril 1803. Rigoulet-Roze, qui liait l'expansion saoudienne au contexte international, reprend ce qu'exprimait avant lui Antoine Basbous :

Ces campagnes victorieuses n'auraient sans doute pas été possibles sans une conjoncture internationale favorable. L'occupation de l'Égypte par Bonaparte venait de déstabiliser le pouvoir ottoman. Français et Britanniques courtoisèrent Saoud qui n'hésita pas à s'appuyer sur la France, soucieuse comme lui d'affaiblir la Sublime Porte.⁴⁶

Les Français furent certes défaits en Égypte, mais Bonaparte, devenu Napoléon 1^{er} en 1804, n'abandonna pas l'idée d'une présence française militaire en Orient et un contrôle de la route des Indes. L'importance de la région ne lui avait pas échappé, car il était bien informé par les divers espions et diplomates français en Orient. En effet, Muḥammad Ḥayr al-Bouqa'i rapporte que les écrits français durant la période qui suivit la campagne d'Égypte témoignent d'un intérêt plus significatif que celui des Anglais pour l'Arabie :

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الفرنسيين اهتموا بتسجيل الأحداث التي تراكمت مع ظهور الدعوة الإصلاحية وانتشارها بعد التحالف الذي جرى بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والإمام محمد بن سعود رحمهما الله، فنجد بين عامي 1802 و 1818 ستة كتب خصصها أصحابها كلياً أو جزئياً للحديث عن الدعوة، بينما لا نجد في هذه الفترة كتاباً انجليزياً واحداً

[Il est également à noter ici que les Français se sont préoccupés à enregistrer les événements qui accompagnèrent l'émergence de la prédication et de sa diffusion après le pacte conclu entre le cheikh Mohammad Ibn 'Abd-al-Wahhab et l'imam Mohammad Ibn Saoud, que Dieu leur accorde Sa miséricorde. Nous constatons en effet qu'entre 1802 et 1818, six ouvrages écrits par des Français ont été entièrement ou

⁴⁴ Antoine Basbous, *L'Arabie saoudite en question*, Paris, Perrin, 2002, p. 54.

⁴⁵ Ce n'est qu'en 1812, lors des premières défaites de Napoléon en Russie, que le Sultan ottoman put retrouver sa liberté d'action et qu'il ordonna à Mohammed Ali, vice-roi d'Égypte, d'en venir à bout de Saoudiens.

⁴⁶ Antoine Basbous, *L'Arabie saoudite en question*, *op. cit.*, p. 58.

partiellement consacrés à la réforme, tandis que nous ne trouvons aucun livre anglais à ce sujet durant cette période.]⁴⁷

En ce qui concerne ces ouvrages, nous rapportons le relevé de Charles Saint-Prot⁴⁸ qui cite le colonel Jean Raymond⁴⁹, l'orientaliste et consul de France à Alep Rousseau⁵⁰ ou le consul général de France à Bagdad Louis Alexandre de Corancez⁵¹, « tous auteurs d'ouvrages, plus ou moins bien renseignés, consacrés au mouvement d'Abdel Wahhab »⁵².

Dans ce contexte où Ottomans et Anglais se rapprochaient, Charles Saint-Prot⁵³ rapporte que « Paris comprit que les Arabes pouvaient être des alliés précieux. C'est dans ces conditions que la France, fidèle à une politique arabe s'inscrivant dans son histoire, devint le premier

⁴⁷ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية* (*Des voyages français en péninsule arabe*), Riyad, al-Turāṭ, 2004, p. 11.

⁴⁸ Charles Saint-Prot, *Le mouvement national arabe: émergence et maturation du nationalisme arabe de la Nahda au Baas*, Paris, Ellipses, 2013, p. 23.

⁴⁹ Jean Raymond, *Mémoire sur l'origine des Wahabys: sur la naissance de leur puissance et sur l'influence dont ils jouissent comme nation*, Paris, Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale pour la Société royale de géographie d'Égypte, 1925, vol.7. Il s'agit ici d'un rapport qui ne fut publié qu'en 1925, car jusqu'alors document inédit, puis extrait des archives du Ministère des Affaires étrangères de France. Le rapport de Jean Raymond est daté de 1806.

⁵⁰ Jean Baptiste Louis Jacques Rousseau, *Description du Pachalik de Bagdad, suivie d'une notice historique sur les Wahabis, et de quelques autres pièces relatives à l'histoire et à la littérature de l'Orient.*, Paris, Treuttel, 1809.

⁵¹ Louis Alexandre de Corancez, *Histoire des Wahabis: depuis leur origine jusqu'à la fin de 1809*, Paris, Crapart, 1810.

⁵² Deux de ces ouvrages ont été récemment traduits en arabe : Jean Baptiste Louis Jacques Rousseau, *وصف بشواتي بغداد سنة 1809* (*Description du Pachalik de Bagdad en 1809*), traduit par Ḥālīd 'Abd-al-Laṭīf ḤUSAYN, Bagdad, Bayt al-ḥikma, 2012 ; Jean Raymond, *التذكرة في أصل الوهابيين و دولتهم* (*Notes sur l'origine des Wahhabites et de leur Etat*), traduit par Muḥammad Ḥayr AL-BUQA'ī, Riyad, Dārat al-malik 'Abd-al-'Azīz, 2003.

⁵³ Charles Saint-Prot, *Le mouvement national arabe, op. cit.*, p. 24.

allié de l'Arabie des Saoud. » Charles Saint-Prot s'appuie notamment, pour affirmer ceci, sur ce qu'il convient d'appeler la légende du chevalier de Lascaris, que nous allons présenter.

Le chevalier de Lascaris est l'un des descendants des Empereurs de Byzance et chevalier de Malte. À la prise de l'île par les Français, il s'y trouve et suit Bonaparte en Égypte où il œuvre pour la République, principalement sous les ordres de Menou. Son véritable nom (Paul-Louis, Jules ou Théodore), le lieu et la date de sa naissance (Nice, Piémont ou Provence, 1767 ou 1774) et même le lieu et la date de sa mort (apparemment au Caire, en 1815 ou 1817) ne font pas consensus⁵⁴. Après la retraite de l'Égypte, il retourne en France, mais il retournera en Syrie quelques années plus tard, sans qu'il soit possible de dater ce retour avec précision. En Syrie, il fait la connaissance de Fathallah Sâyigh⁵⁵, un jeune Syrien d'Alep qui lui apprend quelques rudiments d'arabe, et auquel Lascaris enseigne quelque peu le français. Lascaris, satisfait, lui propose une tournée commerciale contre une forte rémunération, ce que Sâyigh, d'ailleurs fasciné par la personnalité du chevalier, accepte. Selon les mémoires de Sâyigh, ils explorent plusieurs années durant la Syrie, la Jordanie, l'Irak et poussent jusqu'aux frontières de l'Inde. À la mort de Lascaris, Sâyigh revient à Alep où il conte à ses amis son odyssee, et évoque un recueil de souvenirs qu'il aurait tenu durant ses voyages. Ces informations parviennent à l'écrivain français Jean-Joseph-François Poujoulat, qui lui propose de lui acheter son carnet de notes, qui intéresse ensuite Lamartine⁵⁶. Bernard Le Calloc'h raconte la suite des événements ainsi :

Ce n'est qu'en 1833 que l'affaire put se conclure. Cette année-là, en effet, à la fin de son séjour dans la région, Alphonse de Lamartine envoya son compagnon Mazollier lui acheter pour deux mille piastres les carnets en question. Le poète les fit traduire en lingua franca par son interprète, avant de faire corriger à l'aveuglette cette première

⁵⁴ Fathallah Sâyigh, *Le désert et la gloire, les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon*, traduit par Joseph CHELHOD, Paris, Gallimard, 1991, p. 16.

⁵⁵ Nous adoptons pour la transcription du nom du personnage celle qui a été proposée par Chelhod dans sa traduction des notes de Fathallah Sâyigh, *Le désert et la gloire, les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon, op. cit.* Cette démarche vise à ce qu'il n'y ait pas contradiction entre notre transcription et les références que nous citerons.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 19.

mouture par Madame de Lamartine, laquelle n'avait aucune idée de ce qu'elle avait entre les mains. Puis il revit lui-même une dernière fois le texte pour « l'améliorer », bien qu'il ne sût pas un mot d'arabe. Après quoi il fit éditer cette étrange mixture en avril 1835.⁵⁷

Le texte édité par Lamartine⁵⁸ est « une traduction très édulcorée: il figurait, des 1835, parmi les annexes du très célèbre Voyage en Orient (...). Ce récit consacrait dans une position particulièrement avantageuse face à l'histoire un certain M. de Lascaris. Étonnante figure de l'expédition d'Égypte que Bonaparte aurait envoyé soulever les tribus d'Arabie, avec le projet politique qui fut, un siècle plus tard, celui du colonel Lawrence. De ce projet, ni les mémorialistes de l'Empereur, ni les archives diplomatiques n'ont gardé la trace »⁵⁹.

Fathallah Sâyigh prétend en effet être allé, avec Lascaris, jusqu'au fief des Saoud, où ils se seraient entretenus avec Saoud le Grand. De nombreux historiens et universitaires prétendent, encore aujourd'hui et suite au récit de Lamartine qui lui-même rapportait le récit de Sâyigh, que Lascaris fut un émissaire de Napoléon, dûment mandaté pour forger une alliance avec les Saoud. Nous citerons par exemple Bernard Le Calloc'h⁶⁰, qui écrit que « Fathallah, malgré les dangers que cela représentait pour lui, suivit l'aventurier parmi les tribus bédouines et jusque chez les redoutables Wahhabites. Il l'aida de son mieux dans la tâche délicate qu'il avait accepté d'accomplir au service de la France. » David Rigoulet-Roze⁶¹ affirme que « l'empereur des Français n'avait-il pas envoyé un agent diplomatique, M. de Lascaris en Arabie. Arrivé fin 1811, à Diriyah, la capitale de l'entité saoudienne, il eut plusieurs

⁵⁷ Bernard Le Calloc'h, « Alexandre Csoma de Kőrös dans son voyage en Asie de la Transylvanie au Ladakh (i-ix)-Troisième partie », *Studia Asiatica. International Journal for Asian Studies*, 2001, II, p. 81.

⁵⁸ Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient*, Paris, Hachette, 1835.

⁵⁹ François Pouillon, « Fathallah Sâyigh, Le désert et la gloire: les mémoires d'un agent syrien de Napoléon », 1994, vol.49, p. 1005.

⁶⁰ Bernard Le Calloc'h, « Alexandre Csoma de Kőrös dans son voyage en Asie de la Transylvanie au Ladakh (i-ix)-Troisième partie », *op. cit.*, p. 80-81.

⁶¹ David Rigoulet-Roze, *Géopolitique de l'Arabie saoudite*, *op. cit.*

entretiens secrets avec Saoud II *al-Kabir* », citant pour appuyer ses dires Jean Soublin⁶², dont l'ouvrage est pourtant un roman historique et non une étude. Et enfin, pour clore cette liste d'exemples loin d'être exhaustive, Charles Saint-Prot avance, sans citer de sources :

En 1806, Napoléon Bonaparte avait déjà envoyé un émissaire auprès du souverain arabe, mais celui-ci n'était jamais arrivé jusqu'à Diriyah. Il avait disparu, probablement tué par des agents turcs. En 1811, Bonaparte dépêcha en Arabie un second émissaire, le chevalier Paul de Lascaris. Celui-ci s'entretint avec l'émir Saoud auquel il proposa une alliance contre les Ottomans et les Britanniques.⁶³

Pourtant, dès 1924, l'orientaliste et érudit Alexandre Auriant⁶⁴ démontre que le récit de Lamartine est très loin de la vérité historique :

Ce n'est pas exactement une supercherie littéraire; le héros, Lascaris, et son « historien » ont bien existé, mais Lascaris ne fut jamais chargé par Napoléon de la mission secrète qu'on lui prête : le Syrien Fathalla Sayeghir l'improvisa de toutes pièces, et il mystifia M. de Lamartine qui le rétribua d'un royal *backchiche*.

Il prouve en effet, en retraçant les péripéties de Lascaris, que celui-ci était à Latakieh en 1807, et qu'il resta en Syrie, plus spécifiquement à Alep, jusqu'en 1811. Il se dirigea quelque peu vers le sud, où sa présence est avérée dans la région de Nabk et Yabroud, au nord de Damas, en 1812. Il ne quitta la Syrie qu'en 1814 vers Tripoli, puis Smyrne (Izmir)⁶⁵.

Si la démonstration d'Auriant a pu laisser la porte entrouverte au débat, la traduction de Joseph Chelhod des notes de Sâyigh⁶⁶ sont encore plus catégoriques. Joseph Chelhod a été en effet le premier, plus de 160 ans après l'édition du récit de Lamartine, à s'attaquer au texte

⁶² Jean Soublin, *Lascaris d'Arabie*, Paris, Seuil, 1983.

⁶³ Charles Saint-Prot, *Le mouvement national arabe*, *op. cit.*, p. 23.

⁶⁴ Alexandre Hadjivassiliou Auriant, « La véritable histoire du chevalier de Lascaris », *Mercure de France*, 1924, CLXXII, n° 624, p. 577.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 601-604.

⁶⁶ Fathallah Sâyigh, *Le désert et la gloire, les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon*, *op. cit.*

originel de Sâyiğh, à le transcrire, le traduire et le publier en arabe^{67,68} et en français. D'après lui, les récits de Sâyiğh sont hautement édulcorés et contiennent de nombreuses imprécisions voire impossibilités historiques, mais ne sont pas totalement infondés. Sâyiğh a très certainement effectué de nombreux voyages, et l'un d'entre eux lui a peut-être permis, d'après ce qu'il affirme, de rencontrer Saoud le Grand et de l'entretenir de Napoléon. Nous lisons en effet dans ses mémoires :

Le lendemain, nous nous sommes rendus à une audience d'Ibn Sa'ûd. Il nous reçut très gracieusement et me questionna sur les divers souverains francs, notamment sur Bonaparte qu'il connaissait de réputation. Le récit de ses conquêtes faisait ses délices et suscitait son admiration ; il allait jusqu'à dire que cet homme était béni de Dieu et l'exécuteur de ses sentences, et qu'il devait sans doute croire à l'unicité divine pour qu'il lui fût donné de cueillir tant de lauriers.⁶⁹

Mais en ce qui concerne Lascaris, Joseph Chelhod est catégorique : durant son voyage chez les Saoud, s'il était avéré, Sâyiğh ne fut pas accompagné de Lascaris. Quant au statut d'espion de Lascaris en Orient et ses relations avec Napoléon, Chelhod écrit :

A-t-il été présenté à l'Empereur le 10 septembre 1805 ? *Le Moniteur universel* se contente de faire savoir que le comte de Vintimiglia fut reçu par Napoléon en l'an XIII (...). A-t-il été contacté [en Syrie] par Drovetti, consul général de France à Alexandrie, pour préparer le terrain au projet oriental de l'Empereur ? Rien ne permet de l'affirmer.⁷⁰

⁶⁷ Faṭḥ-Allāh al-Şāyiğ, *رحلة فتح الله الصايغ الحلبي إلى بادية الشام و صحارى العراق و العجم و الجزيرة العربية* (*Le voyage de Faṭḥ-Allāh Al-Şāyiğ l'Aleppin dans les déserts de Syrie, d'Irak et de contrées étrangères et en péninsule arabe*), traduit par Ğūzīf ŞALHUD, Damas, Dār Ṭlās, 1991.

⁶⁸ Nous signalons également une seconde traduction du manuscrit, plus récente : Faṭḥ-Allāh al-Şāyiğ, *رحلة فتح الله ولد أنطون الصايغ الحلبي إلى بادية الشام و صحارى العراق و العجم و الجزيرة العربية* (*Le voyage de Faṭḥ-Allāh l'Aleppin, fils d'Anṭūn Al-Şāyiğ dans les déserts de Syrie, d'Irak et de contrées étrangères et en péninsule arabe*), traduit par 'Abd-Allāh Ibrāhīm AL-'ASKAR et Muḥammad Ḥayr AL-BUQA'I, Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2012.

⁶⁹ Fathallah Sâyiğh, *Le désert et la gloire, les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon*, op. cit., p. 269.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 17.

Quoi qu'il en soit, nous avons abordé avec Lascaris, les tribulations de Sâyigh et Lamartine un aspect qui fut bien souvent lié à celui de la politique, celui du voyage, auquel nous allons nous intéresser plus en détail.

1.2 Le voyage

Le voyage littéraire et les récits qui en découlent représentent le carrefour d'une multitude de chemins. Il est l'aboutissement d'une volonté de découverte de l'autre dans sa globalité, c'est-à-dire de son environnement, de sa culture et de ses rapports sociaux. Longtemps, du voyage émana la source indispensable à la création de l'image d'un peuple et de la région qu'il occupe.

Le voyageur ne se limite pas à la réception. Il est, certes, chargé de questions à son arrivée, mais il devra également apporter des réponses aux autochtones, en raison des échanges mis en place avec ses hôtes. Il ne s'agit plus d'un simple rapport, mais l'on assiste alors à la rencontre de mondes différents, où chacun se donne pour mission de comprendre l'autre, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī dit à ce propos :

قصص الرحلة عموماً ليست مجرد وثائق مباشرة تصف الآخرين وثقافتهم بحيادية وبراءة بل هي كغيرها من النصوص، نتاج عمليات تمثّل وتمثيل للذات والآخر والعالم ما إن نحاورها من هذا المنظور حتى نكشف أنها تنطوي على إشكاليات وتثير تساؤلات أكثر أهمية من محتواها المعلوماتي الذي يفقد قيمته مع تقدّم الزمن وتجاوز منطق المعرفة له.

[Les récits de voyage ne sont pas, en général, de simples documents de description directe de l'autre et de sa culture de manière objective et innocente. Ils sont, à l'instar des textes, le résultat d'un processus d'identification et de représentation de soi, de l'autre et du monde. Il suffit de les considérer sous cet angle pour constater que, soumis à des problématiques, ils soulèvent des questionnements bien plus importants que le simple apport informationnel, dont la valeur, tributaire d'une logique primaire de connaissance, décline d'ailleurs avec le temps.]⁷¹

Gérard Lenclud met d'ailleurs en garde contre le fait de considérer les récits de voyages, fussent-ils minimalistes, en tant que rapports objectifs où « les phrases descriptives seraient dépourvues de superfétations interprétatives et de présuppositions théoriques, [et où] elles

⁷¹ Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, *مقاربات حوارية (Approches polyphoniques)*, Beyrouth, al-Ḥayāt, 2012, p. 272.

auraient le caractère d'un simple signalement servant de prémisse sûre dans le déroulement de la connaissance empirique »⁷².

Le voyage et son récit instaurent donc un contexte de dialogue où il la volonté de découverte n'est pas la seule finalité. Le voyage est souvent motivé par des raisons politiques et le voyageur se retrouve dans la position de représentant culturel, spirituel, militaire ou économique. Quand il n'est pas expressément mandaté par son souverain, le récit du voyageur peut néanmoins finir à servir les desseins des politiques, comme en témoigne Hashim al-Hibshi⁷³, qui rapporte que Bonaparte a salué lui-même le sens de l'observation de Volney⁷⁴ et « ses visées justes et ambitieuses ». Henry Laurens⁷⁵ avance d'ailleurs que la campagne d'Égypte elle-même a été inspirée à Bonaparte par les écrits de Volney.

À ces contraintes extérieures, s'ajoutent les contraintes inhérentes au récit du voyage. Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, que nous avons cité plus haut, évoquait les motivations du voyageur ; il faut également mentionner les impératifs narratifs du récit qui dépendent de plusieurs facteurs : les préjugés du voyageur, y compris quand celui-ci ne se prétend que simple interprète, les attentes de ses compatriotes ou coreligionnaires qu'il prend inévitablement en compte, ainsi que les lois du genre narratif du récit de voyage. Évoquant ces contraintes, Sarga Moussa en conclut que « la communication dont il est ici question relève d'une construction narrative »⁷⁶. La structure du récit qui résulte de ces constructions narratives ne se limite pas à un aspect formel. Quand le voyageur écrit son récit, il construit une image de l'autochtone qui

⁷² Gérard Lenclud, « Quand voir, c'est reconnaître. Les récits de voyage et le regard anthropologique », *Enquête. Archives de la revue Enquête*, 1995, n° 1, p. 113.

⁷³ Hashim Al-Hibshi, *L'image de l'Arabie à travers les récits de voyages entre 1750 et 1850: exemple: « Le Voyage en Arabie » de John Lewis Burckardt*, Thèse, Université de Tours, Tours, 1999, p. 84.

⁷⁴ Constantin-François Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784 & 1785*, Paris, Volland, 1787, vol.2.

⁷⁵ Henry Laurens, *Les origines intellectuelles de l'expédition d'Égypte: l'orientalisme islamisant en France (1698-1798)*, Istanbul, Isis, 1987, vol.5, p. 189-190.

⁷⁶ Sarga Moussa, *La relation orientale: enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, vol.9, p. 8.

participe à la création de représentations chez les lecteurs du récit, et cette image possède une valeur énonciative dans le dialogue qui peut s'instaurer, tel que la formule Abdulghani al-Hajebi :

La représentation de l'Autre détermine la nature des relations qu'on peut entretenir avec lui.⁷⁷

Afin de mieux comprendre cette relation créée et entretenue par les récits de voyage en Arabie, nous commencerons par revenir sur les raisons et les motivations des différents voyageurs occidentaux qui les ont poussés à entreprendre leurs périples en Orient. Plus spécifiquement, nous nous attarderons quelque peu sur le contexte politique et social français et les récits français en Arabie. Il ne s'agit pas ici de dresser un relevé exhaustif des voyageurs en Arabie, thématique amplement traitée⁷⁸ ; il ne s'agira pas davantage d'étudier en profondeur la structure des récits de voyages ou d'établir une typologie narrative⁷⁹. Dans la démarche qui est la nôtre, notre volonté est de comprendre ce qui a suscité les voyages et les récits de voyages en français vers l'Arabie pour, par la suite, nous intéresser uniquement à ceux qui ont été traduits en Arabie saoudite. En effet, dans la logique du dialogue que nous avons évoquée, et un dialogue supposant par définition un interlocuteur, il nous importe de nous pencher sur les textes qui ont été diffusés en Arabie saoudite, et qui donc furent, ou sont toujours sources d'interactions.

1.2.1 Le voyage français en Arabie

La campagne d'Égypte, qui clôt le XVIII^{ème} siècle, prend fin en 1801 et ouvre le XIX^{ème} siècle qui sera celui des colonies européennes, notamment le début des colonies et des

⁷⁷ Abdulghani Al-Hajebi, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, Thèse, Université de Rouen, Rouen, 2010, p. 9.

⁷⁸ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية*, (Des voyages français en péninsule arabe), *op. cit.* ; Abdulghani Al-Hajebi, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, *op. cit.* ; Sarga Moussa, *La relation orientale*, *op. cit.* ; Samir 'Aṭa-Allāh, *قافلة الحبر* (*La caravane de l'encre*), Riyad, Maktaba' al-'Abīkān, 2009.

⁷⁹ Voir à ce sujet: Adrien Pasquali, *Le tour des horizons: critique et récits de voyage*, Paris, Klincksieck, 1994, vol.8.

mandats français dans les pays arabes qui débutent avec la colonisation de l'Algérie en 1830 et de la Tunisie en 188 ; ensuite, durant le XX^{ème} siècle, la France établit son mandat sur le Maroc en 1912, puis sur la Syrie et le Liban en 1920. La nécessité pour les Français de recueillir autant d'informations que possible sur ces pays est évidente. Abdulghani al-Hajebi dit à ce propos :

La connaissance croissante du globe et le début des conquêtes coloniales de la France s'est accompagné d'un besoin croissant de publication et de diffusion des rapports concernant les lieux découverts ou à conquérir.⁸⁰

D'un point de vue plus centré sur l'Arabie, trois raisons majeures justifient l'intérêt des Français pour la péninsule : en premier lieu, il faut faire remarquer que les visées occidentales en Arabie remontent au moins à la prise du détroit d'Ormuz par les Portugais en 1507⁸¹, et leur ambition de faire de l'océan occidental un *mare clausum* monopolisant la route des Indes. La volonté occidentale de contrôler les points d'accès aux mers de la péninsule perdurera plusieurs siècles, et sera renforcée avec l'ouverture du canal de Suez en 1869. En second lieu, le succès du wahhabisme à partir de 1744, et son alliance avec la force politique locale des Saoud, fit de ce mouvement une composante régionale que l'Occident se devait de comprendre, afin de mieux interagir avec elle et d'envisager des alliances potentielles. Enfin, et nous en avons discuté en détail, la campagne d'Égypte enclenche un conflit ouvert entre Français et Anglais pour le contrôle de la région.

Toutefois, et tel que le note Abdulghani al-Hajebi⁸², s'il y eut certes un intérêt pour l'Arabie, il faut le relativiser par rapport à celui accordé à d'autres destinations de l'Orient, comme l'Égypte, la Turquie, la Perse et les Indes. Le nombre de voyages et de récits en Arabie reste somme toute modeste par rapport à ceux des destinations citées.

⁸⁰ Abdulghani Al-Hajebi, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, op. cit., p. 7.

⁸¹ Les Portugais conserveront le détroit jusqu'en 1622, date à laquelle une coalition anglo-persane en prit possession.

⁸² Abdulghani Al-Hajebi, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, op. cit., p. 13.

Les données sur l'Arabie ne sont néanmoins pas négligeables, et consistent en des rapports et des récits de voyages géographiques, démographiques économique et politiques, et il y eut également des études approfondies sur les aspects socioculturels des pays conquis ou sous protectorat, sans que ces écrits ne fussent limitées à ces cadres, ni d'ailleurs aux pays colonisés uniquement. Par exemple, Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī⁸³ rapporte que la France constata, après qu'elle eut occupé l'Algérie en 1830, que des milliers d'Algériens se rendaient annuellement à La Mecque ; à leur retour, les pèlerins qui se faisaient dès lors appeler *hadj*, bénéficiaient d'un statut social plus élevé ainsi que de la bienveillance de leurs compatriotes, et étaient potentiellement désignés à occuper des responsabilités, officielles ou sociales, d'administration et de direction. C'est de fait que des rapports sur La Mecque furent nécessaires à la France en Algérie, pour les raisons politiques, sociales et religieuses citées, mais également, et cela montre l'étendue du panel informatif qui dut être mis en place, pour des raisons sanitaires, car les Français craignaient que les pèlerins ne rapportassent certaines maladies infectieuses, et qu'à partir de l'Algérie ces maladies ne se diffusassent en France et en Europe. Les écrits de voyage, qui faisaient office de rapports pour les dirigeants français sur place et à Paris, regroupèrent donc une vision sociologique, anthropologique et ethnologique des différentes sociétés. Les liens entre la France et l'Orient furent progressivement renforcés par ces voyages qui ne cessèrent de s'accroître à partir du XIX^{ème} siècle. Ainsi, Chateaubriand entreprend en 1806 un voyage qui donnera lieu à « Itinéraire de Paris à Jérusalem »⁸⁴, et sera suivi par Lamartine⁸⁵ en 1833, Nerval⁸⁶ en 1842 et Flaubert⁸⁷ entre 1849 et 1850. Il s'agit ici de grands noms de la littérature française, dont la motivation fut principalement une recherche d'inspiration ou de spiritualité, ou la volonté de décrire le

⁸³ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية* (*Des voyages français en péninsule arabe*), *op. cit.*, p. 44-45.

⁸⁴ François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Paris, Le Normant, 1811.

⁸⁵ Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient*, *op. cit.*

⁸⁶ Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, Paris, Charpentier, 1857.

⁸⁷ Gustave Flaubert, *Voyage en Égypte, édition intégrale du manuscrit original établie et présentée par Pierre-Marc de Biasi*, Paris, Grasset, 1991.

plus fidèlement possible le cadre de telle ou telle œuvre romanesque, tel Chateaubriand qui va en Palestine pour recueillir des images qui lui serviront de cadre aux *Martyrs* ; l'écrivain décrit son statut lui-même :

Je n'ai point fait mon voyage pour l'écrire; j'avais un autre dessein ; ce dessein, je l'ai rempli dans les *Les Martyrs*. J'allais chercher des images ; voilà tout (...). J'ai déclaré que je n'avais aucune prétention, ni comme savant, ni même comme voyageur. Mon *Itinéraire* est la course rapide d'un homme qui va voir le ciel, la terre et l'eau, et qui revient à ses foyers avec quelques images nouvelles dans la tête et quelques sentiments de plus dans le cœur.⁸⁸

Mais les voyages à visées plus politiques ou commerciales furent nombreux, que ce soit ceux de Français en mission déclarée pour leur pays, ou de voyageurs étrangers en service pour la France. Nous citerons comme exemple des premiers Maurice Tamisier qui effectua une reconnaissance de la mer Rouge entre autres, en tant qu'adepte de la doctrine économique de Saint-Simon⁸⁹, dans le cadre du projet du percement de l'isthme de Suez ; il publiera son récit à son retour⁹⁰, récit qui fut traduit en Arabie saoudite en 1993⁹¹, dans lequel il décrit notamment, très en détail, la ville de Taëf. Pour les seconds, il s'agira de voyageurs non français mais mandatés par la France, tel l'Anglais William Palgrave, qui convainc Napoléon

⁸⁸ François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. préface de la première édition.

⁸⁹ Georges Malecot, « Les voyageurs français et les relations entre la France et l'Abyssinie de 1835 à 1870 », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1971, vol. 58, n° 212, p. 350.

⁹⁰ Maurice Tamisier, *Voyage en Arabie: séjour dans le Hedjaz. Campagne d'Assir*, Paris, Louis Desessart, 1840.

⁹¹ Il nous faut préciser quelques points quant aux traductions du récit de Tamisier en arabe. La traduction de l'ouvrage de Pirenne en 1963 (Jacqueline Pirenne, *اكتشاف جزيرة العرب (À la découverte de l'Arabie)*, traduit par Qadrī QAL' AĠI, Beyrouth, Dār al-kitāb al-'arabī, 1963.) mentionne la première le nom de Tamisier. Par la suite, ce fut 'Abd-Allāh al-Zilfa qui traduisit le récit de Tamisier, mais à partir de la version anglaise (Maurice Tamisier, *1824/1249 الحملة المصرية على عسير (Voyage en Arabie: séjour dans le Hedjaz. Campagne d'Assir 1249/1824)*, traduit par Muḥammad bin 'Abd-Allāh ĀL-ZILFA, Riyad, Dār bilād al-'arab, 1993. Lorsque 'Abd-Allāh al-Zilfa avait entrepris la traduction de l'ouvrage, il eut un différend avec l'historien Ḥamad al-Ġāsir : ce dernier, en tant que rédacteur en chef de la revue al-'Arab, avait chargé l'historien Chelhod, à Paris, d'écrire un article sur le voyage de Tamisier, ce que 'Abd-Allāh al-Zilfa considéra comme une entrave à ses propres recherches, d'autant qu'il avait déjà commencé sa propre traduction.

III que son voyage en Arabie pourrait servir les visées coloniales françaises en Afrique et au Moyen-Orient, et qui visite Riyad en 1862⁹² ; ou l'Italien Carlo Guarmani, que l'empereur envoya en Orient quelques années après Palgrave, afin qu'il vérifiât les rapports de son prédécesseur⁹³.

Ainsi, les lecteurs, écrivains et politiques français intéressés ont découvert l'Arabie de par différents supports, qui vont des récits des voyageurs français aux rapports établis par les officiers français en présence au Moyen-Orient, en passant par les traductions des récits d'explorateurs européens. L'ensemble de ces récits et documents modifia quelque peu dans la littérature l'image de l'homme oriental, où ce dernier n'est plus cantonné à une représentation abstraite ou fantasmée d'un Orient dont l'exotisme inhibait l'humanité et – de fait – le potentiel de communication ; Sarga Moussa dit à ce propos :

La relation orientale désigne à la fois l'apogée d'un genre, celui de la relation (ou du récit) de voyage, et le caractère spécifique de celui-ci à l'époque romantique : les Orientaux ne sont plus perçus par les Européens comme de simples « images », mais comme des sujets avec lesquels il est possible de communiquer, au gré des rencontres.⁹⁴

Un dialogue s'est ainsi mis en place, et il nous importe maintenant de voir comment ces récits de voyage ont été perçus en Arabie saoudite.

1.2.2 L'intérêt récent que porte le Royaume aux voyages faits en Arabie saoudite.

Le voyage français fut longtemps ignoré en Arabie saoudite. Lors des visites de ces voyageurs, les habitants de la région qui se mettaient en contact plus ou moins approfondi avec eux n'imaginaient aucunement que l'étranger, à son retour, allait relater à ses compatriotes leur cadre de vie, leur histoire et les détails de leur vie quotidienne. Les voyages français, en particulier, n'eurent aucune diffusion jusqu'à une période très récente, aucun de

⁹² Samir 'Aṭa-Allâh, *قافلة الحبر (La caravane de l'encre)*, *op. cit.*, p. 72.

⁹³ *Ibid.*, p. 92.

⁹⁴ Sarga Moussa, *La relation orientale*, *op. cit.*, p. 7.

leurs récits n'ayant été traduits avant les années 1990. Comme le note al-Hajebi, cela est vérifiable dans les manuels scolaires et universitaires qui ne font aucune mention des récits de voyages et, de fait, le grand public saoudien en est encore moins informé puisqu'il « ignore souvent jusqu'aujourd'hui l'existence des récits et ouvrages dédiés à l'Arabie »⁹⁵. De son côté, le voyageur occidental lui-même ne supposait pas que son récit fût un jour traduit à destination des peuples qu'il avait visités. Son langage, son registre, sa narration et ses référents culturels sont ceux de ses compatriotes. Son récit est un énoncé qui suppose un interlocuteur européen.

Mais depuis quelques années, un courant culturel et universitaire ayant pris conscience de l'importance de ces sources s'est constitué en Arabie. Ainsi, en 2000, la fondation al-Darah⁹⁶ publie les actes d'un colloque dont la thématique portait sur « Les voyages en péninsule arabe ». Le colloque visait au relevé des voyageurs et émissaires dont la destination fut la péninsule arabe et de leurs récits, ainsi que l'étude de leurs motivations ; le colloque s'est également donné pour mission l'annotation de ces écrits et la précision ou la correction de certaines informations. En effet, 'Abd-Allāh Ibn Nāṣir al-Walī'ī, dans une préface d'une traduction d'un ouvrage sur le mouvement wahhabite, écrit :

وليس من شك أنّ كثيراً من تلك الكتابات لا تهدف في غايتها إلى الوصول إلى حقائق علمية، وإنما قامت على بواعث وغايات لا تتفق مع غاياتنا، ولا تصوّر حقيقة أحوالنا، ومن تلك الكتابات ما لا يصحّ أن ينظر إليه هذه النظرة، ففيه توخّ للوصول إلى الحقيقة وفيه تحرّ للصواب وتجرّد من كلّ ما لا يهدف إلى ذلك، وهذا ما نحن بحاجة إلى معرفته للاستفادة منه، لا سيما وأنّ لبعضهم من فضل السبق في دراسة جوانب من تاريخنا في الآثار وفي الحياة الاجتماعية وغيرهما مما نحن بحاجة إلى الاستفادة منه.

[Il ne fait aucun doute que nombre de ces écrits n'avaient pas pour objectif l'accès à une vérité scientifique. Certains étaient intentionnés ou motivés par des

⁹⁵ Abdulghani Al-Hajebi, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, op. cit., p. 11.

⁹⁶ al-Darah (King Abdulaziz foundation for research and archives) est une fondation créée en 1972 dont les objectifs sont l'étude, l'archivage et la préservation de l'histoire, de la géographie, de la littérature et de l'architecture saoudiennes. Voir le site :

<http://www.darah.org.sa/sites/en/Pages/default.aspx>

préoccupations qui ne sont pas les nôtres, et ne nous présentent donc pas tels que nous le sommes réellement. D'autres, au contraire, démontrent une volonté réelle d'offrir une représentation fidèle, dépouillée de tout parasite extérieur. C'est ce type de document que nous nous devons de découvrir et d'exploiter, d'autant plus que certains d'entre eux furent précurseurs dans l'étude de quelque aspect de notre histoire archéologique, sociale ou autre domaine que nous nous devons d'approfondir.]⁹⁷

C'est donc sous ces optiques de découverte et de remédiation que sont publiées, par exemple, les traductions suivantes :

- Le voyage japonais en péninsule arabe (1358/1939, deux tomes). Traduit du japonais ;
- le quotidien d'un voyage au Hedjaz (1348/1930). Traduit de l'urdu ;
- un voyage au sein de la péninsule arabe. Traduit de l'allemand ;
- voyage d'exploration au sein de la péninsule arabe. Traduit du français ;
- voyage d'exploration archéologique en péninsule arabe (première partie). Traduit du français ;
- voyage d'un Espagnol en péninsule arabe, le voyage d'Ali Bey al-Abassi à la ville sainte de La Mecque en 1221/1807. Traduit de l'espagnol ;
- dix-mille miles à travers la péninsule arabe. Livre al-Darah n°13. Traduit de l'anglais ;
- la quête du cheval arabe, mission en Orient (Turquie, Syrie, Irak, Palestine). Traduit de l'espagnol ;
- la ville sainte de La Mecque aux yeux des voyageurs chrétiens. Traduit de l'anglais.

Un certain nombre de voyages furent traduits à l'extérieur du royaume, comme le voyage de Charles Huber, le voyage de Palgrave ou le voyage de Burckhardt.

L'importance des documents français réside dans la richesse des détails en ce qui concerne la vie quotidienne en Arabie, aspect très peu évoqué dans d'autres documents. Les écrits français se distinguent également par leur précision et leur relative objectivité. Leur lecture a ainsi permis non seulement un apport riche, nouveau et détaillé, mais surtout une vision seconde et parallèle qui vint accompagner les documents anglais.

⁹⁷ David Lee Cooper et George S. Rentz, *الحركة الوهابية في عيون الرحالة الأجانب (Le mouvement wahhabite aux yeux des voyageurs occidentaux)*, traduit par 'Abd-Allâh Ibn Nāṣir AL-WALĪ'I, Riyad, 1997, p. 10-11.

L'intérêt porté aux voyages français est donc manifeste dans les traductions de plus en plus nombreuses, les colloques et journées d'étude qui y sont consacrés et l'attention commune de plusieurs chercheurs et historiens à ces voyages, comme en témoigne le nombre d'articles concernant les voyages d'Ali Bey et Léon Roches en particulier. La consultation de ces études laisse transparaître une volonté forte, celle de la réhabilitation des idées du mouvement wahhabite. En effet, les traductions comportent systématiquement des notes et des annotations correctives sur certaines réflexions de l'auteur sur le wahhabisme jugées erronées.

D'autre part, les traductions opérées au sein du Royaume diffèrent des autres traductions arabes, notamment en ce qui concerne ces annotations et commentaires. Dans les traductions saoudiennes, les préfaces sont longues et détaillées, les annotations abondantes et riches d'informations complémentaires, ce qui n'est pas le cas dans les autres traductions arabes, comme par exemple la traduction du récit de Huber⁹⁸, dont la préface de l'éditeur ne dépasse pas les deux pages, ou la traduction du récit de Nasreddine Dinet⁹⁹, que le traducteur présente en 13 pages uniquement.

Cet intérêt était d'ailleurs inéluctable car, comme nous l'avons vu en 1.1.4, les écrits, études et voyages français qui ont concerné la péninsule arabique furent plus abondants en comparaison avec les ouvrages anglais dont les préoccupations furent différentes, Munīr al-'Aḡlānī dit à ce propos :

كان الإنكليز أكثر الأوروبين عناية بأمور الجزيرة العربية الوسطى، لاتصالها بمناطق نفوذهم في الخليج الفارسي، ولكن الفرنسيين سبقوهم كثيراً إلى الكتابة عن نجد، وعن الحركة الوهابية

[Les Anglais furent les plus attentifs aux questions liées à la péninsule arabique centrale, en raison de sa proximité avec leurs centres d'influence dans le Golfe

⁹⁸ Charles Huber, *1882-1878 رحلة في الجزيرة العربية (Journal d'un voyage en Arabie 1878-1882)*, traduit par Alisār SA'ADA, Beyrouth, Kotob, 2003.

⁹⁹ Alphonse-Étienne Nasreddine Dinet et Sulaymān Ibn Ibrāhīm, *الحج إلى بيت الله الحرام (Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah)*, traduit par 'Abd-al-Nabī DAKIR, Fès, Manšūrāt al-markaz al-maḡribī lil-tawfīq wa al-baḥṡ fi adab al-riḥla, 2006.

persique. Les Français les ont pourtant largement devancés dans leurs écrits sur le Nejd et le mouvement wahhabite.]¹⁰⁰

Ces raisons, qui s'inscrivent dans le cadre de cette étude, sont celles pour lesquelles nous nous concentrons sur les récits français traduits en arabe afin de relever l'image de ces voyageurs dans le milieu culturel saoudien. Nous insistons sur l'importance de ces récits de par leur influence sur les chercheurs saoudiens en citant Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir qui, en préfaçant la traduction de l'ouvrage de Pirenne, écrit:

ولا مغالاة في القول بأنّ لكثير من علماء الغرب يداً طولى في إبراز معالم تاريخ جزيرة العرب، وفي كشف ما خفي من أثارها، فضلاً عما لهم من فضل في إحياء التراث الإسلامي بوجه عام

[Il n'est pas exagéré de reconnaître à de nombreux savants occidentaux leur contribution à la valorisation de l'histoire humaine et archéologique de la péninsule arabe, contribution qui vient s'ajouter à leur apport à la renaissance du patrimoine islamique en général.]¹⁰¹

Nous présenterons donc ces voyageurs, qui sont Ali Bey, Léon Roches, Charles Didier, Jules Gervais-Courtellemont et Nasreddine Dinet¹⁰².

1.2.3 Ali bey

Domingo Badía y Leblich est un Espagnol né à Barcelone en 1767. Il commença sa carrière dans l'administration militaire espagnole dès 1783 après avoir effectué ses études à Grenade.

¹⁰⁰ Munīr al-ʿAḡlānī, *تاريخ البلاد العربية السعودية (Histoire de l'Arabie saoudite)*, Beyrouth, Dār al-šībil, 1993, vol.1, p. 30.

¹⁰¹ Jacqueline Pirenne, *اكتشاف جزيرة العرب (À la découverte de l'Arabie)*, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰² En ce qui concerne les récits de voyage féminins, nous avons en trouvé celui de Marga d'Andurain (29 mai 1893 - 5 novembre 1948), qui s'est rendue en Arabie en 1933. De façon à être la première européenne à entrer à la Mecque, elle effectue en 1933 un mariage blanc avec un bédouin en Syrie et part avec lui en direction de la Mecque. Il meurt finalement de façon suspecte à Djeddah en juin 1933. Accusée d'empoisonnement, Marga d'Andurain est emprisonnée puis libérée à l'issue d'un procès.

Marga D'Andurain, *Le Mari Passeport*, Paris, Froissart, 1947.

En 1803, sous le nom d'emprunt d'Ali Bey el-Abassi, il se rend au royaume chérifien du Maroc pour des raisons qui ne sont pas encore élucidées : certains chercheurs voient dans le personnage le bras du premier ministre espagnol de l'époque, Manuel Godoy, qui envoya Ali Bey dans le but de renverser le sultan marocain Moulay Sliman ; d'autres historiographes stipulent que les motivations d'Ali Bey furent essentiellement scientifiques et qu'il leurra lui-même Godoy afin de financer son voyage¹⁰³. Quoi qu'il en soit, au Maroc, Ali Bey, autodidacte doté d'une culture immense, serait parvenu – selon ses dires – à nouer des relations cordiales tant avec le sultan et des personnalités religieuses qu'avec de potentiels dissidents susceptibles de renverser Moulay Sliman, notamment quelques chefs religieux des tribus de l'Atlas et du Sahara, et même le frère aîné du sultan, qui visait lui-même à s'emparer du pouvoir¹⁰⁴. Ali Bey a également prétendu dans ses écrits que son nom d'emprunt et sa présentation en tant que musulman furent un succès, justifiant cela par le fait que les ulémas de Fès, lors de son passage dans cette ville, le reconnurent *faqīh* ou docteur en théologie musulmane. Là encore, cette affirmation, bien qu'admise par certains, est mise à mal par d'autres qui avancent qu'il serait « douteux que les ulémas de Fès aient appuyé une proposition constitutionnelle tellement en marge de la tradition légale du Maroc »¹⁰⁵. Pour des raisons complexes¹⁰⁶, Ali Bey est toutefois contraint de quitter le Maroc en 1805, et se dirige vers l'Arabie¹⁰⁷.

¹⁰³ Voir à ce sujet: Mercè Viladrich, « “La Constitució de los Pueblos de Occidente”. Une proposition inédite du voyageur Alí Bey l'Abbasside pour le Maroc dans l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 2006, n° 113-114, p. 348-349.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 351.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 353.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 358.

¹⁰⁷ Durant son voyage du Maroc jusqu'en Arabie, il rencontre Chateaubriand à Alexandrie: François-René de Chateaubriand, *Œuvres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand, Tome X*, Paris, Ladvocat, 1826.

Joseph Chelhod¹⁰⁸ rapporte qu'effectivement, en janvier 1807, « un pèlerin de marque (...) qui parlait parfaitement l'arabe et n'ignorait rien de l'enseignement de l'Islam », débarquait à Djeddah. Toujours sous le nom d'Ali Bey, il fut le troisième occidental à visiter La Mecque le 23 janvier, mais le premier à pénétrer la Kaaba¹⁰⁹, alors sous le contrôle des Wahhabites, qui le refoulèrent lorsqu'il tenta de gagner Médine. Il poursuit ensuite ses visites plus au nord, puis retourne en Europe en 1813. Après la chute de Napoléon, il sollicite et obtient de Louis XVIII le financement d'une mission qui lui permet de revenir en Orient en 1818, où il mourra dans des circonstances quelque peu mystérieuses, de dysenterie ou empoisonné^{110,111}.

Plusieurs auteurs indiquent qu'Ali Bey, à son arrivée en Arabie, était un agent français. Joseph Chelhod utilise le conditionnel pour dire que le personnage « aurait été envoyé par Napoléon pour étudier le mouvement wahhabite et l'utiliser, si possible, conformément à son plan de reconquête de l'Orient du Nil jusqu'à l'Indus »¹¹². En effet, nous avons vu que le conflit franco-britannique pour les colonies au début du XIX^{ème} siècle suscitait un besoin d'informations pressant, accru depuis l'avènement de Napoléon, et Jean-Louis Miège rapporte que Talleyrand a été « un appui pour Ali Bey »¹¹³ auprès de Napoléon. D'autre part, le fait

¹⁰⁸ Joseph Chelhod, « Un nouvel éclairage sur la mission et la mort d'Ali Bey », *Studia Islamica*, 1994, n° 80, p. 165.

¹⁰⁹ 'Abd-Allāh Ibrāhīm al-'Askar, « رحلة شارل ديدييه إلى الحجاز » (Le séjour de Charles Didier au Hedjaz), *Ġarīdat al-Rīyāḍ*, 29/08/2001 ; Anthony Bonner, « Ali Bey in Mecca, 1807 », *History Today*, 1975, vol. 25, March, p. 196-203.

¹¹⁰ Pour une biographie détaillée de la vie d'Ali Bey, voir: Christian Feucher, *Ali Bey, un voyageur espagnol en terre d'islam*, Paris, L'Harmattan, 2012.

¹¹¹ L'article de Chelhod étudie en profondeur les probables raisons de l'empoisonnement d'Ali Bey, voir: Joseph Chelhod, « Un nouvel éclairage sur la mission et la mort d'Ali Bey », *op. cit.*

¹¹² *Ibid.*, p. 165.

¹¹³ Jean-Louis Miège, « Jacques Caillé, La mission du capitaine Burel au Maroc en 1808. », *Bulletin Hispanique*, 1954, vol. 56, n° 4, p. 453.

qu'Ali Bey ait été considéré en tant qu'*afrancesado*¹¹⁴ par ses compatriotes¹¹⁵ démontre également ses liens avec les Français¹¹⁶. C'est d'ailleurs à Paris qu'il revient quand il retourne en Europe, et qu'il publie en Français le récit de ses voyages¹¹⁷, accompagné d'un atlas. Son récit sera traduit en anglais et en allemand en 1816, en italien en 1817 et la version en espagnol, sa langue maternelle, ne verra le jour qu'en 1836, près de vingt ans après sa mort.

En Arabie saoudite, le récit fut traduit de l'espagnol par Sāliḥ Ibn Muḥammad al-Sanīdī¹¹⁸ en 2008, qui accompagna son travail d'une préface, d'annotations et de commentaires. Il attribue l'importance de ce récit au fait qu'y sont relatés les premiers contacts entre la France et l'Arabie et aux détails riches et précis concernant l'ensemble des aspects de la région, de la vie sociale à la géographie en passant par les mœurs religieuses. Selon Sāliḥ Ibn Muḥammad al-Sanīdī, le récit d'Ali Bey, de par sa richesse, fut une source d'inspiration pour les voyageurs qui allaient le suivre. Enfin, il évoque la demande que fit le chérif Ghālib à Ali Bey de lui écrire une lettre en Français qu'il désirait adresser à Napoléon, et qui concernait un navire appartenant au chérif et alors retenu par les Français¹¹⁹. Ali Bey évoque en effet cet épisode et la relation entre les habitants de la région et les Français de la sorte :

Les habitants de Djeddah étoient fort en colère alors de ce que, l'année précédente (ça veut-dire 1806), les Français s'étoient emparés d'un bâtiment du sultan schérif, richement chargé, ainsi que de plusieurs autre bâtiments arabes ; cependant ils ne crioient pas vengeance, et ne vouoient pas haine à la nation français ; au contraire, ils

¹¹⁴ Le terme *afrancesado* (francisé) est un terme espagnol désignant ceux qui jurèrent fidélité à Joseph 1^{er} sous la pression de Bonaparte. Plus généralement, il désigna ensuite tous ceux qui collaborèrent avec les Français durant l'Espagne napoléonienne.

¹¹⁵ Christian Feucher, *Ali Bey, un voyageur espagnol en terre d'islam*, *op. cit.*, p. 136.

¹¹⁶ Les motivations politiques d'Ali Bey restent néanmoins une énigme. Il ne les aborde dans aucun de ses écrits.

¹¹⁷ Domingo Badia y Leblich, *Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*, Paris, Didot, 1814, vol.2.

¹¹⁸ Domingo Badia y Leblich, *رحلة إسباني في الجزيرة العربية (Voyage d'un Espagnol en péninsule arabe)*, traduit par Sāliḥ IbnMuḥammad AL-SANIDI, Riyad, Dārat al-malik 'Abd-al-'Azīz, 2008.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 40.

desiroient un rapprochement, mais ils ne savoient comment s’y prendre. Je crois qu’ils commençoient à aimer réellement les Français, depuis qu’ils avoient vu leur conduite en Egypte.¹²⁰

Homme resté mystérieux sur ses intentions tout au long de sa carrière qu’il est d’ailleurs malaisé de définir, Ali Bey reste néanmoins le premier occidental à avoir visité la Kaaba et à décrire en détail la région, tout en ayant conscience du danger que cela représentait pour lui. Il a également probablement joué un rôle auprès des Wahhabites, pas encore tout à fait élucidé, tout comme les historiographes ne s’accordent pas à dire s’il s’agissait d’un espion, d’un diplomate, d’un scientifique ou d’un voyageur se prétendant politique afin d’assouvir sa soif de découverte. Il s’est peut-être agi d’un mélange de tous ces statuts.

1.2.4 Léon Roches

Léon Roches naquit en 1809 à Grenoble. En 1832, malgré ses réticences, il rejoint son père en Algérie afin de l’aider dans une entreprise agricole dans la nouvelle colonie française. Par amour pour une dénommée Khadidja¹²¹, il apprend la langue arabe, apprentissage durant lequel il commence à fréquenter les « séances des kadhis »¹²², et donc à côtoyer l’islam. Il maîtrise suffisamment la langue pour être nommé traducteur assermenté auprès de l’armée française, qu’il rejoint par goût de l’aventure en demandant au maréchal Clauzel, alors gouverneur d’Algérie et auquel il avait été présenté par son père, à faire partie de son état-major. Il entend parler de l’émir Abd-el-Kader et conçoit le projet de se rendre auprès de lui afin de l’aider dans « la transformation d’un peuple d’un peuple féroce, ignorant et paresseux, en une nation polie, instruite et laborieuse, et amener, avant peu, cette fusion tant désirée et tant préconisée des races indigènes et des races européennes »¹²³. Conscient qu’un chrétien

¹²⁰ Domingo Badia y Leblich, *Voyages d’Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*, op. cit., p. 291.

¹²¹ Nous employons l’orthographe à laquelle a recours Roches dans le récit où il relate ces faits : Léon Roches, *Trente-deux ans à travers l’Islam. Tome premier*, Paris, Firmin-Didot, 1884.

¹²² *Ibid.*, p. 27.

¹²³ *Ibid.*, p. 64.

aurait eu le plus grand mal à approcher l'émir, il n'hésite pas à feindre son appartenance à l'islam :

Aussi n'ai-je point reculé devant la terrible alternative de me faire passer pour musulman. L'essentiel pour moi était d'éviter une abjuration solennelle.¹²⁴

Son approche du résistant algérien, qui s'est soldée par un relatif échec, est amplement détaillée dans son récit, nous ne nous y intéresserons pas davantage ici. Nous retiendrons simplement que Roches, suite à ces péripéties, maîtrise l'arabe, possède une connaissance correcte de l'islam et fréquente les instances politiques et militaires d'Alger. Ces trois facteurs l'amèneront à préparer et à concevoir un projet audacieux qui est celui de se rendre au Caire et La Mecque afin d'obtenir des autorités religieuses musulmanes une fatwa interdisant aux Algériens le jihad contre l'occupation française. Il relate la genèse de son entreprise comme suit :

J'avais acquis la conviction que la plupart des tribus arabes que leurs intérêts devaient rallier à la cause française, étaient retenues par cette pensée que le Coran menaçait de peines éternelles les musulmans qui consentaient à vivre sous la domination des chrétiens. Et c'était en effet sur ces versets du livre sacré de l'islam que s'appuyait Abd-el-Kader pour entraîner les populations de l'Algérie à la guerre sainte. Eh bien, en lisant attentivement le Coran et quelques-uns de ses commentateurs, on peut soutenir la thèse contraire. Ainsi, quand un peuple musulman a résisté à l'invasion des chrétiens autant et aussi longtemps que ses moyens de résistance le lui ont permis, et lorsqu'il reconnaît l'inutilité et les dangers de cette résistance, d'illustres commentateurs ont écrit que, dans ce cas, il doit discontinuer la lutte et accepter la domination des conquérants si ceux-ci lui permettent d'observer les rites de sa religion. La France aurait donc un grand intérêt à obtenir d'un concile, pourrais-je dire, composé des plus illustres ulémas de l'islamisme, une décision qui autorisât les populations de l'Algérie à vivre sous la domination des Français.¹²⁵

Il convainc le maréchal Bugeaud, qui le charge d'or et de lettres de recommandation pour que le projet fût mené à bien. Il se dirigea donc vers l'ouest ; là encore, nous renvoyons à l'ouvrage de Roches en ce qui concerne les différentes étapes de son voyage jusqu'à La Mecque. Il nous importe uniquement de savoir qu'il parvint, toujours en se faisant passer pour

¹²⁴ *Ibid.*, p. 65.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 440-441.

musulman, à obtenir une *fettoua*¹²⁶ du « medjelès de la grande mosquée de Kairouan », validée ensuite par celui de la mosquée d'al-Azhar, qui interdisait à Abd-el-Kader le jihad contre les Français. Roches suggère que le Pacha Méhémet Ali ne fut pas étranger à la décision¹²⁷. Afin qu'elle fussent validées, les deux *fettouas* devaient encore être soumises « à l'approbation d'un dernier et suprême medjelès composé des ulémas de Médine, de Damas et de Bagdad réunis à la Mecque, à l'époque du pèlerinage »¹²⁸.

Il arrive donc à Médine en décembre 1841. Plus d'une dizaine de chapitres de l'ouvrage de Roches sont consacrés à l'Arabie¹²⁹. Nous pouvons y lire une description fouillée et détaillée de Médine, de la Mosquée du Prophète et de son tombeau, suivie de quelques pages sur l'histoire des Wahhabites. Roches fait de même pour La Mecque, qu'il accompagne d'une description de « La Caâba » et de « Bit Allah », ainsi que d'explications sur le pèlerinage musulman et ses origines. Les informations fournies par Roches sont précieuses : elles portent sur l'architecture des lieux, les coutumes quotidiennes, les monnaies et les prix pratiqués ainsi que l'économie des Lieux Saints et leur administration, point dont il profite pour exposer également les relations extérieures enchevêtrées avec le pèlerinage. Enfin, il participe, en tant que supposé musulman, aux cérémonies religieuses, qu'il vécut ainsi :

Il me fallait une grande dose de patience et de dissimulation pour me soumettre à l'observation des prières et des cérémonies interminables auxquelles m'obligeaient mes pieux compagnons, que la moindre résistance de ma part aurait scandalisés, en outre des soupçons qu'elle aurait pu leur inspirer sur la sincérité de ma conversion. Je souffrais moins pourtant de l'obligation d'accomplir des dévotions si contraires à mes croyances, que pendant mon séjour auprès d'Abd-el-Kader ; car alors je trompais l'homme que j'aimais, et c'était pour une satisfaction personnelle que j'avais feint

¹²⁶ Voir note n°121.

¹²⁷ Léon Roches, *Trente-deux ans à travers l'Islam. Tome second*, Paris, Firmin-Didot, 1884, p. 50.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 49.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 2-3.

d’embrasser l’islamisme. La mission, au contraire, que je remplissais en ce moment avait un but patriotique et le rôle que je jouais m’était imposé.¹³⁰

Pour parachever sa mission, Roches doit rencontrer le chérif de La Mecque, Sidi Mohammed Ebnou Aoun¹³¹, qui se trouvait alors à Taëf. Fort de ses nombreuses lettres de recommandation et des deux *fettouas* obtenues à Kairouan et au Caire, il lui envoie un message, auquel le chérif répond favorablement, et accompagne même sa réponse d’un sauf-conduit, de chameaux et de serviteurs afin que Roches puisse se déplacer jusqu’à Taëf. Une fois arrivé, il se lie intimement au chérif, et passe plusieurs soirées à discuter avec lui de politique et de religion. Mais Roches n’oublie pas son objectif, et c’est avec succès que, une fois le chérif rallié à sa cause, ce dernier réunit « un medjelès composé d’ulémas de Bagdad, de Damas, de Médine et de la Mecque, venus en ce moment à Taïf, pour lui rendre une visite, et sur la plupart desquels il exerçait une grande influence », et « les cachets et les signatures de tous les membres du medjelès de Taïf »¹³².

L’attachement du chérif à Roches était sincère, malgré les motivations réelles du Français. L’épisode qui suivit le départ de Roches de Taëf le prouve. En effet, Roches conte que quelques pèlerins algériens avaient informé le *kadhi* de La Mecque qu’un espion chrétien s’était introduit dans les Lieux Saints. Le chérif, qui avait rejoint La Mecque, fut informé à son tour par le *kadhi* et lui promit de prendre les mesures nécessaires afin de punir l’affront. Mais ayant compris qu’il s’agissait de Roches, il lança secrètement ses hommes à sa recherche pour le retrouver et lui assurer la fuite. Roches, qui s’était dirigé vers Arafat, fut reconnu lors d’un sermon par certains pèlerins algériens qui se précipitèrent sur lui :

J’entendis des vociférations, parmi lesquelles je distinguai ces mots : *Ha, el Roumi cheddou el Roumi el Kafer ben el Kafer*, « Hé ! Voilà le chrétien, saisissez le chrétien, l’impie fils de l’impie. » Puis, tout à coup, je fus saisi par des mains puissamment

¹³⁰ *Ibid.*, p. 107-108.

¹³¹ Ainsi Roches orthographe-t-il son nom. Il s’agit de Muḥammad Ibn ‘Abd-al-Mu‘īn, chérif de La Mecque de 1827 à 1851.

¹³² Léon Roches, *Trente-deux ans à travers l’Islam. Tome second, op. cit.*, p. 130-131.

fortes et je fus bâillonné et emmaillotté de telle sorte que je ne voyais ni n'entendais et pouvais à peine respirer.¹³³

Les cris de la foule avaient permis aux hommes du chérif de retrouver Roches, et ce fut eux qui l'enlevèrent pour le mettre en sûreté et le conduire discrètement à Djeddah, où il quitta par voir de mer l'Arabie le 27 janvier 1842. Le chérif avait sauvé la vie du voyageur.

Le récit de Roches a été traduit en arabe par Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī¹³⁴, professeur à l'Université du Roi Saoud, en 2011. Il s'agit, pour les Saoudiens, du récit du premier Français à avoir visité La Mecque certes, mais surtout d'une source d'informations sur le quotidien saoudien de l'époque, sous toutes ces formes. En effet, bien qu'investi d'une mission et donc motivé par son patriotisme, le récit de Roches ne s'est pas borné en un rapport politique et purement utilitaire. D'autre part, Roches, qui était venu pour uniquement obtenir la fatwa, profita de ses longues discussions avec le chérif pour tenter d'ouvrir une porte à une potentielle alliance entre ce dernier et les Français. Toutefois, Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī est extrêmement dubitatif, dans la préface de sa traduction, sur la véracité du récit de Roches. Il le soupçonne d'avoir enjolivé, exagéré, voire inventé de nombreuses péripéties durant son séjour en Arabie, et de les avoir teintées d'émotion « dans le seul but d'attirer l'attention du lecteur »¹³⁵. Les doutes de Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī s'inspirent grandement de celles de Nasreddine Dinet qui fut très critique à l'encontre de son prédécesseur en raison de la duperie de Roches envers les musulmans quand il se fit passer pour l'un d'eux. En effet, Dinet, dont l'islam était sincère, traqua les erreurs, incohérences et improbabilités linguistiques, religieuses ou factuelles de Léon Roches. Malgré ceci, Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī reconnaît au récit de Roches le statut de source importante sur l'histoire du Hedjaz et sur les grandes personnalités de l'époque, et apprécie les analyses du voyageur sur la vie sociale et politique

¹³³ *Ibid.*, p. 145.

¹³⁴ Léon Roches, *اثنان وثلاثون سنة في رحاب الإسلام (Trente-deux ans à travers l'Islam)*, traduit par Muḥammad Ḥayr AL-BUQA'I, Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2011.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 28.

de la région. Enfin, et malgré ses tromperies, il salue en lui le courage qui lui fut nécessaire pour affronter des dangers qui lui firent risquer sa vie¹³⁶.

1.2.5 Charles Didier

Charles Didier (1805-1864) est un écrivain suisse qui passa la seconde partie de sa vie entre Paris et ses voyages. Contrairement à Ali Bey et Léon Roches, c'est uniquement « afin de rechercher le repos et l'oubli »¹³⁷ qu'il se rendit au Caire en 1854, sans motivation politique aucune. Devant s'en retourner à Athènes, c'est sur simple suggestion d'un Anglais, qu'il ne nomme pas¹³⁸, qu'il décide de l'accompagner à visiter Djeddah et à rendre visite au chérif de La Mecque qui résidait alors à Taëf. C'est donc un voyage purement personnel qu'effectue Didier entre le 16 janvier et le 11 mars 1854 en Arabie, dépourvu de tout devoir ou d'objectif de mission à accomplir, et qu'il a voulu sincère, tel qu'il l'écrit :

Quoi qu'il en soit, [l'auteur] peut dire comme Montaigne, que c'est ici un livre de bonne foi, et que, tel qu'il est, il est sien. Il n'a été composé ni avec des livres, ni d'après les impressions d'autrui, mais avec des souvenirs personnels et sur des notes prises jour par jour sur place.¹³⁹

Didier visita l'Arabie durant le second État saoudien ; il décrivit un nombre important de villes du Hedjaz dont Yanbu, Taëf et Djeddah. La description de cette dernière, tout particulièrement, constitue un témoignage historique précieux de par sa richesse et sa minutie. Il rencontra également le chérif de l'époque, Ḥusayn ben 'Abd-al-Muṭalib ben Ḡālīb, petit-fils du chérif Ghālīb, à cette époque où le Hedjaz ne comptait que deux consulats français et anglais. Dans le récit qu'il publia en 1857¹⁴⁰, Didier consacre également un chapitre aux

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ Charles Didier, *Séjour chez le grand-chérif de la Mekke*, Paris, Hachette, 1857, p. V.

¹³⁸ Dans la préface de la traduction de l'ouvrage de Didier, Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī affirme qu'il s'agirait d'un certain Hamilton, homme d'église de son état. al-Buqā'ī déclare avoir retrouvé l'information dans le récit du voyageur anglais Richard Francis Burton.

¹³⁹ Charles Didier, *Séjour chez le grand-chérif de la Mekke*, *op. cit.*, p. VI-VII.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 164-203.

Wahhabites, à leur histoire et à sa vision de ce mouvement. Il avait effectivement, conte-t-il, rencontré un membre de la famille Saoud qui avait été envoyé très jeune en Égypte, en 1818, lors de la chute du fief des Saoud, Deriyah, aux mains de Ibrahim Pacha.

Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī¹⁴¹ salue dans le récit de Didier d'une part le personnage qu'il qualifie de sensible, et d'autre part son style littéraire qui lui permit d'offrir des tableaux descriptifs « extraordinaires ». Par ailleurs, Didier ne limita pas ses rencontres aux personnalités et notables des lieux, mais circulait et discutait avec les petites gens. Son talent d'écrivain et sa volonté de connaître en profondeur les mœurs de l'époque dans une démarche totalement désintéressée politiquement firent écrire à Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī ces lignes:

إنّ هذه الرحلة تستمدّ أهميتها من المعلومات التي يوردها كاتبها عن الأماكن التي مرّ بها، وعن الأشخاص الذين قابلهم سواء أكانوا من عليّة القوم أم كانوا من سواد الناس. لم يكن ديدييه مرتبطاً بمهمة تلهيه عن مراقبة الناس ودراسة سلوكهم، كان يشير إلى المحاسن والمساوئ دون تعصّب ديني أو قومي، ودون الركون إلى الأفكار المسبقة أو الآراء المتطرفة. إنّ في رحلته دراسات سلوكية سيجد فيها الإثنروبولوجيين مادة خصبة لدراسة مجتمع الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر

[L'importance du récit de Didier découle des informations notées sur les lieux visités, et sur les personnes rencontrées, qu'elles fussent nobles ou communes. Didier n'était retenu par aucune mission qui l'eût détourné de l'observation des gens et leurs mœurs, et c'est sans aucun extrémisme religieux ou national qu'il en releva les mérites et les défauts, sans préjugés ni fanatisme. Son récit constitue une étude sociale précieuse pour les anthropologues s'intéressant à la société du Hedjaz de la seconde moitié du XIXème siècle.]¹⁴²

Récemment, une traduction du récit de Didier fut publiée dans deux maisons d'édition différentes¹⁴³, et un article lui fut consacré dans le journal *al-Riyāḍ*¹⁴⁴. Ces travaux indiquent,

¹⁴¹ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية* (*Des voyages français en péninsule arabe*), *op. cit.*, p. 22.

¹⁴² *Ibid.*, p. 36.

¹⁴³ Charles Didier, *رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي* (*Voyage au Hedjaz durant la seconde moitié du 19ème siècle*), traduit par Muḥammad Ḥayr AL-BUQĀ'Ī, Riyad, Dār al-fayṣal al-ṭaqāfiya, 2001 ; Charles Didier, *رحلة إلى رحاب الشريف الأكبر شريف مكة المكرمة* (*Séjour chez le grand-chérif de la Mekke*), traduit par Muḥammad Ḥayr AL-BUQĀ'Ī, Beyrouth, al-Dār al-'arabiyya lil-mawsū'āt, 2007.

entre autres, l'intérêt croissant que portent les chercheurs et les intellectuels saoudiens aux voyages français.

1.2.6 Jules Gervais-Courtellemont

Jules Gervais-Courtellemont (1863-1931) est un photographe français. Il passa son enfance en Algérie, où il débuta sa carrière. Il poursuivit son œuvre photographique dans tout le Maghreb, puis en Orient (Égypte, Palestine et Turquie) et poussa jusqu'en Inde et en Chine. En Europe, il travailla principalement en Espagne et au Portugal.

Alors qu'il se trouvait à Alger en 1890, il fit la connaissance d'un dénommé Hadj Akli, qui avait effectué dix-huit fois le pèlerinage à La Mecque. Jules Gervais-Courtellemont conte le détail de sa relation avec le personnage¹⁴⁵, sur laquelle nous ne nous attarderons pas davantage ; il nous importe de savoir que c'est Hadj Akli qui fit naître chez le photographe le désir de visiter la ville sainte, pour des raisons purement personnelles, tel qu'il l'écrit :

J'ai voulu pénétrer le mystère de cette ville sainte, non pas simplement pour accomplir un tour de force de voyageur, mais poussé par le désir de compléter mon étude d'ensemble sur l'Orient contemporain, cet Orient musulman que j'ai entrepris de décrire, que j'ai parcouru en tous sens, où ma jeunesse s'est écoulée et que j'aime comme tous ceux qui le connaissent bien.¹⁴⁶

La démarche de Jules Gervais-Courtellemont pourrait donc s'apparenter à celle de Charles Didier, mais il y eut une part de Léon Roche dans le photographe car, si sa motivation primaire fut personnelle, il n'hésita pas à exploiter son voyage à des fins patriotiques :

Comme Léon Roche j'essayai de me rendre utile à mon pays tout en poursuivant mon idée personnelle.¹⁴⁷

¹⁴⁴ 'Abd-Allâh Ibrâhîm al-'Askar, « رحلة شارل ديدييه إلى الحجاز » (Le séjour de Charles Didier au Hedjaz) », *op. cit.*

¹⁴⁵ Jules Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque*, Paris, Hachette, 1897, p. 6-11.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 2.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 16.

Il exposa donc son projet à Cambon, alors gouverneur d'Algérie. Depuis Léon Roches, soit cinquante-sept ans après son voyage, aucun Français ne s'était rendu à La Mecque, et Cambon fut donc « vivement intéressé, car le pèlerinage de la Mecque est une de ses grosses préoccupations et les occasions d'avoir sur le Hedjaz des renseignements sincères, désintéressés et précis sont rares »¹⁴⁸, notamment en ce qui concerne le risque épidémique lié au pèlerinage et les échanges commerciaux avec l'Arabie. Cambon fut suffisamment enthousiaste pour délivrer à Courtellemont un ordre de mission particulier sous sa responsabilité directe, auprès du chérif et des autorités religieuses de La Mecque, ainsi qu'un passeport sous un nom arabe. Plusieurs autres objectifs se profilent dans l'esprit de Courtellemont ; ainsi Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī rapporte¹⁴⁹ que le voyageur désirait vérifier auprès des autorités religieuses de La Mecque la véracité d'une fatwa selon laquelle elles reconnaissaient la légitimité de l'autorité française en Algérie et en Tunisie. Il ne s'agissait pas de la première fatwa obtenue par Léon Roches, mais d'une seconde, rapportée par Hadj Akli, qui visait à limiter le flux des émigrés algériens « en interdisant les révolutions et la résistance, et en considérant que l'Algérie était désormais terre de paix et non de guerre »¹⁵⁰.

D'autre part, Muḥammad al-Ḥannāš, dans la préface de la traduction du récit de Courtellemont, décrit l'intérêt des Français pour le statut social, spirituel et politique du *hadj* à son retour du pèlerinage :

فقد كان الحجاج يعودون من مكة المكرمة حاملين لقب حاج، وهو ما يخولهم ممارسة سلطة روحية على زملائهم، فهم يحصلون بهذا اللقب على نفوذ أخلاقي واجتماعي يجعلهم يسهمون في تنظيم البلد، ويصبح لهم - على الأغلب - مكانة اجتماعية لائقة، ومصداقية أكبر من مصداقية السلطات الفرنسية، وهذا يفسر لنا رغبة المسؤولين الفرنسيين في الاطلاع على الدور السياسي الكبير الذي يؤديه الحج

[Les pèlerins revenaient de la ville sainte de La Mecque portant le titre de *hadj* qui leur octroyait un ascendant spirituel sur leurs compatriotes. Le *hadj* jouissait d'un pouvoir

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 14.

¹⁴⁹ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية* (*Des voyages français en péninsule arabe*), *op. cit.*, p. 43.

¹⁵⁰ Abū-al-Qāsim Sa'd-Allāh, « فرنسيان في القرن التاسع عشر: ليون روش و جيرفيه كورنلمون » (*Deux Français au 19ème siècle, Léon Roches et Gervais-Courtellemont*) », *al-Manhal*, 1996, p. 76- 85.

moral et social qui le faisait participer à l'administration du pays, ce qui entraînait souvent un statut social respectable et une légitimité plus forte que celle des autorités françaises. Ceci nous explique la volonté des responsables français à comprendre le rôle politique d'importance joué par le *hadj*.] ¹⁵¹

Enfin, afin de clore sur le côté politique de ce voyage, Muḥammad al-Ḥannāš souligne l'insistance de Jules Gervais-Courtellemont auprès des autorités françaises afin que ces dernières jouent un rôle culturel au Hedjaz qui vienne contrebalancer celui des Anglais en y envoyant des ouvrages francophones et en construisant une mosquée à Paris, arguant que Londres était la seule capitale européenne où un lieu de culte musulman avait été construit ¹⁵².

En ce qui concerne l'homme, Muḥammad al-Ḥannāš salue le courage de Jules Gervais-Courtellemont ainsi que l'efficacité avec laquelle il accomplit une mission « pleine de dangers » ¹⁵³, tout en émettant néanmoins des réserves sur la sincérité de sa conversion à l'islam ; le traducteur se dit en effet dans l'impossibilité d'affirmer si cette conversion fut sincère ¹⁵⁴, à l'image de celle de Charles Didier, ou motivée par la nécessité de se préserver du danger auquel un *roumi* s'exposait au sein de La Mecque, tel Léon Roches.

Outre ces aspects politiques et humains du récit de Jules Gervais-Courtellemont, son ouvrage est d'une valeur unique en raison des photographies qui y sont présentes. En artiste photographe professionnel, il a pu saisir des instants du quotidien au Hedjaz qui constituent un témoignage rare sur le lieu et l'époque. Ces photographies sont par ailleurs en phase avec le style littéraire de Jules Gervais-Courtellemont, qui se différencie de celui de Léon Roches par une empathie et une tolérance qui viennent attester de l'amour de Jules Gervais-Courtellemont pour l'Orient. Ainsi, quand il écrit ¹⁵⁵ « Moi j'aime l'Orient et son ciel bleu,

¹⁵¹ Jules Gervais-Courtellemont, *رحلتي إلى مكة (Mon voyage à La Mecque)*, traduit par Muḥammad Muḥammad AL-ḤANNĀŠ, Riyad, Dār al-turāt, 2002, p. 21.

¹⁵² *Ibid.*, p. 26.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹⁵⁵ Jules Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque, op. cit.*, p. 2.

j'aime l'islam dans sa foi naïve, n'osant la partager, son inébranlable espérance. », et d'autres phrases teintées d'un relatif lyrisme, il faut y lire l'itinéraire d'un émissaire des autorités françaises, chargé de missions précises, mais qui sut s'approprier son récit et y laisser transparaître un attrait réel et sincère pour l'Orient.

1.2.7 Nasreddine Dinet

Étienne-Alphonse Dinet naquit à Paris en 1861. Il commença à voyager en 1884, quand il visita l'Algérie. C'est lors de ce premier voyage qu'il commença à peindre, et c'est essentiellement sa carrière d'artiste-peintre qui valut à Étienne Dinet la reconnaissance. Suite à ses voyages en Algérie et à ses fréquentations, Étienne Dinet se convertit à l'islam. C'est en 1908 qu'il fait pour la première fois part de sa conversion dans une lettre personnelle, et c'est en 1913 qu'il annonce à ses amis avoir choisi de se faire dorénavant prénommer Nasreddine. En 1929, accompagné de son ami Sliman ben Ibrahim, il effectue le pèlerinage à La Mecque ; le 24 décembre de la même année, il meurt à Paris et sa dépouille est déposée à la mosquée de Paris.

Le récit de Nasreddine Dinet, co-écrit avec Sliman Ben Ibrahim, est publié à titre posthume en 1930¹⁵⁶. La sincérité de Nasreddine Dinet quant à son attachement à l'islam y est évidente, ainsi que l'objectif du voyage qui se résume, ni plus ni moins, au pèlerinage ; chaque chapitre s'ouvre par un verset du Coran ou une parole de prophète, et les auteurs écrivent :

Notre livre n'est donc pas une œuvre de littératures ou de savants ; il est l'œuvre de croyants qui n'ont pris aucune note, aucun dessin, aucune photographie pendant leur séjour dans le Territoire Sacré.¹⁵⁷

Le récit de Nasreddine Dinet est donc celui d'un véritable croyant, au contraire de ses prédécesseurs Léon Roches et Jules Gervais-Courtellemont, qui sont d'ailleurs critiqués dans le récit. En ce qui concerne Léon Roches, Nasreddine Dinet doute de sa crédibilité et suggère que le voyage n'a pas eu lieu, arguant qu'il lui a été impossible de découvrir « un seul détail descriptif, géographique, ethnographique, historique, une seule observation, un seul nom

¹⁵⁶ Nasreddine Dinet et Sliman Ben Ibrahim, *Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*, Paris, Hachette, 1930.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 10.

d'étape qui ne fût indiscutablement, entièrement et exclusivement copié dans le livre de Burckhardt¹⁵⁸. » Nous avons vu également¹⁵⁹ que Dinet souligna les erreurs factuelles et linguistiques du récit de Léon Roches, ce qui est probablement la posture attendue d'un croyant sincère à l'encontre d'un imposteur. Quant à Jules Gervais-Courtellemont, Nasreddine Dinet ne l'accuse pas de plagiat mais reste suspicieux sur la réalité de son voyage, le dénuant de toute façon de tout intérêt. Nasreddine Dinet tient toutefois à exprimer envers Jules Gervais-Courtellemont une certaine reconnaissance en raison de la bienveillance de ce dernier quant à l'islam :

Mais le livre de Courtellemont ne contient aucune de ces erreurs monstrueuses dont fourmille le livre du précédent voyageur, et il est écrit dans un excellent esprit, plein de sympathie et de respect pour l'Islam. Et cela est si rare aujourd'hui, qu'il faut en savoir gré à l'auteur et l'en féliciter.¹⁶⁰

Aḥmad Riḍā Ḥūḥū¹⁶¹ fut le premier à faire connaître Nasreddine Dinet et son pèlerinage dans le monde arabe, en traduisant certains passages du récit dans les premiers numéros d'*al-Manhal*¹⁶². Par la suite, Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī¹⁶³ l'évoque dans son ouvrage sur les voyageurs français en Arabie saoudite, et c'est en 2006 que paraît une traduction complète¹⁶⁴. Nasreddine Dinet fut également présenté dans la presse arabe, notamment dans un numéro de

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 194.

¹⁵⁹ Cf. 1.2.4.

¹⁶⁰ Nasreddine Dinet et Sliman Ben Ibrahim, *Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*, *op. cit.*, p. 196.

¹⁶¹ Écrivain algérien né en 1911, et qui résida de 1934 à 1945 en Arabie saoudite. Nous reviendrons sur Ḥūḥū en détail en 1.3.3.

¹⁶² Journal saoudien fondé en 1937, traitant essentiellement de culture et de littérature.

¹⁶³ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية* (*Des voyages français en péninsule arabe*), *op. cit.*, p. 20.

¹⁶⁴ Alphonse-Étienne Nasreddine Dinet et Sulaymān Ibn Ibrāhīm, *الحج إلى بيت الله الحرام* (*Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*), *op. cit.*

la revue *al-Fayṣal*¹⁶⁵ en 1999, puis dans *al-‘Arabī*¹⁶⁶ en 2006. Enfin, un ouvrage essentiellement consacré à sa peinture fut publié en Algérie¹⁶⁷ en 1984. Le nombre de ces travaux peut paraître faible dans l’absolu, mais il est à comparer avec celui des autres voyageurs et pèlerins occidentaux. Cette mise en relief démontre un réel engouement au sein des intellectuels et des journalistes culturels arabes pour Nasreddine Dinet ; dès les années 1930, alors qu’Aḥmad Riḍā Ḥūḥū traduit quelques passages de l’œuvre de Nasreddine Dinet, il le fait dans un contexte où l’image de la France est relativement négative dans le monde arabe, du fait de la colonisation de l’Algérie et du mandat en Syrie. Ce qui motiva Aḥmad Riḍā Ḥūḥū et ses successeurs fut bel et bien la sincérité de l’attachement de Nasreddine Dinet à l’islam. Sa vision de la religion qu’il embrassa ne se limita pas à une approche individuelle en quête d’une spiritualité personnelle, car ses écrits démontrent une conception universelle de conciliation entre sa patrie d’origine et la nation de l’islam, comme nous pouvons le lire dans son récit :

Si, au contraire, l’Europe s’entendait cordialement avec l’Islam, la paix du monde serait assurée (...). Espérons en tout cas que la France consacrera tous ses efforts à la réalisation de cette entente. Elle est la nation la plus aimée en pays musulman, parce qu’elle est le pays de la Déclaration des Droits de l’Homme, de l’égalité des races et des religions, et parce que l’un de ses grands génies, Napoléon, manifesta la plus grande sympathie pour l’Islam.¹⁶⁸

1.2.8 Le voyageur saoudien

Nous nous intéresserons ici à la démarche des voyageurs saoudiens qui visitèrent l’occident, par analogie aux voyageurs européens qui se rendirent en Arabie. La première différence entre le voyageur occidental et le voyageur oriental réside dans leurs destinations respectives ;

¹⁶⁵ Aḥmad ‘Abd-al-Karīm, « حياة الرسام ناصرالدين دينيه و آثاره » (La vie du peintre Nasreddine Dinet et ses influences) », *al-Fayṣal*, 1999, n° 278, p. 39- 45.

¹⁶⁶ Yiḥyā Sūwaylim, « ناصر الدين دينيه يحج إلى بيت الله الحرام » (Nasreddine Dinet et son pèlerinage à la maison sacrée) », *al-‘Arabī*, janvier 2006, n° 566.

¹⁶⁷ Sayyid Aḥmad Bāḡlī, *ناصر الدين دينيه: الفنان المبدع في الرسم الجزائري* (*Nasreddine Dinet: un artiste talentueux de la peinture algérienne*), Alger, al-Mu’assasa al-waṭāniya lil-kitāb, 1984.

¹⁶⁸ Nasreddine Dinet et Sliman Ben Ibrahim, *Le pèlerinage à la maison sacrée d’Allah*, *op. cit.*, p. 175.

les récits des voyageurs européens sont aussi variés, de par leurs destinations, que leurs auteurs car ces derniers ont visité le Maghreb dans toutes ses composantes, l'Égypte, la péninsule arabique, la Palestine, la Syrie et la Turquie. Ces territoires qui s'étendent sur des superficies immenses englobaient grossièrement la notion de l'Orient, qui incluait même pour certains auteurs l'Inde et la Chine. L'Orient, dans la vision de l'Européen du XIX^{ème} siècle, pouvait représenter tout ce qui se trouvait à l'est de l'Europe et les termes quelque peu plus précis de Proche-Orient, Moyen-Orient et Extrême-Orient ne font pas leur apparition avant l'orée du XX^{ème} siècle. Mais quand le voyageur occidental ne peut en l'espace d'une vie visiter cet « Orient » infini, le voyageur oriental ne peut éviter le centre culturel du monde occidental, Paris. Là où l'Européen peut aussi bien visiter les peuples berbères que les contrées perses à des milliers de kilomètres, le voyageur d'Arabie ne peut pas ne pas se rendre à la ville symbole de l'Europe. Le contact entre le monde arabe et l'Occident des temps modernes se crée donc autour de Paris qui, dès le XIX^{ème} siècle et jusqu'à la première partie du XX^{ème}, devient l'ambassadrice de l'Occident en Orient de par les récits des voyageurs arabes.

De ces voyageurs, nous citerons le premier, Rifā' a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī (1801-1873), réformateur égyptien qui fut chargé par Méhémet Ali d'une mission de cinq ans à Paris (1826-1831) afin d'étudier les sciences que les Européens avaient développées depuis le déclin de l'empire islamique. Rifā' a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī en profite également pour observer et analyser en détail la vie et les mœurs françaises. À son retour, il publiera son récit au Caire en 1834¹⁶⁹, ouvrage qui sera traduit en France en 1988¹⁷⁰. Viendra ensuite le Libanais Aḥmad Fāris al-Šiḍyāq, linguiste, écrivain, chroniqueur et traducteur libanais (1804 – 1887). Il séjourna à Paris entre 1855 et 1857, période durant laquelle il écrivit et publia ses principales œuvres. Il sera suivi par Fransīs bin Faṭḥ-Allāh Ibn Naṣr-Allāh Marrāš, écrivain, poète et médecin syrien (1836-1873) du mouvement Nahda. De santé fragile, son père l'avait emmené en France en 1850 afin de lui trouver un traitement pour une cécité qui évolua négativement tout au long de sa vie. Il y retourne à l'âge de trente ans afin de poursuivre ses études et y resta une année. Sa

¹⁶⁹ Rifā' a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī, *تخليص الإبريز في تلخيص باريس* (*Le raffinement de l'or: abrégé de Paris*), Le Caire, Dār al-ṭibā' a al-ḥidyawiya, 1834.

¹⁷⁰ Rifā' a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī, *L'Or de Paris*, traduit par Anouar LOUCA, Paris, Sindbad - Actes Sud, 1988.

cécité devient totale durant son séjour en France et il reviendra à Alep complètement aveugle où il dicta son récit sous le nom de *Riḥlat Bārīz* (Le voyage de Paris)¹⁷¹ ; les autres écrits de Faṭḥ-Allāh Marrāš, où il traite des idées de paix, de liberté, d'égalité et où il prône la réforme des systèmes éducatifs arabes et certaines propositions laïques, démontrent bien les influences européennes sur l'auteur, notamment celles d'un positivisme scientifique alors en vogue en Occident depuis les Lumières. Une autre figure emblématique du mouvement Nahda visitera Paris, il s'agit de Aḥmad Zakī Bāšā (1867-1934), grand philologue égyptien qui, au terme d'un long périple en Europe, publiera entre autres *al-Dunyā fī bārīz* (L'univers à Paris)¹⁷² dans l'annexe d'une revue ; en outre, la langue arabe doit à Aḥmad Zakī Bāšā l'introduction de la ponctuation et, s'il eût vécu plus longtemps, il eût mené à terme son projet de dictionnaire arabe sur le modèle du Larousse français. Tout au long du XX^{ème} siècle, la liste des voyageurs arabes s'allonge avec notamment le Syrien Muḥammad Kurd 'Alī (1876-1952) ou l'Égyptien Ṭaha Ḥusayn¹⁷³.

Un point est commun à tous ces récits, il s'agit du ton dithyrambique qu'emploie la quasi-unanimité des auteurs lorsqu'ils parlent de Paris. La ville représente pour ces voyageurs le centre de rayonnement de la culture, de l'art et du progrès mondiaux, et les récits des voyageurs arabes ont contribué à forger dans l'inconscient collectif de leurs compatriotes une symbolique d'universalisme liée à la capitale française.

Au sein de ces voyageurs, considérons maintenant le voyageur saoudien. Le premier d'entre eux fut 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān. Il naquit à al-Wašm en 1914¹⁷⁴, et bénéficia d'une éducation religieuse à Riyad, ainsi que d'une formation scientifique à La Mecque. Il intégra le corps enseignant où il occupa divers postes de responsabilité. C'est en tant que responsable

¹⁷¹ Fransīs Ibn Faṭḥ-Allāh bin Naṣr-Allāh Marrāš, *رحلة باريس* (*Le voyage de Paris*), Amman, Dār al-suwaydī, 2004.

¹⁷² Aḥmad Zakī Bāšā, « الدنيا في باريس (L'univers à Paris) », *Ṭabīb al- 'ā'ila*, 1900.

¹⁷³ Pour une vision plus détaillée du statut de Paris dans la littérature arabe, voir: Ḥalīl al-Šayḥ, *باريس في الأدب العربي الحديث* (*Paris dans la littérature arabe moderne*), Amman, al-Mu'assasa al-'arabya lil-dirāsāt wa al-našr, 1998.

¹⁷⁴ 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān décéda en 2011.

éducatif, en 1951, que le frère du roi Abdelaziz lui assigna la mission d'accompagner son fils en France, où il se rendait pour un traitement médical de longue durée. Il y séjourna plusieurs mois, y apprit les rudiments du français et côtoya quelque peu la société française. À son retour, il ne publia pas les notes qu'il avait prises, ce n'est qu'en 1980 que, encouragé par son entourage, 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān publie *Dikrayāt Bārīs* (Souvenirs de Paris)¹⁷⁵. Conscient du temps passé sur des notes qui n'étaient pas destinées à être publiées, 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān mesure la portée restreinte de son témoignage ; il écrit ainsi :

إنّ هذه الذكريات- أوْجُلّها- قشور وزبد و غناء ليس فيها شيء من الدراسات الفاحصة، ولا تنطوي على شيء من النظرات العميقة، فهي كلمات وصور جُمعت من هنا وهناك، ونظرات خاطفة ضعيفة لم تستطع أن تخترق القشرة إلى الصميم، ولا أن تأتي بما يفيد في سبيل العلم والتعليم.

[La plupart de ces souvenirs ne sont qu'une écume de surface. Ce ne sont pas des études approfondies qui résulteraient d'un regard pénétrant. Il ne faut y voir que des mots et des images recueillis ici et là, quelques faibles regards dérobés qui n'ont pas pu transpercer l'écorce pour atteindre le cœur des choses. Ces souvenirs n'apportent rien à la science, ni à l'éducation.]¹⁷⁶

En effet, et contrairement au récit de Rifā'a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī qui, d'une part, maîtrisait parfaitement la langue française et qui, d'autre part, séjourna plusieurs années en France, celui de 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān se contente souvent de décrire des impressions terre-à-terre, où les analyses y sont très peu présentes. Ceci s'illustre dans les propos de l'auteur qui se limitent à ses ressentis :

إنك في باريس لا ترى إلا جميلاً ولا تسمع إلا جميلاً ولا تشم إلا طيباً

[À Paris, l'on ne voit que du beau, l'on n'entend que du beau, et l'on ne sent que du bon.]¹⁷⁷

Le récit d' 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān s'apparente à une expérience sensorielle, parfois sensitive. Quant au processus comparatif habituel des récits de voyage, il l'opère étrangement

¹⁷⁵ 'Abd-al-Karīm al-Ġuhaymān, *ذكريات باريس (Souvenirs de Paris)*, Riyad , le club littéraire de Riyad, 1980.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 23.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 45.

non pas entre Paris et une ville de son pays natal comme on aurait pu l'attendre, mais entre Paris et Alexandrie qu'il avait visitée quelques années auparavant. En outre, bien qu'il fût un homme de lettres, il n'est fait aucune mention de littérature ou d'écrivains français dans son récit, cela étant probablement dû au court laps de temps qu'il passa à Paris, qui ne lui permit pas de suffisamment maîtriser la langue.

Le second voyageur saoudien que nous présenterons est Aḥmad 'Ali al-Kāzimī (1907-1992), écrivain et traducteur d'anglais, qui accompagna un ami ministre qui vint à Paris pour des raisons médicales en 1968. Il ne passa à Paris que deux journées et ne publia, à l'instar de 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān, son récit que très longtemps après son voyage, en 1986¹⁷⁸. L'ouvrage d'Aḥmad 'Ali al-Kāzimī n'est pas plus prolixe que celui de son prédécesseur, d'autant que son séjour fut encore plus court. Hormis une description convenue des lieux touristiques français les plus en vue, nous n'y trouvons aucune analyse. Même les événements de mai 1968, qui remontaient à trois mois avant l'arrivée d'Aḥmad 'Ali al-Kāzimī, ne sont pas évoqués.

Un troisième récit de voyage à Paris fut celui de Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir (1911 – 2000), éminent journaliste et historien saoudien. Il reçut une éducation religieuse et fit ses études à Riyad et La Mecque. Il occupa ensuite divers poste au sein de l'administration saoudienne et de la justice et poursuivit en parallèle une carrière d'enseignant. Il effectua également des études littéraires au Caire et, à son retour, fut nommé directeur des Facultés de droit islamique et de langue arabe. De par ses recherches, une relation professionnelle directe s'établit entre Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir et Charles Pellat. Ce dernier invite l'historien saoudien en 1974 à un colloque à Paris, et Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir répond à l'invitation. Il arrive en France le 14 juillet 1974 et y restera une semaine. Là encore, le récit ne sera publié que quelques années plus tard, lorsque Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir écrira un ouvrage sur ses voyages. Il y consacra une partie à son voyage en France.

Le récit de Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir est insatisfaisant, à l'image de ceux de ses prédécesseurs ; nous n'y trouvons que très peu de descriptions et de comparaisons, la plus grande partie du récit étant centrée sur la personne de l'auteur, son entourage, ses rencontres

¹⁷⁸ Aḥmad 'Ali al-Kāzimī, *رحلة إلى الغرب (Voyage en Occident)*, Taëf, Nādī al-ṭā'if, 1986.

et ses retrouvailles avec d'anciennes connaissances. Quelques rares remarques, exprimant la surprise de l'auteur, parsèment le récit, comme par exemple :

و ما أكثر الشوارع التي تحمل أسماء القديسين في هذه المدينة العابثة اللاهية، الجامعة بين المتناقضات.

[Beaucoup d'odonymes se réfèrent à des saints dans cette ville frivole et puérole, pleine de contradictions.]¹⁷⁹

Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir ne développe ni n'analyse sa pensée, se contentant de mentionner ce fait sans expliquer à ses lecteurs la cause de sa surprise. Nous remarquerons également qu'al-Ġāsir, pourtant arrivé un 14 juillet, ne fait aucune mention de la fête nationale française, ni d'ailleurs de l'histoire de France en général.

Le dernier voyageur que nous présenterons est Sa'd al-Bawārdī, journaliste, écrivain et poète saoudien né en 1930. Il commença ses études à Taëf mais s'éloigna quelques temps des milieux intellectuels pour y revenir en s'essayant d'abord au journalisme en fondant une revue et en participant à la rédaction d'une autre. Il fut ensuite envoyé en tant qu'attaché culturel à Beyrouth, puis au Caire. À la suite d'un voyage en France dont la date précise et la motivation ne sont pas indiquées, Sa'd al-Bawārdī publie en 1983 un récit de trois pages dans la revue *al-Mağalla al-'arabiyya*¹⁸⁰. Dans ce récit, Sa'd al-Bawārdī laisse souvent s'exprimer le poète, et insiste sur la beauté des lieux, sur les grands monuments et sur ses impressions personnelles. Il écrit :

باريس نفسها مدينة ضخمة ضخمة، إنها مدينة الأحلام التي لا تنام إنها مدينة التاريخ... والفكر... والفن... والحرية التي تمتد أحياناً إلى أبعد من الحرية.

[Paris est une ville immense. C'est une ville de rêves qui ne s'endort jamais. C'est la ville de l'histoire, de la pensée et des arts. C'est la ville de la liberté et bien au-delà.]¹⁸¹

¹⁷⁹ Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir, *رحلات حمد الجاسر للبحث عن التراث (Les voyages d'al-Ġāsir à la recherche de l'héritage arabe)*, Riyad, Dār al-yamāma, 1980, p. 294.

¹⁸⁰ Sa'd al-Bawārdī, « رحلة إلى باريس (Séjour à Paris) », *al-Mağalla al-'arabiyya*, octobre 1983, p. 89-91.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 89.

Le premier dénominateur commun que nous pouvons mettre en évidence par rapport à ces différents récits est le rapport au temps. Les auteurs saoudiens ont tous publié leurs récits de nombreuses années après le voyage lui-même, fait que nous attribuons à une réticence à rendre publiques ces expériences.

D'autre part, les raisons de leurs voyages ne sont qu'évoquées dans certains récits, et jamais de manière précise ; s'agit-il, en ce qui concerne par exemple Ḥamad Muḥammad al-Ġāsir, d'une mission officielle, d'un désir personnel de voyage ou d'une nécessité académique ? Non seulement les récits n'apportent pas de réponse, mais les recherches extérieures sont également infructueuses, en raison de la pauvreté des documentations qui accompagnèrent ces voyages.

Nous rappelons également que ces récits ne traitèrent ni de l'histoire de France en profondeur, ni de la vie politico-sociale simultanée aux dates de leurs voyages, telles les révoltes de 1968 ou la célébration de la fête nationale. Les rencontres avec les intellectuels et littéraires français font également défaut, nous ne retrouvons aucune mention d'écrivains ou d'artistes français.

Nous constatons donc que ces voyageurs saoudiens restèrent en retrait de leur environnement d'accueil, et que le brassage culturel n'eut pas lieu. Les contacts avec les Français sont très rares, et aucune présence féminine n'est notée. Le voyageur saoudien se limite à la perception de certains aspects communs de Paris, en simple observateur superficiel qui garde prudemment ses distances. L'absence de comparaison entre la France et l'Arabie démontre l'oubli – ou le refus, nous ne savons – d'établir une quelconque passerelle entre les deux pays, comme si celle-ci ne pouvait être envisagée. La raison de cette distanciation pourrait être, tel que l'avance Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, un conservatisme saoudien duquel découle le refus de voir dans la relation avec l'Occident une potentielle dialectique. La posture saoudienne exclut en effet toute influence de l'Autre, tel que l'écrit Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, évoquant ici le voyage de 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān :

عند هذا المتلقي ذي التكوين المحافظ يمكن أن تنقلب مدينة النور إلى مدينة الكفر، وثقافة التنوير إلى ثقافة الظلام والضلال والآخر الغربي الفرنسي المتقدم المتحضر إلى نصراني لا يمكن اتخاذه قدوة أو نموذجاً مهما حقق وأنجز.

[Chez ce récepteur conservateur, la ville des Lumières peut devenir celle des impies, la culture des Lumières peut être vue comme celle des ténèbres et de la perdition, et l'Autre, l'Occidental, le Français civilisé peut être réduit à son statut de chrétien qui ne peut offrir de modèle à suivre quelles que soient ses avancées.]¹⁸²

Nous ignorons si ces barrières entre les auteurs saoudiens et leurs hôtes occidentaux furent réelles, ou si elles furent créées pour le récit afin que celui-ci convînt au lectorat saoudien. Dans les deux cas, la liberté d'expression du voyageur saoudien est tronquée, et que cette limitation fût consciente ou pas ne change pas grand-chose au résultat. Peut-être faut-il voir dans cette méfiance et ce détachement les raisons pour lesquelles le voyageur saoudien se rapproche davantage du banal touriste que des grands écrivains voyageurs. Nous constatons effectivement que les quatre récits que nous avons présentés relatent les mêmes parcours, décrivent les mêmes monuments et expriment les mêmes sentiments. Ainsi quand Valérie Berty explique la différence entre un touriste et un voyageur:

Les touristes insistent sur la rapidité, la superficialité de leurs regards et de leurs représentations (...). Ils se contentent de rapporter ce qu'ils sont partis voir et sentir.¹⁸³

...il ne fait plus de doute que le voyageur saoudien s'est bel et bien limité à son rôle de touriste, se contentant de recevoir, de se donner le rôle de simple spectateur dont l'objectif est uniquement un amusement immédiat et une jouissance éphémère au lieu d'une interaction, d'un don, qu'il soit dans un sens ou dans l'autre, à l'image de ce que firent Ali Bey, Léon Roches, Charles Didier, Jules-Gervais Courtellemont et Nasreddine Dinet, mais également Rifā'a Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī, Fāris al-Šiḍyāq, Faḥ-Allāh Marrāš, Aḥmad Zakī Bāšā, Muḥammad Kurd 'Ali ou Ṭaha Ḥusayn.

1.3 La traduction en Arabie saoudite

La traduction en Arabie saoudite est un mouvement relativement jeune qui date des années 1930. Dans cette section, nous retracerons ses origines qui remontent aux récits de voyages, à

¹⁸² Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, « زكريات باريس.. كتابة رائدة.. قراءة فات أوانها.. ربما » (Les souvenirs de Paris... Une écriture pionnière... Une lecture, peut-être, trop tardive) », *Mağalat al-naš al-ğadīd*, 1998, n° 8, p. 170.

¹⁸³ Valérie Berty, *Littérature et voyage*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 68.

un niveau néanmoins anecdotique. Nous verrons que les premières véritables traductions concernèrent la poésie occidentale, et qu'elles restèrent cantonnées d'une part à un certain type de poésie, d'autre part à un nombre restreint de journaux et de revues. Ce mouvement des années 1930 donnera lieu à un intérêt pour la traduction en tant que science, et nous discuterons donc de la traductologie en Arabie saoudite. Nous nous intéresserons enfin à la traduction des œuvres littéraires françaises, pour conclure sur un état des lieux actuel.

1.3.1 L'émergence de la traductologie dans les traductions des récits de voyages

La traduction joue un rôle essentiel dans le lien culturel entre deux nations, comme nous avons pu le constater dans les recherches que nous avons présentées sur la traduction des récits de voyage. C'est ainsi dans le récit d'Ali Bey que la problématique de la traduction fut abordée en soi¹⁸⁴, la discussion entre l'auteur et le chérif Ghâlib commençant en effet par un état des connaissances linguistiques du voyageur et une appréciation positive de la part du chérif sur l'arabe d'Ali Bey. Nous citerons également le récit de Roches, où l'auteur commet une erreur dans la traduction du nom de la mosquée al-Azhar, traduisant *ġāmi' al-azhar* par « la mosquée des fleurs », en confondant *azhar* et *azhār*¹⁸⁵. Roches commettra également une confusion entre *al-ḥuġra al-nabawiyya* (chambre tombale du Prophète) et *al-hiġra al-nabawiyya* (émigration du Prophète)¹⁸⁶, erreur qui fut relevée par Dinet¹⁸⁷. Ce dernier évoquera par ailleurs la difficulté de la transcription du *du 'ā'* (invocations divines), arguant que « l'impossibilité de trouver des mots français rendant exactement les mots arabes enlève à [la] traduction une grande partie de la beauté et même du sens véritable de ces invocations qui jaillissent du cœur des pèlerins¹⁸⁸. » Dinet offre même, d'un point de vue plus général, une

¹⁸⁴ Domingo Badia y Lebllich, *Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*, op. cit., p. 311.

¹⁸⁵ Léon Roches, *Trente-deux ans à travers l'Islam. Tome second*, op. cit., p. 43.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 72.

¹⁸⁷ Nasreddine Dinet et Sliman Ben Ibrahim, *Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*, op. cit., p. 195.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 79-80.

comparaison entre le français et l'arabe qui lui fait considérer la langue arabe plus vivante que la première ; il écrit en effet qu' « il suffit d'aller en Orient, en Égypte ou en Syrie, pour avoir la preuve que l'arabe, prématurément enterré, est au contraire une langue extraordinairement vivante, avec ses innombrables journaux (...), c'est à Mekka que l'on trouve la plus éclatante confirmation de cette vitalité. »¹⁸⁹

Les erreurs, les difficultés ou les incohérences ne furent pas les seuls obstacles à la traduction car, dès les traductions des récits de voyage, certaines censures furent appliquées : la traduction du récit de Courtellemont fut par exemple épurée de la traduction d'une chanson populaire que l'auteur avait lui-même traduite de l'arabe¹⁹⁰. Le traducteur de Courtellemont se justifie par le fait que le voyageur aurait traduit la chanson arabe en des termes « contraires au bon goût arabe. »¹⁹¹

1.3.2 Les premières traductions poétiques en Arabie saoudite

Le mouvement de traduction en Arabie saoudite voit le jour dans les années 1930. À l'instar du mouvement de traduction global que connut le monde arabe à cette époque, il concerna grandement la poésie occidentale, essentiellement romantique. Il n'est toutefois pas aisé de dater et de référencer avec précision les travaux de traduction en raison de l'inexistence de statistiques fiables sur la question, et tout travail de collecte de données ne peut que reposer sur une consultation empirique des ouvrages de l'époque, difficilement accessibles, voire perdus. À ces lacunes d'archivage, s'ajoutent une contrainte et un phénomène. La contrainte concerne la difficulté, voire l'impossibilité de retrouver la trace du poète traduit ; en effet, les notes ne contenaient aucune note explicative ou informative sur les auteurs, et la transcription de leurs noms en arabe empêche parfois la recherche du nom. Quant au phénomène que nous tenons à signaler, il s'agit d'un usage littéraire arabe nommé *tašfīr*, qui consiste à non pas traduire le vers du poème original, mais à le couper (*tašfīr*) en deux *šatr* qui forment le vers

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 167-168.

¹⁹⁰ Jules Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque*, *op. cit.*, p. 150.

¹⁹¹ Jules Gervais-Courtellemont, رحلتي إلى مكة (*Mon voyage à La Mecque*), *op. cit.*, p. 113.

arabe traditionnel¹⁹². Le recours au *tašīr* supposait une appropriation du poème afin qu'il fût conforme au système métrique arabe. Cette appropriation supposait toutefois une certaine fidélité, car elle stipulait le respect du champ lexical et sémantique du poème original. Néanmoins, cet usage rapproche un certain nombre de traductions de poèmes de la pratique de l'adaptation poétique.

Nos recherches nous ont permis de dresser le tableau suivant, qui offre une vue d'ensemble sur les travaux de traduction en poésie de la poésie mondiale au Hedjaz :

¹⁹² Le vers arabe, nommé *bayt*, se compose de deux demi-vers, le premier est nommé *šadr*, et le second *‘ağuz*.

Tableau 1 Premières traductions de poésie en Arabie saoudite durant les années 1930¹⁹³, ¹⁹⁴

Traducteur	Poème	Auteur original	Publication	Remarques
Anonyme M. Ḥ.	« <i>Le temps</i> »	Percy Bysshe Shelley	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1932	
Anonyme M. Ḥ.	« <i>La vie perdue</i> »	Percy Bysshe Shelley	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1932	
Anonyme M. Ḥ.	« <i>Soupir de tristesse</i> »	Percy Bysshe Shelley	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1932	
Aḥmad ‘Alī	« <i>Mon cœur</i> »	Rabindranath Tagore	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1933	
Muḥammad Sa‘īd al-‘Āmūdī	« <i>Le temps et l’homme</i> »	Anonyme	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1933	Tašfīr, sur proposition d’un poème anglais publié par la revue al-hilāl en Égypte
Muḥammad Sāmī Kutubī	« <i>Le secret de l’existence</i> »	William Allingham	<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i> 1933	Adaptation

¹⁹³ Maṣṣūr al-Ḥāzīmī, « صحيفة صوت الحجاز 1941-1932 (Ṣawt al-Hijāz de 1932 à 1941) ».

¹⁹⁴ Les titres des poèmes entre guillemets sont les traductions que nous avons effectuées des titres tels qu’ils ont paru dans le journal. Dans les cas où nous avons pu retrouver le poème original, nous avons indiqué son titre d’origine sans guillemets.

Muḥammad Ḥasan ‘Awād	« <i>La lune parle</i> »	Thomas Hardy	Ṣawt al-Ḥiġāz 1933	Il ne s’agit pas d’une traduction, mais d’un poème inspiré de la thématique de Hardy.
Aḥmad ‘Alī	« <i>L’adieu</i> »	Rabindranath Tagore	Ṣawt al-Ḥiġāz 1933	
Muḥammad ‘Alī		Šālwālih/ شالواله	Ṣawt al-Ḥiġāz 1934	Tašṭīr
	« <i>Souviens-toi de moi</i> »	Anonyme	Ṣawt al-Ḥiġāz 1934	Tašṭīr, Ṣawt al-Ḥiġāz avait lancé un appel au Tašṭīr de ce poème.
Muḥammad Sāmī Kutubī	« <i>Que veut le monde ?</i> »	Poète anglais anonyme	Ṣawt al-Ḥiġāz 1934	
Muḥammad Sāmī Kutubī	« <i>Je trouverai mon chemin même si je ne le trouve pas</i> »	Sīks سیکس	Ṣawt al-Ḥiġāz 1935	
Muḥammad Sāmī Kutubī	« <i>Un adieu</i> »	Alfred Tennyson	Ṣawt al-Ḥiġāz 1935	
Ḥusayn Sarḥān	<i>Paradise lost</i>	John Milton	Ṣawt al-Ḥiġāz 1936	Le poème fut publié dans le supplément politique hebdomadaire.

Ḥusayn Sarḥān	« <i>Une image d'espoir</i> »		<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1936	Le poème fut inspiré à Sarḥān d'un tableau de George Frederic Watts, qui figurait dans le roman <i>Le Lys rouge</i> d'Anatole France
Aḥmad 'Alī	<i>Rain in summer</i>	Henry Wadsworth Longfellow	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	
Aḥmad 'Alī	« <i>Aux fleurs</i> »	Robert Hooke	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	
Aḥmad 'Alī		Michael Bruce	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	
Aḥmad 'Alī	« <i>La tendresse</i> »	Charles Mackay	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	
Aḥmad 'Alī	<i>The voice of spring</i>	Mary Howitt	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	
Aḥmad 'Alī		Robert Herrick	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	Collection de poèmes
Anonyme	<i>L'automne</i>	Lamartine	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1937	Adaptation légère
Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	<i>L'étoile de nuit</i>	Alfred de Musset	<i>Şawt al-Ḥiğāz</i> 1940	

Le tableau montre le monopole de *Şawt al-Ḥiğāz* pour les traductions de poèmes durant quelques années. Ce n'est qu'à partir de 1937 qu'*al-Manhal* commencera à publier également certaines traductions. La consultation de ces périodiques est une tâche ardue quand elle est possible.

Nous ferons remarquer plusieurs autres points. En premier lieu, nous noterons trois types de poèmes : ceux qui ont été traduits littéralement à partir de la langue dans laquelle ils ont été

écrits, ceux qui ont été traduits à partir d'une traduction et les adaptations qui reposent sur des procédés comme le *tašfīr*. En second lieu, nous constatons que les thématiques des poèmes traduits de cette période concernent essentiellement l'amour chaste, la contemplation de la nature et le regret du temps qui s'écoule, car le milieu littéraire et intellectuel saoudien de l'époque répugnait à aborder quoi que ce fût d'un tant soit peu subversif, et ces thématiques ne pouvaient que convenir aux goûts des traducteurs et rédacteurs dont la volonté était de ne pas aborder de thèmes religieux ou politiques. Évoquant les poètes arabes de cette période, Aboubakr Ahmed Bakader écrit :

Le climat de romantisme qui prédominait dans le monde arabe, dans le courant des années trente et quarante, les influença également, et leurs poèmes étaient empreints de tristesse et de pessimisme, de questionnements et de méditations perplexes sur l'énigme de la vie. Leurs passions et leurs préoccupations étaient dirigées vers la femme et la nature, et leurs poèmes submergés par la douleur, la solitude, la perte et le désespoir.¹⁹⁵

Enfin, nous noterons que c'est dans le corpus poétique de langue anglaise que les poètes arabes puisèrent leurs traductions et leurs aspirations. Nous reviendrons en détail sur les traductions des auteurs français mais nous signalons, pour clore nos commentaires sur ce tableau, l'absence de poètes russes alors que des traductions d'œuvres littéraires russes pouvaient se trouver dans certaines autres revues arabes, ainsi que l'absence des grands noms du courant romantique en Allemagne.

Malgré son exclusivité, le mouvement de traduction était somme toute lancé. Des intellectuels comme Muḥammad Ḥasan 'Awwād¹⁹⁶ et 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabār¹⁹⁷ insistèrent sur

¹⁹⁵ Aboubakr Ahmed Bakader, *Par-delà les dunes: anthologie de la littérature saoudienne moderne*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 16.

¹⁹⁶ Muḥammad Ḥasan 'Awwād (1902 – 1980) fut un écrivain saoudien. Après des études à Djeddah, il devient une figure marquante de la littérature et du journalisme en créant le premier club littéraire du pays, le club littéraire de Djeddah, et en devenant l'un des nombreux rédacteurs en chef de *Ṣawt al-Ḥiġāz*. Il est l'auteur de recueils de poésie, d'essais et d'ouvrages rassemblant des discussions culturelles qu'il mena à la radio.

¹⁹⁷ 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabār (1920 – 2011) fut un écrivain saoudien. Après des études en langue arabe au Caire, il enseigne à La Mecque puis occupe un poste de direction académique au Caire. À son retour en Arabie,

l'importance de la traduction en tant que passerelle entre les cultures ; la traduction fut ainsi, dans certains cas, l'objet de réflexion et non pas un simple outil, bien que la traductologie ne connût point une diffusion massive, notamment en ce qui concerne les supports qui se trouvèrent souvent être les seules pages de la revue *Qāfilat al-zayt (La caravane de l'huile)*, qui publia un nombre important d'articles sur la question¹⁹⁸.

L'une des raisons qui contribua à l'essor de la traduction en Arabie saoudite fut soulignée par Salwa al-Maiman¹⁹⁹, qui explique la relative ampleur du mouvement de traduction à partir des années 1960 par le retour au pays de la première vague de boursiers saoudiens partis étudier à l'étranger. Il se forma ainsi une élite universitaire saoudienne qui, pour la première fois, contribua au mouvement de traduction arabe des chefs-d'œuvre de la littérature mondiale, essentiellement européens et anglo-saxons, mais également d'œuvres russes traduites de l'anglais.

L'influence de cette littérature mondiale sur l'évolution des courants culturels arabes fut toutefois restreinte d'après al-Ḥāzimī qui affirme que les auteurs arabes ne cherchaient pas à dépasser une connaissance superficielle se contentant de quelques noms et citations. Maṣṣūr al-Ḥāzimī explique :

فأساتذة أدبائنا كانوا في الحقيقة عرباً و لم يكونوا أوروبيين _ أي أن تأثرهم بمدرسة المهجر و مدرسة الديوان و مدرسة أبولو و مدرسة طه حسين كان أكثر من تأثرهم بمدارس الغرب و نظرياته

[Les maîtres qui formèrent notre génération d'écrivains étaient Arabes. Ils n'étaient pas Européens. Nous voulons dire que leurs influences viennent du *mahğar*, des courant *dīwān* [...] et de Ṭaha Ḥusayn, pas des écoles occidentales et de leurs courants.]²⁰⁰

il devient conseiller auprès d'une maison d'édition, puis auprès de l'Université du roi Abdelaziz. Il a signé des nouvelles, une pièce de théâtre et de nombreux ouvrages sur la littérature de l'Arabie.

¹⁹⁸ Cf. 2.2.2.

¹⁹⁹ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 197.

²⁰⁰ Maṣṣūr al-Ḥāzimī, *فن القصة في الأدب السعودي (L'art de la nouvelle dans la littérature saoudienne moderne)*, Riyad, Dār al-'ulūm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1981, p. 21-22.

Cela n'a pas empêché certains écrivains, comme par exemple 'Azīz Diyā'²⁰¹, de publier un ouvrage entièrement consacré à l'étude des grandes œuvres littéraires occidentales, intitulé *Ġusūr ila al-qimma* (Des ponts vers le sommet)²⁰², sur lequel nous reviendrons en détail²⁰³.

1.3.3 La traduction des œuvres littéraires françaises en Arabie saoudite, les travaux de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū

En ce qui concerne la traduction des œuvres littéraires françaises, nous pouvons avancer le nom d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū en tant que pionnier au Hedjaz. Aḥmad Riḍā Ḥūḥū est né en Algérie en 1912, où il reçoit durant son enfance une formation religieuse à l'école coranique, ainsi qu'une éducation française. Son père est contraint de quitter l'Algérie en 1934 et emmène sa famille à Médine, dans l'Arabie saoudite fondée deux ans plus tôt sous sa forme actuelle. Aḥmad Riḍā Ḥūḥū intègre rapidement les cercles littéraires et intellectuels et rejoint la rédaction de la revue littéraire *al-Manhal*, en parallèle avec son activité d'enseignant à l'école des sciences religieuses où il a pour collègues 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī²⁰⁴ et 'Ubayd

²⁰¹ 'Azīz Diyā' (1914 – 1997), né à Médine, entame dans sa jeunesse des études de médecine puis les abandonne. Il se forme ensuite au Caire, puis à Beyrouth mais la Seconde Guerre mondiale le contraint à interrompre ses études. Il reprend des études de droit et de criminologie au Caire. Mais il retourne en Arabie saoudite et devient un homme de lettres, de médias et traducteur. Il occupa également au cours de sa carrière hétéroclite de nombreux postes administratifs très variés après avoir débuté, en parallèle, une carrière de jeune journaliste au sein de *Ṣawt al-Hiġāz*, puis en tant que rédacteur en chef du journal *al-Madīna al-munawwara*, et du journal *'Ukāz* par la suite. Enfin, il est scénariste de nombreux feuilletons télévisés et radiophoniques saoudiens.

²⁰² 'Azīz Diyā', *جسور إلى القمة* (*Des ponts vers le sommet*), Riyad, 1981.

²⁰³ Cf. 1.3.4.

²⁰⁴ 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī (1906 – 1983) fut une figure importante du milieu littéraire et culturel saoudien. Il est, d'une part, fondateur de la revue *al-Manhal* en 1937, qui joua un rôle majeur dans la renaissance du champ littéraire saoudien et où de nombreux littéraires et penseurs publièrent leurs premières lignes. D'autre part, il est l'auteur de la première tentative d'écriture romanesque en Arabie saoudite avec son roman *al-taw'amān* (*Les jumeaux*), sur lequel nous reviendrons en détail en 1.4.2.

Madanī²⁰⁵, fondateurs du premier « club littéraire de l'éloquence et de la modernisation de la littérature saoudienne »²⁰⁶. C'est son statut d'enseignant en sciences religieuses musulmanes qui lui permit de gagner la confiance du conservateur al-Anṣārī, désireux de s'associer avec un homme de lettres qui ne risquerait pas de se mêler de politique et des relations des pays colonisés avec leurs colonisateurs.

Il est considéré actuellement comme un précurseur ayant révolutionné l'art de la fiction dans la littérature de l'Algérie, mais également du Hedjaz en raison de ses années passées en Arabie saoudite. Du fait de sa maîtrise du français, les traductions d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū ont caractérisé le mouvement littéraire saoudien à partir des années 1930. Il publia par exemple la traduction de nouvelles et essais francophones dans la revue *al-Manhal*, mais également dans les deux journaux *al-Madīna al-munawwara* et *Ṣawt al-Ḥiğāz*. Le premier poème français à être traduit dans un journal saoudien fut une traduction de *L'Automne* de Lamartine ; le journal n'indique cependant pas le nom du traducteur. Nous ne trouvons en effet qu'une note laconique indiquant que la traduction est une traduction libre inspirée du poème français, mais tout porte à croire qu'il s'agissait probablement de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū²⁰⁷. Mais il est avéré que c'est bien Aḥmad Riḍā Ḥūḥū qui traduisit un poème de Musset, « L'Étoile du soir », toujours dans les pages de *Ṣawt al-Ḥiğāz*, en 1940.

²⁰⁵ 'Ubayd Madanī (1906 – 1975) fut un journaliste et poète saoudien, né à Médine. Il participa à la fondation du journal *al-Madīna* et de la revue *al-Manhal*. Il occupa de nombreux postes administratifs et religieux, et écrivit une volumineuse histoire de Médine, non publiée à ce jour. En tant que poète, il est l'auteur d'un recueil de 3000 vers qui lui valut le surnom de « poète de Médine ».

²⁰⁶ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 194.

²⁰⁷ Muḥammad Mawā' da indique que Muḥammad 'Abd-al-Ḥāliq al-Bašrūš avait traduit le même poème de Lamartine avait paru à Tunis le 10 octobre 1932. Mais Mawā' da fut dans l'impossibilité de se procurer la traduction de al-Bašrūš et celle du traducteur anonyme afin de les comparer (Muḥammad Mawā' da, *حركة الترجمة، في تونس و أبرز مظاهرها في الأدب* (*Le mouvement de traduction en Tunisie et ses aspects essentiels en littérature*), Tunis, al-Dār al-'arabiyya lil-kitāb, 1986, p. 424.)

C'est toutefois dans les pages d'*al-Manhal* qu'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū acquit une notoriété dans les cercles saoudiens, à tel point qu'il fut appelé un temps, selon Ṣāliḥ al-Ḥurāfi²⁰⁸, *mutarḡim al-manhal* (Le traducteur d'*al-Manhal*). La traduction qui lui valut la reconnaissance fut celle du récit de voyage de Nasreddine Dinet. Plusieurs raisons expliquent le choix d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū. Nous rappelons que Dinet était un orientaliste qui, d'une part, avait choisi comme lieu de résidence l'Algérie qui est la patrie mère de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū et qui, d'autre part, avait embrassé l'islam et effectué le pèlerinage à La Mecque dans la patrie d'adoption de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū. Ajoutons à cela le fait que Dinet avait écrit son récit en français et que Aḥmad Riḍā Ḥūḥū était un francophone francophile. Par ailleurs, Dinet avait été un artiste qui avait peint avec beauté l'Algérie. Enfin, le récit de Dinet, orientaliste converti à l'islam et à la foi sincère, ne pouvait que plaire aux conservateurs saoudiens. C'est donc à partir de 1937, quelques années à peine après la publication du récit de Dinet qui était à l'époque totalement inconnu en Arabie saoudite que Aḥmad Riḍā Ḥūḥū publie dans *al-Manhal* la traduction du récit qu'il intitule *Mulāḥazāt mustašriq muslim 'alā ba'd ārā' al-mustašriqin wa kutubihim 'an al-islām* (Notes d'un orientaliste musulman sur les écrits de ses pairs orientalistes sur l'islam)²⁰⁹. Dans la présentation du récit de Dinet, l'enthousiasme d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū pour ce qu'il considère un orientalisme honnête est manifeste :

وقد قصّ فيه رحلته إلى هذه البلاد المقدّسة، وأتى فيه ببحوث مهمة، وردّ فيه ردوداً نزيهة مفعمة بالإنصاف والتحقيق على جملة من المستشرقين الذين زعموا أنهم دخلوا هذه الأرض المقدّسة خفية، وبين الكاذب منهم والصادق، والمغرض والمنصف. فكان لكتابه هذا أثرٌ جليل في العالم الغربي عن حقيقة تعاليم الإسلام.

[Il [Dinet] nous conte son voyage en ces pays bénis, et nous présente ses recherches précieuses. Son récit est également une riposte sublime d'intégrité et d'impartialité à tous ces orientalistes qui prétendirent avoir pénétré en secret les terres saintes. Grâce à

²⁰⁸ Ṣāliḥ al-Ḥurāfi, *شهاد الثورة الجزائرية أحمد رضا حوحو (Aḥmad Riḍā Ḥūḥū: martyr de la révolution algérienne)*, Beyrouth, Dār al-ḡarb al-islāmī, 1992, p. 148.

²⁰⁹ Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, « ملاحظات مستشرق مسلم » (Notes d'un orientaliste musulman), *al-Manhal*, avril 1937, vol. 1, n° 3, p. 20-23.

Dinet, nous savons le vrai du faux dans ces différents récits et l'Occident a pu mieux connaître les véritables enseignements de l'islam.]²¹⁰

L'influent homme de lettres 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, dont nous rappelons le conservatisme, remercie Aḥmad Riḍā Ḥūḥū de traduire « les opinions raffinées »²¹¹ de Dinet. La traduction d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū était imprégnée de lyrisme et d'épanchement ; il fut sincèrement admiratif pour Nasreddine Dinet, et ce n'est pas par duplicité qu'il effectua son choix, dans le but d'uniquement flatter les conservateurs saoudiens, mais par volonté de réhabiliter une image de l'islam qui ne lui convenait pas dans les écrits européens. Par la suite, Aḥmad Riḍā Ḥūḥū profita de son statut de traducteur pour publier dans *al-Manhal* certains des auteurs français qui lui tenaient à cœur, et il évoqua ainsi les vies et les œuvres de Voltaire et de Victor Hugo. Voltaire car, selon Ṣāliḥ Ḥarfī²¹², Aḥmad Riḍā Ḥūḥū voyait en lui le symbole protestataire contre le despotisme envers les peuples opprimés, l'Algérie ne quittant pas ses pensées, et Hugo en raison de l'amour de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū pour la poésie hugolienne. Les traductions de Aḥmad Riḍā Ḥūḥū furent donc religieuses avec Dinet, patriotiques avec Voltaire et artistiques avec Hugo, et lui permirent de réhabiliter quelque peu l'image d'un Occident que les Saoudiens, dans le contexte colonial, n'aimaient pas²¹³.

L'idylle entre Aḥmad Riḍā Ḥūḥū et les conservateurs saoudiens ne s'éternisa pas. Ils s'étaient retrouvés, certes, dans le récit de Dinet, mais l'âme progressiste d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū se manifesta dans ses autres travaux. Ainsi Sa'd-Allāh²¹⁴ rapporte qu'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū dut affronter les réactionnaires lorsqu'il publia dans les pages d'*al-Manhal* son roman *Ġadat umm al-qurā (La Nymphé d'Umm al-Qura)* en 1947, qui l'accusèrent de vouloir libérer la femme et

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, *al-Manhal*, avril 1937, vol. 3, p. 20-23. Al-Anṣārī emploie les termes suivants: *arā'ihī al-rāqiya*.

²¹² Ṣāliḥ al-Ḥurāfī, *شهادة الثورة الجزائرية أحمد رضا ححو (Aḥmad Riḍā Ḥūḥū: martyr de la révolution algérienne)*, *op. cit.*, p. 79.

²¹³ Nous reviendrons en détail sur l'image de la France et du Français en Arabie saoudite en 1.4.

²¹⁴ Abū-al-Qāṣim Sa'd-Allāh, *دراسة في الأدب الجزائري الحديث (Études en littérature algérienne moderne)*, Alger, al-Dār al-tūnisiyya, 1985, p. 18.

de la faire sortir de son rôle traditionnel. Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, dans *Ġadat umm al-qurā* et d'autres nouvelles et articles qu'il publia par la suite, défend effectivement le droit des femmes de choisir leurs époux et d'avoir accès à la culture. Wāsīnī al-A'raġ, qui préfacera les œuvres romanesques complètes d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū en 2001, écrit à ce sujet :

ولا يمكن للمجتمع أن يتطور والرجل – كما يقول حوحو – ما يزال يبدي احتراماً لحيواناته أكثر مما يبديه للمرأة. ولعل هذا الموقف سبب له الكثير من الاحراجات مع التيار السلفي الذي كان يرفض بشكل مطلق وجود المرأة داخل النص الإبداعي وكأنها عورة يجب أن تختفي

[Tant qu'une société accorde davantage de respect aux animaux qu'à la femme, elle ne peut que rester dans un stade primitif ; c'est ce qu'avance Aḥmad Riḍā Ḥūḥū. Cette position lui a probablement causé beaucoup d'embarras vis-à-vis du mouvement salafiste qui refuse catégoriquement, quant à lui, une quelconque présence féminine dans l'expression artistique, comme si la femme était une *awra*²¹⁵ qui se doit d'être cachée.]²¹⁶

Les tendances socialistes d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū lui ont également valu quelque embarras. Il considérait en effet que le socialisme était le meilleur choix par rapport au capitalisme qui symbolisait pour lui la colonisation. L'émergence du bloc communiste-socialiste en tant que deuxième pôle et balancier au pôle capitaliste signifiait pour lui la possibilité d'une alternative anticapitaliste et, en 1950, il visita l'URSS ainsi que la Tchécoslovaquie. Qu'il fût communiste ou pas n'a pas d'importance du moment qu'il était perçu en tant que tel par les conservateurs saoudiens, qui d'une part emboîtaient le pas au roi Abdelaziz qui fit le choix du bloc occidental contre celui de l'URSS et qui, d'autre part, ne pouvaient envisager le communisme autrement que sous son aspect antireligieux. Aḥmad Riḍā Ḥūḥū fut donc progressivement éloigné de la scène culturelle saoudienne, à son regret. Ṣāliḥ Ḥarfī rapporte le témoignage d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū sur ces événements :

تأسفتُ جدا لغلق الصحافة الحجازية أبوابها في وجه أبحاثي في الأدب الفرنسي، ولا أعرف كيف يكون موقف المنهل في هذا الشأن وهل ستُحرم حقيقة من كل الآداب الأجنبية ؟

²¹⁵ En islam, le terme *awra* désigne toute partie du corps qui doit rester cachée en public.

²¹⁶ Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, *الأعمال الكاملة (Œuvres complètes)*, Alger, Manšūrāt al-iḥtilāf, 2001, p. 10.

[Que la presse au Hedjaz occulte mes recherches en littérature française me désole. J'ignore si *al-Manhal* poursuivra cette politique et se privera de toute la littérature occidentale.]²¹⁷

Wāsīnī al-A'rağ rapporte l'existence de manuscrits d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū qui sont des pièces de théâtre inspirées de *Ruy Blas* de Victor Hugo et de *l'Avare* de Molière²¹⁸. Sans doute en raison de la mise en écart de l'écrivain à partir des années 1940, il n'eut pas le loisir de les publier, et ils ne le furent pas à titre posthume. Aḥmad Riḍā Ḥūḥū quitte l'Arabie vers la fin des années 1940, et se consacre à la lutte révolutionnaire contre la France. Il sera arrêté et exécuté en 1956.

Après Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, nous retrouvons une traduction de la comédie-ballet de Molière *l'Amour Médecin* par Ḥamza Bawqarī²¹⁹ en 1954, sous le nom de *Ṭabīb al- ġarām*, qui fut publiée dans un recueil de nouvelles traduites et publiées en 1981²²⁰ ; ces nouvelles ne sont pas toutes françaises, et la traduction de *Ṭabīb al- ġarām* a été opérée à partir de la version anglaise de la comédie-ballet de Molière. Dans le même recueil, Ḥamza Bawqarī présente également une traduction de la nouvelle de Maupassant, *La Parure*, sous le titre *al- 'Aqd*²²¹.

²¹⁷ Ṣālīḥ al-Ḥurāfī, شهيد الثورة الجزائرية أحمد رضا حوحو (*Aḥmad Riḍā Ḥūḥū: martyr de la révolution algérienne*), *op. cit.*, p. 74-75.

²¹⁸ Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, الأعمال الكاملة (*Œuvres complètes*), *op. cit.*, p. 9.

²¹⁹ Ḥamza Bawqarī (1932 -1984), né à la Mecque, il y a suivi sa scolarité primaire et secondaire. Il a ensuite reçu une bourse pour l'Université de Fouad premier au Caire, où il a obtenu une Licence de Langue et Littérature Arabe à la Faculté de Lettres. Il a occupé plusieurs postes dans le gouvernement. Après sa retraite, il a supervisé le magazine publié par le service de Radiodiffusion et y contribua, ainsi qu'à des journaux locaux. Il fut un pionnier de l'écriture de nouvelles dans le Royaume d'Arabie saoudite.

²²⁰ Ḥamza Bawqarī, بائع التبغ و قصص أخرى (*Le vendeur de tabac et autres nouvelles*), Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī', 1981. P.59

²²¹ Aḥmad Ḥassan al-Zayyāt avait avant lui traduit la même nouvelle sous le titre de *al-ḥillya* (Aḥmad Ḥassan al-Zayyāt, مختارات من الأدب الفرنسي (*Anthologie de la littérature française*), Le Caire, Maṭba'at al-risāla, 1952, p. 15). Nous ignorons si Ḥamza Bawqarī avait lu la traduction d'Aḥmad Ḥassan al-Zayyāt.

Hormis ceci, aucune traduction d'œuvres littéraires françaises n'eut lieu en Arabie saoudite jusqu'à l'orée des années 1980, ainsi que nous allons le voir.

1.3.4 La traduction en Arabie saoudite après Aḥmad Riḍā

Ḥūḥū

La production littéraire saoudienne est globalement pauvre, tant quantitativement que qualitativement ; elle doit affronter la censure, les difficultés de diffusion et les réticences d'un public à la tradition culturelle essentiellement orale et religieuse. Ces phénomènes sont d'autant plus accentués lorsqu'il s'agit de traductions d'œuvres littéraires étrangères, occidentales de surcroît. En l'occurrence, la place qu'occupe la littérature française en particulier est réduite, tant dans l'absolu que relativement aux productions locales et arabes et aux traductions en général.

Il nous faut détailler, encore une fois, la spécificité du public saoudien. Lors de l'acte de traduction, le traducteur se pose en tant que locuteur et crée ainsi une situation d'énonciation dans laquelle son interlocuteur – le public saoudien – pose ses conditions. Nous entendons par ceci que la religiosité et les conservatismes social et sociétal²²² n'impliquent pas uniquement l'acte de censure moral, mais également un acte de censure secondaire qu'opère le traducteur, destiné à éviter le désintéressement de la part de son lectorat. Ainsi, la culture exclusive du lecteur saoudien, due à son conditionnement social et religieux, met le traducteur dans l'obligation de prévoir la réaction de son public ; il doit, d'une part, éviter toute œuvre polémique et, d'autre part, envisager de traduire des textes susceptibles de susciter un intérêt chez son lectorat. La traduction en Arabie saoudite se voit donc contrainte de prendre en compte la dimension pragmatique, au sens linguistique du terme, de la situation d'énonciation créée. L'acte d'énonciation prime ainsi sur l'énoncé lui-même.

²²² Nous utilisons les termes de *conservatisme social* pour qualifier l'attachement des Saoudiens à la structure sociale séculaire de la société saoudienne, essentiellement marquée par les liens tribaux et familiaux et les relations hiérarchiques qui en découlent dans la gestion de la vie commune. Les termes de *conservatisme sociétal* indiquent les réticences à accepter toute émancipation d'ordre individuel, comme l'émancipation féminine, sexuelle, religieuse, culturelle ou politique.

Après Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, il fallut donc attendre une trentaine d'années durant lesquelles le français fut globalement absent de la scène saoudienne pour des raisons que nous détaillerons²²³, pour voir en Arabie saoudite une traduction d'une œuvre française grâce à Maryam Muḥammad Hāšim al-Baġdādī²²⁴. Le texte qu'elle choisit de traduire s'intitule *Šu'arā' al-trūbādūr (Les Troubadours)*²²⁵ et fut publié en 1981. Nous pouvons considérer qu'il s'agit ici de la première œuvre d'étude littéraire traduite en Arabie saoudite par un traducteur saoudien. Même si Maryam al-Baġdādī ne mentionne ni les raisons de son choix, ni sa méthodologie, la thématique des troubadours est révélatrice, et deux aspects sont importants à noter. En premier lieu, la poésie des troubadours étudiée est celle de l'amour courtois, très proche du genre littéraire arabe *al-ḥub al-'uzrī* (amour chaste), où la femme aimée est toujours inaccessible, lointaine, éloignée ou appartenant à une tribu ennemie, et où le poète insiste de fait sur ses sentiments plutôt que sur l'aspect charnel de l'amour. Maryam al-Baġdādī s'inscrit ainsi dans la continuité de la politique d'*al-Manhal* en ce qui concerne le choix de textes loin de causer des remous d'ordre religieux, politique ou social. L'amour courtois, auquel les Saoudiens sont habitués en raison de leur culture orale empreinte de poésie, convenait parfaitement. En second lieu, Maryam al-Baġdādī n'a pas traduit ces poèmes afin de simplement les faire connaître mais, ainsi qu'elle l'explique dans sa préface d'environ quarante pages, elle voit un lien entre la poésie arabe et la poésie des troubadours, cette dernière trouvant son inspiration dans la première. Maryam al-Baġdādī argue en effet que la femme en tant qu'être digne de respect, intangible et idéalisée, est une vision découlant directement de la poésie arabe, que les troubadours auraient découverte et simulée à leur manière en Andalousie, durant les huit siècles de domination musulmane en péninsule ibérique.

²²³ Cf. en 1.4.4.

²²⁴ Maryam Muḥammad Hāšim al-Baġdādī est professeur d'arabe en tant que langue étrangère et de littérature arabe à l'Université du roi Abdelaziz à Djeddah. Elle a obtenu une thèse sur les droits et la condition de la femme arabe dans la poésie préislamique, à la Sorbonne, en 1973. Elle est l'auteure prolifique d'ouvrages de poésie et de poétique arabes, dont notamment *'Awāṭif insāniya* (Maryam Muḥammad Hāšim al-Baġdādī, عواطف إنسانية) (*Sentiments humains*), Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī', 1980.

²²⁵ Maryam Muḥammad Hāšim al-Baġdādī, شعراء التروبادور (*Les Troubadours*), Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī', 1981.

Passons maintenant à 'Azīz Diyā, qui publia *Ġusūr ila al-qimma (Des ponts vers le sommet)*²²⁶ en 1981. Il ne s'agit pas d'une traduction littérale, mais d'un ouvrage où l'auteur présente les grandes figures de la littérature mondiale, parmi lesquels les Français Descartes, La Fontaine, Molière, Pascal, Racine, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Balzac, Hugo, Musset, Zola et Bourget. L'absence de Lamartine, le seul poète à avoir été traduit avec Musset dans les pages de *Ṣawt al-Ḥiġāz* où 'Azīz Diyā avait pourtant officié, peut paraître étrange, mais elle s'explique par le fait que l'auteur jugeait la notoriété de Lamartine en Arabie saoudite suffisamment conséquente pour que le poète se passât de présentation.

D'autre part, *Ġusūr ila al-qimma* se clot par un chapitre sur la Renaissance en France où nous pouvons lire ces lignes :

النهضة في فرنسا، كالنهضة في إيطاليا، استهدفت التخلص من هيمنة رجال الكهنوت، الذين بلغ بهم الطغيان والإصرار على الاحتفاظ بسلطانهم بكل ما يملكون من وسائل وأساليب الكبت والإرهاب، أن كانوا يأخذون على من يريد الانتماء إلى سلك الرهبنة، تعهداً بأن يظل جاهلاً، فليس من حقه أن يتعلم أو أن يتطلع إلى أن يفهم من الحياة سوى ما يريدون هم أن يتعلمه من الخرافات والأساطير. ولذلك فإننا نجد أديب عصر النهضة في فرنسا يتجه اتجاهاً إنسانياً وينزع نزعة ذاتية فهو لا يُعنى بما تركته العصور الوسطى من الخرافات والأساطير والمعتقدات الباطلة وإنما يُعنى بالإنسان.

[La Renaissance, tant en France qu'en Italie, visait essentiellement à l'émancipation du pouvoir clérical dont le despotisme s'entêta à se maintenir par la tyrannie et la censure. Ceux qui intégraient le clergé étaient condamnés à l'ignorance, et se voyaient interdire tout enseignement ou toute aspiration à la compréhension des questions de la vie. Ils n'avaient le droit d'apprendre que les billevesées et les légendes auxquelles consentait le pouvoir clérical. C'est en réaction à ces faits que l'homme de lettres de la Renaissance exprime un humanisme et un retour sur soi, ignorant les mythes, les légendes et les fausses croyances que la période médiévale lui légua en héritage. L'artiste de la Renaissance se préoccupa de l'homme.]²²⁷

Faut-il voir dans ces lignes une critique indirecte envers le pouvoir clérical saoudien ? Probablement. Le procédé n'est pas nouveau ; il est intéressant de rappeler que Voltaire critiqua très fortement l'islam dans sa pièce *Le Fanatisme ou Mahomet*, mais que c'était l'Église catholique et le clergé qui étaient visés, tel que le prouve une lettre de Voltaire lui-

²²⁶ 'Azīz Diyā', *جسور إلى القمة (Des ponts vers le sommet)*, op. cit.

²²⁷ *Ibid.*, p. 343.

même qui écrit en 1742²²⁸ : « ma pièce représente, sous le nom de Mahomet, le prier des Jacobins mettant le poignard à la main de Jacques Clément²²⁹ ». Il semble qu'à l'instar de Voltaire, 'Azīz Diyā ait décontextualisé son propos afin d'éviter une attaque qui ne fût trop frontale. Ces écrits sont à replacer dans le contexte de la situation culturelle saoudienne vers la fin des années 1970 et le début des années 1980, période qui allait voir naître *le combat pour la modernité* qui eut lieu par la suite et sur lequel nous reviendrons en détail en 1.5.4.

Nous avons pu constater que le mouvement de traduction en Arabie saoudite fut exclusivement le fruit d'initiatives personnelles et qu'il n'y eut pas de politique planifiée de la part des académies et des institutions. Il faut chercher les raisons dans l'histoire de l'Arabie saoudite et de ses spécificités sociales et culturelles. D'une part, le pays, unifié en 1932, cherche à se construire aux deux sens du terme ; il fallut construire une nation, une identité nationale et un jeu d'alliances géopolitiques pour créer des valeurs saoudiennes communes, mais également moderniser les infrastructures, créer les institutions, mettre en place une administration et fonder des pôles académiques. Dans ce processus dont le contexte est la Seconde Guerre mondiale et les accords du Quincy, les priorités ne furent pas accordées au mouvement culturel, et la marge des langues étrangères – infime – dans ce mouvement est par ailleurs occupée par l'anglais. D'autre part, la presse n'existait qu'au Hedjaz²³⁰, lui-même partie intégrante d'un pays immense, et le lectorat réduit de cette presse, à l'image de ses compatriotes, est un lectorat religieux, conservateur et méfiant de la culture occidentale. Les textes traduits devaient être choisis avec précaution car la morale religieuse, les conventions sociales et les goûts des Saoudiens avaient à être ménagés. En raison de l'ensemble de ces facteurs, le mouvement de traduction dans sa globalité, et plus encore celui de la traduction des œuvres françaises, eut une évolution sporadique, souvent interrompue de phases étales, tributaires de concours de circonstances liés à des démarches personnelles.

²²⁸ Voltaire, *Lettres inédites de Voltaire*, Paris, Didier, 1856, p. 450.

²²⁹ Nous rappelons que Jacques Clément (1567-1589) fut l'assassin du roi Henri III, qu'il considérait comme l'ennemi du catholicisme depuis l'assassinat du duc de Guise.

²³⁰ Nous reviendrons en détail sur l'histoire de la presse au Hedjaz et en Arabie saoudite en 2.1.

1.4 L'image de la France, des Français et du français en Arabie saoudite

Nous nous intéresserons dans cette section à l'image de la France, des Français et du français en Arabie saoudite. Pour ce faire, nous reviendrons sur l'image qu'ont eue les Saoudiens de la France à l'orée du XX^{ème} siècle jusqu'à la décolonisation, image qui comme nous le verrons est duelle. Nous nous pencherons ensuite sur l'image de la France dans la littérature saoudienne en analysant quatre romans saoudiens ayant évoqué la France. Nous terminerons cette section par une revue de la vision de la France qu'ont les Saoudiens depuis ces trente dernières années.

Il nous faut toutefois tenir un propos premier sur la spécificité de la culture saoudienne en raison de son influence sur l'image que se font les Saoudiens des autres cultures. La société saoudienne, ainsi que l'explique 'Ali al-Šadawī²³¹, est une société où le statut de l'individu découle essentiellement de sa famille et de ses liens de parenté. La cellule familiale prend une importance telle qu'il est très difficile pour un Saoudien de s'en éloigner et de voir le monde autrement que par le prisme de son milieu d'origine, et cette vision du monde s'en voit réduite et limitée. D'autre part, 'Ali al-Šadawī²³² argue que la religion, par son omniprésence à tous les niveaux, conditionne l'individu et oriente son jugement : non seulement son caractère et son comportement social sont ceux qu'attendent de lui la société religieuse, mais son regard sur ses semblables est d'emblée normatif, car il attend d'eux ce qu'ils attendent de lui. Or son jugement de valeur ne se limite ni à ses compatriotes, ni à ses coreligionnaires. L'islam est pour les musulmans une religion universaliste et le regard porté sur un Français par un Saoudien ne peut être exempt d'un jugement teinté de ses valeurs sociales et religieuses.

²³¹ 'Alī al-Šadawī, *حالة المجتمع السعودي: ما قبل الفلسفة: (Derrière la philosophie: la société saoudienne)*, Londres, Dār tawa, 2010, p. 10.

²³² *Ibid.*, p. 61.

Par ailleurs, Usāma ‘Abd-al-Raḥmān²³³ avance comme conséquence de ces liens tribaux et familiaux l’inhibition du sentiment d’appartenance nationale en Arabie saoudite ; les liens ancestraux surpassent de loin le quelconque patriotisme d’un pays extrêmement jeune. Il en résulte une relation avec l’extérieur similaire, dans sa nature, aux relations avec l’extérieur traditionnellement entretenues dans l’histoire de l’Arabie²³⁴. L’individu en Arabie a de tout temps maintenu une relation sans nuance avec ses semblables : l’Autre était soit un allié, soit un ennemi. L’esprit tribal ne laissait que peu de place à la finesse diplomatique. Les animosités, tout comme les liens tribaux et familiaux (et non les amitiés), étaient tenaces, absolues, catégoriques. Cette nature des liens avec l’Autre perdure bien que la structure sociale du pays se soit modernisée et réglementée. Malgré une hiérarchie administrative et une société maintenant régie par des lois et des tribunaux, la vision binaire et manichéenne du monde persiste encore.

Enfin, en raison du déclin culturel et politique des Arabes et de l’islam, la société saoudienne est, à l’image des autres sociétés arabes, tournée vers son histoire où elle recherche sa gloire passée. Ceci a contribué à faire de cette société une société circonspecte et désemparée au contact de toute modernité qui suppose par définition de dépasser son histoire. L’Autre est donc abordé prudemment, perçu a priori comme appartenant à un monde qui n’est pas celui de l’Arabie.

Nous résumerons comme suit : l’image de l’Occident que nous allons analyser est celle construite par un peuple extrêmement réservé et réticent à établir tout contact, et dont les jugements sont passés au prisme de ses valeurs sociales et religieuses. Quand bien même un certain type de relation est établi, le jugement émis est un catégorique, n’admettant pas la nuance.

²³³Usāma ‘Abd-al-Raḥmān, un poète saoudien, né 1943, il a obtenu son doctorat en 1970 aux Etats-Unis. Il est devenu professeur de Sciences Politiques à l’Université du Roi Saoud à Riyad. Il a publié de nombreux recueils de poèmes, dont : Une mes sans fond (bahrun lujjiyan), 1987.

²³⁴ Usāma ‘Abd-al-Raḥmān, *المثقفون و البحث عن مسار* (*Les intellectuels et la recherche d’une ligne directrice*), Beyrouth, Markaz dirāsāt al-waḥda al-‘arabyya lil-dirāsāt, 1987, p. 46-50.

1.4.1 La double image de la France en Arabie saoudite

Comme nous l'évoquions, Salwa al-Maiman précise que dans la littérature saoudienne, et plus généralement dans l'imaginaire collectif, « l'étranger est toujours présent soit comme un exemple à suivre, soit comme un intrus dévastateur. »²³⁵ Tel fut le cas, comme nous allons le voir, pour l'image de la France en Arabie saoudite, à l'instar de son image dans le monde arabe en général. Une vision manichéenne faisait de la France tantôt un ennemi colonial et religieux à combattre, tantôt la patrie des libertés, des arts et du raffinement.

La première vision est « la vision conservatrice égyptienne » de la France, en raison du grand nombre d'intellectuels et d'écrivains égyptiens, comme 'Abd-al-Rahmān al-Barqūqī ou Aḥmad Ḥassan al-Zayyāt, qui fustigèrent la France en raison de ses colonies dans le monde arabo-musulman, où l'Égypte représentait le pôle culturel le plus influent. À la fin du XIX^{ème} siècle, la traduction d'un ouvrage français connut une très grande renommée en Égypte²³⁶ : il s'est agi de l'œuvre d'Edmond Demolins, *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*²³⁷, où l'auteur critiquait très violemment la France et son système éducatif. Le succès du livre dans le monde arabe est l'une des raisons de l'image négative de la France dans le monde arabe. Cette image était initialement née à partir des années 1830, en raison des violences françaises commises en Algérie, et dont témoignaient les pèlerins qui passaient par l'Égypte pour rejoindre le Hedjaz. Dans sa préface de sa traduction du récit de Didier, al-Buqā'ī²³⁸ confirme ainsi que la campagne d'Égypte, l'occupation de l'Algérie et les témoignages des pèlerins allaient forger dans l'imaginaire collectif en Arabie l'image d'une nation militaire puissante, dont l'expansion est sans limites. C'est pourquoi, durant la période hachémite, l'image de la

²³⁵ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 247.

²³⁶ Le livre eut tellement de succès qu'il inspira Muḥammad 'Āmir, qui écrivit en 1902 un ouvrage intitulé *Ḥāḍir al-maṣriyīn aw sīr ta'aḥūrihim* (L'Égypte au présent et à quoi tient son retard), sur le même modèle ; l'ouvrage de 'Āmir connaît lui également un succès qui justifia sa réédition récente (Muḥammad 'Āmir, *حاضر المصريين و سر تأخرهم* (L'Égypte au présent et à quoi tient son retard), Le Caire, Manšūrāt al-ḡamal, 2002.)

²³⁷ Edmond Demolins, *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*, Paris, Firmin-Didot et Cie, 1897.

²³⁸ Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية*, (Des voyages français en péninsule arabe), op. cit., p. 8.

France dans la presse du Hedjaz, particulièrement dans le journal *al-Qibla*, était celle de l'ennemi colonisateur qui massacrait les Arabes en Algérie mais également en Syrie, occupée depuis 1920.

L'Algérie tint particulièrement au cœur des intellectuels saoudiens. En 1958, c'est le roi Saoud lui-même qui consacra la journée du 7 mars à l'Algérie et, en littérature, de nombreux poèmes et articles sont dédiés à « la patrie sœur », tel le poème *Buṭūlat al- ḡazā'ir* (*L'héroïsme de l'Algérie*)²³⁹, ou l'article intitulé *Yawm al-ḡazā'ir yawm al-'urūba* (*Le jour de l'Algérie, le jour de l'arabisme*), où 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī écrit, en parlant de l'Algérie :

حكمتها فرنسا حُكماً عرقياً جائراً، وسلّطت عليها نيران حقدّها الكامنة منذ هزيمة الصليبيين القديمة.

[La gouvernance de la France fut despotique et raciste. La France reversa sur l'Algérie une haine latente et refoulée depuis la défaite des Croisés.]²⁴⁰

Ce courant de colère contre la France n'était pas une spécificité saoudienne, mais il venait renflouer une mobilisation qui touchait l'ensemble des pays arabes. L'ouvrage de 'Uṭmān Sa'dī démontre, pour ce qui concerne l'Arabie, comment de nombreux poètes, tel l'Irakien Maḥmūd al-Ġawāhirī, le Syrien Ḥayr al-Dīn al-Ziriklī qui vécut à sa fin de vie de nombreuses années en Arabie saoudite ou le Syrien Sulaymān al-'Īsā, influencèrent grandement les poètes saoudiens de par les nombreux poèmes emplis de colère contre la France et sa politique colonisatrice en Syrie et en Algérie²⁴¹.

En outre, cette première vision de la France guerrière et colonisatrice fut accompagnée d'un regard désavantageux qui voyait la France comme le pays de la débauche et de la dissolution des mœurs. Certes, le puritanisme arabe ne semblait point prédestiné à la tolérance envers les

²³⁹ Muḥammad al-Sunūsī, « بطولة الجزائر (L'héroïsme de l'Algérie) », in *Le livre d'argent - Al-Manhal en 25 ans*, Djeddah, al-Manhal, 1960, p. 282.

²⁴⁰ 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, « يوم الجزائر يوم العروبة (Le jour de l'Algérie, le jour de l'arabisme) », in *الكتاب الفضي Le livre d'argent - Al-Manhal en 25 ans*, Djeddah, al-Manhal, 1960, p. 281.

²⁴¹ 'Uṭmān Sa'dī, *الثورة الجزائرية في الشعر السوري (La révolution algérienne dans la poésie syrienne)*, Alger, Manšūrāt wazārat al-muḡāhidīn, 2005, p. 97-118.

libertés européennes, mais la colère envers la France coloniale est-elle étrangère aux critiques des rigoristes saoudiens ? Toujours est-il que ‘Awaḍ al-Qarnī écrit en évoquant Baudelaire :

ويكفي للدلالة على خسته أن فرنسا – على ما فيها من انحلال وميوعة ومجون وفساد – منعت نشر بعض قصائده عندما طبع الديوان في باريس 1957.

[Est-il preuve plus flagrante de sa mesquinerie que même la France, pays de décadence, de vulgarité, d’impudeur et de corruption, interdit la publication de certains de ses poèmes lorsqu’il publia son recueil en 1957 (sic)²⁴².]²⁴³

La critique envers Baudelaire est le propos central de ‘Awaḍ al-Qarnī, mais c’est bien ce qu’il laisse entendre en tant que vérité allant de soi, « la France, pays de décadence, de vulgarité, d’impudeur et de corruption », qui nous intéresse ici.

La France pouvait donc très bien se résumer pour une grande partie des populations arabes en général, et donc de la population saoudienne en particulier, à un pays colonisateur, guerrier, despotique et ennemi à l’extérieur de ses territoires, et une terre de dépravation et de vices à l’intérieur. Cette image ne faisait pas l’unanimité dans le monde arabe, car certains voyaient la nécessité de séparer la France en tant que nation politique de la France en tant que nation culturelle. Il s’agissait essentiellement de la vision promue par l’élite libanaise tels les écrivains Ilyās Abū Šabaka ou Ra’īf al-Ḥūrī pour lesquels la France représentait la splendeur culturelle et civilisationnelle. Ilyās Abū Šabaka écrit par exemple²⁴⁴ que les littératures espagnole, allemande et anglaise n’eussent existé sans la littérature française. Ra’īf al-Ḥūrī, quant à lui, considère que la campagne d’Égypte fut un *fath*, soit une *libération*²⁴⁵ pour le

²⁴² L’erreur dans la date (1957 au lieu de 1857), est celle de ‘Awaḍ al-Qarnī. Elle est récurrente au fil des publications de l’ouvrage.

²⁴³ ‘Awaḍ al-Qarnī, *الحداثة في ميزان الإسلام (La modernité aux yeux de l’islam)*, Le Caire, Dār haḡar, 1988, p. 23.

²⁴⁴ Ilyās Abū Šabaka, *روابط الفكر و الروح بين العرب و الفرنجة (Les liens intellectuels et spirituels entre les Arabes et les Européens)*, Beyrouth, Dār al-makšūf, 1945, p. 9-10.

²⁴⁵ Le terme *libération* ne traduit pas exactement la signification du terme *fath*, qui fut employé pour parler des premières conquêtes de l’islam. Le *fath* signifie donc bien une conquête, mais avec une connotation fortement positive. Il laisse supposer que cette conquête serait légitime. Ainsi l’ensemble des campagnes militaires

peuple égyptien par les Français chargés d'une mission civilisatrice, et regrettant au passage l'échec de Bonaparte en Syrie :

وإن يكن بونابرت قد فشل في فتح سوريا فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسيين من رجال الأدب والعلم، فمن ذلك الاحتكاك الجديد بين الشرق والغرب نشأ في نفوس أدباء فرنسا وشعرائها شوق ملح إلى زيارة الشرق، وعلى أثره نشطت حركة الرسائل التي كان لها الفضل الأكبر في تحويل الشرقيين إلى منابع الثقافة الفرنسية.

[Si Bonaparte n'a pas réussi à libérer la Syrie, les hommes de science et de lettres français s'en chargèrent. Ce contact nouveau entre l'Orient et l'Occident fit naître chez les écrivains et poètes français le désir puissant de visiter nos contrées, ce qui entraîna de nombreuses correspondances qui ont eu le grand mérite de diriger les Orientaux vers les sources de la culture française.]²⁴⁶

Cette admiration pour le rayonnement culturel français se retrouve chez quelques écrivains saoudiens. Ce fut par exemple le cas de Muḥammad Ḥasan 'Awwād qui écrivit en 1926²⁴⁷ son admiration pour la France qu'il considérait comme pionnière de la pensée et de la culture universelles. Il présente également quelques grands noms de l'histoire de France, ce qui lui permet de dénoncer malgré tout, dans une note, la colonisation de la Syrie²⁴⁸ ; il s'agissait sans doute d'une indignation sincère mais des louanges sans aucune nuance eussent été de toute manière malvenues. C'est donc avec prudence qu'il propose de prendre la culture française et de dédaigner sa politique. Cela concerna également 'Azīz Ḍiyā', pour qui la révolution française représente, de par l'avènement de ses valeurs, l'événement le plus bouleversant de l'histoire humaine et le symbole ultime de la liberté. Il écrivit en effet en 1936 :

occidentales sont-elles qualifiées de *gazū* ou de *ihtilāl*, termes qui démontrent le jugement de valeur du locuteur. De même, le recours d'al-Ḥūrī au terme *fath* en parlant de la campagne d'Égypte indique la bienveillance de l'auteur envers cette campagne qu'il juge salvatrice.

²⁴⁶ Ra'īf al-Ḥūrī, *الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي* (*Le rôle de la révolution française dans l'évolution politique et sociale de la pensée arabe moderne*), Beyrouth, Dār al-makšūf, 1973, p. 85.

²⁴⁷ Muḥammad Ḥasan 'Awwād, *خواطر مُصرحة* (*Confidences avouées*), Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2012, p. 73. Première édition de l'ouvrage en 1926.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 151-156.

انهزمت جميع الأوضاع القديمة التي تتعارض مع حياة ذلك العصر، وكبل الحكم الاستبدادي المطلق. وأهينت العزة الأرسقراطية، وحطم صرح النبلاء العتاة، انهزم كل هذا البناء الشامخ.

[Tous les aspects de l'Ancien Régime furent vaincus, notamment celui du pouvoir despotique absolu. Le prestige aristocratique se dissipa, les fondements de la noblesse furent anéantis et tout cet édifice orgueilleux s'écroula.]²⁴⁹

L'élite saoudienne qui ressentait la nécessité de faire la part des choses demeurait toutefois beaucoup moins expansive dans son expression d'admiration de la France que les Libanais. L'image de la France ne fut pas catégorique, certains y voyaient le mal, l'adversaire ennemi de la nation et de la religion, d'autres passaient outre le contexte politique et lisaient l'histoire de France et sa littérature avec enthousiasme, sans toutefois oublier totalement leurs coreligionnaires algériens et syriens. L'image de la France en Arabie fut donc double, avec un léger penchant pour le côté négatif. Ainsi en 1957, la rédaction de la revue *Ši'r (Poésie)* à Beyrouth préconisa la distinction entre la politique et la poésie afin que cette dernière fût un objectif en soi²⁵⁰ ; cet appel suscita un émoi et de nombreuses critiques au sein de l'élite intellectuelle saoudienne. L'Algérie n'était pas encore indépendante et les plaies de la guerre qui y sévissait étaient encore trop vives. Cette image duelle est illustrée également dans la littérature saoudienne, comme nous allons le voir

1.4.2 L'image française en littérature

Nous nous intéresserons ici à l'image de la France dans le roman et le théâtre saoudien²⁵¹. En ce qui concerne le roman saoudien dans sa globalité, nous renvoyons à la thèse d'al-Maiman²⁵², dont les travaux représentent une synthèse exhaustive de l'art romanesque en Arabie saoudite de sa naissance jusqu'en 2006. Nous retiendrons ici trois dates essentielles : en 1930, 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī publia *al-taw'amān (Les jumeaux)*, qui est considéré

²⁴⁹ 'Azīz Dīyā', « بين القديم و الجديد (Entre passé et modernité) », *Umm al-qūrā*, 20 novembre 1936, p. 2.

²⁵⁰ Numéro de lancement de la revue. Nous rapportons des éléments que nous avons pu lire dans la préface de ce premier numéro (p. 3), préface signée de la rédaction.

²⁵¹ Nous discuterons de la poésie saoudienne en 1.5.2.

²⁵² Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit.

comme la première tentative d'écriture de roman en Arabie saoudite, mais qui se résuma, à l'image de quelques autres ouvrages par la suite, à un long sermon moralisateur ; c'est en 1959 que Ḥāmid Damanhūrī²⁵³ écrit *Taman al-taḍhiya (Le prix du sacrifice)*²⁵⁴, considéré comme le premier véritable roman saoudien ; enfin la dernière date, ou période en l'occurrence, à retenir, est celle qui débute à la fin des années 1990 et qui se poursuit jusqu'à nos jours, car les quarante années qui suivirent le roman de Damanhūrī restent relativement pauvres en production romanesque, alors que ces quinze dernières années voient un mouvement quantitativement remarquable en romans publiés comme le démontre l'étude d'al-Yūsif²⁵⁵. Nous traiterons ici des cinq romans saoudiens suivants :

- *al-taw'amān* (Les jumeaux), de 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī.²⁵⁶
- *Šarq al-mutawasiṭ* (À l'est de la Méditerranée), de 'Abd-al-Raḥmān Munīf.²⁵⁷
- *Sanawāt al-ḍayā'* (Les années de perdition)²⁵⁸, de Ġālib Ḥamza Abū al-Faraġ.²⁵⁹

²⁵³Ḥāmid Damanhūrī (1921-1965) fit ses études primaires dans une école publique de La Mecque puis sortit diplômé de l'Institut scientifique saoudien en 1939. D'abord diplômé de « Dār al-'ulūm » en 1943, il obtient une licence de littérature à l'université du roi Farouk Ier (actuelle université d'Alexandrie). De retour en Arabie, il occupe plusieurs postes dans l'enseignement (professeur à l'école de préparation des étudiants boursiers à La Mecque, professeur à l'école « al-namūdhajiyya » à Taif), puis au sein du gouvernement (inspecteur au bureau du vice-roi à La Mecque, puis vice-ministre de l'Education chargé des affaires culturelles). Son premier roman, *Thaman al-tadhiya*, paru en 1959, a suscité un intérêt particulier auprès de la critique autochtone, puis il fut suivi d'un second roman en 1963, *Marrat al-ayyām*.

²⁵⁴ Ḥāmid Damanhūrī, *زمن التضحية (Le prix du sacrifice)*, Riyad, Dār al-fikr, 1959.

²⁵⁵ Ḥālid Ibn Aḥmad al-Yūsuf, « دراسة بيبليوغرافية بيبليومترية », *La production et la publication littéraire en Arabie saoudite en 1429/2008, étude bibliographique et bibliométrique.*, *al-Ġazīra al-ṭaqāfiyya*, 19 janvier 2009, n° 267.

²⁵⁶ 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, *التوأمان (Les jumeaux)*, Damas, al-Ṭaraqī, 1930.

²⁵⁷ 'Abd-al-Raḥmān Munīf, *شرق المتوسط (À l'est de la Méditerranée)*, Amman, al-Mu'assasa al-'arabya lil-dirāsāt wa al-našr, 1975.

²⁵⁸ Ġālib Ḥamza Abū al-Faraġ, *سنوات الضياع (Les années de perdition)*, Tunis, al-Dār al-tūnisiyya, 1980.

- *Muṭawi‘ fī bārīs* (Un muttawa à Paris), de Muḥammad bin Nāsir al-‘Ubūdī.²⁶⁰
- *Raqṣ* (Danse), de Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī.²⁶¹

La liste indique les romans selon leurs dates de publication. Nous ne suivons toutefois pas cet ordre de présentation car nous discuterons des romans de ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, de Ğālib Ḥamza Abū al-Farağ et de Muḥammad bin Nāsir al-‘Ubūdī²⁶² dans un premier temps, sans nous préoccuper des dates de publication. Nous suivons cette logique car ces trois romans présentent la France sous un angle peu valorisant et en suivant le même type de discours. Nous passerons ensuite aux romans de ‘Abd-al-Raḥmān Munīf et de Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī dans lesquels le regard des auteurs sur Paris y est plus accommodant. Nous passerons ensuite au théâtre saoudien ayant évoqué la France.

Rappelons avant toute chose que, dans l’inconscient collectif arabe, la France se limite très souvent à Paris. Nous avons évoqué cet aspect dans les récits de voyage, et il est vérifiable dans la littérature en consultant par exemple l’ouvrage de Ḥalīl al-Šayḥ, *Bārīs fī al-adab al-‘arabī al-ḥadīth* (*Paris dans la littérature arabe moderne*)²⁶³. Paris résume la France dès le titre, et les noms des chapitres dans l’ouvrage par la suite confirment cette vision car l’on y constate que c’est Paris qui est entre autres :

- la source des sciences, des arts et de l’industrie ;

²⁵⁹ Ğālib Ḥamza Abū al-Farağ (1929 – 2006) est né en à Médine. Physicien de formation, il passe ensuite une licence de droit à l’université du Caire. De retour en Arabie, il occupe divers postes administratifs à la Chancellerie royale et aux Affaires étrangères, avant de se consacrer à sa carrière d’écrivain-journaliste. Rédacteur en chef du journal « al-Madīna al-munawwara », il est l’auteur de plusieurs recueils de nouvelles (*Qiṣaṣ min bilādī*, *Histoires de mon pays*, 1963, *Dhikrāyāt lā tunsā*, *Souvenirs inoubliables*, 1978) et de nombreux romans parus dans les années 1980

²⁶⁰ Muḥammad bin Nāsir al-‘Ubūdī, *مطوع في باريس* (*Un muttawa à Paris*), Riyad, Nādī al-riyāḍ al-adabī, 2008.

²⁶¹ Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī, *رقص* (*Danse*), Londres, Ṭawā lil-naṣr wa al-i‘lām, 2010.

²⁶² Muḥammad bin Nāsir al-‘Ubūdī, né en 1934, est un homme de lettres, écrivain et voyageur saoudien. Il est le Secrétaire général adjoint de la Ligue islamique mondiale, et il visita en tant que tel de nombreux pays qui lui firent écrire plus de 160 ouvrages de littérature de voyage.

²⁶³ Ḥalīl al-Šayḥ, *باريس في الأدب العربي الحديث* (*Paris dans la littérature arabe moderne*), *op. cit.*

- le symbole des avancées matérialistes ;
- le paradis des femmes et des joies du corps ;
- la ville des lumières ;
- la coupole de la civilisation ;
- la source du renouvellement artistique ;

Et ce jusqu'à la Première Guerre mondiale. Après la Seconde Guerre mondiale, Paris devient :

- le point de départ vers un nouveau projet de civilisation ;
- le lieu d'accomplissement académique par excellence ;
- le foyer de la modernité et du monde moderne.

Ces présentations de Paris que l'on constate positives chez al-Šayḥ, ne se retrouvent pas dans le roman d'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, *al-taw'amān*. 2000 exemplaires de cette première tentative du genre dans le champ littéraire saoudien furent imprimés et vendus sur une période de trois ans. On y retrouve une image sombre de l'Occident et de la France en particulier, Paris en l'occurrence. Le roman relate les deux parcours fort différents de deux jumeaux ; le premier deviendra un pieux et vertueux notable jouissant d'une éducation exemplaire en restant attaché à ses origines, en étudiant en Arabie et en suivant les mœurs de ses ancêtres. Le second, trompé par la propagande occidentale, quitte son pays pour étudier à Paris, où il se laisse entraîner par les vices, et se fait assassiner dans une échoppe. Le roman s'apparente davantage à un long sermon moralisateur visant à mettre en garde la jeunesse saoudienne contre la débauche occidentale, objectif dont ne se cache pas l'auteur qui écrit dans la préface du roman :

فقد يجد القارئ فيها صورة صحيحة عن أضرار المعاهد الأجنبية المؤسسة في الشرق على الشرق نفسه, و ذلك لما تلقته لناشئتنا من تعاليم التغرب و التذبذب المشين.

[Le lecteur y découvrira la réalité des conséquences désastreuses que nous font subir les instituts occidentaux implantés en Orient, de par ce qu'ils inculquent à une jeunesse qu'ils déstabilisent et occidentalisent.]

Ġālib Ḥamza Abū al-Faraġ²⁶⁴, cinquante ans après *Les jumeaux*, tient le même discours dans son roman *Sanawāt al-ḍayāʿ* (*Les années de perdition*), dont le titre est explicite. Paris y est décrit comme un lieu de débauche et de beuverie. Il en va de même pour le roman d'al-'Ubūdī paru en 2008, *Muṭawiʿ fī bārīs* (*Un muttawa à Paris*), qui conte l'histoire d'un jeune muttawa accompagnant son père venu se faire soigner à Paris et qui, malgré son statut de muttawa, se laisse entraîner dans la dépravation sous l'influence des maisons closes. De 1930 à 2008, le parcours des protagonistes et l'enseignement qu'en tirent les auteurs sont les mêmes ; à Paris, un Saoudien ne peut que courir à sa perte et seules la vertu et les mœurs saoudiennes peuvent préserver la jeunesse des dangers de l'occidentalisation.

Ce n'est pas ce que retiennent 'Abd-al-Raḥmān Munīf et Mu'ġab Sa'īd al-Zahrānī de la France dans leurs romans. Chez 'Abd-al-Raḥmān Munīf d'abord, dont le roman paru en 1975 a été traduit en français en 1985²⁶⁵, le héros fuit la répression en France, dont la description sert à l'auteur pour marquer les lacunes et le retard des pays arabes :

Je croyais que seule Marseille était ainsi, mais à Paris, j'ai observé des scènes encore plus étonnantes... Les partis politiques ont pignon sur rue, et leurs sièges arborent ostensiblement leurs sigles et leurs noms ; les gens s'y rendent sans peur, sans se retourner pour vérifier s'ils sont suivis ; et ils parlent dans les rues à voix haute. Quant aux journaux, ils publient tout... Les idées, les crimes, les faits divers et les nouvelles modes. Tout le monde lit, on édite tant d'ouvrages qu'il est impossible de suivre le mouvement.²⁶⁶

La liberté des partis politiques, la liberté d'expression et la richesse culturelle fascinent le héros qui ne peut se défaire de son passé de persécuté, la peur ne devant plus le quitter :

Sur les quais de la Seine, on découvre des milliers de bouquins ; mon regard se promenait d'un titre à l'autre et quand il en accrochait un, je me retournais instinctivement de peur d'être suspecté. Chez nous, ils consignent dans leurs

²⁶⁵ Abdul Rahman Mounif, *À l'Est de la Méditerranée*, traduit par Kadhim Jihad HASSAN, Paris, Sindbad, 1985.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 182.

rapports : « Nous avons fouillé la maison de l'accusé et y avons trouvé les objets criminels ci-dessous énumérés. » Et suivait une liste de livres.²⁶⁷

Quant à Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, Paris est pour lui source et synonyme d'inspiration culturelle ; dans son roman *Raqṣ* (Danse), il déclare²⁶⁸ que seule Paris a suscité en lui le désir d'écrire, bien qu'il ait visité plusieurs villes d'Europe. En outre, l'un des personnages du roman déclare au héros principal Sa'īd :

ثم إنَّ السفر إلى مكان فيه الماء والخضرة والوجوه الجميلة من كل لون، حلمٌ ينام ويصحو عليه كثيرون. ومنذ قرون ! هنئياً لك يا صاحبي.

[Aller dans une contrée verte, où l'eau est abondante, où tu peux voir de beaux visages de toutes les couleurs, est le rêve d'un grand nombre de gens, et ce depuis des siècles !
Mon ami, je te félicite.]²⁶⁹

Nous constatons ainsi qu'en littérature également, les romans représentent la dualité de l'image française en Arabie saoudite.

En ce qui concerne le théâtre saoudien, la production y est encore très faible et les pièces écrites sont encore très rares. Pourtant la France est présente dans trois d'entre elles. En premier lieu, pièce intitulée *Ṭabīb bil-miš'āb*, inspirée de la pièce de Molière *Le Médecin malgré lui*, fut diffusée à la télévision saoudienne en 1973. Le succès de la pièce suscita la création de l'*Association de la culture et des arts*.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 183.

²⁶⁸ Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, *رقص (Danse)*, *op. cit.*, p. 9.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 22.

La seconde pièce est celle de l'auteure Malḥa 'Abd-Allāh²⁷⁰ et son titre est *Hīnamā tamūt al-ta'ālib (Quand les renards meurent)*²⁷¹. À l'instar de l'ensemble des productions du très faible mouvement théâtral saoudien, la pièce est restée confidentielle ; nous n'avons d'ailleurs pas pu retrouver la maison d'édition, ni les informations de diffusion de la pièce (la pièce est cependant disponible en ligne, sans aucune note explicative). La France y figure de manière anecdotique, elle n'a été choisie que pour illustrer l'absurdité du destin des protagonistes. Le flou et l'imprécision de la France dans cette pièce illustrent la manque de connaissance de ce pays en Arabie saoudite.

Enfin, une pièce intitulée *'Uways al-tāsi' 'ašar (Uways XIX)*²⁷², de Rāšid al-Šamrānī, fut également diffusée à la télévision sans être publiée. La pièce s'inspire du règne du roi Louis XIX, qui ne dura que 20 minutes le 2 août 1830, entre l'abdication de son père Charles X et la sienne envers son neveu.

1.4.3 L'image française au sein de l'élite intellectuelle en Arabie saoudite

Nous avons pu constater, au cours de cette étude, les efforts fournis par les élites intellectuelles saoudiennes dans la construction de liens culturels entre les espaces littéraires français et saoudien, à l'instar de la traduction des récits de voyages essentiellement effectuée par Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, la traduction d'autres genres littéraires par des auteurs tels Ḥamza Bawqarī et Maryam al-Baḡdādī ou la présentation de grands écrivains français qu'offre 'Azīz Ḍiyā' dans l'un de ses ouvrages. Nous nous intéresserons ici à la présentation de travaux plus généraux, qu'ils soient académiques ou culturels, de l'élite intellectuelle en

²⁷⁰ Malḥa 'Abd-Allāh née dans la ville d'Abha, au sud du Royaume, elle vit aujourd'hui au Caire où, en 1990, elle a obtenu une Licence de Théâtre et Critique à l'Académie des Beaux-Arts. Elle contribue au théâtre saoudien de façon prolifique, à la fois en tant qu'auteure et érudite. Elle a publié, entre autres : *مسرحيات* 1995, et une recherche intitulée *L'influence de la vie bédouine sur le théâtre saoudien* أثر البداوة على المسرح السعودي.

²⁷¹ Malḥa 'Abd-Allāh, *حينما تموت الثعالب (Quand les renards meurent)*, 1994.

²⁷² عويس التاسع عشر.

Arabie saoudite liée d'une manière ou d'une autre à la France et la francophonie. Si nous ne pouvons qualifier l'Arabie comme un pays largement francophone et francophile, nous allons voir qu'un certain nombre d'intellectuels expriment un intérêt plus ou moins prononcé pour la culture française, voire un amour avéré comme c'est le cas pour Ġāzī al-Quṣaybī²⁷³ qui écrit :

أسأل نفسي :
أي باريس أحببت ؟
باريس التي رأيت ؟
أم باريس التي قرأت ؟

[Je m'interroge :
Quel Paris ai-je aimé ?
Le Paris que j'ai vu ?
Ou le Paris que j'ai lu ?]²⁷⁴

Avant de nous intéresser à cette élite, une remarque sur le mouvement intellectuel saoudien s'impose : tel que nous le verrons²⁷⁵, le point de départ du champ littéraire saoudien fut le Hedjaz dont les élites prirent fortement appui sur leurs homologues arabes, particulièrement les Égyptiens d'entre eux. Nous discuterons le détail de notre affirmation, mais il nous importe pour la présente section de savoir que toute expression culturelle saoudienne fut à l'origine teintée d'une influence arabe, et qu'il en résulta, par extension, que toute expression culturelle liée à la littérature française se fit par l'intermédiaire d'intellectuels arabes. Autrement dit, puisque nous nous proposons d'étudier ici l'influence de l'espace culturel

²⁷³ Ġāzī al-Quṣaybī (1940-2010) né à al-Ahsa', dans l'est du Royaume, il a obtenu un Doctorat de Relations Internationales à l'Université du Londres. Il a été professeur à l'Université du Roi Saoud à Riyad, puis a assumé des postes au sein de ministères. Il est plus tard devenu ambassadeur, d'abord au Bahreïn, puis au Royaume-Uni, où il est resté plusieurs années et est devenu une figure influente de la vie littéraire de la grande communauté arabe dans ce pays. Il est ensuite retourné en Arabie Saoudite, où il est devenu Ministre de l'Eau et de l'Electricité et plus tard Ministre du Travail. Il a écrit très nombreux articles, poèmes et romans tel شقة الحرية l'appartement de la liberté 1994.

²⁷⁴ Ġāzī al-Quṣaybī, منة ورقة ورد (*Cent pétales de rose*), Djeddah, Tihāma lil-naṣr wa al-tawzī', 2006, p. 75-76.

²⁷⁵ Cf. 1.5.1

français sur la classe éduquée saoudienne, nous ne pouvons ignorer l'hégémonie du champ littéraire égyptien au sein de l'espace culturel arabe.

Nous débiterons notre présentation par les travaux de Mūnīr al-‘Aḡlānī²⁷⁶. La bibliographie de son ouvrage *Tārīḥ al-bilād al-‘arabiyya al-su‘ūdiyya (Histoire de l’Arabie saoudite)*²⁷⁷ démontre que l’auteur a essentiellement consulté des sources et des archives françaises pour ses recherches. Ses positions d’historien sont tantôt critiques, tantôt bienveillantes envers les sources francophones. En effet, l’idéologie de Mūnīr al-‘Aḡlānī est fortement religieuse et doublée d’un panarabisme convaincu²⁷⁸, et c’est donc de manière très virulente qu’il attaque l’orientaliste belge Henri Lammens (1862 – 1937) qui considérait que la victoire des Arabes sur les Byzantins n’était due qu’au manquement des armées romaines à leur devoir, et non pas à un quelconque courage ou mérite militaire arabes²⁷⁹. En revanche, c’est avec beaucoup de bienveillance qu’il considère l’ouvrage de Maurice Bucaille, *La Bible, le Coran et la science*²⁸⁰, où Bucaille argue que le Coran, contrairement à la Bible, est en parfait accord avec les découvertes scientifiques modernes, qu’elles soient de l’ordre de la physique, des sciences de la terre ou de la vie. Cette vision concordiste ne pouvait que plaire à Mūnīr al-‘Aḡlānī et aux milieux culturels saoudiens. Toujours dans ses articles, Mūnīr al-‘Aḡlānī évoque les liens franco-saoudiens, et rapporte les propos qu’il a tenus lors de la visite du roi saoudien en France vers la fin des années 1970 :

²⁷⁶ Mūnīr al-‘Aḡlānī (1912-2006) est un auteur syrien naturalisé saoudien. Né 1912 à Damas, il y fit des études de droit qu’il poursuivit à Paris. De retour à Damas, il lutte contre l’occupation française et milite dans les cercles panarabes. Il s’installe en Arabie saoudite et y occupe divers postes administratifs et religieux, mais surtout le poste de rédacteur en chef d’al-Maḡalla al-‘Arabiyya.

²⁷⁷ Mūnīr al-‘Aḡlānī, *تاريخ البلاد العربية السعودية (Histoire de l’Arabie saoudite)*, op. cit.

²⁷⁸ Voir à ce sujet son article *al-islam amma taḥadiyyāt al-fikr al-mu‘āṣir (L’islam et les défis de la pensée contemporaine)*, in Mūnīr al-‘Aḡlānī, *أوراق منير العجلاني (Les papiers de Mūnīr Al-‘Aḡlānī)*, Riyad, al-Maḡalla al-‘arabiyya, 2010.

²⁷⁹ *Radd ‘alā aqwāl al-mustašriq Lāmāns (En réponse à l’orientaliste Lammens)*. Ibid., p. 73.

²⁸⁰ Maurice Bucaille, *La Bible, le Coran et la science. Les écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes.*, Paris, Segher, 2009.

إنها صلات بين دولتين متحررتين من عقدة الشك أو سوء النية أو الاستعلاء، وهي تحقيق لنهج سياسي يتبعه زعماء السعودية برؤية صافية، لخير بلادهم، ولخير العرب، ولخير الإنسانية.

[Ces liens s'établissent entre deux États libérés du doute, des arrière-pensées et de la condescendance dans leurs relations. Ceci est le fruit d'une ligne politique clairvoyante poursuivie par les dirigeants saoudiens pour le bien de leur pays, des Arabes et de l'humanité.]²⁸¹

Mūnīr al-'Aġlānī consacra également deux articles à Lamartine. Dans le premier²⁸², c'est à l'homme qu'il s'intéresse : il reprend une théorie du célèbre penseur égyptien Aḥmad Ḥassan al-Zayyāt, qui avait publié dans la revue *al-Risāla* un article dans lequel il supputait des origines arabes à Lamartine, et qui exhortait les chercheurs arabes à les retrouver. Dans le second, intitulé *'Antara fī al-adab al-faransī (Antara dans la littérature française)*²⁸³, il présente les recherches de Lamartine sur 'Antara²⁸⁴, dont le poète français traduit le nom par Antar, dans son ouvrage *Le Civilisateur*²⁸⁵ et dans la monographie qu'il lui consacra, *Antar*²⁸⁶. Selon al-'Aġlānī, les aventures de 'Antara furent en Occident une source d'inspiration pour les moines qui voulaient enseigner à leurs disciples le courage et la bonté.

Enfin, Munīr al-'Aġlānī adopte une position tout à fait révélatrice des conditions de censure et d'autocensure en Arabie saoudite²⁸⁷, en ce qui concerne Baudelaire. Si nous nous référons à la

²⁸¹ Munīr al-'Aġlānī, *أوراق منير العجلاني (Les papiers de Mūnīr Al-'Aġlānī)*, op. cit., p. 116.

²⁸² Munīr al-'Aġlānī, *al-Maġalla al-'Arabiyya*, septembre 1975, n° 4, p. 10.

²⁸³ Munīr al-'Aġlānī, *أوراق منير العجلاني (Les papiers de Mūnīr Al-'Aġlānī)*, op. cit., p. 128.

²⁸⁴ 'Antara est un poète préislamique arabe illustre en péninsule arabe de par sa bravoure, sa générosité et son amour pour sa cousine, 'Abla. Ses aventures et ses poèmes l'élèvent dans le monde arabe au rang de héros.

²⁸⁵ Alphonse de Lamartine, *Le civilisateur: histoire de l'humanité par les grands hommes*, Paris, Bureau d'abonnement, 1853.

²⁸⁶ Alphonse de Lamartine, *Antar*, Paris, Lévy, 1864.

²⁸⁷ La section 1.5.3 est consacrée à l'étude du phénomène de la censure au Royaume.

présentation du premier recueil du poète syrien Nizār Qabbānī²⁸⁸, intitulé *Qālat lī al-samrā* (*La brune me l'avait dit*) et préfacé à sa première édition par Munīr al-‘Aḡlānī, nous pouvons lire sous la plume de ce dernier les paroles suivantes, qu’il adresse à Nizār Qabbānī :

أجد في طبيعتك الشاعرة روائح بودلير وفيرلين والبير سامان وغيرهم من أصحاب الشعر الرمزي والشعر النقي.

[Je sens dans ton âme de poète les effluves de Baudelaire, de Verlaine, d’Albert Samain et d’autres auteurs de poésie symbolique et pure.]²⁸⁹

Cette admiration pour Baudelaire, revendiquée ici, ne s’est pourtant jamais manifestée dans les pages d’al-Maḡalla al-‘Arabiyya, revue dont al-‘Aḡlānī fut pourtant le rédacteur en chef durant huit années, mais dans laquelle il n’osa jamais publier aucun texte de Baudelaire.

Considérons maintenant le cas d’Ahmed Abodehman²⁹⁰. Né en 1949, il vit à Paris depuis 1982 et poursuit une carrière d’écrivain (romancier et poète) et de journaliste. En 2000, il publie son premier et unique roman, *La ceinture*²⁹¹, qui nous intéresse pour plusieurs raisons. En premier lieu, il s’agit du premier auteur saoudien à écrire en français ; c’est par la suite qu’il traduira lui-même son roman en arabe. En second lieu, il s’agit d’un roman autobiographique, et l’autobiographie est un genre extrêmement rare en Arabie saoudite car la pudeur ou le puritanisme dénigrent toute expression de soi dans une société tribale et clanique où l’individualisation inhérente au récit autobiographique est de fait très mal perçue. Aboubakr Ahmed Bakader dit à ce propos :

D’un point de vue social et culturel, il ne semble pas honnête ni bienvenu de se référer à soi-même comme à un individu différent et unique, lorsqu’on appartient à une société traditionnelle dans laquelle l’organisation tribale et clanique joue un rôle

²⁸⁸ Nizār Qabbānī (1923 – 1998) fut un poète syrien qui révolutionna l’expression poétique, tant sur la forme en adoptant un style populaire, facile d’accès et parfois libre de tout mètre arabe, que sur le fond en octroyant à la femme une position originale par rapport à son statut traditionnel dans la poésie et la mentalité arabes. Il est considéré comme l’un des plus grands poètes arabes du XX^{ème} siècle.

²⁸⁹ Nizār Qabbānī, *قالت لي السمراء (La brune me l'avait dit)*, Damas, 1944, p. 6.

²⁹⁰ Ayant publié son premier roman en français, nous adoptons la graphie francisée de son nom.

²⁹¹ Ahmed Abodehman, *La ceinture*, Paris, Gallimard, 2000.

déterminant (...). Dans une perspective religieuse, nous ne pouvons ignorer que parler de soi a longtemps été associé à des valeurs de supériorité et au renoncement à l'unité du groupe.²⁹²

Dans un ouvrage constitué d'entretiens avec des écrivains arabes francophones²⁹³, Ahmed Abodehman revient sur ces deux points qui font la singularité de son roman. D'une part, il explique que c'est le choix d'écrire en français s'est imposé de lui-même, car c'est dans cette langue qu'il a découvert son propre pays et qu'il a lu son histoire. D'autre part, il insiste sur l'aspect autobiographique permis par la découverte de soi, découverte qu'il n'aurait pu accomplir dans sa société d'origine en raison de l'esprit tribal inhibant toute individualisation. Il poursuit l'explication de son parcours ainsi :

اكتشفت ذاتي في باريس لأنّ المجتمع هنا هو مجتمع الفرد. الاعتراف بالفرد يُشكّل القيمة الكبرى لما يسمّى الحداثة. الحداثة التي انطلقت منها الديمقراطية. لا يمكن أن تكون هناك ديموقراطية في مجتمعات قبلية، ثمة جدل بين الديمقراطية نظاماً وبين الاعتراف بالفرد.

[Je ne me suis réellement découvert moi-même qu'à Paris, parce que la société y est celle de l'individu. La reconnaissance de l'individu est un acquis essentiel de la modernité, concept à partir duquel la démocratie est née. Il ne peut y avoir de démocratie dans les sociétés tribales, il y a une dialectique entre le système démocratique et la reconnaissance de l'individu.]²⁹⁴

Un autre intellectuel, principalement critique littéraire mais également romancier, est Moajeb Alzahrani, qui a soutenu une thèse à Paris en 1989²⁹⁵. Depuis, il n'a publié que deux ouvrages, mais un grand nombre d'articles. Nous avons présenté son premier ouvrage, qui est le roman *Raqṣ (Danse)*²⁹⁶ (voir 1.4.2) ; quant au second, *Muqārabāt ḥiwariya (Approches*

²⁹² Aboubakr Ahmed Bakader, *Par-delà les dunes: anthologie de la littérature saoudienne moderne, op. cit.*, p. 7.

²⁹³ Ḥanān 'Ād, *حوار الثقافات و عشق اللغة (Le dialogue des cultures et l'amour de la langue)*, Beyrouth, Dār al-nahār, 2001.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 100.

²⁹⁵ Moajeb Saïd Al-Zahrani, *L'Image de l'Occident dans le roman arabe contemporain, op. cit.*

²⁹⁶ Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, *رقص (Danse), op. cit.*

polyphoniques)²⁹⁷, il s'agit d'un essai condensant 20 ans de recherches et dont le titre et la méthodologie sont empruntés au concept de *dialogisme* ou de *polyphonie* de Bakhtine. Nous avons cité ce dernier ouvrage à deux reprises dans notre présentation sur les récits de voyage qui ne constituent qu'une thématique parmi beaucoup d'autres dans l'essai de Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī. En ce qui concerne la France et le français, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī discute de *l'Orient et les Orientaux dans les Orientales de Victor Hugo*²⁹⁸, de l'image mélancolique de Paris qu'offrent Hugo et Baudelaire²⁹⁹ et enfin, il effectue une analyse comparative entre la représentation de l'Arabe dans deux romans français qui sont *L'Étranger* d'Albert Camus et *La Goutte d'Or* de Michel Tournier ; il en conclut le parti pris de Camus contre le rationalisme de Tournier³⁰⁰.

Par ailleurs, nous devons à Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī quelques traductions récentes parues en Arabie saoudite : il traduisit un entretien avec Jacques Derrida³⁰¹, ainsi que deux nouvelles de Marguerite Yourcenar, *Ibtisāmat mārķū (Le sourire de Marko)*³⁰² et *Nihāyat mārķū kralyafītš (La fin de Marko Kraliévitč)*³⁰³, originellement parues dans un recueil de nouvelles de Yourcenar en 1938³⁰⁴. Les travaux de Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, dès sa thèse, nous démontrent

²⁹⁷ Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, مقاربات حوارية (*Approches polyphoniques*), *op. cit.*

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 273.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 291.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 311.

³⁰¹ Christian Descamps, « حوار مع جاك ديريدا (Entretien avec Jacques Derrida) », *al-Naṣ al-ğadīd*, traduit par Mu'ğab Sa'īd AL-ZAHRANI, 1996, n° 5, p. 282-295.

³⁰² Marguerite Yourcenar, « ابتسامة ماركو (Le sourire de Marko) », *Qawāfil*, traduit par Mu'ğab Sa'īd AL-ZAHRANI, 1994, n° 3, p. 188-197.

³⁰³ Marguerite Yourcenar, « نهاية ماركو كراليفيتش (La fin de Marko Kraliévitč) », *Qawāfil*, traduit par Mu'ğab Sa'īd AL-ZAHRANI, 1995, n° 5, p. 171-175.

³⁰⁴ Marguerite Yourcenar, *Nouvelles orientales*, Paris, Gallimard, 1938.

sa volonté de tracer des rapprochements culturels entre l’Orient et l’Occident, notamment en analysant la représentation de l’Autre chez chacun d’entre eux.

Passons à ‘Ābid Ḥaznadār, né en 1935 à La Mecque. Il est écrivain et journaliste mais c’est essentiellement sa carrière de critique et d’analyste littéraire qui le fit connaître dans le monde. Après une formation scientifique et une carrière dans la fonction publique, il décide de quitter l’Arabie saoudite pour la France où il vécut plusieurs années. Il devint francophone et la culture française façonna chez lui un esprit littéraire critique qui lui fit publier depuis de nombreux essais d’analyse littéraire, dont certains sont traduits en plusieurs langues. En outre, il tient une chronique sociologique intitulée *naṭār* dans *Ġarīdat al-Rīyāḍ*, réputée pour son audace.

En ce qui concerne la francophonie dans les travaux de ‘Ābid Ḥaznadār, nous retrouvons une traduction du poème *Spleen* de Baudelaire, qu’il accompagna d’une étude comparative avec la traduction du même poème opérée par le poète égyptien Ibrāhīm Nāġī³⁰⁵, ainsi que de trois articles consacrés à Baudelaire³⁰⁶. La traduction du *Spleen*, qui avait auparavant paru dans *Ġarīdat al-Rīyāḍ*, fait de lui le premier Saoudien à présenter Baudelaire dans la presse du Royaume. En effet, Baudelaire, à l’instar des poètes syriens Adonis et Qabbānī, jouissait d’une réputation sulfureuse. Toujours dans le même recueil d’articles de ‘Ābid Ḥaznadār, nous pouvons lire une étude du poème *Le cimetière marin* de Paul Valéry³⁰⁷, une présentation de Derrida et de son concept de déconstruction³⁰⁸, un article sur l’existence et le temps dans les philosophies de Heidegger, Proust et Derrida³⁰⁹ et un autre consacré à Roland Barthes³¹⁰.

³⁰⁵ ‘Ābid Ḥaznadār, مستقبل الشعر موت الشعر (*L’avenir de la poésie, mort de la poésie*), Le Caire, al-Maktab al-maṣrī al-ḥadīth, 1997, p. 65-84.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 158-167.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 147-155.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 113.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 13-21.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 167.

Par ailleurs, il est l'auteur d'une traduction³¹¹ d'un ouvrage de Mary Lahy-Hollebecque, intitulé *Le féminisme de Schéhérazade: la révélation des Mille et une nuits*³¹². Il poursuit les thématiques de la femme et de la sexualité dans un article de *Ġarīdat al-Rīyād* intitulé *Ṭawzīf al-ġins fī al-riwāya (De la sexualité dans le roman)*³¹³ où les références citées, Flaubert, Proust, Barthes et Grenet, sont exclusivement françaises.

Bien qu'il fût productif dans le domaine de la traduction, 'Ābid Ḥaznadār l'appréhende sans enthousiasme, principalement en raison des difficultés qu'elle soulève et de l'impossibilité d'une traduction intégralement fidèle, tel qu'il l'exprime :

إنّ الشكل يتلاشى عند ترجمة الشعر مهما كان المترجم متمكناً ومبدعاً، ولهذا رفعت الراية البيضاء منذ البداية، وأقلعت عن الترجمة، ولكنني رغم ذلك أضطر أحياناً إلى ترجمة نص حيث لا مناص من ذلك، وعندها أقدم على الأمر بالكثير من الخوف، وأسعد كثيراً عندما أجد أنّ غيري قد ترجم النص

[Quelles que soient les compétences et le génie du traducteur, la forme subit des pertes lorsque l'on traduit de la poésie. Dès mes débuts, je m'avouai vaincu et abandonnai. Je me trouve cependant dans l'obligation de travailler sur certains textes dont la traduction me semble indispensable, et c'est avec beaucoup d'appréhension que je me lance. Je ressens un immense plaisir quand je constate parfois que le travail a déjà été accompli par quelqu'un d'autre.]³¹⁴

Malgré son désamour de la traduction, 'Ābid Ḥaznadār a le mérite d'avoir fait découvrir à l'espace culturel saoudien des auteurs qui étaient jusque-là évités, tels Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Flaubert ou Proust, en raison de certains contenus de leurs œuvres incompatibles avec le puritanisme religieux et le conservatisme politique en Arabie saoudite.

³¹¹ Marie Lahy-Hollebecque, *Le féminisme de Schéhérazade: la révélation des Mille et une nuits*, traduit par 'Ābid ḤAZNADĀR, Le Caire, al-Maktab al-maṣrī al-ḥadīṭ, 1996.

³¹² Marie Lahy-Hollebecque, *Le féminisme de Schéhérazade: la révélation des Mille et une nuits*, Paris, Radot, 1927.

³¹³ 'Ābid Ḥaznadār, « توظيف الجنس في الرواية » (*De la sexualité dans le roman*), *Ġarīdat al-Rīyād*, 21/02/2007.

³¹⁴ 'Ābid Ḥaznadār, *مستقبل الشعر موت الشعر (L'avenir de la poésie, mort de la poésie)*, op. cit., p. 66.

Une autre figure importante de la francophonie est celle de d'Ibrāhīm al-Balawī. Né en 1968, il soutient une thèse intitulée *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*³¹⁵ en 2000, dans laquelle la situation de la francophonie et de l'enseignement du français sont discutés en détail.

Il est important de noter le travail d'Ibrāhīm al-Balawī au sein de la revue *al-Da'wa*³¹⁶. Cette revue a été fondée en 1965, la direction revendique le salafisme pour la réalisation des objectifs de la revue qui sont, entre autres, la diffusion de l'islam, la défense de ses valeurs, le combat contre ses ennemis et les sectes et l'assurance aux musulmans d'un espace d'échange sûr, où ils peuvent trouver conseils et orientation religieuse. Elle paraît hebdomadairement et représente de nos jours la revue religieuse importante du Royaume, en termes de tirage, de diffusion et de lectorat. Ce qui nous intéresse ici est le supplément mensuel qu'offre la revue et dont Ibrāhīm al-Balawī est le rédacteur en chef, car ce supplément est rédigé en français. Chaque numéro compte une cinquantaine de pages et coûte cinq riyals saoudiens, et les thématiques abordées sont par exemple *Voltaire : L'Islam est la seule religion véritable naissant sous la protection d'Allah* (octobre 2008) ou *Pourquoi traduire le Coran ?* (décembre 2008).

Deux remarques essentielles s'imposent. Il faut tout d'abord signaler que le supplément d'*al-Da'wa* est le seul support de diffusion francophone en Arabie saoudite en ce qui concerne la presse papier. Notre deuxième remarque découle de la première ; *al-Da'wa* dépend du « ministère des Affaires islamiques, des sites religieux, de la *da'wa* et de l'orientation », et non pas du ministère de la Culture comme cela est le cas pour les organes de presse traditionnels. Cela fait de la revue, et de son supplément, un support dont le prosélytisme revendiqué et institutionnalisé nécessite la nuance des termes *revue* et *presse*, car *al-Da'wa* ne se préoccupe ni d'informations, ni de culture, ni de littérature, mais uniquement de religion, et dans de rares occasions de politique, quand celle-ci est concernée par le fait religieux.

³¹⁵ Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, *op. cit.*

³¹⁶ Littéralement, le terme *da'wa* signifie *invitation*. Il faut entendre ici l'invite aux non-musulmans à rejoindre l'islam et l'invite aux musulmans à se maintenir dans la foi.

Enfin, Ibrāhīm al-Balawī a publié de nombreux articles concernant la traductologie, la sociolinguistique et les relations culturelles franco-saoudiennes, notamment dans les revues *Études Géopolitiques* et *Synergies Monde Arabe*. Étant formé en France et professeur à la faculté des Langues et Traduction à l'Université du Roi Saoud à Riyad, l'ensemble de ses travaux a un lien avec le monde francophone, et il serait fastidieux de tous les énumérer ici³¹⁷.

Une autre figure marquante du milieu académique est celle de Moḥammad Aḥmad Ṭaḡḡū. D'origine syrienne, il fit ses études de littérature française à Alep et poursuivit sa formation en France où il obtint un doctorat en lettres en 1989. Professeur à l'Université du Roi Saoud depuis 1996, il y enseigne la littérature et la traductologie. Il est l'auteur d'un grand nombre d'articles et d'ouvrages sur la littérature et la culture françaises, notamment en poésie du XX^{ème} siècle. À l'instar de Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī que nous avons maintes fois cité lors de notre présentation des récits de voyage, Moḥammad Aḥmad Ṭaḡḡū a également beaucoup travaillé à traduire et à écrire des essais de traductologie.

Nous terminerons notre tour d'horizon des intellectuels en Arabie saoudite dont les travaux concernent la France par Muḥammad Zakaryā 'Anānī. Né en 1936, il soutient une thèse en Égypte, puis une seconde en France en 1967 et enfin une thèse d'État à la Sorbonne en 1973. Depuis, il fut professeur dans plusieurs universités saoudiennes. Nous rappelons que nous avons cité ses travaux concernant les correspondances entre le chérif de La Mecque et Bonaparte, qu'il fut le premier à présenter en Arabie saoudite³¹⁸. En 1992, il tint une conférence au *nādī ḡadda al-adabī (club littéraire de Djeddah)* intitulée *le Lac de Lamartine*, dans laquelle il exposa la biographie du poète, puis consacra la majeure partie de sa communication au *Lac*, démontrant notamment la popularité de ce poème dans le monde arabe. Cette conférence fut publiée par le club³¹⁹. Toujours concernant Lamartine,

³¹⁷ Pour une bibliographie exhaustive des travaux d'al-Balawī, consulter le lien suivant :

http://www.culturearabie.net/index.php?option=com_content&view=article&id=49

³¹⁸ Muḥammad Zakariyā 'Anānī, « مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت » (Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte). », *op. cit.*

³¹⁹ Muḥammad Zakariyā 'Anānī, بحيرة لامارتين (*Le Lac de Lamartine*), Djeddah, Dār al-bilād lil-ṭibā'a wa al-našr, 1993, vol.12.

Muḥammad Zakaryā ‘Anānī publia un livre dans le cadre du colloque *Chawki et Lamartine* qui s’est tenu à Paris en 2006, qui traita des diverses traductions du poète en arabe³²⁰.

Nous concluons cette section en évoquant les travaux strictement académiques des étudiants saoudiens et qui concernent la France ou le français. Comme nous le verrons dans la section suivante, les francophones ne sont pas nombreux dans le public universitaire. D’autre part, l’accès à des documents d’archives en français est une réelle difficulté pour un étudiant saoudien. Ces deux raisons sont celles qui réduisent le nombre des études qui nous intéressent :

- *al-dawr al-faransī fī al-ḥurūb al-ṣalībiyya did muslimī al-andalus* (Le rôle des Français dans les guerres des Croisades contre les musulmans d’Andalousie). Faculté de la *da‘wa* et des fondements religieux ;
- *al-istiṣrāq al-faransī wa mawqifuhu min tāriḥ ‘ahd al-nubuwwa* (L’orientalisme français et son regard sur l’histoire de l’époque de la prophétie). Maîtrise de Muṣṭafā al-Ḥāḡ Mālik Būkārī sous la direction d’Akram ‘Azīz Ḍiyā’ al-‘Umarī. 1992 ;
- *aṭar maqāṣid al-ṣarī‘a fī ḥall muṣkilāt al-muslimīn fī al-ġarb (faransā namūzaġan)* (Les raisons de la charia dans la solution des problèmes des musulmans en Occident (cas de la France). Muḥammad Sīlā sous la direction de ‘Abd-al-Raḥmān al-Sdīs. Université *Umm al-Qurā*, 2010.

Nous retrouvons également cinq travaux liés au colonialisme français en Algérie :

- *al-kifāḥ al-ġazā’irī did al-isti‘mār al-faransī fī al-ṣi‘r al-su‘ūdī* (la lutte algérienne contre la colonisation française dans la poésie saoudienne) ;
- *al-ṣi‘r al-su‘ūdī wa da‘m al-qaḍiyya al-ġazā’iriyya* (la poésie saoudienne et son soutien à la cause algérienne) ;
- *al-ġazā’ir fī dākīrat al-ṣi‘r al-su‘ūdī* (l’Algérie dans la mémoire de la poésie saoudienne) ;

³²⁰ Muḥammad Zakaryā ‘Anānī, شعر لامارتين في ترجماته العربية (*La poésie de Lamartine dans les traductions arabes*), Koweit, Mu’assasat ‘Abd-al-‘Azīz al-bābiṭayn, 2006.

- *al-‘aqīda al-islāmiyya fī muwāğahat al-tayārāt al-fikriyya fī ġarb ifrīqyā al-faransiyya* (les croyances musulmanes contre les courants de pensée dans l’ouest africain français) ;
- *al-ta‘līm al-faransī fī al-ğaza‘ir fī zill al-iħtilāl al-faransī* (l’enseignement du français en Algérie pendant l’occupation française).

Nous pouvons constater que les travaux académiques des étudiants saoudiens sur la France, concernent essentiellement soit le religieux, soit la colonisation française.

1.4.4 L’enseignement du français en Arabie saoudite

Nous nous proposons dans cette section de constater l’état de l’enseignement du FLE (Français Langue Étrangère) en Arabie saoudite. Précisons tout de suite que la thèse d’Ebrahim Albalwil³²¹ constitue une somme exhaustive sur le sujet, nous nous contenterons ici d’une présentation succincte de la situation du FLE. Pour ce faire, il nous est nécessaire de revenir sur les langues étrangères dans le système éducatif saoudien d’un point de vue historique, afin de mieux comprendre l’évolution de l’enseignement du FLE et son statut actuel.

L’éducation, de manière générale, est un domaine relativement jeune né au Hedjaz pour des raisons que nous présenterons plus tard³²². La première école fut ouverte en 1874 ; auparavant, l’enseignement se limitait aux sciences religieuses qui ne nécessitaient qu’une éducation linguistique arabe en parallèle, et l’instruction de la minorité pouvant en profiter était assurée dans les écoles coraniques et les mosquées.

En ce qui concerne les langues parlées au Hedjaz, Muħammad Labīb al-Batnūnī, qui y fit un voyage en 1909, rapporte³²³ que la plupart des habitants de La Mecque en 1909 parlaient le

³²¹ Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, *op. cit.*

³²² Cf. 1.5.1.

³²³ Muħammad Labīb al-Batnūnī, *الرحلة الحجازية (Le voyage au Hedjaz)*, Le Caire, Maṭba‘at al-ğammaliyya, 1910, p. 45.

turc, et très peu l'arabe, relégué à la *badia*, soit la province et la périphérie des centres culturels. Muḥammad Labīb al-Batnūnī note³²⁴ que depuis l'arrivée du chemin de fer à La Mecque, certains termes avaient apparu, tels *chemin de fer* qui fut amalgamé en un seul morphème, *station*, *billet*, *personnel* ou *wagon*. Le fait que la langue utilisée au Hedjaz sous occupation ottomane était le turc, et non pas l'arabe, démontre à quel point les langues première et secondes sont tributaires des pouvoirs politiques et économiques en place, aspect important sur lequel nous reviendrons pour expliquer l'évolution du FLE.

À partir de 1874, quelques écoles prennent donc en charge l'enseignement, mais de manière désordonnée et sans centralisation ou institutionnalisation. Durant la période hachémite (1916 – 1924), l'enseignement de toute langue étrangère n'était pas apprécié par le chérif Ḥusayn:

تكفينا علومنا، حسبنا ألا نستقي من علوم الفرنجة، يكفي الشباب أن يواصلوا قراءة التراث، حتى لا يشغلوا أنفسهم بأدب مستحدث.

[Nos sciences nous sont suffisantes. Nous n'avons aucune nécessité à nous instruire des sciences franques. Il suffit à notre jeunesse de lire notre patrimoine, elle n'a pas besoin de se préoccuper d'une littérature modernisée.]³²⁵

C'est en 1927, rapporte Ḥāfīz Wahba³²⁶, que *idārat al-ma'ārif*³²⁷ décide d'organiser le système et de mettre en place un programme commun³²⁸. Le programme décidé causa la colère des ulémas du Nejd, en raison de trois matières : le dessin, la géographie et les langues étrangères. Ḥāfīz Wahba explique la réaction des ulémas vis-à-vis de la géographie par le fait qu'elle enseignait la rotondité et la rotation de la Terre. Nous supposons que le dessin allait à

³²⁴ *Ibid.*, p. 43.

³²⁵ Les propos du chérif sont cités par Aḥmad al-Subā'ī, *تاريخ مكة (Histoire de La Mecque)*, La Mecque, Dār ihā' al-turāt al-islāmī, 1952, p. 99.

³²⁶ Ḥāfīz Wahba, *جزيرة العرب في القرن العشرين (La péninsule arabe au vingtième siècle)*, Le Caire, Dār al-āfāq al-'arabiyya, 1955, p. 126.

³²⁷ La traduction littérale est *administration des connaissances*, il faut comprendre l'administration à l'époque chargée de l'enseignement et de ses institutions.

³²⁸ Ḥāfīz Wahba, *جزيرة العرب في القرن العشرين (La péninsule arabe au vingtième siècle)*, *op. cit.*, p. 126.

l'encontre du traditionnel aniconisme musulman et quant à leur rejet des langues étrangères, il est à inscrire dans la tradition du conservatisme et du repli saoudiens qui étaient à l'origine de la décision du chérif mentionnée plus haut. Mais le pouvoir politique des ulémas était limité, et les programmes furent mis en place. Ce sont les programmes scolaires égyptiens qu'adoptèrent les écoles saoudiennes, et vers Le Caire que se dirigèrent les premiers boursiers³²⁹. Au sein de ces programmes, il fut accordé au français une place pour deux raisons. La première est la conscience de certains intellectuels de l'époque de la nécessité d'enseigner les langues étrangères, comme le prouve cet appel lancé par Muḥammad Ḥasan 'Awwād en 1926 :

كم هي شديدة حاجتنا في الحجاز إلى اللغة الإنجليزية ، خصيصاً، وإنّ عليها لمعولاً ضخماً في فائدة استعمال العلاقات بيننا وبين هذا الشعب الإنكليزي الهائل، فيجب أن نفهم كيف نستفيد من تلك العلاقات على اختلافها وتنوعها وكيف نستخدمها في مصالحنا فردياً وأمماً. واللغة الفرنسية تلك اللغة التي أصبحت اليوم لغة الإنسان الحي. تلك اللغة الغنية بموادها، الفياضة بمعانيها وألفاظها (...) لغة التجارة، لغة العلم، لغة السياسة، لغة الأدب، لغة الاختراع، فعبثاً كثيراً وإلى درجة نهائية من العبث أن يستغني الحجاز عن رواج اللغات الأجنبية – لاسيما الفرنسية والانكليزية – في مدارس ومجتمعاته، ونواديّه.

[Nous avons besoin de la langue anglaise, ceci est un point crucial pour le Hedjaz. Nous en avons besoin pour établir des liens avec ce majestueux peuple anglais, et ces liens, quels qu'ils soient, ne peuvent nous être bénéfiques que si nous les comprenons et concevons leur exploitation aux niveaux personnels et nationaux. N'oublions pas le français qui est aujourd'hui la langue de l'homme vivant. Cette langue, riche de sa forme et de ses concepts, langue de commerce, de science, de politique, de littérature, d'innovation...quelle absurdité serait-ce que le Hedjaz ne la promeuve pas, avec l'anglais, au sein de ses écoles et de ses cercles.]³³⁰

Mais c'est sans doute la deuxième raison, d'ordre plus pragmatique, qui fut déterminante : le directeur de *idārat al-ma'ārif* de l'époque, Kāmil al-Qaṣṣāb, était un syrien francophone³³¹.

³²⁹ Aboubakr Ahmed Bakader, *Par-delà les dunes: anthologie de la littérature saoudienne moderne*, op. cit., p. 7. L'ouvrage développe l'histoire du système éducatif saoudien en détail.

³³⁰ Muḥammad Ḥasan 'Awwād, *خواتر مُصرّحة (Confidences avouées)*, op. cit., p. 101-102..

³³¹ Préface du *الكتاب الفضي (Livre d'argent)* d'al-Manhal, p. 35.

C'est donc à partir de 1927 que le français fut enseigné dans les écoles saoudiennes. Les élèves du primaire et du secondaire bénéficiaient de deux cours d'apprentissage de FLE par semaine, qu'il faut mettre en perspective aux 9 cours d'anglais, aux 5 cours d'arabe et aux 4 cours de sciences religieuses³³².

Cette première période, qui allait durer jusqu'en 1953, se caractérise par l'inefficience de l'enseignement des langues. Les 9 cours hebdomadaires d'anglais, et encore moins les deux cours de français ne donnèrent pas de résultats au sein du public scolaire. Quant aux élites qui allaient étudier à l'étranger, elles se dirigeaient à l'époque presque exclusivement vers le Caire où l'arabisation depuis l'indépendance de 1936, très forte, faisait en sorte que très peu des intellectuels qui y allaient y apprenaient une langue étrangère. Muḥammad 'Ali Maḡribī³³³ écrit les conséquences constatées vingt plus tard :

كانت اللغات الأجنبية أو على الأصح من يجيدونها لا وجود لهم بصورة عامة، ولقد أدركت الناس في الخمسينات والستينات والذين يعرفون اللغة الإنجليزية من أهل البلاد يُعدّون على أصابع اليد الواحدة، وجميعهم ممن تلقوا تعليمهم في السودان

[Les langues occidentales, ou plus précisément les locuteurs de ces langues, étaient inexistantes. Durant les années 1950 et 1960, la population se rendit compte que les natifs du Hedjaz qui maîtrisaient l'anglais se comptaient sur les doigts d'une main, et ceux-ci avaient tous étudié au Soudan.]³³⁴

Nous avons évoqué la date de 1953. C'est une date clé à partir de laquelle le pouvoir politique en Arabie saoudite s'accapara totalement le pouvoir religieux et, de fait, une autorité nouvelle

³³² Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, op. cit., p. 235.

³³³ Muḥammad 'Ali Maḡribī (1915- 1987) fit sa scolarité à « al-Falāh » à Djedda. Il occupa divers postes dans la fonction publique et dans le secteur privé avant de se consacrer à ses propres affaires. Il entreprit également une carrière de journaliste en dirigeant le journal « Ṣawt al-Hijāz » puis il devint membre de la société de presse « al-Bilād ». Ecrivain polyvalent, il publie ses essais, ses nouvelles et ses poèmes dans la presse locale. Il est également l'auteur d'un roman, al-Ba'th (La Résurrection), paru en 1948

³³⁴ Muḥammad bin 'Ali Maḡribī, *ملاحح الحياة الاجتماعية في الحجاز (Aspects sociologiques du Hedjaz)*, Djeddah, Dār al-'ilm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1984, p. 104.

qui lui fit, entre autres, modifier les programmes scolaires³³⁵. Les cours de langue arabe furent valorisés et se retrouvèrent à égalité avec l'anglais avec huit cours pour chacune de ces deux langues, et le français bénéficia de cinq cours hebdomadaires. Aux niveaux indépendants des institutions éducatives, la seule manifestation de la langue française durant cette période fut la création, en septembre 1969, à Djeddah, d'une station radiophonique qui diffusait quotidiennement cinq heures d'émissions en français. Il ne s'agit ni d'une volonté culturelle, ni d'un souci de pédagogie de langue ; la station était, et est toujours consacrée aux émissions religieuses exclusivement et destinée au public musulman francophone établi en Arabie saoudite³³⁶.

Cette étape dura jusqu'en 1970, où le gouvernement décida de se limiter à une seule langue étrangère et ce fut l'anglais, et le français à partir de 1970 n'est donc plus enseigné dans les écoles. Afin d'expliquer ce choix, considérons les paroles de Jean-Jacques Luthi :

Une langue, à tout bien considérer, ne peut s'implanter que si elle trouve des affinités avec l'idiome national, *une utilité particulière pour ses nouveaux locuteurs* ou des rapports avantageux avec les autres peuples qui pratiquent ce moyen d'expression.³³⁷

Le passage que nous avons mis en italique résume la chose : les accords du Quincy se sont concrétisés par un rapprochement extrêmement fort avec les États-Unis à tous les niveaux. Le commerce, les bourses, les accords géopolitiques, la diplomatie et, pour résumer, tous les domaines nécessitant la pratique d'une langue étrangère, se construisaient désormais avec les États-Unis : le français n'avait plus aucune utilité.

Ce n'est qu'en 1973 que le FLE fit sa réapparition, non pas dans les écoles, mais grâce à la création de trois centres dédiés à son enseignement à Riyad, Djeddah et Khobar. Mais c'est suite à la visite du roi Fayçal en France que les choses vont quelque peu s'accélérer : « les deux États signent un accord de coopération culturelle, en vertu duquel le français devient, au

³³⁵ Nous reviendrons sur cette date et sur ses conséquences en détail en 1.5.1.

³³⁶ Charles Saint-Prot et Zeina El-Tibi, *L'Arabie saoudite à l'épreuve des temps modernes*, Paris, Observatoire d'études géopolitiques, 2004, p. 170.

³³⁷ Jean-Jacques Luthi, *En quête du français d'Égypte*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 7.

même titre que l'anglais, la première langue étrangère enseignée en Arabie Saoudite »³³⁸, et les années 1980 vont voir l'intégration du français dans les universités : à l'université du roi Abdelaziz en 1981 à Djeddah, puis à l'université du roi Saoud en 1989 à Riyad. Cette même période voit également l'introduction d'un journal en langue française à la télévision officielle saoudienne au milieu des années 1980 et les suppléments en langue française distribués avec les quotidiens nationaux par le ministère de l'Information pendant la saison du pèlerinage.

Depuis, d'autres institutions ont vu le jour et un Saoudien, pour apprendre le français en Arabie saoudite, peut opter entre les trois centres culturels français, les deux universités que nous avons citées ou deux instituts de formation professionnelle ; mais ce sont surtout les écoles privées qui ont fleuri depuis trente ans, puisque l'on en comptait, en 2000, 27 qui offraient un programme de FLE, ce qui donne un total de 34 établissements où le français est enseigné, et le nombre d'étudiants de FLE en 1995 était de 5500³³⁹.

La situation, qui s'est donc améliorée quelque peu depuis une trentaine d'année, reste peu enthousiasmante. L'écrasante majorité des articles scientifiques publiés dans une langue étrangère le sont en anglais, et les échanges linguistiques dans les domaines du commerce, de la politique et du tourisme également. Le français et la francophonie sont évidemment en déclin depuis les années 1920 sur la scène internationale, mais ils souffrent encore davantage dans un pays où ils ne furent jamais vraiment implantés, et où ils ne peuvent donc pas reposer sur une élite qui se transmet la francophonie de génération en génération, comme c'est le cas au Liban. En outre, le français est handicapé par les poncifs qui l'accompagnent, les Saoudiens voyant en cette langue celle « des élites et des intellectuels », perçue comme une langue *féminine*, attachée à des domaines très spécifiques : « la mode, le maquillage, l'élégance et la couture »³⁴⁰. Ebrahim Albalwil a effectué plusieurs sondages auprès de Saoudiens : les résultats montrent que seulement 9% des personnes interrogées considéraient le français comme une langue scientifique, contre 86% en ce qui concerne l'anglais ; et que

³³⁸ Charles Saint-Prot et Zeina El-Tibi, *L'Arabie saoudite à l'épreuve des temps modernes*, *op. cit.*, p. 159.

³³⁹ Ebrahim Albalwil, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, *op. cit.*, p. 256.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 11.

6% uniquement voyaient le français comme une langue facile, contre 68% pour l'anglais³⁴¹. La même étude montre que la majorité des sondés associe plutôt le français à *la douceur et la féminité, le prestige, la littérature et la musicalité*.

Il faut interpréter ces chiffres avec précaution en raison du faible nombre de personnes sondées (97), mais même avec un marge d'erreur importante, le français ne semble pas intéresser les Saoudiens tout d'abord en raison de son inutilité supposée aux niveaux scientifique et commerciale. Sans doute est-ce la raison pour laquelle le programme de français à l'Université du roi Abdelaziz n'a pas été réformé depuis sa création en 1982. En outre, après les attentats du 11 septembre 2001 et le certain froid américano-saoudien qui en a résulté, l'Arabie saoudite a mis en place un programme de boursiers saoudiens et le nombre de ces derniers a nettement augmenté depuis 2005, date du début du programme.

1.5 L'environnement culturel saoudien

Cette partie étudiera ce que nous appelons l'environnement culturel saoudien. Les thèmes que nous aborderons explicitent ce que nous entendons par cette notion, dont l'analyse nous permettra de mieux comprendre le champ culturel saoudien, son émergence et son statut actuel. Nous nous intéresserons ensuite aux actes de lecture et d'écriture en Arabie saoudite ; ceci nécessite une présentation exhaustive des habitudes de lecture des Saoudiens, du mouvement de production littéraire et de ses spécificités qui sont notamment la censure et le combat pour la modernité qui a eu lieu en Arabie il y a près de trente ans. Ces thématiques visent donc à comprendre la relation qu'entretiennent les Saoudiens avec la culture, la lecture et l'écriture.

1.5.1 Naissance et renouveau de la littérature saoudienne, construction d'un champ littéraire

Le Hedjaz, qui constitue la partie ouest de l'actuel Royaume d'Arabie saoudite et où se trouvent les villes de Djeddah, La Mecque et Médine, a constitué le centre économique de la région qui constitue le Royaume depuis 1932. Le Hedjaz bénéficia de cette position en raison

³⁴¹ *Ibid.*, p. 88.

du pèlerinage des musulmans vers les lieux saints, ininterrompu depuis quatorze siècles malgré l'ensemble des troubles, des guerres et des occupations que connut le monde arabo-musulman, mais aussi grâce à la proximité du Hedjaz avec l'Égypte, centre culturel et économique du monde arabe depuis les Fatimides. Avant la fondation du Royaume et la découverte du pétrole, c'est au Hedjaz que se jouaient les grands événements de la région, qui accueillait pèlerins et capitaux. Les Saoud, originaires du centre du pays, ne purent d'ailleurs unifier le Royaume qu'après la conquête du Hedjaz qui s'acheva en 1927.

En raison de sa richesse passée par rapport au reste du pays avant la découverte du pétrole, de sa localisation privilégiée, de sa démographie et de son importance géopolitique, c'est donc au Hedjaz qu'est né le champ littéraire saoudien, au sens où l'entendent Pierre Bourdieu et Pascale Casanova³⁴², soit un champ qui ne fut pas délimité par des frontières nationales qui n'existaient d'ailleurs pas, mais qui résulte d'une interaction dynamique entre un centre et plusieurs périphéries qui constituèrent, indépendamment des frontières, une unité linguistique, politique et culturelle.

Retracer l'historiographie du « livre littéraire » en Arabie saoudite, avant et après la fondation du Royaume, permet de vérifier ces faits, car c'est au Hedjaz, en 1925, qu'est publié le premier livre traitant de littérature arabe dans la région, sept ans avant la naissance de l'Arabie saoudite sous sa forme actuelle. Il n'est pas étonnant qu'il fût intitulé *'Adab al-ḥiḡāz (La littérature du Hedjaz)*³⁴³ et qu'il regroupa exclusivement poésie et prose d'écrivains de la région. Muḡammad Ibn Surūr al-Ṣabbān, son auteur, écrit dans sa préface :

أقدم بين القارئ الكريم صفحة فكرية وجيزة من شعر الشببية الحجازية ونثرها لهذا العهد، ولأول مرة في التاريخ الأدبي لهذه البلاد بعد فترة طويلة وقرون كثيرة (...). وكان العلم كل العلم عند القوم قشور من الخلافات المذهبية والفروضات الفقهية (...). وأما ما عدا ذلك من العلوم الأدبية وغيرها فلغو والاشتغال بها عبث.

³⁴² Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, op. cit. ; Pascale Casanova, *La république mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 1999.

³⁴³ Muḡammad Ibn Surūr al-Ṣabbān, *أدب الحجاز (La littérature du Hedjaz)*, La Mecque, al-Maktaba al-ḥiḡāziyya, 1925.

[Je présente à mes lecteurs un aperçu littéraire dont l'ambition est de mettre en lumière la poésie et la prose de la nouvelle génération d'écrivains du Hedjaz contemporain. Cet effort est le premier dans son genre dans notre histoire littéraire depuis des siècles (...), comme si la science s'était résumée à la superficialité des différends doctrinaux et des conjectures théologiques (...), comme si tout intérêt pour les sciences littéraires était superflu, et toute recherche littéraire absurde.]³⁴⁴

Un an plus tard, Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān publiera *al-Ma'rad (Exposition)*³⁴⁵, où l'auteur invite certains écrivains du Hedjaz à une réflexion sur la langue arabe littéraire et sur le recours au dialecte dans l'écriture. La proposition d'une littérature des langues arabes vernaculaires, très osée voire taboue encore de nos jours, indique la modernité de Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān et sa volonté de renouveler le paysage littéraire saoudien ; il symbolise aujourd'hui sa renaissance.

Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān ne fut pas le seul chantre du progressisme littéraire. Muḥammad Ḥasan 'Awwād écrivit en 1926 également, *Ḥawāṭir muṣarraḥa (Pensées avouées)*³⁴⁶, dont le propos majeur est un appel à l'innovation en littérature, en réaction à la tradition de la conformité aux modèles littéraires qui perduraient depuis des siècles. Voulant créer au sein du pays une *nahda* similaire à celles d'Égypte et de l'axe Beyrouth-Damas, il avait conscience que les raisons de l'atonie culturelle du Hedjaz étaient à chercher dans la rigidité des conventions sociales et religieuses, qui subirent dans son ouvrage des critiques ouvertement virulentes. Muḥammad Ḥasan 'Awwād emboîte donc le pas à Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān, mais fut le premier à proposer des modèles à poursuivre « chez quelques écrivains de Syrie... dans la création de certains hommes de lettres égyptiens... dans les

³⁴⁴ Muḥammad bin Surūr al-Ṣabbān (1898-1971) fut un homme de lettres et politique saoudien. Malgré des études interrompues très tôt, il occupa des postes de responsabilité d'importance, et fut ministre des Finances puis secrétaire général de la Ligue islamique mondiale, fondée à La Mecque en 1962. Son nom reste néanmoins associé à son ouvrage anthologique de la littérature du Hedjaz, en tant que précurseur du mouvement de renaissance littéraire.

³⁴⁵ Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān, *المعرض (Exposition)*, La Mecque, al-Maktaba al-ḥiḡāziyya, 1926.

³⁴⁶ Muḥammad Ḥasan 'Awwād, *خواطر مصرحة (Confidences avouées)*, *op. cit.*

traductions des œuvres de Molière, de Voltaire, de Shakespeare, de Byron, de Goethe »³⁴⁷. L'influence des élites arabes se retrouve dans la coïncidence des dates : *Ḥawāṭir muṣariḥa* paraît très peu de temps après les travaux de ‘Abbās al-‘Aqqād en Égypte ou de Miḥā’il Nu‘ayma aux États-Unis³⁴⁸, qui posèrent les bases d'un renouveau littéraire arabe, et appelant à un rapprochement des cultures occidentale et orientale.

Notre étude n'étant pas consacrée aux mouvements littéraires réformateurs arabes de la *nahda*, nous retiendrons simplement que les ouvrages de Muḥammad Ibn Surūr al-Ṣabbān et de Muḥammad Ḥasan ‘Awwād ont ouvert la voie à une nouvelle génération d'écrivains au Hedjaz, qui opta pour le romantisme en poésie – nous rappelons à ce propos l'aperçu des poèmes inspirés ou traduits du corpus occidental et publiés au Hedjaz et pour le réalisme en fiction, ainsi que nous l'avons vu dans l'aperçu des romans saoudiens évoquant Paris.

Ainsi, le Hedjaz fut le point de départ de la littérature saoudienne en raison de sa proximité avec l'Égypte et de son statut de couloir entre le nord et le sud. Plus particulièrement, c'est le port de Djeddah qui accueillait un grand nombre de visiteurs et d'intellectuels arabes. Le Hedjaz se voit influencé par le champ littéraire arabe global dont il ne saurait être coupé, et ce n'est que dans un deuxième temps, et relativement plus tard, que nous verrons publiés des ouvrages concernant d'autres régions d'Arabie saoudite, tel *Šu‘arā’ nağd al-mu‘āṣirūn (La poésie contemporaine au Nejd)*, publié par ‘Abd-Allāh bin ‘Idrīs dans les années 1960. Néanmoins, la littérature renaissante du Hedjaz et de l'Arabie saoudite en général s'est longtemps cantonnée au mimétisme et ses spécificités furent très peu nombreuses, tel que nous allons le voir.

Le champ littéraire du Hedjaz, que nous appellerons désormais champ littéraire saoudien, fut un réceptacle dominé par le champ littéraire arabe, lui-même à la recherche d'une identité propre durant la *nahda*. Les problématiques abordées et le style littéraire employé furent importés, et la littérature saoudienne ne sut innover, malgré une stabilité politique nouvelle

³⁴⁷ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 469.

³⁴⁸ ‘Abbās al-‘Aqqād publie *al-Dīwān* (Le Recueil) en 1921, et Miḥā’il Nu‘ayma publie *al-Ġirbāl* (Le Crible) en 1923. *Ḥawāṭir muṣariḥa* paraît en 1926.

garantie par l'unification du pays en 1932. Essentiellement, ce fut la presse, naissante et fragile, qui fit défaut aux intellectuels saoudiens en tant que tribune et vecteur, ainsi qu'un lectorat peu nombreux. Il faut en effet préciser que l'Arabie saoudite de 1932 ne comptait à cette époque qu'environ deux à trois millions d'habitants sur un territoire quatre fois plus vaste que celui de la France qui en comptait quarante millions ; l'Égypte comptait alors seize millions de personnes.

Le champ littéraire saoudien naissant, dépendant de par sa nature dominée, puisa dans deux sources principales son inspiration. En premier lieu, les intellectuels saoudiens furent fortement influencés par les penseurs du *mahjar*, qui dénomme l'ensemble des élites libanaises et syriennes qui vivaient, ou qui vécurent un temps en Occident, et qui assurèrent les premiers la traduction et la transmission de la pensée et de la littérature européennes. La fascination pour les penseurs du *mahjar* n'était que la répétition du même processus qui avait eu lieu dans les autres pays arabes, quelques années auparavant. Muḥammad Sa'īd 'Abd-al-Maqṣūd écrit à ce propos dans les pages d'*al-Manhal*, le 2 février 1939 :

النهضة الفكرية [في البلاد المقدسة] بدأت بتأثر قسم كبير من الشباب بكتّاب المهجر، فعشقوا أدبهم و التهموه، و قلماً تجد شاباً متعلماً يومذاك إلا و قد تأثر بالثقافة المهاجرية و لو إلى حدّ ما

[La renaissance intellectuelle [dans les villes saintes] a commencé par l'influence d'une grande partie des jeunes gens par les écrivains du *mahjar*. Ils se sont pris d'amour pour leur littérature et l'ont dévorée au point qu'il était rare de trouver en ces temps un jeune homme éduqué qui ne fût influencé par la culture du *mahjar*, au moins jusqu'à un certain point.]^{349,350}

En second lieu et de manière beaucoup plus prononcée, c'est vers l'Égypte que les écrivains saoudiens se tournèrent, notamment vers sa presse dans laquelle s'exprimaient les plus grandes plumes arabes du XX^{ème} siècle. L'Égypte constituait un modèle à suivre : non

³⁴⁹ Cité par 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية (La prose littéraire en Arabie saoudite)*, Riyad, Dār al-'ulūm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1983, p. 126.

³⁵⁰ La traduction est empruntée à Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, *op. cit.*, p. 65.

seulement sa littérature, mais son système éducatif, son modèle économique et de société étaient encensés³⁵¹. Aḥmad ‘Abd-al-Ġafūr ‘Atṭār³⁵² témoigne de cette époque de la sorte :

فما يلقى في مصر (...) من محاضرات و خطب نسمعه و نحن في مكة و ما يكتب فيها يقرأ بعد ثلاثة أيام في مكة و هي المدة التي تصل فيها صحفنا إلى المدينة. فكأنّ مصر و الحجاز وطن واحد من الناحية الجغرافية

[Les discours et les conférences d’Égypte (...) nous parvenaient à La Mecque. Ce qui s’y écrivait, nous le lisions avec trois jours de retard, ce qui était le délai nécessaire pour que la presse nous parvînt. L’Égypte et le Hedjaz semblaient unis géographiquement au sein d’une seule et même nation.]³⁵³

Aḥmad al-Sibā’ī³⁵⁴, dans les pages de *Ṣawt al-Ḥiġāz*, reconnaît lui aussi l’influence de l’Égypte sur les élites en Arabie :

و على ذكر الثقافة، حقيقٌ بي أن أعترف لكم أنّ مصر بصحفها و مجلاتها و مؤلفاتها و محطة إذاعتها و قادة الفكر فيها على العموم أساتذة لنا و من موردها ننهل و على ضوئها نسير.

[En ce qui concerne la culture, je dois vous avouer que nos maîtres se trouvaient en Égypte, et que nous les suivions dans les revues, les ouvrages, la radio. Cette élite

³⁵¹ Pour une étude plus détaillée de l’influence égyptienne sur le champ littéraire saoudien, voir Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit.

³⁵² Aḥmad ‘Abd-al-Ġafūr ‘Atṭār (1918 – 1991) fut un écrivain, journaliste et penseur saoudien en parallèle à sa carrière dans la fonction publique. Auteur d’une œuvre variée et abondante de plus de 70 publications, il est reconnu pour sa qualité de précurseur en littérature de par les prix universitaires qu’il obtint.

³⁵³ Cité par Muḥammad ‘Abd-Allāh al-‘Uwayn, *المقالة في الأدب السعودي الحديث من سنة 1343 هجرية إلى سنة 1400 هجرية*, (L’essai dans la littérature saoudienne de 1925 à 1980), Riyad, 1992, p. 162-163.

³⁵⁴ Aḥmad al-Sibā’ī (1905 – 1984) était un écrivain, pédagogue et journaliste saoudien. Il est à l’origine du premier programme scolaire saoudien et lutte pour l’instruction des filles. Il fut rédacteur en chef de *Ṣawt al-Ḥiġāz* et fonda ensuite d’autres revues. En tant qu’écrivain, il représente fortement la nahda saoudienne ; il est l’auteur d’un roman, d’une autobiographie et d’un recueil de nouvelles. Enfin, il tenta de créer à ses frais la première salle de théâtre en Arabie saoudite, *masrah qurayṣ*, mais le projet fut soldé par échec.

constituait pour nous un modèle à adopter, nous nous abreuvions de leurs productions et nous avançons guidés par leurs lumières.]³⁵⁵

Cette influence égyptienne eut deux conséquences sur la littérature saoudienne. En premier lieu, les cercles littéraires du Hedjaz ne surent dépasser leurs maîtres et ne produisirent rien qui leur fût propre. Le champ littéraire saoudien ne se distingua par aucun trait distinctif qui permît une quelconque différenciation, et ses moyens d'expression, son style, ses problématiques, soit autrement dit le fond et la forme de cette littérature, se limita à des copies, des reproductions et quelques rares inspirations qui n'innovèrent jamais. En second lieu, le problème est d'ordre pragmatique ; la littérature du Hedjaz, à ses débuts, ne remplit que très mal sa mission de support historiographique censé nous renseigner sur la sociologie, les mœurs et les préoccupations de l'espace littéraire qu'elle occupait. En lorgnant trop sur le Nil, les littéraires saoudiens oublièrent leur milieu et ne l'exprimèrent que trop peu. Il est nécessaire de rendre justice à au moins l'un d'entre eux, 'Azīz Diyā, qui, à défaut de révolutionner la littérature de son pays, avait le mérite d'avoir conscience de cet état des choses lorsqu'il écrivit dès 1937 :

و ليس كل هذا الذي يطالعك به أدباؤنا في كل أسبوع إلا محاكاة فاشلة لما نقرأ من أدب المصريين [...] و إنك ستري في الأدب الحجازي كلاماً يشبه كلام الأدباء المصريين [...] ستري أساليب أولئك الأدباء, بنفس الألفاظ, و نفس الجمل, و لكن الفارق بين هذا و ذاك أن ذاك يتكلمه, ليعلم, و يؤثر في حياة الأمة و عقليتها و عواطفها و أن هذا يتكلمه ليتكلم فقط.

[Tout ce que nos écrivains nous donnent à lire chaque semaine n'est autre qu'une copie ratée de la littérature que nous lisons chez les écrivains égyptiens [...] Vous trouverez dans la littérature du Hedjaz des propos qui ressemblent à ceux des écrivains égyptiens [...] Vous retrouverez le style de ces écrivains avec les mêmes mots, les mêmes phrases, à la différence que ceux-ci parlent pour instruire et pour laisser une trace dans la vie de la nation, dans sa mentalité, dans ses sentiments, tandis que ceux-là parlent pour parler.]³⁵⁶

Plusieurs facteurs peuvent expliquer ce phénomène. Dans un premier temps, il va de soi que la construction d'un champ littéraire dans un espace où l'expression artistique et culturelle

³⁵⁵ Aḥmad al-Sibā'ī, « الحجاز يمر إلى اليوم في ستة أدوار تاريخية », *Ṣawt al-Ḥiḡāz*, 1937, n° 240, p. 1.

³⁵⁶ 'Azīz Diyā, « غاية الأدب عندنا », *Ṣawt al-Ḥiḡāz*, 19 janvier 1937, n° 241-242.

était figée depuis quatorze siècles s’annonçait d’emblée une tâche pour le moins ardue. Cette tâche eût nécessité, afin d’être accomplie à bien, un engagement et une planification à minima nationales. Les travaux d’Al-Maiman³⁵⁷ démontrent une absence de vision en ce sens durant les vingt premières années du Royaume fraîchement fondé. En ce qui concerne les élites, force est de constater que leur image de la littérature resta limitée par leur conditionnement culturel et religieux, la plupart d’entre eux ne présentant la littérature que dans son sens premier et strict en arabe, *adab*, soit au sens de *civilité* ; ils ne voyaient en effet leur plume qu’en tant qu’outil d’éducation, et associèrent ainsi à leurs écrits un devoir de morale. Même ‘Azīz Diyā, qui était loin d’être le plus acharné des conservateurs, écrit ainsi :

غاية الأدب فيما أعتقد هي إصلاح الهيئة الاجتماعية إصلاحاً يشمل العاطفة و العقل فيتولاهما بالصقل و التهذيب, و يدفع بهما في سبيل ممهّدة إلى الكمال المطلق المنشود, و يحاول أن يقضي على الغرائز الغشيمة المرتكزة في طبيعة الإنسان الحيوانية, و يسمو بهما في أجواء الفضيلة في حدودها القصوى ليتمكّن الإنسان من إنسانيته على وجهها الصميم. و إننا حين نخلع لقب الأديب على إنسان إنما نعني بذلك اننا ننسب إليه السمو الروحي و ننظر إليه نظرنا إلى إنسان ممتاز بعدة فضائل

[Je pense que le devoir de la littérature est celui de la réforme de la structure sociale, tant au niveau du cœur qu’au niveau de la raison. Elle doit se charger de les polir, de les éduquer et de les mener sur les chemins conduisant à la perfection absolue, celle qui est tant recherchée. La littérature doit combattre les instincts animaliers primaires de l’homme, afin d’élever son âme dans les cieux de la vertu afin qu’il puisse maîtriser totalement son humanité. Lorsqu’un homme est gratifié du nom d’*adīb* (littéraire), cela signifie que son âme s’est élevée, et qu’il est un modèle de vertu et de qualités.]³⁵⁸

Le champ littéraire saoudien fut donc ignoré dans un premier temps par les dirigeants et abandonné aux mains d’intellectuels dont la culture les empêchait d’imaginer assumer un rôles qui ne fût moralisateur. Cette situation perdura au moins jusqu’en 1953, date à laquelle le pouvoir politique, prenant conscience de l’importance du pouvoir littéraire, prit les choses en main, mais les conséquences furent discutables car, tel que le rapporte ‘Ali al-Šadawī³⁵⁹, le pouvoir politique s’appropria le salafisme religieux à la date mentionnée, et créa un salafisme

³⁵⁷ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, *op. cit.*

³⁵⁸ ‘Azīz Diyā, « غاية الأدب عندنا », *op. cit.*

³⁵⁹ ‘Alī al-Šadawī, *حالة المجتمع السعودي: ما قبل الفلسفة: (Derrière la philosophie: la société saoudienne)*, *op. cit.*, p. 208.

d'État qui se chargea désormais de dicter à la culture ses ambitions, ses objectifs et ses modes d'expression. Les prêcheurs, les étudiants, les élites culturelles et sociales dépendirent désormais de l'État et assurèrent sa propagande et la diffusion des règles de vie qu'il décidait. Le fil conducteur de la culture d'État mise en place était, poursuit 'Ali al-Šadawī, le refus de toute modernité et un devoir d'engagement envers le passé glorieux des Arabes dont il fallait assurer la continuité en le reproduisant.

Depuis, la mainmise du pouvoir politique sur l'expression culturelle est continue. Elle s'exprime par une institutionnalisation de toute forme de regroupement intellectuel indépendant, car c'est l'État qui organise, hiérarchise et dirige l'ensemble des milieux culturels, tels la presse, les universités, les maisons d'éditions, les clubs littéraires, les médias qui dépendent systématiquement du pouvoir, tant au niveau administratif qu'au niveau financier.

En conclusion, nous venons de voir qu'à la naissance de l'Arabie saoudite en 1932, les intellectuels de cet espace littéraire avancèrent dans une certaine confusion, oscillant entre une fascination pour l'Égypte et un sentiment de devoir moralisateur qui les empêchèrent d'innover et de créer un champ littéraire spécifique et indépendant. Dans un second temps et quand le pouvoir politique occupa le poste de théoricien laissé vacant par les élites, il se concentra sur une centralisation et une institutionnalisation qui fit de tout individu possédant une quelconque tribune culturelle ou médiatique un porte-parole, conscient ou astreint, de l'idéologie d'État, qui se caractérisa essentiellement par un regard forcé vers le passé, un conservatisme religieux et une animosité envers la modernité et l'innovation. Tel que le résume Salwa al-Maiman, « en l'absence d'institution culturelle ou littéraire indépendante et privée reconnues, la question de l'autonomie du champ littéraire saoudien semble problématique »³⁶⁰.

1.5.2 Le lectorat saoudien et ses lectures

Dans le cadre de notre étude qui s'intéresse à la littérature française dans le champ culturel saoudien, nous consacrons la présente section à une étude quantitative et qualitative des

³⁶⁰ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 78.

lectures des Saoudiens, afin que la part de la francophonie qui s’y trouve se voie mise en perspective. Nous tenterons de présenter les chiffres que nous avons pu regrouper, tout en sachant que la première difficulté qui se pose dans ce type de démarche est qu’elle est appliquée à l’Arabie saoudite, où les statistiques, les recensements ou les enquêtes d’opinion en sciences humaines sont rares, voire inexistantes, car ignorés ou évités dans certains domaines. Le monde de l’édition n’échappe pas à la règle mais le phénomène n’est pas exclusivement saoudien, tel est le cas dans l’ensemble des pays arabes. Nous pouvons en effet lire sous la plume d’Yves Gonzalez-Quijano :

La sociologie arabe d’une façon générale (...) ne s’est guère aventurée sur le terrain des pratiques culturelles et se cantonne le plus souvent dans une approche très théorique.³⁶¹

Plus particulièrement en Arabie saoudite où les vérifications ne sont pas systématiques, les chiffres concernant les ventes et la diffusion des ouvrages et de la presse peuvent faire l’objet de manipulation de la part des éditeurs et des rédactions dans le but d’augmenter leur potentiel de vente ou leurs subventions.

Néanmoins, une étude récente a été effectuée en 2012³⁶² : l’échantillon analysé était constitué de 10 000 personnes, pourvu d’un échantillon secondaire de 2000 personnes censé compenser le taux d’illettrisme dans le premier. Les personnes sont originaires des 13 régions du Royaume, au prorata du peuplement de chacune des régions³⁶³.

L’étude démontre que le Royaume comptait 2329 bibliothèques en 2012, dont 111 bibliothèques publiques, 143 universitaires, 182 spécialisées et 1782 scolaires. En ce qui

³⁶¹ Yves Gonzalez-Quijano, *Les gens du livre: édition et champ intellectuel dans l’Égypte républicaine*, Paris, CNRS, 1998, p. 186.

³⁶² Waḥdaī al-dirāsāt wa al-buḥūṭ (Unité des études et des recherches), *واقع القراءة الحرة في المملكة العربية السعودية (État des lieux de la lecture libre au Royaume d’Arabie saoudite)*, Dirasāt al-‘arabiyya, 2012.

³⁶³ *Ibid.*, p. 190.

concerne les maisons d'édition, elles sont au nombre de 385 dont 231 sont privées et 127 publiques³⁶⁴.

78,39% des Saoudiens se disent lecteurs, et 53% d'entre eux se disent lecteurs réguliers. 21,61% des Saoudiens disent ne jamais lire. 68% des Saoudiens passent plus de dix minutes par jour à la lecture des publications papier (presse et livres) et 75% passent plus de dix minutes par jour à la lecture en ligne³⁶⁵. En général, les dépenses liées à l'achat de presse et de livres non scolaires ne dépassent pas 2% des dépenses globales³⁶⁶. Les thématiques qui intéressent les Saoudiens, tous supports confondus sont, par ordre d'intérêt décroissant³⁶⁷ : actualités, divertissements et humour, mode, énigmes et jeux, romans et nouvelles, poésie populaire, éducation et enseignement, religion, poésie classique, sociologie, langues, informatique, psychologie, santé et nutrition, sports, sciences de la vie, encyclopédies.

Une autre étude, concentrée uniquement sur la production littéraire saoudienne en 2003³⁶⁸, démontre que sur 278 ouvrages parus en Arabie saoudite, 92 concernaient la poésie, 36 le roman et les nouvelles et 4 le théâtre. Seuls six ouvrages de l'ensemble de la production étaient des traductions. Une autre étude du même type, plus récente et plus détaillée³⁶⁹, présente le tableau suivant :

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 179.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 18-19.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 291.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 225-226.

³⁶⁸ Ismā'īl 'Abd-al-Fatāḥ Kāfī, « مضمون الناتج الأدبي السعودي (L'essence de la production littéraire saoudienne) », *'Alāmāt*, 12 mars 2003, n° 47, annexe 12.

³⁶⁹ Ḥālīd Ibn Aḥmad al-Yūsuf, « دراسة بيبليوغرافية بيبليومترية », 2008\1429, المملكة العربية السعودية لعام 1429/2008, étude bibliographique et bibliométrique. », *op. cit.*

Tableau 2 Production littéraire en Arabie saoudite pour l'année 2008

Thématique	Nombre d'ouvrages
Littérature arabe	4
Littérature arabe – critique et historiographie	15
Littérature arabe – biographie	1
Littérature arabe – articles	11
Romans	64
Roman bibliographique	1
Romans – critique et historiographie	10
Recueils poétiques	68
Poésie – critique et historiographie	18
Nouvelles et histoires courtes	55
Nouvelles et histoires courtes – critique et historiographie	2
Théâtre	1
Théâtre – critique et historiographie	1

En ce qui concerne les chiffres, nous terminerons en citant les propos de Muḥammad al-‘Ubaykān³⁷⁰, qui affirme que 95% des livres sont publiés entre 2000 et 3000 exemplaires, qui se vendent sur deux, trois, voire cinq ans. Seuls 5% des ouvrages se vendent à plus de 10 000 exemplaires, et les ventes dépassant les 100 000 exemplaires sont extrêmement rares. Ce sont toutefois deux auteurs saoudiens qui sont les auteurs de deux des plus gros best-sellers du monde arabe ; le recueil de prières et d’invocations religieuses de Sa‘īd ‘Alī bin Wahf al-Qaḥṭānī, intitulé *Hiṣn al-muslim (Le rempart du musulman)*, a été traduit dans quinze langues et s’est vendu à plus de 14 millions d’exemplaires³⁷¹, alors que l’ouvrage de conseils socioreligieux du célèbre prédicateur ‘Ā’id al-Qarnī, *Lā tahzan (Ne sois pas triste)*, a été vendu à près de 10 millions d’exemplaires³⁷². Il faut dire que les livres religieux bénéficient d’une politique tout à fait particulière favorisant leur diffusion au sein d’un public conquis d’office : le livre d’al-Qaḥṭānī est par exemple vendu au prix dérisoire d’un riyal saoudien. al-Maiman estime que 50 à 60% des livres disponibles dans les libraires et les bibliothèques du Royaume sont des livres religieux ou à caractère religieux³⁷³.

Nous concluons de l’ensemble de ces études quantitatives que la lecture est un acte relativement peu répandu en comparaison avec la France, où les Français ont lu en moyenne

³⁷⁰ Muḥammad al-‘Ubaykān est directeur de la maison d’édition saoudienne qui porte son nom. Les propos que nous citons proviennent d’un entretien publié en ligné par le magazine Sabaq, disponible sur le lien suivant :

<http://sabaq.org/IRVede>

³⁷¹ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 140.

³⁷² Chiffres de février 2013, d’après un article sur al-Arabya :

<http://www.alarabiya.net/articles/2013/02/02/264018.html>

³⁷³ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 140.

16 livres par personne en 2008³⁷⁴, et où ont été publiés 72 139 ouvrages, 303 916 fascicules périodiques et 8287 recueils en 2012³⁷⁵.

Il ne s'agit pas d'une comparaison en soi, mais d'une mise en perspective visant à démontrer la singularité de l'acte de lecture en Arabie saoudite. Selon 'Alī al-Šadawī³⁷⁶, la lecture est encore fortement liée à la psalmodie et donc à l'oralité qui resta longtemps une marque de l'expression culturelle saoudienne. L'acte de lecture en Arabie saoudite n'est pas à comprendre au sens occidental du terme, c'est-à-dire une activité généralement solitaire et silencieuse, dont l'objectif est de se divertir ou de se cultiver. La lecture, en Arabie saoudite, est encore associée à l'acte de récit du Coran, des hadiths, des *du'ā'* (invocations divines) et des *ḥuṭab* (sermons religieux). Cette oralité se manifeste dans le nombre restreint de livres publiés et dans leurs thématiques qui sont essentiellement la religion dans l'absolu et, dans le cas particulier de la littérature, la poésie populaire.

Les chiffres démontrent en effet très clairement que c'est la poésie qui occupe la place d'honneur dans les publications littéraires saoudiennes. Le poème arabe, *qaṣīda*, constitue le pilier d'une littérature qui a ignoré, jusqu'au XX^{ème} siècle, écriture romanesque, théâtre et essais. Dès la période préislamique et donc avant l'institution de l'arabe en tant que *langue du livre*, les canons de la langue apparaissent dans les poèmes de la *ḡāhiliya*. Quant aux conventions poétiques, elles sont restées immuables jusqu'à l'ère moderne puisque les mètres les plus utilisés dans la poésie arabe ont été codifiés au VII^{ème} siècle et sont encore d'actualité. La poésie arabe, dans son expression traditionnelle, symbolise donc pour le lectorat saoudien la permanence de la gloire arabo-musulmane passée et l'expression d'une mémoire collective.

Les ventes dans le domaine de la presse prouvent également l'écrasante domination de la poésie populaire dans la littérature des revues et des journaux. Alors que les ventes mensuelles des revues de poésie populaire peuvent atteindre les 50 000 numéros vendus, et ne

³⁷⁴ Olivier Donnat, « Les pratiques culturelles des Français à l'ère numérique », *Culture études*, 2009, vol. n°5, n° 5, p. 4.

³⁷⁵ Chiffres du « Dépôt légal » de la Bibliothèque nationale de France.

³⁷⁶ 'Alī al-Šadawī, *حالة المجتمع السعودي: ما قبل الفلسفة: (Derrière la philosophie: la société saoudienne)*, op. cit., p. 93.

descendent jamais en dessous de 10 000, le tirage d'une revue culturelle comme *Nawāfiq* ne dépasse pas les 3000 mensuels d'après son rédacteur en chef 'Abd-al-'Azīz al-Sabīl³⁷⁷, dont 2000 sont vendus à l'étranger, sans compter qu'un nombre important de ce tirage est offert ou entreposé dans les archives du club littéraire de Djeddah qui la publie.

De plus, le prix des revues de poésie populaire est nettement plus élevé que les autres, puisqu'il peut atteindre les 15 riyals, alors qu'al-Mağalla al-'Arabiyya ne coûte que 5 riyal. Si l'on ajoute à cela le fait que les revues de poésie populaire sont les seules à ne pas toucher de subventions gouvernementales car leurs revenus publicitaires leur suffisent largement, l'engouement pour la poésie populaire, champ d'expression le plus fidèle à la tradition de culture orale de l'Arabie saoudite, n'est plus à démontrer. C'est ainsi que des chaînes télévisées uniquement consacrées à la poésie populaire, comme la chaîne al-Sāḥa, ont vu le jour, alors qu'il n'existe aucune chaîne de thématique littéraire³⁷⁸.

Malgré la popularité de la poésie, il faut constater que la littérature ne vient qu'en cinquième position dans la préoccupation des Saoudiens, après des thématiques beaucoup plus légères voire frivoles comme le montre la liste que nous avons citée plus haut. La presse joue un rôle que 'Alī al-Šadawī qualifie de négatif : il lui impute la responsabilité de « pousser les lecteurs vers la croyance aux chimères » en publiant par exemple nombre d'articles et d'échanges sur la signification et surtout la prémonition des rêves alors que l'absence d'articles scientifiques y est criante³⁷⁹. D'autre part, 'Alī al-Šadawī adhère au discours d'Ahmed Abodehman³⁸⁰, sur

³⁷⁷ 'Abd-al-'Azīz al-Sabīl nous a fait part de ces chiffres lors d'un entretien qu'il nous a accordé le 31 juillet 2013.

³⁷⁸ Le monopole de la poésie populaire dans le champ littéraire saoudien s'est également concrétisé dans l'objet du *combat pour la modernité* dont nous parlerons en 1.5.4. En effet, la quasi-totalité des polémiques concernèrent des poètes modernistes tels Adūnīs, Yūsif al-Ḥāl, Maḥmūd Darwīš, 'Abd-al-Wahhāb al-Bayātī ou Nizār Qabbānī, et aucun débat ne concerna la prose, comme le prouve l'ouvrage d'Awad al-Qarnī, *الحدثاء في ميزان الإسلام (La modernité aux yeux de l'islam)*, *op. cit.*

³⁷⁹ 'Alī al-Šadawī, *حالة المجتمع السعودي: فلسفة ما قبل الفلسفة (Derrière la philosophie: la société saoudienne)*, *op. cit.*, p. 94.

³⁸⁰ Cf. 1.4.3.

la répression de l'individualité dans l'expression artistique : 'Ali al-Šadawī critique la puissance de la classe religieuse qui considère que l'expression culturelle se doit d'être celle de la communauté uniquement. L'écrivain doit, selon elle, s'inscrire dans le courant du groupe auquel il appartient et tout écart est d'emblée qualifié de dérive insignifiante, sinon dangereuse, 'Ali al-Šadawī conclut:

لم تحدث القراءة في مجتمعنا تغييرا ملموسا لمفهوم الكتابة أو ما نسميه (الأدب) بل يمكن الحديث عن عداء تولد لقراءة أي إبداع خارج إطار الأدب الإسلامي.

[La pratique de la lecture ne causa aucune rupture tangible dans la perception de l'acte d'écriture ou dans la perception de ce que nous appelons *al-adab*. Au contraire, nous pouvons parler de l'avènement d'une animosité envers toute innovation extérieure au cadre de la littérature islamique.]³⁸¹

Le lecteur saoudien moyen est donc un lecteur peu assidu, ayant davantage recours à la presse qu'aux livres. Quand il consulte la presse, c'est essentiellement pour s'informer de l'actualité immédiate puis pour se divertir, la culture ne venant qu'en position attardée dans ses intérêts. Ses livres sont principalement religieux, ou d'orientation, de conseils, de sermons religieux et la littérature n'y occupe qu'une place minimale. Dans cette littérature éditée dans des livres, et malgré l'éclosion d'un champ romanesque important depuis une quinzaine d'années, la poésie populaire continue à se tailler la part du lion. Elle l'occupe encore car, ainsi que la religion, elle est la marque de la culture orale saoudienne, mais également le vecteur d'un conservatisme ancré dans les couches populaires, et dont la transgression peut s'avérer délicate, comme nous allons le voir dans la partie suivante consacrée à la censure.

1.5.3 La censure en Arabie saoudite

Quand Bourdieu écrit que « les détenteurs du pouvoir politique visent à imposer leur vision aux artistes et à s'appropriier le pouvoir de consécration et de légitimation qu'ils détiennent »³⁸², il qualifie un phénomène inhérent aux états non démocratiques, et l'Arabie saoudite n'échappe pas à la règle. La censure y est pratiquée à différents degrés et sous

³⁸¹ 'Alī al-Šadawī, *حالة المجتمع السعودي: ما قبل الفلسفة: (Derrière la philosophie: la société saoudienne)*, op. cit., p. 96-97.

³⁸² Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, op. cit., p. 91.

différentes formes, constituant un système dont le sommet est la tête du Royaume et dont l'organe principal est le ministère de l'Information, converti en centre de surveillance à l'échelle du pays. Moajeb Saïd al-Zahrani écrit à ce propos :

Todorov évoque dans l'avant-propos de son livre « Nous et les autres » une forme de rupture quasi-totale entre espace public et espace privé, caractéristique des pays où l'omniprésence de l'autorité est pressentie et redoutée par les individus et les groupes sociaux. Cette remarque peut être appliquée, à la situation dont sont issus nos romanciers, parce qu'en Arabie, comme d'autres pays arabes, l'espace public est étroitement contrôlé et constamment surveillé. Les actes, la parole et l'écrit doivent être conformes aux normes et aux valeurs traditionnelles.³⁸³

Ces « normes aux valeurs traditionnelles » sont complexes, et nécessitent parfois d'autres appellations, car la censure en Arabie saoudite est un phénomène qui se justifie différemment selon le censeur impliqué. Il n'y a pas une censure centralisée, mais des censures.

La première censure, la plus intransigeante car la plus frontale, est la censure politique. Nous n'évoquerons pas ici les cas de militantisme revendiqué qui entraînent l'intervention des forces policières, mais ceux où la censure s'est exprimée de manière insidieuse. Par exemple, Le livre de 'Abd-Allâh 'Abd-al-Ġabbār, *al-tayyārāt al-adabiyya fī qalb al-ġazīra al-'arabiyya (Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe)*³⁸⁴, fut censuré pour avoir abordé l'unification du Royaume selon une historiographie qui ne correspondait pas à celle adoptée par le pouvoir politique³⁸⁵.

Citons également le cas de Ġāzī al-Quṣaybī, qui fut nommé ministre de la Santé en 1982. Il eut certains désaccords concernant la gouvernance de son ministère avec le roi et, suite à ses insistances, le monarque lui demandait systématiquement la patience en refusant ses propositions. Ġāzī al-Quṣaybī publia alors, dans les pages du journal *al-Ġazīra* en mars 1984,

³⁸³ Moajeb Saïd Al-Zahrani, *L'Image de l'Occident dans le roman arabe contemporain*, op. cit., p. 310.

³⁸⁴ 'Abd-Allâh 'Abd-al-Ġabbār, *التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية (Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe)*, Le Caire, Dār ibn al-aḥḥār, 1959.

³⁸⁵ 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, Beyrouth, al-Šabaka al-'arabiyya lil-abḥāṭ wa al-našr, 2010, p. 472-473.

un poème classique de l'illustre poète al-Mutanabī intitulé *Risālat al-mutanabī al-aḥīra ilā sayf al-dawla* (*Le lettre d'adieu d'al-Mutanabī à Sayf-al-Dawla*³⁸⁶), qui ne pouvait être compris que comme une protestation publique. 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr explique qu'il s'est agi d'une triple faute : la société saoudienne exècre toute divulgation de ce qui relève du domaine du privé en premier lieu, pis encore quand l'affaire se retrouve dans la presse et, troisième faute qui est la plus grave, le conflit impliquait le roi lui-même³⁸⁷. Ġāzī al-Quṣaybī fut limogé, le rédacteur en chef d'al-Ġazīra démissionna et le responsable de la page culturelle du journal fut renvoyé³⁸⁸. Il faut également retenir de ce cas que les rédacteurs en chef assurent très souvent le rôle de censeurs et en portent la responsabilité devant le ministère de l'Information, écrit 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr³⁸⁹.

La seconde censure est à la fois religieuse et paraétatique. Religieuse car cette censure est pratiquée par les ulémas chargés de faire appliquer la sharia en tant que code civil et pénal aux niveaux juridique, politique et évidemment social. Paraétatique car l'ensemble du pouvoir religieux est globalement inféodé au pouvoir royal, qui est secondé par les ulémas dans la gestion des affaires de société. Le statut dont ils bénéficient est de fait considérable, ils contrôlent la société en formant son opinion publique et en dirigeant l'évolution, ce qui relève habituellement de la responsabilité des intellectuels. En conséquent, *l'intellectuel religieux* surpasse *l'intellectuel contemporain*, en termes d'influences politique, culturelle et sociale. selon les termes de 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr³⁹⁰. Nous avons en effet vu que depuis l'alliance des Saoud et de Muḥammad Ibn 'Abd-al-Wahhāb en 1744, l'alliance du politique au religieux

³⁸⁶ Sayf-al-Dawla (916-967) est le fondateur de l'émirat d'Alep. Il s'émancipa du pouvoir des Abassides à Bagdad et son émirat prospéra en quelques années, pour disparaître tout aussi rapidement sous les attaques des Byzantins. Sayf-al-Dawla est connu dans tout le monde arabe grâce aux louanges que lui chanta al-Mutanabī pour le remercier de protéger les poètes et les philosophes.

³⁸⁷ 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr, *السعودية سيرة دولة و مجتمع* (*L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société*), *op. cit.*, p. 532.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 234.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 674.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 491.

est la constante de la dynastie, et que cette alliance est extrêmement renforcée depuis 1953. L'intellectuel constitue un danger pour les deux classes, et son pouvoir d'influence s'en voit considérablement réduit par la censure des deux cercles au noyau du pouvoir. C'est ainsi que, par exemple, 420 livres ont été interdits au salon du livre de Riyad en mars 2014 sous la pression de la police religieuse qui confisqua 10 000 exemplaires. Cela concerna, entre beaucoup d'autres, les œuvres des poètes Badir Šākīr al-Sayyāb et al-Bayyātī, mais surtout Maḥmūd Darwīš, dont les ouvrages furent accusés de contenir « des propos hérétiques, mécréants et athées »³⁹¹, et que d'autres écrits également censurés portaient atteinte « à la Divinité et à certains prophètes »³⁹².

Il n'est pas toujours évident de distinguer la main qui censure : quand, durant le même salon, le politologue et penseur Azmi Bishara se voit censurer également, c'est qu'il est considéré comme l'éminence grise de l'Émir du Qatar qui entretient des relations tendues avec le Royaume. Mais ces tensions voient leurs fondements dans la conception de l'islam politique qui est wahhabite en Arabie saoudite, et celui des Frères musulmans au Qatar. Certes, en l'occurrence, la part du politique est importante, mais la religion n'est pas étrangère à cette censure.

Le troisième type de censure est la censure populaire qui n'est ni organisée, ni institutionnalisée, et qui est donc éminemment plus insidieuse et sournoise car difficilement cernable et discutable. Elle se manifeste par un dédain, dans le meilleur des cas, et des hostilités parfois violentes dans les pires, pour tout ce qui relève du modernisme et de l'étranger. Selon 'Alī al-Šadawī, c'est essentiellement le repli sur elle-même de la société saoudienne qui est en cause dans le mépris, voire la haine parfois voués à l'Autre, qui peut parfois être totalement déshumanisé³⁹³. Quant aux raisons de ce repli, nous avons maintes fois souligné qu'elles sont sans doute à rechercher dans la nature profondément tribale de la

³⁹¹ D'après l'édition électronique de France 24 du 16 mars 2014.

³⁹² D'après le site d'informations saoudien Okaz :

<http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20140316/Con20140316684507.htm>

³⁹³ 'Alī al-Šadawī, *حالة الفلسفة: حالة المجتمع السعودي* (Derrière la philosophie: la société saoudienne), op. cit., p. 81.

société saoudienne. Or, le tribal n'entraîne pas le même type de censure que le politique et le religieux.

Le tribal entraîne principalement une autocensure de nature sociale, pour des propos que les pouvoirs politique et religieux ne tiennent pas nécessairement pour proscrits. L'exemple de ce type de censure est le résultat des travaux de Muḥammad 'Abd-al-Razāq al-Qaš'amī qui recensa plus de 400 noms d'emprunt dans les publications saoudiennes³⁹⁴. Quand l'on sait la relative faiblesse de la production littéraire saoudienne, ce chiffre est impressionnant. Mais ce qui nous intéresse se situe à un autre niveau : les livres publiés sous pseudonymes l'ont été dans le Royaume, ce qui veut dire qu'ils ont obtenu l'aval des autorités politique et religieuses qui, de toute manière, auraient tout à fait eu le loisir de retrouver la trace et les véritables identités de leurs auteurs. Ceci démontre l'importance de la censure personnelle, surtout lorsque l'on constate dans l'ouvrage de Muḥammad 'Abd-al-Razāq al-Qaš'amī qu'un nombre non négligeable des auteurs ayant choisi de publier sous un nom d'emprunt sont des femmes, qui l'ont fait sous peine de voir leur réputation en souffrir et de se faire rejeter par leur entourage.

L'exemple d'Ahmed Abodehman montre que la société n'implique pas uniquement une autocensure, mais que les tribus peuvent demander des mesures concrètes. Quand il publie son roman en français, il évoque sa tribu dont l'écrasante majorité ne maîtrise pas cette langue, et aucune plainte n'est à signaler en Arabie saoudite ; c'est quand il en assure lui-même la traduction que certains membres de sa tribu font pression, avec succès, pour interdire le roman dans lequel leurs interactions avec le pouvoir et leur réponses à la modernité sont décrites avec précision³⁹⁵.

Nous pouvons conclure qu'il y a deux cercles de censure dont les contours sont à peu près nets, qui sont la censure politique étatique et la censure religieuse des ulémas, et qui déterminent les deux premiers tabous en Arabie saoudite qui sont la politique et la religion. Le troisième cercle, beaucoup plus large et diffus, est celui de la société, qui contraint tout

³⁹⁴ Muḥammad 'Abd-al-Razāq al-Qaš'amī, *الأسماء المستعارة للكُتّاب السعوديون* (*Les pseudonymes des écrivains saoudiens*), Abha, Nādī abhā al-adabī, 2004.

³⁹⁵ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, *op. cit.*, p. 206.

écrivain à mesurer ses propos en termes de sexualité, d'émancipation et de mœurs. Ce troisième cercle, par son omniprésence, est de loin le plus efficace car il se manifeste par l'autocensure, qui constitue l'obstacle le plus difficilement surmontable dans l'acte de création. Un écrivain saoudien tenant sa plume et désirant ne pas être victime de censure, doit ménager la censure verticale institutionnelle, ainsi que la censure horizontale de ses pairs, des membres de sa famille et de sa tribu. Il en résulte un conditionnement de l'écrivain qui est devenu, au fil des ans, l'arme la plus redoutable des pouvoirs saoudiens. Nous avons pu en effet constater, lors de la revue des récits de voyageurs saoudiens en France, que la présence à Paris ne suffisait pas à libérer l'auteur. L'assujettissement politique, religieux et social est une marque souvent indélébile qui poursuit de son joug l'auteur saoudien tout au long de sa vie, quelle que soit son lieu de résidence. Rares sont ceux qui ont pu s'émanciper de leur conditionnement.

Enfin, dans l'opacité des institutions saoudiennes, Yves Gonzalez-Quijano évoque l'ensemble des censures passées inaperçues, et qui le resteront sans doute :

Nombre de cas de censure restent ignorés, et cela d'autant plus que le faible degré d'institutionnalisation du champ intellectuel ne permet pas à ses acteurs de faire entendre leur voix collectivement lors des atteintes à la liberté d'expression.³⁹⁶

1.5.4 Le combat pour la modernité

Il ne faut pas voir dans l'Arabie saoudite un pays où la manne pétrolière suffirait à résoudre tout type de conflit social et culturel, et où le politique et le religieux vivraient un mariage parfait. Même si cela reste un pays riche, les années 1980 ont marqué la fin des dépenses sans calcul, et le pouvoir en place dut faire face à des conflits sociaux et culturels jusque-là latents³⁹⁷. Plus particulièrement, ce sont les deux guerres du Golfe qui eurent leur influence. L'Arabie saoudite contribua largement au financement de la première durant huit ans par crainte de contagion sur son territoire. Quant à la seconde, les populations virent d'un très mauvais œil la présence de troupes américaines sur le sol saoudien car ces troupes, dans l'inconscient collectif, représentent l'Occident sous ses formes les plus détestées malgré la

³⁹⁶ Yves Gonzalez-Quijano, *Les gens du livre*, op. cit., p. 200-201.

³⁹⁷ Rappelons que le roman *Les jumeaux*, qui était un long sermon contre la modernité, date de 1930.

bonne entente des gouvernements entre eux. C'est donc la conjugaison de difficultés financières et d'une certaine décrédibilisation au niveau politique qui permit à certains intellectuels de s'éloigner de la coupe de l'État, dans les deux sens : certains se revendiquèrent d'un courant réformiste, à tendance libérale et moderniste, alors que d'autres demandaient au contraire un renforcement du religieux et du salafisme, clivage qui annonçait la *ma'arakat al-ḥadāṭa* (le combat pour la modernité) à venir.

Les deux courants, conservateurs et modernistes, se mobilisent et le pouvoir politique se voit dans l'obligation de jouer l'arbitre. Il doit en effet ménager les religieux en raison de la structure même du Royaume saoudien, mais également les modernistes qui comptent dans leurs rangs un grand nombre d'homme d'affaires formés en Occident et dont les carrières sont un gage et un moteur de l'économie saoudienne. Des pétitions sont signées, des revendications sociales et sociétales sont adressées au roi Fahd qui accordait aux uns en rassurant les autres, ou l'inverse, adoptant un double jeu qui ne fit qu'accentuer le clivage.

Le combat pour la modernité en Arabie saoudite fut un phénomène politique et social de grande ampleur qui nécessiterait une étude consacrée ; nous nous limiterons ici, maintenant que le contexte général est présenté, à un aperçu de ce combat dans la littérature.

Nous avons vu en 1.5.2 que la poésie représentait l'essence littéraire en Arabie saoudite. C'est donc naturellement que le combat eut essentiellement lieu sur les canons poétiques, et ce combat débuta dans la presse et dans ses suppléments qui permettaient de toucher un large public. D'une part, la poésie est la seule expression littéraire à posséder des canons car nous savons l'état de la création romanesque et théâtrale saoudienne d'il y a trente ans ; d'autre part, ces canons sont perçus comme la permanence de la gloire passée des Arabes, mais sont également sacralisés pour leur maintien de la langue du Coran et de la préservation du métissage de l'Arabe littéraire, langue ayant très peu évolué en quatorze siècles. Pour les modernistes, remettre en cause des formes d'expression qu'ils jugeaient trop ancrées dans le passé était une nécessité. Ils voulaient briser la tendance de simulation du passé qu'avaient nombre de conservateurs et susciter l'innovation, Mu'ḡab Sa'īd al-Zahrānī dit à ce propos :

فالبعض منا لا يزال يتوهم ويصدق أن الأفكار والمعلومات والقيم الجمالية تكون عظيمة ومشروعة ومفيدة كلما أخذناها عن تراث الأسلاف، بل ومن تراث محدد يتطابق مع تصوراتهم التي تظل تضيق إلى أن تنحصر في أضيق معاني التراث ورموزه. إننا هنا أمام وجهة نظر قد تكون وجيهة في ذاتها، لكنها تصبح خطيرة على الثقافة والمثقفين، ومن كل الفئات والمشارب والتوجهات، حينما تتحول إلى رأي سائد في المؤسسات الرسمية.

[Certains d'entre nous continuent à croire que la pensée, le savoir et les canons de la beauté ne sont brillants et légitimes que s'ils ne proviennent du patrimoine ancestral, et même d'un patrimoine bien défini qu'ils ont fait correspondre à des vues si étroites qu'elles ne voient plus qu'un aspect indigent du patrimoine. En soi, ce point de vue aurait pu être valable, mais il devient dangereux pour la culture et les intellectuels, quels qu'ils soient, quand il se transforme en dogme répandu dans les institutions officielles.]³⁹⁸

Mais surtout, ils désiraient faire de l'expression poétique une expression personnelle de soi et non plus une expression collective. Le vecteur principal de leur expression fut *al-ši'r al-ḥurr* (la poésie libre), libre de tout mètre et de toute rime. Ce fut, pour beaucoup de conservateurs, un crime envers le patrimoine culturel, linguistique et historique. Ces trois mondes ayant en commun l'islam, il n'y avait qu'un pas pour que la poésie libre fût qualifiée de crime religieux, que les conservateurs franchirent : toute divergence idéologique fut d'ailleurs accusée de crime religieux, ce qui réduisait considérablement le nombre d'intellectuels osant tenir tête aux conservateurs³⁹⁹, 'Abd-Allāh al-Ġudāmī⁴⁰⁰ témoigne de la violence de leurs attaques, car ils n'hésitaient pas à mettre la réputation et la sécurité des modernistes en danger :

كيف أقحم نفسي في مشاكل مجتمع بلغ فيه حدّ التوجسّ إلى أن صار يتهمنا على منابر المسجد بالكفر مصرّحين بأسمائنا...

³⁹⁸ Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, « الرقابة على الفكر و الإبداع مأزقنا و مفارقتنا » (La surveillance de la pensée et de l'innovation est notre impasse et notre paradoxe) », *op. cit.*

³⁹⁹ 'Abd-al-'Azīz al-Ḥudāyir, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, *op. cit.*, p. 519.

⁴⁰⁰ 'Abd-Allāh al-Ġudāmī, né en 1946, est un critique littéraire saoudien renommé. Il obtint son doctorat au Royaume-Uni et était parmi les chantres du combat pour la modernité dans les années 1980. Nombre de ses ouvrages suscitèrent des polémiques dans la scène culturelle saoudienne, dont notamment *الخطيئة والتكفير* (Le péché et l'expiation).

[Comment m'impliquerais-je pour une société que la peur a poussée à nous qualifier de mécréants, nommément, depuis les chaires des mosquées...]⁴⁰¹

En effet, les attaques furent éloignées des critiques constructives, se contentant soit d'attaques personnelles, soit de décrédibilisation idéologique et religieuse. Šākīr al-Nābilsī rapporte les propos de Muḥammad Malībārī⁴⁰², qui dénonçait régulièrement la modernité dans la presse :

فإنَّ الحداثَة تبنَّت المفاهيم الإسلاميَّة المنحرفة، كالمفاهيم الصوفيَّة، التي تقول بوحدة الوجود أو اتحاده، ومفاهيم الشيعة المنحرفة كالقرامطة التي مازالت بعض كفرياتها متمثلة في الفرقة الدرزية، والنصيرية، وتبنَّت كل فكر إلحادي عربي. الحداثَة في إيديولوجياتها كُفِّرُ لكلِّ قيمة إيمانية.

[La modernité a adopté les hérésies de l'islam, comme le soufisme qui affirme l'unité de l'existence ou son unification. Elle a adopté également les dérives chiites tels les Qarmates qui ont engendré les mécréants druzes et nusayris. La modernité a aussi adopté l'athéisme arabe. L'idéologie de la modernité est mécréante à toute foi.]⁴⁰³

La cause des modernistes se trouva très affaiblie après la parution du livre d' 'Awaḍ al-Qarnī⁴⁰⁴, dont les attaques virulentes étaient soutenues par la préface du cheikh 'Abd-al-'Azīz bin Bāz, qui était alors le mufti des Lieux Saints, poste d'importance s'il en est, et qui jouissait d'une grande popularité en plus de sa légitimité religieuse et politique. La balance pencha du côté des conservateurs dans l'opinion publique qui put lire des lignes comme celles-ci :

ويكفي للتأكد من ذلك (أنَّ الحداثَة العربيَّة ابن غير شرعي للحداثَة الغربيَّة) أن تتصفح أي منشور حدائثي، شعراً، أو رواية أو مسرحية أو قصة أو دراسة نقدية، لتجدها تصرخ بقوة وتعلن أنَّها من مزايل الحي اللاتيني في باريس، أو أزقة سوهو في لندن، عليها شعار الشاذين من أدباء الغرب الذين يكتبون أفكارهم في أحضان المومسات أو أمام تماثيل ماركس.

⁴⁰¹ 'Abd-Allāh al-Ḡuḍāmī, *حكاية الحداثَة في المملكة العربيَّة السعوديَّة (Histoire de la modernité au Royaume d'Arabie saoudite)*, Beyrouth, al-Markaz al-ṭaqāfi al-'arabī, 2005.

⁴⁰² Muḥammad Malībārī (1931 – 1992) est un écrivain saoudien, auteur de nombreux recueils de nouvelles et fondateur du premier journal de Riyad. Il étudia la théologie musulmane en Inde, et fut l'un des adversaires les plus conservateurs lors du combat pour la modernité.

⁴⁰³ Šākīr al-Nābilsī, *دراسة في الشعر السعودي المعاصر (Étude sur la poésie saoudienne contemporaine)*, Riyad, al-'Aṣr al-ḥadīṭ lil-naṣr, 1992, p. 73.

⁴⁰⁴ 'Awaḍ al-Qarnī, *الحداثَة في ميزان الإسلام (La modernité aux yeux de l'islam)*, op. cit.

[Pour se convaincre que la modernité arabe est fille de la modernité occidentale, il suffit de consulter n'importe quelle œuvre moderniste poétique, romanesque, théâtrale, de fiction ou de critique littéraire, pour se rendre à l'évidence aveuglante de sa provenance des poubelles du Quartier Latin de Paris, ou des ruelles de Soho à Londres, et pour y lire le slogan de littéraires occidentaux pervertis qui écrivent leur pensée dans le giron de prostituées ou devant la statue de Karl Marx.]⁴⁰⁵

De nombreux écrivains saoudiens ont conscience du préjudice causé par la livre d 'Awaḍ' al-Qarnī en raison de ses raccourcis et de ses amalgames. En apposant l'étiquette d'ennemis de l'islam aux modernistes, et en leur accolant de surcroît nombre d'accusations sur leurs mœurs et leur patriotisme, 'Awaḍ al-Qarnī usurpa une opinion publique sensible à ce type d'argument et qui comprenait finalement assez peu cette élite moderniste souvent venue d'ailleurs. Mais en même temps, le débat fut court-circuité et le pouvoir politique en profita pour se ranger du côté des vainqueurs. 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr rapporte qu'en 1988, le ministère de l'Information trancha et interdit toute utilisation du terme *hadāṭa* (modernité) que ce soit dans la presse, sur les ondes ou à la télévision⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 18-19.

⁴⁰⁶ 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, *op. cit.*, p. 570.

Chapitre 2 Les revues en Arabie saoudite

2.1 La presse en Arabie saoudite

L'actuel Royaume d'Arabie saoudite n'a été unifié qu'en 1932. L'imprimerie, puis la presse sont apparues auparavant dans la région, constituée alors de provinces sous contrôle ottoman. Nous avons vu pourquoi une étude sur le champ culturel saoudien devait commencer au Hedjaz⁴⁰⁷, il en est de même pour la presse. C'est donc au Hedjaz que nous commencerons notre présentation de l'histoire de la presse en Arabie saoudite. Précisons qu'une étude de ce type rencontre un premier obstacle d'importance qui réside dans la difficulté, voire l'impossibilité de consultation des journaux de l'époque, tel qu'en témoigne 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, un des grands spécialistes de la question en raison de l'étude exhaustive qu'il consacra au sujet⁴⁰⁸.

Il faut commencer notre propos par un retour sur l'histoire de l'imprimerie dans la région, et c'est effectivement au Hedjaz que fut fondée *maṭba'a al-wilāya*, ou *al-maṭba'a al-mīriyya*, qui était la seconde imprimerie de péninsule arabe⁴⁰⁹, et donc la première dans la région qu'occupe l'actuel Royaume d'Arabie. La première de la péninsule avait été fondée en 1872 à Sanaa, et l'on constate un retard relativement important en comparaison avec les d'autres provinces ottomanes, puisqu'une imprimerie avait vu le jour dès 1706 à Alep⁴¹⁰. L'imprimerie *al-wilāya* imprima les écrits des ulémas des Lieux Saints. Durant les trois années qui suivirent sa fondation, elle imprima 45 ouvrages⁴¹¹.

⁴⁰⁷ Cf. 1.5.1.

⁴⁰⁸ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, Riyad, Dār al-'ulūm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1981, p. 11.

⁴⁰⁹ Ḥusayn Bāfaḳīh, *ذكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie)*, Beyrouth, Dār al-mu'alif, 2009, p. 65.

⁴¹⁰ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, *op. cit.*, p. 11.

⁴¹¹ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *التعليم في مكة و المدينة آخر العهد العثماني (L'éducation à La Mecque et Médine durant les dernières années de l'époque ottomane)*, Riyad, al-Maṭābi' al-ahliyya, 1973, p. 113.

Aux débuts de l'imprimerie au Hedjaz, la totalité des ouvrages concerna le fait religieux, sous ses différents aspects : les livres imprimés restèrent dans la tradition des écrits antérieurs à l'imprimerie et traitèrent du patrimoine islamique, de théologie et des rituels du pèlerinage⁴¹². Jules Gervais-Courtellemont, dans son récit, témoigne:

Puis, tout près de là, l'imprimerie nationale de la Mecque, où s'éditionnent en temps ordinaire les ouvrages de religion, de droit ou d'histoire reconnus par le clergé.⁴¹³

Il poursuit plus loin:

Un véritable mouvement intellectuel se dessine même, grâce à cette liberté relative de l'imprimerie, qui, il y a peu de temps encore, était étroitement limitée.⁴¹⁴

Le mouvement s'accélère quelque peu en 1909, avec la fondation de deux nouvelles imprimeries : *maṭba'at šams al-ḥaqīqa* et *maṭba'at al-taraqī al-māğidiyya*. Mais Ḥusayn Bāfaqīh précise⁴¹⁵ qu'il ne s'est agi que d'une évolution quantitative, les thèmes des ouvrages restant principalement la théologie et les rituels du pèlerinage ; aucune impression de livre littéraire ou de livre d'histoire moderne ou contemporaine n'est à signaler. Au total, jusqu'à la fin de la période ottomane, il y eut six maisons d'imprimerie au Hedjaz, rapporte 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ⁴¹⁶, qui indique également que les ouvrages publiés concernèrent uniquement le fait religieux et historique. En ce qui concerne la presse, jusqu'en 1907, de rares publications arrivaient au Hedjaz, tel le journal *al-Ğawā'ib* d'Istanbul qui appartenait à Aḥmad Fāris al-Šidyāq, les journaux *Bayrūt* et *Tamarāt al-funūn* de Beyrouth et le journal *Turkiyā al-fatāt* de Paris⁴¹⁷. La presse égyptienne, de tendance panarabe à l'époque, était

⁴¹² Ḥusayn Bāfaqīh, *ذاكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie)*, op. cit., p. 66.

⁴¹³ Jules Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque*, op. cit., p. 93.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 95.

⁴¹⁵ Ḥusayn Bāfaqīh, *ذاكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie)*, op. cit., p. 71.

⁴¹⁶ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, op. cit., p. 30-31.

⁴¹⁷ Ḥusayn Bāfaqīh, *ذاكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie)*, op. cit., p. 86-87.

interdite par le pouvoir ottoman et les quelques numéros qui arrivaient au Hedjaz étaient lus clandestinement⁴¹⁸.

La presse ne débute au Hedjaz qu'en 1908. Nous présenterons son histoire en trois périodes : la période ottomane de 1908 à 1916, la période hachémite de 1916 à 1923, puis la période saoudienne de 1923 à nos jours⁴¹⁹. Le choix de cette présentation n'est pas quantitatif, mais relève de l'historique, car les pouvoirs successifs de la région influèrent grandement sur la presse ainsi que nous allons le voir.

2.1.1 La période ottomane (1908 – 1916)

En 1908, deux événements majeurs justifient cette date en tant que date charnière dans l'histoire de la presse au Hedjaz. En premier lieu, les Ottomans lèvent l'interdiction sur les journaux étrangers ; en second lieu, le premier organe de presse de la région voit le jour, et c'est l'imprimerie *al-wilāya* qui publie le journal hebdomadaire *Hiğāz*, qui dura sept ans⁴²⁰.

‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ recense pour la période ottomane cinq autres journaux dont aucun ne put concurrencer *Hiğāz*, comme en témoigne leur durée de vie anecdotique. Ainsi, en 1909, un journal hebdomadaire intitulé *Šams al-ḥaqīqa* paraît également à La Mecque ; en raison du coût élevé de l'imprimerie *al-wilāya*, *Šams al-ḥaqīqa* achète ses propres appareils et fonde une maison d'imprimerie éponyme, qui disparaîtra pourtant la même année avec le journal⁴²¹. Toujours en 1909 mais à Médine, le journal hebdomadaire *al-iṣlāḥ al-ḥiğāzī* ne dure que quelques mois⁴²².

⁴¹⁸ ‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, *op. cit.*, p. 39.

⁴¹⁹ Bien que l'Arabie saoudite ne fût unifiée qu'en 1932, c'est dès 1923 que les Saoud contrôlèrent le Hedjaz.

⁴²⁰ Le journal possédera par la suite sa propre maison d'imprimerie.

⁴²¹ ‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, *op. cit.* p. 20.

⁴²² *Ibid.*, p. 26.

Deux raisons sont à l'origine du relatif succès de *Ḥiğāz* par rapport aux autres journaux locaux. D'une part, les Ottomans en firent le seul journal officiel et il bénéficiait donc de l'exclusivité des nouvelles qui arrivaient aux autorités ottomanes en place ; en contrepartie le journal fut, selon 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ⁴²³, instrumentalisé par les Ottomans à des fins de propagande politique et militaire. D'autre part, les autres journaux non officiels ne purent rivaliser avec la presse étrangère disponible au Hedjaz depuis 1908, et à laquelle les lecteurs donnèrent leur préférence⁴²⁴.

Comme nous le disions plus haut, l'étude de la presse naissante au Hedjaz est confrontée à la difficulté de la consultation des numéros pionniers et quand cela s'avère possible, il faut en outre ajouter un autre ensemble d'obstacles : la parution des numéros était irrégulière, et les erreurs de langue, les fautes de style et les coquilles étaient nombreuses. Ces journaux étaient par ailleurs publiés en turc ainsi qu'en arabe. Le journal *Ḥiğāz*, écrit 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ⁴²⁵, qui comptait quatre pages, avait la première et la dernière rédigées en arabe, et la seconde et la troisième en turc. La presse arabe en général, rapporte Yūsuf Ilyās⁴²⁶, connut ce phénomène de diglossie à ses débuts, citant les exemples des journaux *al-Waqā'i* ' *al-miṣriyya* au Caire, *Sūriyya* à Damas et *al-Zawrā'* à Bagdad, qui furent rédigés en deux langues.

La rareté des numéros ayant été archivés, leur pauvre qualité linguistique, leur diglossie et leur irrégularité sont les principales caractéristiques de la presse du Hedjaz jusqu'en 1916, date à laquelle les Hachémites prirent le pouvoir et avec des conséquences sur la presse que nous allons aborder.

⁴²³ *Ibid.*, p. 29.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 41.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁴²⁶ Yūsuf Ilyās, « الصحافة العربية في طور نشأتها » (La naissance de la presse arabe), *Ḥiwār al-'Arab*, n° 13, p. 20-22.

Toutefois, il nous faut auparavant dire quelques mots sur la presse que fondèrent à l'étranger des habitants de l'actuel Arabie saoudite. Samīr Murtaḏā signale⁴²⁷ en effet, que 'Abd-al-Laṭīf Ibn Ṭunyān⁴²⁸ avait fondé le journal *al-Raqīb* à Bagdad le 28 janvier 1909, qui devint le troisième journal le plus populaire d'Irak en son temps. *al-Raqīb* fut dans un premier temps un journal hebdomadaire, puis bi-hebdomadaire avec une partie mineure de ses colonnes rédigée en turc et le reste en arabe, et le style du journal éleva grandement le niveau linguistique de la presse de la région en adoptant une langue épurée. En 1910, c'est le journal *al-Riyāḏ* qui est fondé, toujours à Bagdad, par Sulaymān al-Daḥīl, originaire d'al-Qassim. Le journal ne brilla pas par son style, bien que ses orientations fussent littéraires, mais *al-Riyāḏ* rapportait avec régularité les nouvelles du Nejd et de la péninsule arabe en général⁴²⁹.

2.1.2 La période hachémite (1916 – 1923)

Entre 1916 et 1918, le chérif hachémite de la Mecque, Ḥusayn Ibn 'Alī, lance une rébellion armée destinée à libérer la péninsule arabique du joug ottoman, rébellion connue sous le nom de Grande révolte arabe. Figure importante du panarabisme, parfois même considéré comme l'un de ses fondateurs politiques, le chérif visait à unifier les territoires allant du nord de la Syrie actuelle au Yémen ; en effet, le chérif Ḥusayn Ibn 'Alī s'était alors adressé aux habitants de *bilād al-šām*⁴³⁰ en leur déclarant « nous sommes arabes avant d'être musulmans »⁴³¹. Soutenu par les Français et les Britanniques contre les Ottomans⁴³², Ḥusayn Ibn 'Alī débute

⁴²⁷ Samīr Murtaḏā, *أوراق من ذاكرة الصحافة (Papiers de souvenirs de presse)*, 2008, p. 56.

⁴²⁸ 'Abd-al-Laṭīf Ibn Ṭunyān est un journaliste et écrivain originaire de Dariya, le fief des Saoud, qui avait émigré avec sa famille en Irak.

⁴²⁹ Samīr Murtaḏā, *أوراق من ذاكرة الصحافة (Papiers de souvenirs de presse)*, *op. cit.*, p. 57.

⁴³⁰ Terme arabe traditionnel, francisé en Bilad el-Cham, désignant un espace géographique regroupant la Syrie, le Liban, la Palestine et la Jordanie.

⁴³¹ Ḥusayn Bāfaqīh, dans sa préface à Muḥammad Ḥasan 'Awwād, *خواتر مُصرّحة (Confidences avouées)*, *op. cit.*, p. 13-14-15.

⁴³² Le soutien du couple franco-britannique s'est notamment manifesté dans l'envoi des émissaires Brémond et Lawrence (dit Lawrence d'Arabie).

son offensive depuis La Mecque et libère Médine ; son fils Fayçal poursuivra en prenant le contrôle de la ville portuaire d'Aqaba, puis de Jaffa et de Jérusalem en Palestine, et pousse jusqu'à Damas. Suite aux accords de Sykes-Picot, les Hachémites seront lésés en Syrie, au Liban et en Palestine, mais deux d'entre eux sont intronisés en Transjordanie et dans le Royaume d'Irak. Le Hedjaz est libéré des Ottomans et Ḥusayn Ibn 'Alī proclame son indépendance en 1916, date à laquelle débute donc la période hachémite.

Ḥusayn Bāfaqīh rapporte⁴³³ que la Grande révolte arabe ne causa pas un changement majeur dans les thématiques et les préoccupations des publications du Hedjaz ; elles restèrent essentiellement concentrée sur la théologie, la liturgie et la langue arabe. La Grande révolte eut toutefois un impact dans la presse qui se refléta dans les consciences, notamment en raison du journal *al-Qibla*.

C'est encore à l'imprimerie *al-wilāya* qu'est imprimé *al-Qibla*, sans que le jeune gouvernement hachémite ne prît de mesures de rénovation ou de modernisation du matériel, hormis l'achat au Caire d'un petit appareil d'imprimerie en 1919. Le journal *al-Qibla* se donna pour tâche l'éducation politique et culturelle des habitants de La Mecque et des autres villes du Hedjaz. Sa ligne idéologique fut celle du panarabisme, et dans ses pages s'exprimèrent des écrivains panarabes comme le poète Fu'ād al-Ḥaṭīb⁴³⁴ ou le penseur Muḥibb-al-Dīn al-Ḥaṭīb⁴³⁵.

Fu'ād al-Ḥaṭīb et Fu'ād Šākīr, ainsi que d'autres penseurs panarabes, avaient trouvé refuge au Hedjaz face au pouvoir ottoman en raison de leur idéologie panarabe et révolutionnaire, c'est

⁴³³ Ḥusayn Bāfaqīh, *ذاكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie)*, op. cit., p. 100.

⁴³⁴ Fu'ād al-Ḥaṭīb (1880 – 1957) est un poète et penseur libanais. Après avoir enseigné dans plusieurs pays arabes, il devient rédacteur en chef d'*al-Qibla* et gagne la confiance du roi Abdelaziz qui fit de lui l'un de ses conseillers personnels.

⁴³⁵ Muḥibb-al-Dīn al-Ḥaṭīb (1886 – 1969), est né à Damas. Son père était un savant religieux qui enseignait la théologie dans les mosquées et il grandit donc dans un milieu conservateur. Il quitte Damas pour le Hedjaz et la revue qu'il fonda, *al-Faṭḥ*, est devenu au fil des ans une tribune pour la défense de l'islam et de la langue arabe.

grâce à eux, poursuit Ḥusayn Bāfaqīh⁴³⁶, et aux courants panarabes d'*al-Qibla* qu'une jeune génération put s'ouvrir aux ouvrages des grands écrivains arabes de l'époque, et les écrits de 'Abd-al-Raḥmān al-Kawākibī (1855 –1902), Adīb Ishāq (1856 - 1884), Salīm Sarkīs (1869 - 1926), Muṣṭafā al-Manfalūṭī (1872 1924) ou Ismā'īl Mazḥar(1891-1962), se firent peu à peu connaître au Hedjaz, ainsi que les écrits de la littérature du *mahğar*. Si ces écrits n'étaient pas en contraste total avec le conservatisme religieux des livres publiés au Hedjaz, ils s'en détachèrent néanmoins, ne serait-ce que par leur nature réformatrice, qu'elle fût sociale, religieuse, politique ou religieuse.

Avant le journal *al-Qibla*, la culture du Hedjaz avait été jusqu'alors uniquement une culture tournée vers le passé promulguée par les religieux, et les seules publications qui arrivaient de l'étranger étaient celles qui concernaient la religion, la langue arabe ou l'histoire. *Al-Qibla* permit une certaine ouverture, certes modeste, sur une culture occidentale que les écrivains arabes venus au Hedjaz évoquaient ou traduisaient, comme Milton, Shelley, Molière, Hugo, Lamartine ou Goethe. C'est ainsi que le journal *al-Qibla* qui a regroupé ces courants, ouvrit l'esprit de la jeunesse du Hedjaz sur une culture totalement inconnue jusqu'alors. Sur un autre plan, 'Alī Muḥammad al-Zaydī rapporte⁴³⁷ que Laurent Marcel Dupuy se reposa sur les articles d'*al-Qibla* dans l'écriture de ses rapports, ce qui démontre le sérieux qu'il accordait au journal qui était d'ailleurs distribué hors du Hedjaz.

2.1.3 La période saoudienne (1923 à nos jours)

Nous savons, grâce à des travaux comme ceux de Dominique Kalifa *et al.*⁴³⁸, que le XIX^{ème} siècle consacra le triomphe de la presse avant celui du roman, tous les grands romanciers français de l'époque ayant écrit dans les journaux, certains en ayant même fondé. La

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 104.

⁴³⁷ 'Alī Muḥammad al-Zaydī, « الرحلات الغربية إلى الجزيرة العربية » (Les Voyages européens en péninsule arabe), in أهمية مدونات الفرنسي ديوي بوصفها مصدراً لتاريخ المملكة العربية السعودية (L'importance du Français Dupuy en tant que source pour l'histoire du Royaume d'Arabie saoudite), p. 810-811.

⁴³⁸ Dominique Kalifa, Philippe Régner, Marie-Eve Thérenty, et Alain Vaillant, *La Civilisation du journal: histoire culturelle et littéraire de la presse française au XIXe siècle (1800-1914)*, Nouveau Monde, 2012.

révolution du monde littéraire français au XIX^{ème} opérée par la presse est similaire à ce qui se passa en Égypte, tel que l'écrit Richard Jacquemond :

[...] la grande presse a longtemps été le vecteur privilégié de diffusion de la littérature : elle est à l'origine du succès de la nouvelle, genre qui continue de dominer le marché, quantitativement au moins, et n'a pas peu contribué à préserver la vitalité de la poésie.⁴³⁹

Au Hedjaz, dans l'Arabie saoudite naissante, il s'en est agi de même qu'en France et qu'en Égypte : la presse véhicula les écrits d'une nouvelle génération d'écrivains qui prirent conscience des responsabilités qu'ils avaient à assumer. Dans une société en construction où l'administration et les institutions étaient embryonnaires ou vétustes, et où le pouvoir politique ne possédait pas encore d'expérience, l'écrivain du Hedjaz de l'époque s'attribua le rôle de guide politique, social et éducatif, et son média privilégié fut la presse.

Une première période émerge distinctement dans l'histoire de la presse saoudienne, qui va de la chute des Hachémites jusqu'en 1963 pour des raisons que nous détaillerons. Durant ces quatre décennies, le mouvement fut qualifié de « presse individuelle » : en raison de l'absence de politique en la matière de la part des dirigeants, les fondateurs d'organes de presse les transformèrent en domaine réservé à l'expression de leurs écrits et de leurs idées, à tel point que la revue ou le journal furent identifiés à leurs fondateurs, comme ce fut le cas pour *al-Manhal*, dont le nom est associé à 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, son fondateur et rédacteur en chef.

2.1.3.1 La presse individuelle

Sur les quarante ans de presse individuelle, dix-huit organes de presse furent créés, tel que le montre le tableau suivant⁴⁴⁰ :

⁴³⁹ Richard Jacquemond, *Le Champ littéraire égyptien depuis 1967*, Thèse, Université Marseille 1, Marseille, 1999, p. 183.

⁴⁴⁰ Amīn Sā'ātī, *السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية (La politique de communication au Royaume d'Arabie saoudite)*, Le Caire, al-Markaz alsu'ūdī lil-dirāsāt al-strātīgiyya, 1992, p. 79.

Tableau 3 Revues et journaux fondés en Arabie saoudite entre 1924 et 1963

<i>Nom de l'organe</i>	Type	Lieu de parution	Date de première parution
<i>Umm al-Qurā</i>	Journal	La Mecque	1924
<i>Ṣawt al-Ḥiğāz</i>	Journal	La Mecque	1932
<i>al-Manhal</i>	Revue	Médine	1937
<i>al-Madīna al-munawwara</i>	Journal	Médine	1937
<i>al-Yamāma</i>	Revue	Riyad	1953
<i>al-Riyāḍ</i>	Revue	Djeddah	1953
<i>Aḥbār al-Zahrān</i>	Journal	Dammam	1954
<i>al-Idā'a wa al-talfizyūn</i>	Revue	Djeddah	1955
<i>Ḥarrā'</i>	Journal	La Mecque	1956
<i>al-Aḍwā'</i>	Journal	Djeddah	1956
<i>'Arafāt</i>	Journal	Djeddah	1957
<i>al-Ḥalīğ al-'arabī</i>	Journal	Dammam	1957
<i>al-Nadwa</i>	Journal	La Mecque	1958
<i>'Ukāz</i>	Journal	Taëf	1959
<i>Qurayš</i>	Revue	La Mecque	1959
<i>al-Rā'id</i>	Revue	Djeddah	1959
<i>al-Qašīm</i>	Journal	Al Qassim	1959
<i>al-Riyāḍa</i>	Journal	La Mecque	1960

Deux remarques s'imposent à la lecture de ce tableau. En premier lieu, nous constatons une grande inconstance dans le rythme de création de nouveaux organes : entre 1924 et 1954, seuls trois journaux et une revue furent fondés, alors que la dernière décennie en verra naître

quatorze. En second lieu, ces quatre premiers organes que sont les journaux *Umm al-Qurā*, *Ṣawt al-Ḥiğāz*, *al-Madīna al-munawwara* et la revue *al-Manhal*, ont tous été fondés au Hedjaz, alors que le Royaume avait été unifié, ceci démontrant encore une fois le rôle pivot du Hedjaz dans la création du champ culturel saoudien.

En ce qui concerne l'inconstance dans le rythme de la création, il était attendu que les premiers pas de la presse, en tant qu'institution naissante, fussent hésitants, mais un autre facteur d'ordre économique explique ce phénomène : 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ rapporte⁴⁴¹ en effet les grandes difficultés financières des quatre premiers organes de presse en Arabie saoudite, et il fallut attendre la fin de la Seconde Guerre mondiale et les accords du Quincy pour que la reprise économique incitât à la création des quatorze autres organes de presse en quelques années. Cette section s'intéressera essentiellement aux trois premiers journaux saoudiens, et la revue *al-Manhal* sera étudiée en détail ensuite⁴⁴².

La parution du premier journal hebdomadaire *Umm al-Qurā* dans ce qui deviendra l'Arabie saoudite, en 1924, se fit sous l'impulsion du roi Abdelaziz, afin qu'*Umm al-Qurā* remplaçât *al-Qibla*, et le nouveau journal revêtit un aspect officiel qui lui permit de monopoliser le champ journalistique jusqu'en 1932, date de la création de *Ṣawt al-Ḥiğāz* ; en second lieu, c'est toujours le soutien du pouvoir politique qui permet à *Umm al-Qurā* de redevenir le seul organe à paraître durant la Seconde Guerre mondiale en raison de la pénurie de papier, le roi ayant assuré l'approvisionnement du journal depuis l'Égypte :

بناء على نقص كميات الورق الموجودة في هذه البلاد، فقد قرّرت الحكومة توقيف صدور جميع الصحف و المجلات في هذه الظروف الحاضرة، و سيدوم هذا التوقف إلى نهاية هذه الأزمة، و يستثنى من ذلك جريدة أم القرى التي ستكون بنصف حجمها الحالي و تصدر في مواقيتها المعتادة.

[Dû aux quantités limitées de papier dans le pays, le gouvernement décrète dans ces conditions l'arrêt de tous les journaux et revues, tant que la crise perdurera. Seul le

⁴⁴¹ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, op. cit., p. 3, partie 1.

⁴⁴² Cf. 2.2.1.

journal *Umm al-Qurā* continuera à paraître aux échéances habituelles, mais dans un format réduit de moitié.]⁴⁴³

Entretemps, le gouvernement saoudien modernisa totalement les locaux d'impression d'*Umm al-Qurā* en 1935, en renouvelant l'ancien appareillage par des imprimeries électriques. Si *Umm al-Qurā* tenait le rôle de registre officiel du pays⁴⁴⁴, le monopole qu'il exerça durant deux périodes (1924 – 1932 et Seconde Guerre mondiale) le mena également à devenir un vecteur essentiel de la culture, surtout lorsque Muhammad Sa'īd 'Abd-al-Maqṣūd khoja⁴⁴⁵, Fu'ād Šākir⁴⁴⁶ puis 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, penseurs et hommes de lettres de renom, en devinrent tour à tour rédacteurs en chef. 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ écrit qu'à partir de 1930, les pages d'*Umm al-Qurā* sont « emplies d'articles littéraires, historiques et sociologiques »⁴⁴⁷, signés par les rédacteurs mais aussi par les grandes plumes de l'époque. Après de multiples péripéties, *Umm al-Qurā* continue aujourd'hui de paraître, mais son rôle se limite à celui de « journal officiel » relayant les communiqués politiques et administratifs⁴⁴⁸.

⁴⁴³ Communiqué officiel paru dans *Umm al-Qurā*, n° 865, rapporté par al-Šāmiḥ, 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite), op. cit., p. 153.

⁴⁴⁴ Pour preuve des liens entre *Umm al-Qurā* et le pouvoir politique, l'un de ses rédacteurs en chef fut Yūsif Yāsīn, Syrien qui fut avait la pleine confiance du Roi Abdulaziz ; il fut en effet son secrétaire privé, et remplaçait le roi dans certaines réunions ou négociations. Il avait en outre de nombreuses charges politiques.

⁴⁴⁵ Muhammad Sa'īd 'Abd al-Maqṣūd Khoja est né en 1906/1324 à La Mecque. Il fut nommé directeur de l'imprimerie *Umm al-qurā* et rédacteur en chef du journal homonyme qu'elle fait paraître depuis 1926/1345. Son principal ouvrage, écrit en association avec 'Abdallah Balkhayr, est une anthologie de la poésie hedjazienne, évoquée supra.

⁴⁴⁶ Fu'ād Šākir (1905 – 1973) est né à La Mecque. Il fit partie de la première mission scientifique saoudienne au Ciare, et fonda les journaux *al-Ḥaram* et *al-'Ālam al-islāmī*. Il fut également le rédacteur en chef de nombreux organes de presse saoudiens.

⁴⁴⁷ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite), op. cit., p. 150.

⁴⁴⁸ Le gouvernement saoudien s'assura également un organe de propagande à l'étranger. En 1930, l'écrivain saoudien Fu'ād Šākir fonda la revue *al-Ḥaram* au Caire, qui dura quatre ans, et qui visait à informer de la

Passons à *Şawt al-Ḥiğāz* qui occupa le champ journalistique avec *Umm al-Qurā* à partir de 1932 ; à l'instar d'*Umm al-Qurā*, ses pages sont au service des talents littéraires de l'époque. Afin de comprendre l'influence de *Şawt al-Ḥiğāz* sur l'histoire littéraire saoudienne, autrement dit l'importance de la presse dans le champ littéraire saoudien, nous renvoyons au tableau que nous avons précédemment présenté sur les premières traductions poétiques en Arabie saoudite⁴⁴⁹, où nous constatons que c'est presque exclusivement dans *Şawt al-Ḥiğāz* que sont publiées ces traductions. Les tendances culturelles du journal sont revendiquées : le fondateur du journal Muḥammad Šāliḥ Naṣīf⁴⁵⁰ déclarera en effet avoir créé *Şawt al-Ḥiğāz* afin d'offrir à la jeunesse éduquée un lieu d'expression littéraire et culturel, et le premier rédacteur en chef 'Abd-al-Wahhāb Āṣī⁴⁵¹ écrit dans le premier numéro paru le 4 avril 1932 vouloir le journal en tant que « ralliement littéraire pour les fils du pays ». Les objectifs furent atteints si l'on en croit les commentateurs de l'histoire de la presse saoudienne : ainsi 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabbār⁴⁵² qualifie-t-il *Şawt al-Ḥiğāz* de « journal littéraire »⁴⁵³, arguant que l'espace dédié à l'information demeura réduit en comparaison avec ce que le journal consacra à la poésie à aux articles littéraires, quant à 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, il témoigne :

politique du gouvernement saoudien. Fārūq Abū-Zayd (dont les propos sont rapportés par Samīr Murtaḍā, أوراق من ذاكرة الصحافة (Papiers de souvenirs de presse), op. cit., p. 63.) signale qu'*al-Haram* remplissait effectivement le rôle de bulletin officiel du gouvernement saoudien, le comparant aux actuels journaux *al-Ḥayāt* et *al-Šarq al-Awsaṭ*.

⁴⁴⁹ Premières traductions de poésie en Arabie saoudite, Tableau 1, page 66.

⁴⁵⁰ Muḥammad Šāliḥ Naṣīf (1895 – 1973) était un journaliste saoudien et l'un des intellectuels les plus en vue de la ville de Djeddah. Il fonda une imprimerie ainsi qu'un journal intitulé *Barīd al-Ḥiğāz* lors de la période hachémite.

⁴⁵¹ 'Abd-al-Wahhāb Āṣī (1905 – 1985), est un poète saoudien né à La Mecque. Il était enseignant et occupa plusieurs postes au sein de l'administration saoudienne. En tant que journaliste, il fut le rédacteur en chef de *Şawt al-Ḥiğāz* et figura parmi les membres fondateurs du club littéraire de La Mecque.

⁴⁵² 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabbār (1902 – 2011) est un critique littéraire saoudien né à La Mecque. Il obtient une licence d'arabe au Caire et son ouvrage *التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية* (*Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe*) lui causa des problèmes avec les autorités religieuses saoudiennes.

⁴⁵³ 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabbār, *التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية* (*Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe*), op. cit., p. 172.

و في الحقيقة إنّ ظهور (صوت الحجاز) يعتبر من أبرز المعالم في تاريخ الأدب الحديث في هذه البلاد ذلك لأنها قد أصبحت لساناً لحال كثير من الكتّاب في العقد الرابع و أوائل العقد الخامس من هذا القرن, و ميداناً لعدد من المعارك التي شهدها هذا الأدب في تلك الفترة.

[*Ṣawt al-Ḥiğāz* fut réellement l'un des événements les plus marquants de l'histoire littéraire moderne de ce pays, car ce journal fut un lieu d'expression privilégié pour de nombreux écrivains des années 1930 et 1940, ainsi que le champ de nombreuses batailles littéraires qu'a connues cette période.]⁴⁵⁴

Suite au décret de 1941, la parution de *Ṣawt al-Ḥiğāz* fut stoppée cinq ans durant, pour reprendre en 1946 sous le nom d'*al-Bīlād al-Su'ūdīyya*, puis *al-Bīlād* à partir de 1952 après avoir fusionné avec le journal '*Arafāt*, créé un an plus tôt ; toujours en cours de parution, *al-Bīlād* est devenu un quotidien d'information général, loin de l'hebdomadaire littéraire que fut *Ṣawt al-Ḥiğāz*.

Troisième journal auquel nous nous intéresserons, *al-Madīna al-munawwara* fut fondé en 1937 par 'Uṭmān Ḥāfiḏ et 'Alī Ḥāfiḏ, son frère, moins d'un mois après la création de la revue *al-Manhal*, sous forme de journal hebdomadaire qui possédait ses propres locaux d'impression. Bien que revendiquant une orientation littéraire certaine à l'image de *Ṣawt al-Ḥiğāz* et d'*al-Manhal*, le journal accorda une importance plus significative aux problèmes sociaux de l'époque. En outre, nous rappelons que parmi ces quatre organes du Hedjaz auxquels nous nous intéressons, *al-Madīna al-munawwara* fut le seul à paraître à Médine, et le journal orienta une partie de ses colonnes à l'information de la ville, acquérant ainsi un aspect de journal local, bien que les rédacteurs en chef réfutassent ce statut au journal dès le premier numéro où l'on pouvait lire qu'*al-Madīna al-munawwara* était destiné à « l'ensemble des enfants du Royaume d'Arabie saoudite »⁴⁵⁵.

Après la Seconde Guerre mondiale et le pacte du Quincy, l'Arabie saoudite connaît une période de stabilité politique et de prospérité économique, avec des retombées sur les infrastructures du pays, suivies d'un développement des superstructures, en l'occurrence dans

⁴⁵⁴ 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d'Arabie saoudite)*, op. cit., p. 153.

⁴⁵⁵ Premier numéro d'*al-Madīna al-Munawwara*, propos rapportés par 'Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *Ibid.*, p. 163.

le domaine journalistique puisque le tableau que nous présentions plus haut nous montre la fondation de quatorze organes de presse entre 1953 et 1960. Les revues et journaux saoudiens des années 1950 suivent les grandes lignes éditoriales de leurs prédécesseurs en consacrant, selon des proportions différentes mais toujours importantes, une grande partie de leurs colonnes à la littérature sous toutes ses formes. Le trait marquant de cette première période de l'histoire de la presse saoudienne, de 1924 à 1963, est donc l'omniprésence du fait littéraire. Les propos de 'Uṭmān Ḥāfīz⁴⁵⁶, qui évoque la disparition des articles littéraires dans la presse saoudienne à partir des années 1960, démontrent l'importance de la littérature dans la presse du Hedjaz à ses débuts :

إنّ الذين يعودون لصحف تلك الأيام و يراجعونها يشعرون بالدهشة لأنّ موجة الأدب قد انحسرت كثيراً في هذه الأيام عمّا كانت عليه في السابق فلقد اتجهت عناية الصحف في هذه الأيام إلى المواضيع السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الرياضية - إلى المواضيع الحيوية اليومية و أصبحت بضاعة الأدب كاسدة.

[Ceux qui font un retour sur la presse de cette époque [avant les années 1960] sont très étonnés de constater que le fait littéraire s'est grandement dissipé de nos jours en comparaison avec ce qu'il était. La presse d'aujourd'hui se préoccupe de politique, d'économie, de social, de sports ainsi que des problèmes de la vie quotidienne ; la littérature ne se vend plus.]⁴⁵⁷

En conclusion de cette section, outre l'importance du fait littéraire, nous remarquerons que les pages de ces trois premiers journaux saoudiens étaient absentes de photographies et que l'information y était reléguée à un plan très secondaire dans le meilleur des cas. 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabbār explique⁴⁵⁸ que la presse naissante du Hedjaz fut essentiellement une presse littéraire et culturelle en raison de l'inexistence de professionnels du journalisme à cette époque en Arabie saoudite. Les sciences et les codes des médias étaient alors inconnus.

⁴⁵⁶ 'Uṭmān Ḥāfīz fut, avec son frère, le cofondateur du journal *al-Madīna al-Munawwara*, puis son rédacteur en chef.

⁴⁵⁷ 'Uṭmān Ḥāfīz, « الأدب في الصحافة السعودية » (La littérature dans la presse saoudienne), Djeddah, Université du roi Abdelaziz, 1974, vol.2.

⁴⁵⁸ 'Abd-Allāh 'Abd-al-Ġabbār, *التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية* (*Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe*), *op. cit.*, p. 173.

Un autre trait marquant réside dans le qualificatif de la presse de cette époque, appelée *presse individuelle*. En raison de l'amateurisme des acteurs de la presse avant 1963, les journaux antérieurs à cette date ne furent en aucun cas le produit d'un travail d'équipe, car les professionnels formés aux métiers de la presse n'existaient pas. Le rédacteur en chef se chargeait du choix de la ligne éditoriale, de la rédaction, de la mise en page, du choix des articles à publier et se chargeait en outre du travail administratif, voire de la distribution. Cet état des choses explique d'une part la faible qualité du produit final, et d'autre part le fait que ces personnalités considéraient ces journaux comme leur propriété, leur tribune personnelle. Il ne faut toutefois pas occulter le rôle positif de cette presse individuelle. D'une part, ces journaux servirent de champ expérimental où les écrivains saoudiens se formèrent à s'adresser à leur lectorat sous un format qui leur était inconnu, et où une jeune génération fit ses premiers pas dans le monde littéraire. D'autre part, les lecteurs saoudiens furent introduits à la littérature occidentale par le biais de la traduction. Enfin, signalons que le champ littéraire et le champ journalistique coïncident puisque jusqu'en 1963, la plupart des écrivains étaient journalistes, et vice versa.

2.1.3.2 Le champ journalistique saoudien après 1963

À l'orée des années 1960, le gouvernement saoudien prit conscience du pouvoir de la presse sur l'opinion publique, et constata que chacun des journaux et revues saoudiens, depuis l'existence du Royaume, était lié à une personnalité unique qui pouvait être soit le fondateur, soit le rédacteur en chef de l'organe. Le ministère de l'Information décida alors de réorienter la presse en lui incombant la responsabilité de servir la société en faisant passer *un message* (رسالة) destiné à guider l'opinion publique saoudienne. Cette décision se manifesta par le décret 482, en 1963, qui met fin *au culte de la personnalité* (عبادة الشخصية) jusqu'alors en vogue, et qui visait à instaurer une presse au service de *l'intérêt général* (المصلحة العامة). Le décret est suivi du décret royal n° 62, le 4 février 1962, qui stipule la création de sociétés de presse privées ou que celles existantes se plient aux nouvelles conditions énumérées dans le décret. Certains des organes qui existaient déjà subsistèrent, d'autres fusionnèrent et le reste disparut, outre les nouveaux organes créés. Il en résulta, après 1964 et jusqu'à la fin des années 1990, sept quotidiens, trois magazines hebdomadaires et six mensuels, outre les périodiques publiés par les universités, les institutions culturelles étatiques ou privées et les organismes éducatifs⁴⁵⁹.

L'impact majeur de ces nouvelles conditions réside dans la logistique de la presse, tant au niveau de l'appareillage qu'au niveau des acteurs qui devinrent des professionnels. Les installations se modernisèrent et le travail se faisait désormais en équipe, par des réalisateurs, des graphistes et des photographes, et des journalistes saoudiens furent pour la première fois missionnés à l'étranger en tant qu'envoyés spéciaux. Cela se refléta dans l'amoindrissement du fait littéraire qui caractérisait la presse généraliste d'avant 1963. Il se raréfia tout au long des années qui suivirent en raison des nouveaux impératifs de rentabilité qui découlèrent de la privatisation, car les acteurs des milieux de la presse n'étaient plus les hommes de lettres et les écrivains, mais des journalistes formés à l'information. Il est important de noter que cette privatisation n'est que d'ordre financier, car l'État conservait, de par l'appareil administratif

⁴⁵⁹ Cette période se caractérise par une relative stabilité par rapport à l'avant 1963. Les rédacteurs en chef, les journalistes et les fonctionnaires restaient à leurs postes de longues années et assuraient une continuité ('Abd-al-'Azīz al-Huḍayr, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, op. cit., p. 703-704.)

du ministère de l'Information, une mainmise idéologique sur les publications. Ainsi, la littérature, qui déclina fortement à partir des années 1970, a presque disparu des grands journaux populaires actuels, qui s'intéressent aux sports, aux nouvelles locales et internationales, à l'actualité scientifique et médicale ainsi qu'à la mode et aux nouvelles mondaines.

En revanche, la littérature s'est forgé une nouvelle place au sein des revues spécialisées. Si le lecteur saoudien ne peut plus lire poèmes ou nouvelles dans les pages de son journal local, il a le loisir de le faire en se procurant l'une des nombreuses revues culturelles dédiées à cet effet. La tradition de la revue culturelle fut instaurée en Arabie saoudite avec la revue *al-Manhal*, en 1937. Après 1963, diverses institutions culturelles et éducatives lui emboîtèrent le pas en publiant leurs périodiques. Par exemple, le club littéraire de Djeddah, fondé en 1975, publie à partir des années 1980 quatre revues dont *'Alāmāt*, spécialisée dans la critique littéraire ; *Ġudūr*, qui porte un regard contemporain sur le patrimoine arabe ; *al-Rāwī*, qui s'intéresse à l'écriture de fiction et qui donne leur chance aux innovateurs saoudiens et enfin *Nawāfiḍ*, revue que nous présenterons en détail⁴⁶⁰. Le club de Djeddah est sans doute celui qui jouit de la plus grande notoriété parmi les clubs littéraires en Arabie saoudite, en raison de sa volonté de diffusion dans tout l'espace arabophone, mais les autres clubs publient également leurs revues respectives. Le club de Taëf publie *Malaffāt* ; celui d'Abha publie *Bayādir* et celui de Riyad publie *Qawāfil*. Cette dernière revue sera étudiée en parallèle à *Nawāfiḍ*.

Outre les clubs littéraires, l'Association saoudienne pour la Culture et les Arts contribue à la diffusion de la littérature en publiant la revue *al-Wāḥāt al-muṣmisa* qui promeut l'écriture de fiction, les articles d'analyse critique et quelques traductions. L'Association publie aussi *al-Tawbād* depuis 1986, qui explore également le domaine des arts. Le centre de l'Association à Dammam publie, de son côté, la revue *Dārīn* depuis 1994.

Les universités saoudiennes publient leurs périodiques aussi ; *Mağallat kuliyyat al-adāb*, à la Faculté des Lettres de l'Université du roi Saoud et une seconde revue éponyme mais rattachée

⁴⁶⁰ Cf. 2.2.1.1.

à l'Université de l'Imām Muḥammad Ibn Su'ūd. Il en va de même pour certaines maisons d'édition dont deux d'entre elles publient *Ālam al-kutub* depuis 1980.

Enfin, certaines revues à caractère littéraire ne sont pas rattachées à des institutions culturelles ou éducatives, ainsi la revue *Qāfilat al-zayt* est publiée par la compagnie pétrolière Aramco⁴⁶¹ ; *Mağallat al-'arab* est indépendante et la Garde Nationale publie *Mağallat al-ḥaras al-waṭanī* qui est destinée aux affaires militaires mais qui s'intéresse aux questions littéraires.

En raison de la disparition du journalisme individuel, la production, l'analyse, la traduction, l'histoire et l'actualité littéraires ont trouvé tribune dans les revues spécialisées depuis maintenant près de cinquante ans en Arabie saoudite. De fait de la séparation entre champ littéraire et champ journalistique depuis lors, nous consacrons la section suivante à l'étude de la notion de revue et à une étude détaillée de cinq cas.

2.2 Études de cas sur cinq revues saoudiennes

Durant la période de la presse individuelle, la presse saoudienne se manifestait dans des organes mélangeant les concepts de *journal* et de *revue*, car leurs rôles respectifs étaient encore flous pour ces écrivains néophytes en journalisme qui assurèrent la publication des différents organes de presse. Quant à leur lectorat, la confusion était encore plus grande. Comme nous l'avons vu, la privatisation entraîna une professionnalisation du milieu dont découla, de fait, une certaine séparation entre les journaux concernés par l'actualité et le divertissement, et les revues qui se spécialisèrent, mais en couvrant des champs parfois trop larges, certaines d'entre elles abordant à la fois des thématiques littéraires, politiques, sociales, historiques, éducatives et religieuses au fil des parutions. Il n'existe ainsi toujours pas de revue exclusivement littéraire, comme en témoigne Ḥamad Ibn Nāṣir al-Daḥīl :

لا يوجد لدينا الآن على مستوى المملكة مجلة واحدة تستطيع أن تقول: إنها خاصة بالأدب، ومقصورة على الأعمال الأدبية من شعر وقصة ومقالة (...)، وما يتبع ذلك من دراسات وبحوث وتحليلات أدبية ونقدية، تساهم في إنعاش الحياة الأدبية الراكدة.

⁴⁶¹ Cette revue sera étudiée en détail en 2.2.2.

[Nous ne possédons pas, en Arabie saoudite, une revue d'envergure nationale qui pourrait revendiquer le statut de revue littéraire, et qui traiterait exclusivement de production littéraire, à savoir de la poésie, des nouvelles, des articles ou d'autres types d'expression (...), ainsi que cela implique en études et recherches et analyses littéraires et critiques, afin de redonner vie à notre vie littéraire stagnante.]⁴⁶²

Les revues culturelles saoudiennes, malgré leur nombre important, rencontrent des difficultés à diffuser le fait littéraire sur une grande échelle dans la société saoudienne. Une première raison est d'ordre quantitatif : le lectorat de la presse en général est minime, et il est encore plus réduit quand il s'agit de revues spécialisées. En outre, la presse papier vit un phénomène similaire à ce qui se passe en Occident, à savoir la concurrence des média audiovisuels dont le nombre a explosé depuis une vingtaine d'années, mais surtout la concurrence avec la presse en ligne. Selon 'Uṭmān al-Ṣīnī⁴⁶³, le tirage des revues varie de 200 à 8000 exemplaires par titre, pour une moyenne de 2180 numéros mensuels, dans un pays qui compte près de 25 millions d'habitants, et seuls 25% des tirages sont effectivement vendus. 'Uṭmān al-Ṣīnī signale que ces chiffres sont d'ailleurs en baisse d'année en année.

D'autre part, les écrivains, qui possédaient leurs propres journaux durant l'époque de la presse individuelle, ont été remplacés par des rédacteurs en chef professionnels qui échouent à les inciter à écrire dans les pages de leurs revues, pour des raisons financières sans doute, mais aussi idéologiques, chacune de ces revues étant rattachée à une institution particulière et inévitablement marquée intellectuellement. Sa'īd Abū Milha, rédacteur en chef des revues *Aḥwāl al-ma'rifa* et *Mağallat al-ḥaras al-waṭanī*, dit à ce propos :

المتقف السعودي يمارس الجفاء و البُعد عن هذه المجالات و بالتالي يجد القائمون على أمر هذه المجالات صعوبة بالغة في استقطاب هذه الشخصيات الثقافية إليها لأنّ المتقف السعودي لم تعد تغريه تلك المكافآت الرمزية التي تقدّمها إليه هذه

⁴⁶² Ḥamad Ibn Nāṣir al-Daḥīl, *Articles et recherches en littérature saoudienne*, (في الأدب السعودي مقالات وبحوث), Jizan, Nādī ḡāzān al-adabī, 1999, p. 52.

⁴⁶³ 'Uṭmān al-Ṣīnī est un universitaire et journaliste saoudien qui assura la rédaction en chef de notamment *al-Waṭan*. Toutes les citations que nous lui attribuons proviennent d'une conférence non publiée qu'il donna au club littéraire al-Ṣarqīyya à Dammam. Sur notre demande, 'Uṭmān al-Ṣīnī nous a aimablement fait parvenir le papier de sa conférence par courrier électronique.

المجلات من جهة, كما أنه يرى أنّ تلك المجلات لم تعد المكان الأكثر ضوءاً من المنابر الأخرى كالفصائيات و الصحف اليومية التي يكون انتشارها أكثر من المجلات التي يقرأها النخبة المثقفة فقط من جهة أخرى.

[L'intellectuel saoudien néglige et s'éloigne de ces revues, par conséquent les responsables de ces revues ont le plus grand mal à attirer vers eux ces personnalités culturelles, d'une part, car l'intellectuel saoudien n'est plus séduit par les récompenses symboliques que leur proposent ces revues, et d'autre part, il ne les considère plus comme l'espace le plus rayonnant en comparaison avec les autres tribunes comme les chaînes du satellite ou la presse quotidienne dont la diffusion est largement plus répandue que celle des revues, qui ne sont lues que par l'élite intellectuelle.]^{464,465}

Une autre difficulté que rencontrent les revues est celle de leur dépendance, plus ou moins prononcée, du pouvoir politique. En raison des subventions parfois substantielles, 'Uṭmān al-Šīnī signale qu'il n'est pas rare que les pages de telle ou telle revue soient teintées d'une idéologie particulière, qu'elle soit politique ou religieuse. Citons pour exemple les critiques virulentes dont furent victimes 'Abd-al-Raḥmān Munīf et 'Abd-Allāh al-Quṣaymī en 2012, preuve de l'influence toujours actuelle des pouvoirs politiques et religieux. Il y eut une tentative d'émancipation : un cercle d'écrivains saoudiens fonda la revue *al-Naṣ al-ḡadīd*, qui ne bénéficia pas de l'aide financière étatique. La revue ne put tenir que 10 numéros car, afin de ne pas vendre à perte, le prix d'un numéro était de 20 rials saoudiens, soit le double du prix de *Nawāfiḍ*, et le quadruple du prix d'*al-Maḡalla al-'arabiyya*. Non seulement son prix était rébarbatif, mais la profondeur des écrits, jugés difficiles, a contribué également à son échec commercial.

Deux derniers obstacles que rencontrent les revues saoudiennes sont d'ordre professionnel. D'une part, un certain amateurisme entrave le sérieux de ces revues, notamment en ce qui concerne leurs sources et leurs bases de données bibliographiques. Sālīm Muḥammad al-

⁴⁶⁴ Sa'īd Abū Milha, « المجلات الثقافية المحلية... واقعها و سبل تطورها » (Les revues culturelles locales, état des lieux et perspectives de développement) », *al-Riyāḍ*, 23/01/2003.

⁴⁶⁵ La traduction est celle de Salwa al-Maiman (*Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959, op. cit.*, p. 173.)

Sālim rapporte⁴⁶⁶ que quand, parfois, des indications bibliographiques figurent dans les pages des revues, elles sont souvent incomplètes, imprécises et parfois contradictoires au sein d'une seule et même revue. D'autre part, grâce aux subventions gouvernementales, les responsables des revues ne se préoccupent plus des ventes et du rendement financier. Si cela peut laisser supposer une conséquence positive sur la qualité des écrits, le revers de la médaille fut qu'aucune politique mercatique ne fut mise en place. Aucune étude sur le public visé et ses attentes ne vint, non pas gonfler les ventes dans un but mercantile, mais augmenter la diffusion des revues culturelles en satisfaisant véritablement les désirs du lectorat saoudien.

L'objectif qui est le nôtre, l'étude de la littérature française au sein de la presse spécialisée saoudienne, ne peut être menée sur une seule revue, car il n'existe pas une revue qui soit consacrée à la littérature étrangère. Il serait également trop long, et trop fastidieux d'explorer de manière exhaustive l'ensemble des publications saoudiennes depuis leur existence, non seulement pour des raisons logistiques, mais aussi car nombre d'entre elles n'ont abordé la littérature étrangère que de manière anecdotique. Notre démarche consiste donc à mener une étude de cas sur cinq revues saoudiennes, que nous avons choisies pour deux raisons essentielles : en premier lieu, ces revues ont couvert, à leurs apogées respectives, le champ culturel saoudien depuis 1937 ; en second lieu, chacune d'entre elles comporte une part significative de littérature étrangère en général, et de littérature française et francophone en particulier. Ces cinq revues sont *al-Manhal*, *Qāfilat al-zayt*, *al-Mağalla al-'arabiyya*, *Qawāfil* et *Nawāfid*.

2.2.1 *al-Manhal*

‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī⁴⁶⁷ fonde, en février 1937, la revue mensuelle *al-Manhal* à Médine. Khaled Alrojaiee rapporte⁴⁶⁸ qu'‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī avait eut l'idée de la revue et

⁴⁶⁶ Sālim Muḥammad al-Sālim, *المجلات العلمية المحكمة في المملكة العربية السعودية*, Riyad, Dārat al-malik ‘Abd-al-‘Azīz, 2004, p. 81.

⁴⁶⁷ Nous avons évoqué le nom de ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī et sa collaboration avec Hūhū en 1.3.3, et nous rappelons qu'il fut l'auteur du roman *al-taw'amān (Les jumeaux)*, que nous avons présenté en 1.4.2. Il occupa par ailleurs divers postes dans l'administration saoudienne, et écrivit une œuvre abondante sur l'histoire de l'Arabie saoudite, mais sa notoriété est essentiellement due à la revue *al-Manhal*, à laquelle son nom est lié.

entrepris les démarches nécessaires dès 1931, mais que les obstacles financiers et administratifs le retardèrent de six ans. Quand il parvient à fonder la revue, il occupe le poste de rédacteur en chef et revendique dans le premier numéro une destinée littéraire et culturelle à *al-Manhal*. Témoin des nombreuses querelles littéraires relayées dans les pages de *Ṣawt al-Ḥiğāz*, ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī promet de prémunir *al-Manhal* de ces polémiques qui dégénéraient souvent en règlements de comptes personnels, sans interdire les pages de la revue aux critiques constructives. Bien que conservateur sur le plan religieux, ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī encouragea les formes d’expression atypiques en Arabie saoudite, comme la nouvelle et la poésie non conventionnelle, ainsi que la traduction d’œuvres occidentales. Enfin, ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī publia de nombreuses études historiques sur la péninsule arabe. L’ensemble de ces facteurs fit d’*al-Manhal* une référence littéraire mais également culturelle de l’Arabie saoudite, grâce à la personnalité d’ ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī qui assura à la revue, à l’inverse du journal *Ṣawt al-Ḥiğāz*, une ligne d’édition claire et constante. En effet, le discours d’ ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī dans le premier numéro de la revue⁴⁶⁹ montre le sérieux avec lequel il considérait la littérature, qu’il percevait en tant qu’art porteur d’une mission nationale et non en tant que simple outil de distraction. Il faut toutefois souligner également la place accordée au religieux, ou du moins la revendication des préceptes de l’islam, tel que le montrent les objectifs de la revue :

- L’engagement à soutenir les enseignements de l’islam ;
- la défense de la langue arabe littéraire ;
- le combat contre l’athéisme et le matérialisme ;
- l’appel à la solidarité islamique ;
- l’appel au soutien de la pensée saoudienne, ainsi qu’au soutien des structures économiques et industrielles du pays ;
- l’éducation culturelle et littéraire en Arabie saoudite, mais également à un niveau universel ;

⁴⁶⁸ Khaled Alrojaiee, *L’aspect littéraire d’une revue saoudienne : Al manhal de 1937 à 1981*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁶⁹ Les propos que nous analysons proviennent d’un passage du discours rapporté par ‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *التعليم في مكة و المدينة آخر العهد العثماني (L’éducation à La Mecque et Médine durant les dernières années de l’époque ottomane)*, *op. cit.*, p. 173.

- la diffusion des préceptes vrais de l’islam au sein de la jeunesse arabe musulmane, afin de susciter des vocations au sein de cette jeunesse et qu’en émerge des prêcheurs éduqués ;
- la lutte contre le racisme que seule l’*umma* arabe et musulmane avait éradiqué.⁴⁷⁰

La politique économique fut austère, ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī refusant d’attribuer un espace significatif aux publicités et limitant les ressources de la revue à celles engendrées par les ventes et les abonnements, et ce malgré ses difficultés financières personnelles. Durant ses premières années, chaque numéro mensuel d’*al-Manhal* comptait quarante pages dont la mise en page était relativement simple, mais claire et constante, notamment dans la division en sous-catégories littéraires distinctes, chacune d’entre elles étant thématiquement homogène. On retrouvait ainsi des sous catégories attribuées à la poésie, aux nouvelles ou à la presse et d’autres thématiques qui abordaient des problématiques historiques, sociales et bien entendu religieuses. Mais à l’instar de *Ṣawt al-Ḥiğāz*, *al-Manhal* connut les difficultés inhérentes au contexte de Seconde Guerre mondiale à partir de 1939, et le nombre de ses pages fut réduit de moitié ; l’étude de ‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ⁴⁷¹ conclut que c’est essentiellement l’écriture de fiction qui en subit les conséquences, la publication de nouvelles se trouvant fortement réduite. Comme précisé plus haut, *al-Manhal* ainsi que l’ensemble des organes de presse, à l’exception d’*Umm al-Qurā*, est stoppé par le décret de 1941.

Outre ‘Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, de nombreux auteurs saoudiens écrivirent dans les pages d’*al-Manhal*, mais également certains écrivains arabes ; nous avons évoqué Aḥmad Riḍā Ḥūḥū⁴⁷², il faut mentionner Aḥmad Zakī Abū Šādī, ‘Abbās Maḥmūd al-‘Aqqād, Anwar al-Ġundī et Muḥammad ‘Abd-al-Mun‘im Ḥafāḡī. À ce niveau, il convient de remarquer que la

⁴⁷⁰ ‘Abd-Allāh al-Qaḥṭānī, *الكشّاف الجامع لمجلة المنهل السعودية (Le magazine de la revue saoudienne al-Manhal)*, Riyad, Maktabat al-malik Fahd al-waṭaniyya, 1994, p. 32.

⁴⁷¹ ‘Abd-al-Raḥmān al-Šāmiḥ, *نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (Naissance de la presse au Royaume d’Arabie saoudite)*, *op. cit.*, p. 176.

⁴⁷² Cf. 1.3.3.

présence des prix de vente en plusieurs autres devises arabes que la saoudienne, mais non toutes, suggère que la revue comptait un lectorat arabe plus ou moins important.

En ce qui concerne son contenu, *al-Manhal* est une revue pionnière sur plusieurs plans, tel que l'explique 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la revue qu'il définit comme suit :

- أول صحيفة وطنية جعلت نصب عينها بعث التراث الوطني المطمور تحت أنقاض التاريخ المجهول
 - أول مجلة وطنية عنيت بالقصة, نشرها لها ونشرها عنها
 - أول صحيفة وطنية قاومت نزعة (أدب المهاترات) بكل ما أوتيت من جهد قولاً و عملاً
 - أول مجلة وطنية عنيت بالمكتبات و بالكتب الحديثة و المطبوعات حديثاً منذ أوائل صدورها
 - أول مجلة واصلت حملاتها ضد الاستشراق و المستشرقين, و حملاتها ضد (التبعية) الثقافية و الفكرية للغرب
 - أول مجلة ربطت بين أدب المملكة العربية السعودية و الحركة العربية الحديثة في القطر الجزائري الشقيق
 - أول مجلة وطنية أدخلت "الشعر المنثور" في أعمدتها
 - أول صحيفة وطنية دعت الى السعي وراء تصدير أدبنا الى الخارج
 - أول صحيفة سعت لربط الأواصر بين الأدب الداخلي و أدب الشقيقات العربيات
-
- [premier périodique national à accorder la priorité à la renaissance du patrimoine national enfoui sous les ruines de l'histoire ignorée ;
 - première revue nationale à s'intéresser à la fiction, en publiant les textes et en les faisant connaître ;
 - premier périodique national à combattre la tendance des batailles littéraires de tout son poids, en paroles et en actions ;
 - première revue nationale à s'intéresser aux bibliothèques, aux livres et aux textes contemporains dès leur publication ;
 - première revue à poursuivre sa campagne contre l'orientalisme et les orientalistes, et sa campagne contre la dépendance à la culture et à la pensée occidentales ;
 - première revue à établir des liens entre la littérature saoudienne et le mouvement littéraire moderne de l'Algérie amie ;
 - première revue nationale à introduire le poème en prose dans ses colonnes ;
 - premier périodique national à inviter à l'exportation de notre littérature ;

- premier périodique à chercher à lier la littérature locale à celle des pays arabes amis.]⁴⁷³

En outre, le fait est d'importance, c'est dans les pages d'*al-Manhal* que paraît le premier article écrit par une femme, en 1956. Mais attardons-nous sur la volonté d'*al-Manhal* de « poursuivre sa campagne contre l'orientalisme et les orientalistes, et sa campagne contre la dépendance à la culture et à la pensée occidentales » ; 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī n'évoque pas dans cette liste la traduction. Considérons, afin de commenter ces faits, les deux tableaux suivants, qui présentent un relevé non exhaustif, mais général du fait littéraire francophone dans les pages de la revue ; le premier est consacré à la traduction des textes littéraires, le second aux articles ayant trait à la critique littéraire ou à la traductologie :

⁴⁷³ 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī, *الكتاب الفضي (Le Livre d'argent)*, Djeddah, al-Manhal, 1960, p. 89- 92.

Tableau 4 La traduction des textes littéraires francophones dans les pages d'*al-Manhal*

Titre	Traducteur	Date	Références	Remarques
ملاحظات مستشرق مسلم (Notes d'un orientaliste musulman)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Avril 1937	Vol. 1, n° 3, pp. 20-23	Adaptations de différents chapîtres du récit de voyage de Nasreddine Dinēt ⁴⁷⁴ , publiés en quatre parties, au rythme d'un épisode mensuel
أهرام مصر (Les pyramides d'Égypte)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Novembre 1937	Vol. 1, n° 10, p. 23	Adaptation d'un poème d'un poète appelé ديديل, que nous n'avons pas pu identifier
غروب الشمس الخيالي (Le coucher du soleil romantique)	Anonyme	Avril 1938	Vol. 2, n° 3, p. 27	Traduction anonyme d'un poème de Baudelaire
عبدالعزيز بن سعود كما يراه دينيه ('Abd-al- 'Azīz Ibn S'ūd aux yeux de Dinēt)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Avril 1939	Vol. 3, n° 4, pp. 2-4	Traduction de passages de l'ouvrage de Dinēt.
حيوية اللغة العربية لدينيه (Vitalité de la langue arabe dans les écrits de Dinēt)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Mai 1939	Vol. 3, n° 6, pp. 20-22	

⁴⁷⁴ Nasreddine Dinēt et Sliman Ben Ibrahim, *Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*, op. cit.

Aucune traduction de 1939 à 1984

ليل الانحجار		Mars 1984	Vol. 45, n° 6, p. 151	Traduction d'un poème de Léopold Sédar Senghor
دروس عن الإبداع في الشعر (Cours d'innovation en poésie)	Šākīr 'Abd-al-Ḥamīd	Décembre 1984	Vol. 46, n° 432, pp. 110-114	Traduction d'un article de Paul Valéry. Cet article a probablement été à l'origine de la traduction des deux poèmes de Valéry ci-dessous
حوار تحت شجرة (Dialogue sous l'arbre)	Muṣṭafā al-Qaṣrī	Janvier 1987	Vol. 48, n° 450, pp. 148-160	Traduction d'un poème de Paul Valéry
المقبرة البحرية (Le cimetière marin)	Muṣṭafā al-Qaṣrī	Avril 1987	Vol. 48, n° 453, pp. 184-187	Traduction d'un poème de Paul Valéry
ترانيم (Hymnes)	Ḥasān Aḥmad Bašīr (syrien)	Décembre 1990	Vol. 52, n° 485, p. 82	Traduction d'un poème d'Hélène Cadou
المنجم L'astrologue	Luṭfī 'Az-al-Dīn	Août 1991	Vol. 53, n° 490, p. 118	Traduction d'une nouvelle de l'écrivain suisse francophone Maurice Métral
المحبوبة (L'amoureuse)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Février 1992	Vol. 53, n° 494, p. 125	Traduction d'un poème de Paul Éluard

قصائد مختارة لماكس جاكوب (Poèmes choisis de Max Jacob)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Novembre 1992	Vol. 54, n° 500, p. 73	Traduction d'un ensemble de poèmes de Max Jacob
الشلال (La cascade)	Aḥmad Muṣṭafā Ḥāfīz	Novembre 1992	Vol. 54, n° 500	Traduction de textes d'un dénommé يوليوس كروس, que nous n'avons pu identifier, et présenté en tant que poète suisse francophone
القصيدة في مهب الريح (La poésie sous le vent)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Février 1993	Vol. 54, n° 502, pp. 44-46	Traduction de la version française d'un poème de l'écrivain russe Boris Pasternak
قصيدتان لـ جايان ماهاباترا (Deux poèmes de Jayanta Mahapatra)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Mai 1993	Vol. 54, n° 505, p. 97	Traduction de deux poèmes de Jayanta Mahapatra, poète indien écrivain en anglais, à partir de leurs versions françaises
	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Novembre 1993	Vol. 55, n° 510, pp. 42-43	Traduction de deux poèmes d'André Breton
قصيدة من نيجيريا (Un poème du Nigéria)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Avril 1994	Vol. 55, n° 514, pp. 144-145	Traduction d'un poème de Wole Soyinka, écrivain nigérian, à partir de sa version française
الكرة (La balle)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Juin 1994	Vol. 56, n° 516, p. 79	Traduction d'un poème de Silja Walter, poétesse suisse d'expression allemande, à partir de leurs versions françaises

مختارات من الشعر الأوزبكستاني (Morceaux choisis de la poésie ouzbègue)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Juillet 1994	Vol. 56, n° 517, pp. 58-59	Traduction d'un ensemble de poèmes ouzbègues à partir de leurs versions françaises
قصيدتان لـ (سيلجا وولتر) (Deux poèmes de Silja Walter)	Aḥmad Uṭmān (égyptien)	Juin 1995	Vol. 57, n° 523, pp. 112-113	Traduction de deux poèmes de Silja Walter, poétesse suisse d'expression allemande, à partir de leurs versions françaises

Tableau 5 Articles de critique, d'analyse littéraire et de traductologie dans les pages d'*al-Manhal*

Titre	Auteur	Date	Références	Remarques
فولتير في الحياة 1 (Voltaire dans la vie 1)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Juin 1938	Vol. 2, n° 5, pp. 20-23	Article présentant la vie et l'œuvre de Voltaire, première partie
فولتير في الحياة 2 (Voltaire dans la vie 2)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Juillet 1938	Vol. 2, n° 6, pp. 26-28	Suite du précédent, les articles devaient se poursuivre, car cet article se termine par ... يتبع... (à suivre...), mais ils ne le furent pas
هيجو في الحياة (Hugo dans la vie)	Aḥmad Riḍā Ḥūḥū	Septembre 1938	Vol. 2, n° 9, pp. 26-29	Présentation de la vie et de l'œuvre d'Hugo
الكاتب الفرنسي (ستندال) والإنجليزي (تومسون) (L'écrivain français Stendhal et l'écrivain anglais Thompson)	Riḍā al-Ḥiwārī	Février 1972	Vol. 33, n° 1, pp. 102-111	Étude comparative entre les deux écrivains, première partie.
الكاتب الفرنسي (ستندال) والإنجليزي (تومسون) (L'écrivain français Stendahl et l'anglais Thomson)	Riḍā al-Ḥiwārī	Mars 1972	Vol. 33, n° 2, pp. 221-227	Suite du précédent.
فرنسا تطور لغتها بالحفاظ عليها (La France fait évoluer sa langue en la conservant)	'Abd-al- Quddūs al- Anṣārī	Mai 1973	Vol. 34, n° 3, pp. 180-184	Article d'analyse.

كافكا وبلزاك رؤيتان إلى العالم (Kafka et Blazac, deux visions du monde)	Ḥasān Aḥmad Bašīr (syrien)	Août 1991	Vol. 53, n° 490, pp. 108-115	Article d'étude littéraire sur les deux auteurs cités
أناتول فرانس (Anatole France)	Muḥammad Aḥmad al-'Uqaylī	Décembre 1993	Vol. 55, n° 511, pp. 154-156	Article présentant la vie et l'œuvre d'Anatole France
مسرحية أندروماك لراسين (La pièce <i>Andromaque</i> , de Racine)	Muḥammad Aḥmad al-'Uqaylī	Mai 1994	Vol. 55, n° 515, pp. 94-96	Deux articles consécutifs sur la pièce de théâtre <i>Andromaque</i> , de Racine
	Muḥammad Aḥmad al-'Uqaylī	Juin 1994	Vol. 56, n° 516, pp. 76-79	
فن الشعر (L'art poétique)	Muḥammad Aḥmad al-'Uqaylī	Décembre 1995	Vol. 57, n° 528, pp. 136-139	Article présentant l'œuvre de Nicolas Boileau.
راسين شاعر العواطف الإنسانية Racine, poète des sentiments humains	Ṭāhir Tūnisī	Mars 2004	Vol. 66, n° 590, pp. 134-137	Article d'analyse littéraire
روسو .. نموذج متفرد للسيرة الذاتية Rousseau, parangon de l'autobiographie	Ziyād al-Ḥakīm	Février 2005	Vol. 67, n° 595, pp. 120-123	Article d'analyse littéraire

Nous constatons que durant les deux premières années de la revue, seul Aḥmad Riḍā Ḥūḥū évoque et traduit la littérature française⁴⁷⁵, et qu'il faut attendre 1972 pour qu'elle réapparaisse timidement. L'année suivante, 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī écrit son article l'année de la création de trois centres d'enseignement de FLE, tel que nous l'avons vu en 1.4.4, et la littérature française ne refait surface qu'après la mort de 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī en 1983. Son fils Nabīh al-Anṣārī devient rédacteur en chef d'*al-Manhal*, et la traduction de textes littéraires français reprend à un rythme plus soutenu.

La plupart des articles cités concernèrent la poésie et l'on remarque la rareté de traductions d'œuvres théâtrales. Les poèmes traduits ou adaptés sont consensuels et peu susceptibles de susciter la polémique, que ce soit à l'époque d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū ou après les années 1983. Ainsi sont présentés Racine, Boileau, Lamartine, Valéry ou Breton et, quand Voltaire ou Baudelaire sont abordés, les écrits du premier sont évités et la thématique du poème du second est d'inspiration romantique.

Il faut aussi souligner que la langue française servit de support pour la traduction de textes écrits dans d'autres langues, comme certains écrits de l'écrivain russe Boris Pasternak, l'indien Jayanta Mahapatra, le nigérien Wole Soyinka, la suisse Silja Walter et des poèmes ouzbèques, traduits à partir de leurs versions françaises.

En conclusion, *al-Manhal*, « née d'un sentiment nationaliste qui cherche à rassembler les traces d'une littérature jusque-là passée sous silence »⁴⁷⁶, est une revue phare en Arabie saoudite en raison de sa qualité pionnière dans bien des domaines, de sa longévité et de l'aura de son créateur. Mais le *sentiment nationaliste* de ce dernier, a considérablement limité la présence du fait littéraire étranger au sein des pages de sa revue jusqu'à que son fils prenne la relève.

⁴⁷⁵ Nous rappelons les différends entre Aḥmad Riḍā Ḥūḥū et 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī que nous avons évoqués en 1.3.3. 'Abd-al-Quddūs al-Anṣārī avait en effet décidé de stopper les traductions d'œuvres occidentales.

⁴⁷⁶ Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 153.

2.2.2 *Qāfilat al-Zayt*

La deuxième revue à laquelle nous allons nous intéresser est *Qāfilat al-zayt* (*La caravane de l'huile*). Le 19 décembre 1951, la compagnie Aramco⁴⁷⁷ publie un journal à titre d'essai intitulé *al-Aḥdāt* (*Les événements*)⁴⁷⁸. Il y eut en tout et pour tout trois numéros d'*al-Aḥdāt*, tapés à la machine à écrire. Par la suite, afin d'officialiser la publication, l'Américain Thomas Parker, directeur des relations générales d'Aramco, dépose une demande d'autorisation de publication auprès du gouvernement saoudien le 13 février 1952 ; la demande stipulait qu'*al-Aḥdāt* serait un bulletin d'information illustré d'une page. Après de longues démarches, le roi Abdelaziz accorde son autorisation le 19 juin 1952, et un autre numéro d'essai est publié, cette fois sous le nom d'*al-Ḥawādīt*.

En 1953, Aramco est le théâtre d'un mouvement de grève dont les acteurs sont les employés saoudiens, en protestation contre les mauvais traitements qui leur étaient infligés par les responsables américains de la compagnie. Ce mouvement, qui dura près de trois semaines et qui ne fut pas exempt d'une certaine violence dans la confrontation, causa des pertes matérielles à la Aramco dont les dirigeants décidèrent, afin d'appaiser les ouvriers saoudiens, que la publication *al-Ḥawādīt* leur serait destinée. En octobre 1953 paraît le premier numéro sous le nom de *Qāfilat al-zayt*, toujours sous forme de bulletin. Le nom *Qāfilat al-zayt* sera celui de la publication pour les trente années qui suivirent, et posa d'ailleurs quelques problèmes à la revue en 1955 car *al-Aḥdāt* était devenue *Qāfilat al-zayt* sans l'autorisation idoine et la publication fut interrompue pour cette raison entre le 28 juin 1955 et le 28 février 1956, date à laquelle l'autorisation de publier sous le nouveau nom fut obtenue. En 1983, dans le numéro de mai-juin, *Qāfilat al-zayt* devient *al-Qāfila*, et tire de nos jours à 60000 exemplaires mensuels, distribués gratuitement. L'ensemble des publications d'*al-Qāfila*

⁴⁷⁷ Aramco (Arabian American Oil Company) ou شركة الزيت العربية الأمريكية, était l'ancien nom de la principale compagnie d'hydrocarbures en Arabie saoudite. Les prospections américaines avaient commencé dès 1933 mais la compagnie ne prit ce nom qu'en 1944. Depuis, elle fut nationalisée en 1988 et est devenue la Saudi Arabian Oil Company ou شركة الزيت العربية السعودية.

⁴⁷⁸ En 1945, Aramco avait émis un journal hebdomadaire d'information illustré, en langue anglaise, intitulé *Sun and Flare* (الشمس و الوهج). *al-Aḥdāt*, qui deviendra *Qāfilat al-zayt*, était donc le second organe de presse fondé par Aramco.

forme, d'après les mots de Badr al-Ḥarīf, une sorte d'encyclopédie littéraire, scientifique, religieuse et culturelle qui traita de sujets variés et profonds⁴⁷⁹. Son premier rédacteur en chef fut Ḥāfīz al-Bārūdī⁴⁸⁰, et la revue en connut en tout neuf, dont la plupart étaient des hommes de lettres, tels Šakīb al-Umawī⁴⁸¹ et Sayf al-Dīn Aḥmad 'Āšūr⁴⁸² qui assurèrent leurs fonctions durant la période où la revue s'appelait encore *Qāfilat al-zayt*.

Dès les premiers numéros, *Qāfilat al-zayt* montre un intérêt évident pour la littérature et le patrimoine culturel arabes dans le but de flatter le lectorat auquel elle était destinée. Le premier numéro est ainsi consacré à Maymūn al-A'sā⁴⁸³, et le second à al-Mutanabī, numéro dans lequel Ḥāfīz al-Bārūdī justifie ce retour aux sources de la littérature arabe comme suit :

بعض القراء قد يتساءلون: لماذا يفرض علينا رئيس تحرير هذه النشرة قراءة هذا الشعر القديم؟ (...) لأنني واثق من أن قوام لغتنا الحديثة هي تلك اللغة القديمة, و لأنّ المحافظة على اللغة العربية مربوطة كلّ الربط بالمحافظة على تلك اللغة القديمة, و لا نجد تلك اللغة القديمة إلا في ما حفظه لنا التاريخ من تلك الأشعار.

[Certains de nos lecteurs pourraient s'interroger sur les raisons pour lesquelles le rédacteur en chef de ce bulletin leur impose la lecture de cette poésie ancienne (...). C'est parce que je suis convaincu que cette langue ancienne est la structure même de notre langue moderne, et que la préservation de la langue arabe est tributaire de la

⁴⁷⁹ Badr al-Ḥarīf, « مجلة القافلة (La revue al-Qāfila) », *al-Šarq al-awsaṭ*, 20/05/2008.

⁴⁸⁰ Ḥāfīz al-Bārūdī, écrivain d'origine soudanaise.

⁴⁸¹ Šakīb al-Umawī est né en 1918 à Safed, en Palestine mandataire. Arrivé en Arabie saoudite en 1943 en tant que boursier, il travaille pour le gouvernement saoudien et combat au sein des forces saoudiennes durant la guerre de 1948, puis revient en Arabie saoudite. Šakīb al-Umawī a écrit de nombreuses nouvelles qu'il a publiées dans différentes revues saoudiennes.

⁴⁸² Sayf al-Dīn Aḥmad 'Āšūr (1919 – 2002) est né à La Mecque. Il entama des études littéraires aux États-Unis, qu'il ne poursuivit pas. À son retour en Arabie saoudite, il travaille pour la Direction générale de la radio, de la presse et de l'édition puis pour Aramco, pour ensuite devenir rédacteur en chef de *Qāfila' al-zayt*. Il publia en 1981 un unique roman.

⁴⁸³ Maymūn al-A'sā (590 – 629) est un célèbre poète originaire de l'actuelle région du Nejd.

préservation de cette langue ancienne que l'on ne trouve que dans ce que l'Histoire nous a légué de ces poèmes.]⁴⁸⁴

Mais en raison du nombre important d'employés anglo-saxons dans la compagnie, la traduction d'œuvres littéraires, la traductologie et la culture occidentale trouvèrent une place d'importance tout au long des années, comme le montrent les tableaux suivants :

⁴⁸⁴ Ḥāfiẓ al-Bārūdī, *Qāfilat al-zayt*, novembre 1953, vol. 1, n° 2, p. 6.

Tableau 6 Traduction de la littérature occidentale dans les pages de *Qāfilat al-zayt*

Titre	Traducteur	Références	Remarques
مغامرة فاشلة (L'échec d'une aventure)	Muḥammad 'Alī Quṭb	Vol. 4, n° 8, mars 1957, p. 27	Il s'agit ici de la première traduction d'une nouvelle dans les pages de la revue, traduction que le traducteur indique comme étant libre et non littérale. Aucune mention n'est faite du nom de l'auteur original ou de sa nationalité, mais les noms des personnages ainsi que la présence du terme <i>dollar</i> laissent supposer que la nouvelle était à l'origine américaine. Il semble que les responsables ne voulaient pas le mentionner afin de ménager les lecteurs pour les raisons que nous avons évoquées.
كف القرد (La main du singe)	Aḥmad 'Ābidīn	Vol. 5, n° 11, juin 1958, p. 37	Nouvelle adaptée librement de l'anglais, sans indication de l'auteur original.
البريد المستحيل (Le courrier impossible)	Hāšim Daftardār	Vol. 7, n° 5, novembre 1959, p. 35	Cette nouvelle fut présentée sous le terme de <i>uqṣūṣa</i> . Encore une fois, il n'y a aucune précision sur l'auteur de la nouvelle.
سخرية قدر (L'ironie d'une destinée)	Ḥilmī Murād	Vol. 10, n° 2, avril/mai 1963, p. 27	Traduction de la nouvelle <i>Les Chemins du destin</i> de l'Américain O. Henry.
ذكريات البحيرة (Les souvenirs du lac)	Fahd Alī al-Nafsiyya	Octobre 1979, p. 15	La revue a présenté ce poème comme étant la traduction du poème de Lamartine, <i>Le Lac</i> . Il s'agissait en réalité d'une adaptation, non pas du poème original, mais de l'une de ses traductions parue dans <i>al-Maḡalla al-'arabiyya</i> . Ce texte est ainsi la première manifestation d'un texte français dans la revue <i>Qāfilat al-zayt</i> .

الشاعر (Le poète)	‘Abd-al-Ġabbār ‘Abūd ‘Alī (irakien)	Juin/juillet 1994, p. 34	Il s’agit d’une traduction d’une nouvelle du romancier américain William Somerset Maugham. Pour la première fois, des indications bibliographiques claires sont disponibles.
الصقر (L’aigle)	Yāsīn Ṭaha Ḥāfiẓ (irakien)	Août/septembre 1994, p. 22	Traduction d’une nouvelle de l’auteur italien Giovanni Boccaccio. Il semble que la traduction ait été opérée à partir de la version anglaise de la nouvelle.
الضيف (L’invité)	Yāsīn Ṭaha Ḥāfiẓ (irakien)	Mars 1995, p. 34	Traduction de l’écrivaine mexicaine Amparo Dávila. Dans l’introduction, l’auteure y est présentée.
يوم الأحد العصيب (Un dimanche malheureux)	‘Abd-Allāh Ṭalāl al-Šanāq (jordanien)	Vol. 44, n° 1, juin 1994, p. 28	Traduction d’une nouvelle de l’auteur américain Robert Charles Benchley.
الدمع الغالي (Les chères larmes)	Muḥammad Ramaḍān ‘Alī (égyptien)	Vol. 44, n° 2, juillet 1995, p. 40	Traduction d’une nouvelle chinoise de l’auteur به شاوكين, que nous n’avons pas pu identifier, probablement à partir de la version anglaise de la nouvelle.
عمّ الحلاق (L’oncle du barbier)	Adīb Kamāl-al- Dīn (irakien)	Vol. 44, n° 7, novembre/décembre 1995, p. 29	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain américain William Saroyan. Présentation de l’auteur en note.
الرجل العجوز (Le vieil homme)	‘Abd-al-Laṭīf al- Sa‘ dūn (irakien)	Vol. 45, n° 7, novembre/décembre 1996, p. 30	Première traduction d’une nouvelle française, de Maupassant, qui fut présenté en note. En raison de la culture anglo-saxonne du traducteur, nous supposons qu’il effectua la traduction à partir de la version anglaise de la nouvelle.

أبي يجلس في الظلمة (Mon père est assis dans la pénombre)	‘Abd-al-Laṭīf al- Sa‘dūn (irakien)	Vol. 46, n° 2, juin/juillet 1997, p. 34	Traduction d’une nouvelle de l’auteur américain Jerome Weidman. Aucune indication biographique sur l’auteur.
الغريمان (Les deux adversaires)	Ibrāhīm Aḥmad al-Šanṭī (jordanien)	Vol. 46, n° 9, janvier 1998, p. 18	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain britannique Hector Hugh Munro, originaire de Birmanie et connu sous le nom de Saki. Une note biographique très brève est disponible.
القلب (Le cœur)	Su‘ād Muḥammad	Vol. 46, n° 11, février/mars 1998, p. 39	Traduction d’une nouvelle d’un auteur nommé ريموند ال أرون. Aucune note ne permet son identification, ni même sa langue d’écriture.
امرأة فظة (Une femme acariâtre)	Adīb Kamāl-al- Dīn (irakien)	Vol. 46, n° 12, mars/avril 1998, p. 30	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain espagnol Don Juan Manuel. Aucune note biographique.
القلب الفاضح (Le cœur dénonciateur)	Ḥālid ‘Abd-al- Raḥmān al- ‘Awad	Vol. 47, n° 2, mai/juin 1998, p. 29	Traduction d’une nouvelle d’Edgard Allan Poe. Aucune note biographique.
في عتمة الغسق (Dans la pénombre du crépuscule)	Ibrāhīm Aḥmad al-Šanṭī (jordanien)	Vol. 47, n° 11, février/mars 1999, p. 42	Traduction d’une nouvelle de Saki.
وحيد القرن في الحديقة (Le rhinocéros au parc)	Adīb Kamāl-al- Dīn (irakien)	Vol. 48, n° 8, novembre/décembre 1999, p. 46	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain américain James Thurber.

Tableau 7 Articles d'analyse, de critique et de traductologie dans les pages de *Qāfilat al-zayt*

Titre	Auteur	Références
فنّ الترجمة في الأدب العربي (L'art de la traduction en littérature arabe)	Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan	Novembre/décembre 1968, p. 35
بين التأليف والترجمة (De la création à la traduction)	'Alī Adham	Juillet/août 1968, p. 5
مستقبل صناعة الترجمة (L'avenir de la traduction)	Wadī' Filastīn	Décembre 1982/janvier 1983, p. 44
أثر الأدب العربي في الأدب الإنجليزي (L'influence de la littérature arabe sur la littérature anglaise)	Maḥmūd Munqid al-Hāšimī	Avril/mai 1984
ترجمة الشعر التقليدي (La traduction de la poésie traditionnelle)	'Isā al-Nā'ūrī	Avril/mai 1986, p. 17
الترجمة والمترجم (La traduction et le traducteur)	Maḡīd al-Māšīṭa	Mai/juin 1988, p. 18
التعريب بين النظرية والتطبيق (L'arabisation, entre théorie et pratique)	Muḥammad al-Sayyid 'Alī Blāsī	Février/mars 1991, p. 34
الترجمة ومشكلاتها (La traduction et ses difficultés)	Muḥammad al-Sayyid 'Alī Blāsī	Juillet/août 1991, p. 12

رولان بارت وفن القصة (Roland Barthes et l'art de la nouvelle)	Munḍir al-‘Ayyāšī	Mai/juin 1993, p. 31
حوار حول الترجمة (Dialogue autour de la traduction)	Badī‘a Kašġarī	Juin/juillet 1993, p. 34
كيف استقبل الإنجليز الأدب العربي ؟ (Comment les Anglais ont-ils perçu la littérature arabe ?)	‘Alī Šilš	Juillet/août 1993, p. 11
كيف ترجم الإنجليز الشعر العربي ؟ (Comment les Anglais ont-ils traduit la poésie arabe ?)	‘Alī Šilš	Février/mars 1994, p. 46
حاجتنا إلى الترجمة (Notre besoin de traduction)	Zuhayr ‘Abd-al-Wahhāb	Vol. 44, n° 3, juillet/août 1995, p. 10
الترجمة ضرورية حضارية (La traduction est un impératif civilisationnel)	Munḍir al-‘Ayyāšī	Novembre/décembre 1998, p. 22

Ces deux tableaux nous montrent que les pages de *Qāfilat al-zayt* se préoccupèrent essentiellement de la culture anglo-saxonne, et que la littérature française n’y fut que peu présente, et rarement à partir de sa version originale. Contrairement à *al-Manhal* qui privilégia la poésie, c’est aux nouvelles que *Qāfilat al-zayt* accorda de l’importance, ainsi qu’à la traductologie dont traitèrent un grand nombre d’articles. En revanche, *Qāfilat al-zayt* tombe dans les travers d’*al-Manhal* en ce qui concerne les sources de ses textes. La présentation des auteurs originaux et de leurs époques était imprécise et lacunaire quand elle n’était pas totalement indisponible.

L'industrie du pétrole a bouleversé la vie des Saoudiens, à tous les niveaux, en instaurant de nombreux contacts avec un monde occidental dont les valeurs modernistes entrèrent en conflit avec le conservatisme naturel des Saoudiens. Aboubakr Ahmed Bakader écrit à ce propos :

La société saoudienne fut déconcertée par cette transformation, dont elle ne pouvait maîtriser la force ni la cadence. Un des aspects de cette étape fut la croissance de l'émigration depuis le désert et les villages en direction des villes, qui offraient de meilleures opportunités de travail, de revenus, d'éducation, ainsi qu'une plus haute qualité de vie. Un autre fait nouveau fut la première apparition des femmes sur la scène publique, où elles travaillaient dans la nouvelle économie. Cette plus grande participation à l'économie se reflétait dans une présence inédite dans les discours et les écrits publics. Au cours de cette étape, l'épuisement des valeurs sociales anciennes, des traditions et des coutumes fut ressenti très fortement. Le besoin d'experts étrangers dans les domaines techniques et éducatifs, aussi bien qu'en main-d'œuvre, avait exposé l'Arabie Saoudite, à un degré sans précédent dans son histoire, aux influences internationales.⁴⁸⁵

C'est cette confrontation, ces transformations que *Qāfilat al-zayt* a tenté d'exprimer, afin de les canaliser.

2.2.3 *Al-Mağalla al-'arabiyya*

Al-Mağalla al-'arabiyya est fondée en 1975, dans un contexte particulier. Sur le plan culturel qui nous intéresse, nous rappelons avoir vu que le français n'était plus enseigné dans les écoles depuis 1970⁴⁸⁶, mais que trois centres d'enseignement du FLE avaient ouvert en 1973. C'est sur le plan économique qu'il faut insister, les années 1970 étant en effet la décennie des deux chocs pétroliers. Suite au premier choc pétrolier de 1971 dû au pic de production de pétrole aux États-Unis et à l'abandon des accords de Bretton Woods⁴⁸⁷ d'une part, et à la

⁴⁸⁵ Aboubakr Ahmed Bakader, *Par-delà les dunes: anthologie de la littérature saoudienne moderne, op. cit.*, p. 5-6.

⁴⁸⁶ Cf. 1.4.4.

⁴⁸⁷ Les États-Unis suspendent la convertibilité du dollar en or.

guerre israélo-arabe de 1973 d'autre part, les pays membres de l'OPEP⁴⁸⁸ déclarent un embargo sur les livraisons de pétrole contre les États soutenant Israël⁴⁸⁹. Le deuxième choc pétrolier résulte d'en ensemble de facteurs : la révolution iranienne, la première guerre du Golfe et la reprise de la demande mondiale en pétrole après le premier choc. Ces événements ont multiplié le prix du baril de pétrole, qui passa de 3 dollars en 1970 à près de 40 dollars en 1980, alors qu'il fut relativement stable entre 1947 et 1967. Les années 1970 sont donc celles de l'opulence pour l'Arabie saoudite, qui lance sa politique de développement (تنمية). Des plans économiques quinquennaux (خطط خمسية), sont mis en place. Au niveau infrastructurel, le pays se modernise par le biais de grandes entreprises urbaines et industrielles ; quant au citoyen, il ne paye presque aucun impôt, les services et produits de base sont subventionnés et il a accès aux soins médicaux et à l'éducation gratuitement.

Ce contexte économique eut ses répercussions sur la culture et la société saoudiennes. Šākir al-Nābilsī écrit⁴⁹⁰ ainsi que la main d'œuvre étrangère, principalement arabe et asiatique, qui affluait sur les sites de production du pétrole, venait avec ses mœurs et ses valeurs morales qui interagissaient avec celles des autochtones ; il poursuit que la croissance économique des années 1970, l'aisance financière des Saoudiens fit naître à cette époque la culture consumériste au pays. 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr écrit à ce propos :

⁴⁸⁸ L'Arabie saoudite est l'un des cinq pays fondateurs de l'OPEP (Organisation des pays exportateurs de pétrole) en 1960, et y occupe depuis la principale position d'influence en raison de ses réserves et de son statut de plus grand producteur et exportateur mondial.

⁴⁸⁹ Le ministre du pétrole saoudien de l'époque, Aḥmad Ibn Zakī al-Yamānī, déclara à la télévision française en 1973 : « *si vous ne changez pas votre politique [de soutien à Israël], l'Europe va souffrir* » (Zakī Yamanī, *Pétrole : les pays arabes s'expliquent*, Actuel 2, émission présentée par Jean-Claude Héberlé, diffusée sur la deuxième chaîne couleur de l'ORTF, le 23 novembre 1973, 1 heure et 4 minutes, disponible sur le site de l'INA :

<http://www.ina.fr/video/CAF91062132/le-petrole-les-pays-arabes-s-expliquent-video.html>)

⁴⁹⁰ Šākir al-Nābilsī, *دراسة في الشعر السعودي المعاصر (Étude sur la poésie saoudienne contemporaine)*, op. cit., p. 16-17.

لقد حدثت في السبعينات مع الطفرة الاقتصادية أقصى درجات الانفتاح الاجتماعي والثقافي في توافر المحظورات السعودية الحالية، وقلة الضوابط وضعف الدور الرقابي لهيئة الأمر بالمعروف، وبدت هذه الفترة للمراقب وكأنها (اللحظة الليبرالية) السعودية.

[Durant les années 1970 et le pic économique, la société saoudienne vit une ouverture sociale et culturelle sans précédent. Les interdits actuels⁴⁹¹ ne l'étaient pas, les restrictions étaient peu nombreuses, et le *Comité pour la promotion de la vertu et la prévention du vice* jouait un faible rôle. Pour l'observateur, cette période est « le moment libéral » saoudien.]⁴⁹²

Outre la main d'œuvre étrangère, l'Arabie saoudite fut également la destination de certaines élites intellectuelles arabes qui quittèrent leurs pays après la défaite arabe de 1967 et ses retombées économiques. Šākir al-Nābulṣī en distingue trois catégories⁴⁹³ :

1. Les salafistes, majoritairement Frères musulmans, qui fuyèrent les répressions dont ils étaient victimes dans leurs pays.
2. Les modérés, essentiellement des personnalités académiques, mais dont la participation au mouvement culturel saoudien resta limitée.
3. Les modernistes, qui eurent une certaine marge de manœuvre au sein de la presse saoudienne.

Toutefois, l'ouverture économique, sociale et culturelle des années 1970 et la confrontation avec des nombreux autres modes de vie et de pensées entraîna un certain mouvement contestataire fondamentaliste. Les raisons énumérées ne sont évidemment pas les seules, mais elles sont des facteurs non négligeables dans la prise d'otages de la Grande Mosquée de La

⁴⁹¹ Comme le cinéma ou la relative liberté télévisuelle de l'époque.

⁴⁹² 'Abd-al-'Azīz al-Ḥuḍayr, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁹³ Šākir al-Nābulṣī, *دراسة في الشعر السعودي المعاصر (Étude sur la poésie saoudienne contemporaine)*, *op. cit.*, p. 38-39.

Mecque en 1979⁴⁹⁴ ; à partir de cette date, les autorités durcissent le ton, et les années 1980 sont beaucoup moins permissives. Les programmes télévisés, y compris ceux destinés à la jeunesse, sont très austères : la musique y devient très rare, sont uniquement diffusées certaines chansons interprétées par des hommes et les programmes religieux prolifèrent. Les cinémas sont interdits⁴⁹⁵.

C'est donc dans un contexte d'affrontement plus ou moins explicite, qui donna lieu, entre autres, au combat pour la modernité⁴⁹⁶, qu'évolue *al-Mağalla al-'arabiyya*, Présentons, avant de les commenter à la lumière du contexte économique, social et culturel que nous avons détaillé, un florilège de textes et d'articles liés à la culture occidentale de la revue :

⁴⁹⁴ Le 20 novembre 1979, 200 fondamentalistes égyptiens et saoudiens, prennent les pèlerins d'*al-masğid al-ħarām* en otage à La Mecque. La reprise du contrôle du site coûta la vie à un nombre très important des forces saoudiennes et des terroristes, et l'événement causa un choc immense dans le monde musulman.

⁴⁹⁵ Jusqu'aux années 1970, il se trouvait certaines salles de cinéma improvisées en Arabie saoudite, construites sans autorisation officielle. Elles furent officiellement interdites en 1980, et ce n'est qu'en 2009 qu'elles firent leur réapparition (Yifat Admon, *Revival of Cinema Sparks Debate in Saudi Arabia*, 2010.)

⁴⁹⁶ Cf. 1.5.4.

Tableau 8 : Traduction de textes littéraires dans les pages d'*al-Mağalla al-‘arabiyya*

Titre	Traducteur	Références	Remarques
القروي وعرائس البحر (Le villageois et les mariées de la mer)	Mūnīr al-‘Aġlānī	Année 1, n°3, décembre 1976/ janvier 1977, p. 15	Traduction d’un poème d’Oscar Wilde.
البحيرة (Le lac)	Mūnīr al-‘Aġlānī	Année 1, n°4, mai/juin 1977, p. 12	La revue présente une version fidèle du poème <i>Le lac</i> , et demande à ses lecteurs d’en proposer des versions selon les canons arabes traditionnels. La proposition est organisée sous forme de concours, avec 3000 riyals pour le premier prix, et 2000 pour le second. Afin d’inspirer ses lecteurs, la revue propose une version traduite selon les canons arabes de Niqūlā Fayyād - que la revue la qualifie d’assez éloignée de la version originale – ainsi qu’une version en prose de Mūnīr al-‘Aġlānī.
مكة المكرمة (La Mecque)	Muḥammad al- Zāhir	Année 2, n°2, Juillet/Août 1977, p. 109	Traduction d’un poème.
بحيرة الذكريات (Le lac des souvenirs)	Anonyme	Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 6-7	Publication de la version (du poème de Lamartine) du gagnant du concours, qui a voulu garder l’anonymat.
البحيرة (Le lac)	Fahd ‘Alī al- Nafisa	Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 8-9	Publication de la version du poète saoudien Fahd ‘Alī al- Nafisa, gagnant du second prix du concours.
ورود سعدي (Les roses de Saadi)	Ḥaydar al-Barāzī	Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 40	Traduction d’un poème de Marceline Desbordes-Valmore.

Poésies posthumes		Année 2, n°3, septembre, 1977 p. 40	Traduction de deux poèmes de Paul Verlaine. La revue propose leurs versions originales.
في هدأة الليل (Dans le calme de la nuit)	Maḥmūd Zāyid	Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 46	Traduction d'un poème de l'auteur irlandais Thomas Moore.
لا تقل إن كفاك لا ينفعك (Ne dis pas que ta lutte est vaine)		Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 47	Traduction d'un poème de l'auteur anglais Arthur Hugh Clough.
الحقد (La haine)		Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 48	Traduction d'un poème de l'auteur irlandais James Stephens.
لماذا أنت شاحبٌ وهزيل (Pourquoi es-tu si pâle et maigre)		Année 2, n°3, septembre, 1977, p. 48	Traduction d'un poème de l'auteur anglais John Suckling.
إلى هيلين (Stances à Hélène)		Année 2, n°4, octobre 1977, p. 46	Traduction d'un poème d'Edgar Alan Poe.
البحيرة (Le lac)	Šihāda 'Abd-Allāh al-Yāziġī	Année 2, n°6, novembre 1977, p. 36-37	Traduction du poème de Lamartine.
على أبواب الأبدية (Aux portes de l'éternité)	Muḥammad al-Maġdūb	Année 2, n°7, décembre 1977, p. 106-107	Traduction d'un poème de Lamartine.

إلى لورا (À Laure)	Rédaction de la revue.	Année 2, n°7, janvier/ février 1978, p. 107	Traduction d'un poème de Pétrarque.
حبنى للحب (Il m'a aimé pour l'amour)	Rédaction de la revue.	Année 2, n°7, janvier/ février 1978, p. 107	Traduction d'un poème de l'auteur anglais Robert Browning.
الريح الغربية (Le vent de l'ouest)	Maḥmūd Zāyid	Année 2, n°9, mai 1978, p. 109	Traduction d'un poème de Percy Bysshe Shelley.
الخريف (Chanson d'automne)	Muḥammad al- Maḡḏūb	Année 2, n°9, mai 1978, p. 113	Traduction d'un poème de Paul Verlaine.
على أبواب الأبدية (Aux portes de l'éternité)	Muḥammad al- Maḡḏūb	Année 2, n° double 10-11, Juillet/Août, 1978, p. 63	Traduction d'un poème de Lamartine. Deuxième publication de cette traduction.
ترجمات من الأدب الصيني والماليزي (Traductions des littératures chinoise et malaisienne)	Muḥammad al- Zāhir	Année 2, n° double 10-11, Juillet/Août, 1978, p. 94	Morceaux choisis de fictions de Chine et de Malaisie.
إلى امرأة سوداء (Femme noire)	Mūnīr al- 'Aḡlānī	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 12	Traduction d'un poème de Léopold Sédar Senghor.
إلى السيدة لآزا (A dame Lasa)	Mūnīr al- 'Aḡlānī	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 13	Traduction d'un long poème de Lamartine.

النبي (Le prophète)	Mūnīr al-‘Aġlānī	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 13	Traduction d’un poème de l’auteur russe Alexandre Pouchkine, probablement à partir de sa version française.
ليلة ايار (La nuit de mai)	Šihāda ‘Abd- Allāh al-Yāziġī	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 97	Traduction d’un poème d’Alfred de Musset, la publie met à disposition le texte original.
المدينة المنورة (Médine)	Muḥammad al- Zāhir	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 161	Traduction d’un poème de عمر بو طولو, poète du Niger que nous n’avons pas pu identifier.
الفقراء (Les pauvres gens)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Aġlānī.	Année 3, n°2, janvier/février 1979, p. 97-98	Traduction d’un poème de Victor Hugo.
شعر من إفريقيا (Poèmes d’Afrique)	Mihyār al-Dīlmī	Année 3, n°2, janvier/février 1979, p. 99	Traduction d’un ensemble de poèmes africains.
الأطفال الصغار (Les petits enfants)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Aġlānī.	Année 3, n°2, janvier/février 1979, p. 100	Traduction d’un poème d’Anatole France.
الناي المسحورة (La flûte enchantée)	Fāḍil al-Subā‘ī	Année 3, n°2, janvier/février 1979, p. 107	Traduction d’une nouvelle pour enfants chinoise, à partir de sa version française.
موت الذئب (La mort du loup)	Šihāda ‘Abd- Allāh al-Yāziġī	Année 3, n°3, février/ mars 1979, p. 52	Traduction de deux poèmes d’Alfred de Vigny.
موت النسر (La mort de l’aigle)			

الوردة (La rose)			Traduction d'un poème de Ronsard.
الرجل المؤمن بالقدر (L'homme qui croyait au destin)	Ḥaydar al-Barāzī	Année 3, n° double 4-5, mai 1979, p. 174	Traduction d'une nouvelle de l'auteur polonais Isaac Bashevis Singer, à partir de sa version française.
زالوت والضبع (Zallout et la hyène)		Année 3, n°6, septembre 1979, p. 116	Traduction d'une nouvelle africaine.
الوادي (La vallée)	Šihāda 'Abd-Allāh al-Yāziḡī	Année 3, n°8, novembre 1979, p. 16	Traduction d'un poème de Lamartine.
	Šubḥī Aḥmad Zāhir	Année 3, n°9, décembre, 1979, p. 52	Traduction de poèmes africains.
اليقظة (Le réveil)	Šubḥī Aḥmad Zāhir	Année 3, n°9, décembre, 1979, p. 53	Traduction d'un poème.
الوحدة (La solitude)	Šihāda 'Abd-Allāh al-Yāziḡī	Année 3, n°9, décembre, 1979, p. 55	Traduction d'un poème de Lamartine.
النافذة المفتوحة (La fenêtre ouverte)	Aḥmad Barā' al-Amīrī	Année 3, n°11, février 1980, p. 111-112	Traduction d'une nouvelle de l'écrivain britannique Hector Hugh Munro, originaire de Birmanie et connu sous le nom de Saki.
الحيّة (Le serpent)	Muḥammad Aḥmad al-'Uqaylī	Année 3, n°12, mars 1980, p. 31	Traduction d'un poème de l'auteur anglais John Ruskin.
النخلة (Palme)	'Abd-al-Raḥmān al-'Arīb al-Salīm	Année 3, n°12, mars 1980, p. 127-128	Traduction d'un poème de Paul Valéry.

البيغاء (Le perroquet)	Ḥusayn Ğum‘a	Année 4, n°4, juillet 1980, p. 126	Traduction d’une nouvelle indienne.
الممثل (L’acteur)	Muḥammad al- Zāhir	Année 4, n°5, août 1980, p. 126	Traduction d’une nouvelle de ايفايلو بنروف, que nous n’avons pas pu identifier.
أمنيات الحياة الخمس (Les cinq vœux de la vie)	Yāsir al-Fahd	Année 5, n°4, juillet 1981, p. 122	Traduction d’une nouvelle de Mark Twain.
الكلب والحصان (Le chien et el cheval)	‘Abd-al-Manān Za‘rūr	Année 6, n°54, mai 1982, p. 118	Traduction d’un conte de Voltaire.
الشجرة التي أحببتي (L’arbre qui m’aima)	Mu‘ayyad al- Kīlānī	Année 6, n°61, décembre 1982, p. 120	Traduction d’une nouvelle de ايدا بروكتر, que nous n’avons pas pu identifier.
زوجة الأعمى (La femme de l’aveugle)	Mu‘ayyad al- Kīlānī	Année 7, n°73, février 1984, p. 113	Traduction d’une nouvelle de Dorothy Rodgers.
مختارات من الشعر الكردي (Morceaux choisis de la poésie kurde)		Année 15, n°167, juin 1993, p. 100	Traductions de poèmes kurdes.
نقوش في رمل الحب (Traces sur le sable de l’amour)	Tawfiq Abū Iṣba‘	Année 15, n°172, décembre 1993, p. 83	Traduction d’un poème de l’auteur anglais Walter Landor.

تحفة فنية (Un chef-d'œuvre)	Hišām Yiḥyā 'Aṭā-Allāh	Année 19, n°217, mai 1997, p. 116	Traduction d'une nouvelle de Tchekhov.
القناص (Le tireur d'élite)	Muṣ'ab Mu'ayad Fāḍil (pakistanaï)	Année 22, n°256, avril 2001, p. 88	Traduction d'une nouvelle de l'auteur irlandais Liam O'Flaherty.
الربع الخالي (Le Quart Vide)	Anas al-Zarqā	Année 24, n°266, avril 2002, p. 116	Traduction d'une nouvelle de l'auteur ج. س. ترنلي, que nous n'avons pas pu identifier.
تحفة فنية (Un chef-d'œuvre)	Naṣrī 'Aṭā-Allāh	Année 25, n°278, juin 2003, p. 82	Une autre traduction de la nouvelle de Tchekhov.
لقاء (Une rencontre)	Yāsmīna Šālīḥ	Année 25, n°282, octobre 2003, p. 84	Traduction d'une nouvelle d'un auteur français nommé باسكال دي شاتو, que nous n'avons pas pu identifier.
رحمة الجنرال دوتوف (La pitié du général Dotov)	Ḥalaf Ibn Sarḥān al-Qiršī	Année 32, n°363, novembre 2011, p. 44	Traduction de l'auteure russe ليديا سيفولينا, que nous n'avons pas pu identifier.
آلة الخياطة ونونية الأطفال (La machine à coudre et le petit pot pour enfants)	Awzaḡān Yašār (turc)	Année 32, n°364, décembre 2011, p. 58	Traduction d'une nouvelle de l'auteur turc Aziz Nesin. La revue utilise le terme <i>ta'rīb</i> .
مغامرات شامروك جولنز (Les aventures de Shamrock Jolnes)	Yūsif 'Abd- al-'Azīz 'Alī	Année 33, n°372, octobre 2012, p. 110	Traduction d'une nouvelle de l'auteur américain O. Henry.

عازف الناي (Le joueur de flûte)	Zākī 'Abd-al- Raḥmān	Année 33, n°377, mars 2013, p. 60	Traduction d'une nouvelle de Prosper Mérimée, sans aucune indication sur l'auteur.
---------------------------------------	-------------------------	--------------------------------------	---

Tableau 9 : Articles littéraires dans les pages d'*al-Mağalla al-'arabiyya*

Titre	Auteur ou traducteur	Références
نبوءة مؤرخ فرنسي بعودة دولة التوحيد (Prophétie d'un historien français sur le retour de l'État du tawhid)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Ağlānī.	Année 1, n°1 août 1975, p. 177
ترجمة كتاب الحيل إلى الإفرنسية (La traduction du <i>Livre des dispositifs ingénieux</i> ⁴⁹⁷ en français)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Ağlānī.	Année 1, n°3, Décembre 1976/janvier 1977, p. 10-11
لا مارتين أمير الشعراء الفرنسيين، هل كان من أصل عربي؟ (Lamartine, prince des poètes français, était-il d'origine arabe ?) ⁴⁹⁸	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Ağlānī.	Année 1, n°4, mai/juin 1977, p. 10-11
كلمة لامارتين في محمد صلى الله عليه وسلم (Le mot de Lamartine sur le prophète qu'Allah le bénisse et le salue)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al-‘Ağlānī.	Année 2, n°3, septembre 1977, p. 126
من الأدب الفرنسي (De la littérature française)	Ḥaydar al-Barāzī	Année 2, n°6, Décembre 1977/Janvier 1978, p. 40
نبأ طيب من فرنسا: يتحدثون دعاء كتابة العربية بحروف لاتينية ويكتبون اللغة الفرنسية بالخط العربي ! (Bonne nouvelle de la France : ils défient les partisans de l'écriture de l'arabe en alphabet latin et écrivent le français en alphabet arabe)	Rédaction de la revue.	Année 2, n°6, Décembre 1977/Janvier 1978, p. 112

⁴⁹⁷ Il s'agit ici du titre sous lequel l'ouvrage est connu en France. Littéralement, le titre serait plutôt *Le livre des ruses*.

⁴⁹⁸ Article sur Lamartine, présenté comme le poète qui a aimé l'Orient et le prophète Mahomet.

عواطف الأصدقاء (Sentiments d'amis) ⁴⁹⁹	Rédaction de la revue.	Année 2, n°6, Décembre 1977/Janvier 1978, p. 128
رأي الشاعر في الشاعر بودلير - هيجو (L'opinion d'un poète sur un poète, Baudelaire/Hugo)	Zāfir al-Qāsimī	Année 2, n°7, Janvier 1978/février 1978, p. 100-101
سيرة عنتره في الأدب الفرنسي (L'histoire d'Antara dans la littérature française)	Rédaction de la revue.	Année 2, n°9, mai 1978, p. 4- 16
كيف دخل فانسان مونته في الإسلام ؟ (Comment Vincent Monteil a-t-il embrassé l'islam ?)	Muḥammad Ḥiḍir	Année 3, n°1, Décembre 1978, p. 90-91
شعر عربي مترجم إلى الإفرنسية (Poèmes arabes traduits en français)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al- 'Aḡlānī.	Année 3, n°2, Janvier/ Février 1979, p. 99
من الشعر الرمزي النخلة للشاعر الفرنسي بول فاليري (La poétique symbolique dans le poème <i>Palme</i> du Français Paul Valéry)	Rédaction de la revue, probablement Mūnīr al- 'Aḡlānī.	Année 3, n°3, Février/ Mars 1979, p. 10
من الأدب العالمي : أزمة نفسية وراء تأليف فلوبيير (مدام بوفاري) (De la littérature mondiale, un trouble psychologique chez Flaubert à l'origine de l'écriture de <i>Madame Bovary</i>)		Année 3, n°7, Juin/ juillet 1979, p. 49
كورني .. شكسبير فرنسا (Corneille, le Shakespeare français)	'Abd-al-Raḥmān Šalaš	Année 3, n°11, février 1980, p. 109
هل كان شارك مارتيل وراء وقف المد الإسلامي بأوروبا ؟ (Charles Martel est-il à l'origine de l'expansion de l'islam en Europe ?)	'Abd-Allāh Kanūn	Année 3, n°12, mars 1980, p. 91-92
رحلة لامارتين إلى الشرق (Le voyage de Lamartine en Orient)	'Īsā Fattūḥ	Année 4, n°6, Juillet 1980, p. 97
مسلم فرنسي يحكي قصة إسلامه (Un musulman français raconte sa conversion)	Aḥmad Sa'īd Rizq	Année 6, n°54, mai 1982, p. 14

⁴⁹⁹ Article de la revue *France-Arabie saoudite*. *France –Arabie saoudite* est une revue qui paraît à Paris en langue française. Dans cet article, l'un de ses rédacteurs, 'Abd-al-Maḡīd Turkī, se penche sur *al-Maḡalla al-'arabiyya* et exprime son admiration pour la revue saoudienne, et insiste sur le rôle qu'elle peut jouer en Occident.

بين بركة البحرني وبحيرة لا مارنين (Entre le bassin d'al-Buḥturī et le lac de Lamartine)	‘Alī Wanūs	Année 6, n°57, août 1982, p. 94
إسلام المفكر الكبير روجيه جارودي (L’islam du grand penseur Roger Garoudy)	Šawqī Abū Ḥalīl	Année 7, n°71, décembre 1983, p. 50-51
أيام في باريس (Quelques jours à Paris)	Sa‘d al-Bawāridī	Année 7, n°71, décembre 1983, p. 88
هل أسلم نابليون ؟ (Napoléon s’est-il converti à l’islam ?)	‘Alī Muḥsin al-Subay‘ī	Année 9, n°89, octobre 1985, p. 88-89
فلسفة البخل في مسرحية البخل (La philosophie de l’avarice dans la pièce de théâtre <i>L’Avaro</i>)	Yūsif al-Farū	Année 16, n°176, août 1992, p. 62

En premier lieu, il faut remarquer que durant les premières années de la revue, entre 1975 et 1981 précisément, un nombre important d’articles et de traductions d’œuvres françaises sont présents. En effet, durant cette période, non seulement la société saoudienne vivait encore son « moment libéral », mais Mūnīr al-‘Aḡlānī, homme de lettres de culture francophone, occupait le poste de rédacteur en chef. À partir du numéro 54 de la sixième année, et durant 19 ans, soit moins de deux ans après le tournant de 1979, la traduction est rarissime dans les pages de la revue, et la traduction d’œuvres françaises est totalement inexistante. Ce fut Ḥamad al-Qādī⁵⁰⁰ qui occupa le poste de rédacteur en chef durant cette période où le combat pour la modernité faisait rage.

Sous la direction de Mūnīr al-‘Aḡlānī, la poésie française, dans cette revue, a largement dépassé les autres genres littéraires, et les textes français étaient les seuls à être, éventuellement, accompagnés de leurs versions originales, ce qui ne se produisait jamais lors de la traduction à partir d’autres langues. Toutefois, les auteurs étaient rarement présentés en détail. La revue se contentait de mentionner laconiquement leurs noms, parfois sans indiquer leurs nationalités.

⁵⁰⁰ Ḥamad ‘Abd-Allāh al-Qādī, né en 1950 à Onaizah au centre d’Arbie saoudite, le rédacteur en chef d’Al-Maḡalla al-‘arabiyya durant plus de 20 ans et membre d’Assemblée consultative saoudienne.

Nous constatons enfin un engouement significatif pour Lamartine qui fut l'auteur le plus traduit dans les pages de la revue, ainsi que nombre d'articles le concernant et analysant sa relation avec l'Orient.

2.2.1 Les revues des clubs littéraires, *Qawāfil* et *Nawāfiḍ*

Nous nous intéresserons ici à deux revues publiées par les clubs littéraires saoudiens, *Qawāfil* et *Nawāfiḍ*. Nous insisterons particulièrement sur la seconde. La notion de « club littéraire » en Arabie saoudite mérite toutefois une présentation liminaire, d'abord dans sa notion la plus vaste.

Les clubs littéraires saoudiens sont depuis près de quarante ans des lieux où sont organisées des conférences, des débats, des soirées poétiques ou narratives, auxquels prennent part à la fois l'élite littéraire et les jeunes talents, mais aussi de nombreux écrivains arabes. Ces clubs éditent leurs propres ouvrages, leurs périodiques, les actes de leurs activités et organisent des expositions du livre. Leur rôle exclusivement culturel vient compenser, d'après Ğihād Fāḍil⁵⁰¹, les lacunes étatiques et institutionnelles en matière de culture. Depuis les premiers clubs créés en 1975, ils sont ainsi une tribune prisée, voire officielle de nombreux intellectuels saoudiens et arabes, ainsi que des étudiants formés en Occident à des écoles de pensée peu représentées, voire inconnues en Arabie saoudite. Salwa al-Maiman écrit à propos des clubs littéraires :

Les clubs littéraires sont ouverts aux non nationaux et visent à une certaine représentativité de l'institution littéraire saoudienne dans le champ littéraire arabe : ils se veulent à l'image des ligues et associations littéraires des pays arabes avec lesquelles ils se mettent en relation en vue d'échanges culturels. Le plus souvent ces échanges passent par la participation des écrivains et des intellectuels arabes aux conférences ou aux festivités culturelles organisées en Arabie qui leur confèrent ainsi qu'aux institutions qui les organisent prestige et reconnaissance.⁵⁰²

Leur rôle dans la diffusion du livre est d'autant plus important si l'on rappelle le contexte des années 1980 qui se caractérisèrent par une censure importante sur les publications. Fahd

⁵⁰¹ Ğihād Fāḍil, *الأدب والأندية الأدبية في المملكة العربية السعودية (Littérature et clubs littéraires en Arabie saoudite)*, Beyrouth, Dār al-ġadīd, 1998, p. 51.

⁵⁰² Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 200.

Sā'ātī voit dans ce facteur l'une des raisons essentielles, avec le prix élevé du livre et d'une politique publicitaire très peu fiable, du faible taux de lecture en Arabie saoudite durant les années 1980⁵⁰³, que les clubs littéraires ont aidé à améliorer au fil du temps. En effet, les clubs étaient, d'une part, moins soumis à la censure car leurs membres étaient réellement motivés par leurs activités littéraires ; d'autre part, leurs publications ne sont jamais à but lucratif, et leurs revues sont pour la plupart distribuées gratuitement.

Les clubs de Riyad et de Djeddah sont considérés comme les deux clubs les plus prestigieux du Royaume. Avant de nous intéresser à deux de leurs revues respectives, toutes deux créées dans les années 1990, précisons le contexte social et économique de cette décennie. La première guerre du Golfe, entre l'Iran et l'Irak, dura de 1980 à 1988 et l'Arabie saoudite contribua substantiellement à son financement, ce qui diminua grandement les réserves monétaires. À la fin des années 1980, la croissance a chuté et les difficultés financières du Royaume viennent détériorer une situation sociale délicate due à la présence des forces occidentales sur le territoire saoudien. Les fractures sociales et les polémiques resurgissent. Muḥammad al-'Abbās, critique littéraire saoudien, décrit la situation de l'époque ainsi :

La classe moyenne a été affaiblie et la société toute entière est entrée dans une crise économique, spirituelle et culturelle qu'aucune tentative de raccommodage ni aucun plan de développement ne pouvait enrayer. Cette crise n'a pas cessé d'imprimer sa marque sur la construction sociale et le développement du pays.⁵⁰⁴

C'est donc le combat – acharné – de la modernité, les craintes réelles d'une guerre après l'invasion par l'Irak du Koweït et la présence de troupes américaines sur le sol saoudien qui caractérisent un pays en difficulté financière et qui doit traiter des événements intérieurs comme la manifestation pour l'obtention du droit de conduite aux femmes. Il n'est pas étonnant de constater que Sa'd al-Dūsarī, qui écrivit son roman الرياض 90 (*Riyad 90*), dans lequel il détaille la situation sociale du Royaume des années 1990, n'osa publier son ouvrage qu'en 2011, suivant le conseil d'autocensure de ses proches.

⁵⁰³ Fahd Sā'ātī, *حركة النشر في الأندية الأدبية الثقافية بالمملكة العربية السعودية* (*Les courants de publication au sein des clubs littéraires culturels en Arabie saoudite*), Riyad, Maṭbū'āt al-malik fahd al-waṭaniyya, 2000, p. 32-33.

⁵⁰⁴ Cité par Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 54.

Dans ce contexte, le club littéraire de Riyad lance la revue *Qawāfil* en 1993, dont voici un aperçu des traductions parues dans ses pages :

Tableau 10 Traductions dans les pages de *Qawāfil*

Titre	Traducteur	Références	Remarques
قصائد للشاعر يانيس ريتسوس (Poèmes du poète Yánnis Rítsos)	Sa'd al-Bāzi'ī	Année 1, n°2, 1994, p. 184- 186	Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteur grec
ابتسامة ماركو (Le sourire de Marko)	Mu'ğab al- Zahrānī	Année 2, n°3, 1994, p. 188- 197	Traduction d'une nouvelle de Marguerite Yourcenar. Dans l'édition du troisième numéro de la seconde année, une erreur attribua la nouvelle à Marguerite Duras. Elle fut corrigée lors de la publication de <i>La fin de Marko Kraliévitich</i> , dans le cinquième numéro de la troisième année, p. 171-175, nouvelle également traduite par Mu'ğab al-Zahrānī, et où c'est le nom de Yourcenar qui apparaît.
قصائد للشاعرة ايميلي ديكنسون (Poèmes de la poète Emily Dickinson)	Sa'd al-Bāzi'ī	Année 2, n°4, 1995, p. 140- 143	Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteure américaine Emily Dickinson.
قصائد للشاعرة كاتيوشا باغاتشي (Poèmes de la poète كاتيوشا باغاتشي)	Manār Arnā'ūṭ	Année 2, n°4, 1995, p. 149- 144	Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteure كاتيوشا باغاتشي, que nous n'avons pas pu identifier.
الخطبة (Les fiançailles)	Ḥaṣṣa al- Munīf	Année 3, n°3, 1995, p. 198- 219	Traduction d'une pièce de théâtre de Tchekhov.

<p>مساءلة جندي المشاة (L'interrogatoire du fantassin)</p> <p>أشباه الموتى (Moribonds)</p> <p>الحمام (La salle de bains)</p>	<p>Ḥusayn al- Mūzānī</p>	<p>N°18, 12/2002, p. 108</p>	<p>Traduction d'un ensemble de poèmes français, sans aucune indication sur leur ou leurs auteur(s).</p>
<p>نصوص للشاعر الهندوراسي روبيرتو سوزا (Textes du poète indonésien روبيرتو سوزا)</p>	<p>'Azīz Azaḡāy</p>	<p>N°18, 12/2002, p. 110</p>	<p>Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteur indonésien روبيرتو سوزا, que nous n'avons pas pu identifier. La revue indique que la traduction a été opérée à partir de la traduction française de Claude Couffon.</p>
<p>نصوص للشاعر النرويجي أولاف هاوغه (Textes du poète norvégien Olav Hauge)</p>	<p>Aḡmad Kattū'a</p>	<p>N°18, 12/2002, p. 113</p>	<p>Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteur norvégien Olav Hauge, à partir de leur version anglaise.</p>
<p>أريد أن أموت (Je veux mourir)</p>	<p>Šarīf Baḡana al-Šaḡrānī</p>	<p>N°24, 03/2008, p. 133</p>	<p>Traduction d'un poème de l'auteure américaine Anne Sexton.</p>
<p>يوم الإعدام (Le jour de l'exécution)</p>	<p>Mamdūḡ al- Qudayḡī</p>	<p>N°24, 03/2008, p. 137</p>	<p>Traduction d'un poème de l'auteur هنري سلزار, que nous n'avons pas pu identifier.</p>
<p>قصائد للشاعر الأمريكي جيمي سانتياغو باكا (Poèmes du poète américain Jimmy Santiago Baca)</p>	<p>Mu'taz Tūbar</p>	<p>N°24, 03/2008, p. 140</p>	<p>Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteur américain Jimmy Santiago Baca.</p>

قصائد للشاعر الفنلندي بنتي هولابا (Poèmes du poète finlandais Pentti Holappa)	Sa'īd Būkarāmī	N°30, 08/2013, p. 80-83	Traduction d'un ensemble de poèmes de l'auteur finlandais Pentti Holappa.
---	-------------------	----------------------------	--

Nous constatons que la plupart des traductions concerna la littérature anglo-saxonne. Le fait littéraire français et francophone voit plutôt son apogée dans les pages de *Nawāfīd*, revue à laquelle nous allons nous intéresser en détail.

2.2.1.1 *Nawāfīd*

Nous avons vu en 2.1.3.2 que le club littéraire de Djeddah publie quatre revues que nous avons brièvement présentées. Cette section s'intéressera à l'une d'entre elles, *Nawāfīd*. Le club littéraire de Djeddah⁵⁰⁵ fut créé par Muḥammad Ḥasan 'Awwād⁵⁰⁶ et 'Azīz Ḍiyā'⁵⁰⁷. Le 2 juin 1975, les fondateurs appellent les hommes de lettres de Djeddah à élire au club un président ainsi qu'un conseil administratif ; Muḥammad Ḥasan 'Awwād est élu président, 'Azīz Ḍiyā' vice-président et huit autres intellectuels et écrivains au conseil d'administration, dont notamment 'Abd-al-Fatāḥ Abū-Madyan⁵⁰⁸. Le fait que des figures importantes du milieu culturel saoudien se fussent impliquées dans les clubs littéraires contribua beaucoup à la renommée, au prestige et à l'influence de ces cercles. Outre les revues évoquées, le club de Djeddah a ainsi publié des thèses universitaires, la collection سلسلة محاضرات النادي (*collection des conférences du club*) ; سلسلة كتاب النادي (*collection du livre du club*) ; سلسلة كنوز النادي

⁵⁰⁵ Le site du club : <http://www.adabijeddah.com/>

⁵⁰⁶ Voir note n° 196.

⁵⁰⁷ Voir note n° 201.

⁵⁰⁸ 'Abd-al-Fatāḥ Abū-Madyan est un écrivain et journaliste saoudien né en 1924, d'origine lybienne, sa famille s'étant installée à Médine alors qu'il était encore très jeune. Bien qu'il n'achevât ni ses études secondaires, ni des études religieuses pour des raisons de difficultés financières, il entra dans le monde du journalisme et fonda une revue et un journal. Il a publié différents essais, de nombreux articles et une autobiographie. Il assura la présidence du club de Djeddah de 1980 à 2006.

(*collection des trésors du club*), collection spécialisée dans le patrimoine et سلسلة كتب (collection des livres pour enfants). À l'instar des autres clubs littéraires, le club de Djeddah joue de fait un rôle important dans le monde de l'édition, et il est souvent sollicité en tant qu'éditeur et diffuseur. Cela l'amène également à prendre en charge l'édition et la promotion d'ouvrages d'auteurs indépendants lors de festivals culturels ou de salons du livre saoudiens et arabes. En ce qui concerne les activités du club, Ġihād Fāḍil écrit :

يعتبر من أبرز الأندية الأدبية في المملكة (...), فلا يمرّ أسبوع واحد دون أمسية ثقافية, ثم إنّ نادي جدة هو من النوادي التي تصرّ على توثيق كلّ نشاط منبري يُقام فيه سواء على شكل محاضرة أو على شكل ندوة يتم تفريغها و صياغتها و نشرها (...). على مستوى آخر فإنّ نادي جدة متواشج الصلة مع أجزاء كثيرة من العالم العربي.

[Il est considéré comme l'un des principaux clubs littéraires en Arabie saoudite (...), il ne se passe pas une semaine sans soirée culturelle. D'autre part, le club de Djeddah veille particulièrement à l'archivage exhaustif de toute activité qui s'y tient. Qu'il s'agisse de conférences ou de tables ouvertes, elles sont rédigées et publiées (...). À un autre niveau, le club de Djeddah entretient d'étroits rapports avec de nombreuses parties du monde arabe.]⁵⁰⁹

Ces activités ont amené le club, et donc le milieu intellectuel saoudien, à s'ouvrir aux divers courants de pensée arabes, et à servir de tribune à d'éminents écrivains arabes, dont certains se distinguaient par leur modernisme. Ainsi, parmi les invités du club du Djeddah, il y eut le poète irakien 'Abd-al-Wahhāb al-Bayyātī (1926 – 1999), qui révolutionna la poésie arabe en étant l'un des premiers à remettre en cause les canons traditionnels qui perduraient depuis des siècles ; l'égyptien Zakī Nāḡīb Maḥmūd (1905 – 1993), considéré comme l'un des plus grands philosophes arabes du XX^{ème} siècle qui, influencé par le Cercle de Vienne, adhéra au concept d'empirisme logique et le fit connaître dans le monde arabe ; le poète et critique littéraire égyptien 'Azz-al-Dīn Ismā'īl (1929 – 2007), connu pour sa pratique de la poésie libre ou le penseur égyptien Ġābir 'Uṣṣūr (1944 –), qui a écrit de nombreux ouvrages contre le fanatisme religieux. Le fait que le club de Djeddah ait invité ces penseurs, et bien d'autres, alors que l'on sait le conservatisme naturel des Saoudiens, lui a valu une réputation dans le monde arabe de club pionnier, novateur et audacieux. Enfin, le club œuvre également, de manière anecdotique mais

⁵⁰⁹ Ġihād Fāḍil, *الأدب و الأندية الأدبية في المملكة العربية السعودية (Littérature et clubs littéraires en Arabie saoudite)*, *op. cit.*, p. 56.

qui mérite d'être soulignée en raison du contexte particulier, à la diffusion du cinéma et du théâtre⁵¹⁰. À ce sujet, *Courrier International* a traduit un article d'*al-Waṭan*, où nous pouvons lire :

Quant au club littéraire de Djeddah, il a projeté de nombreux extraits de films occidentaux dans le cadre de conférences sur l'image des Arabes et des musulmans dans le cinéma occidental, sans que cela provoque de protestations. De même, il a organisé (...) des débats sur le concept de société civile, où tous les participants ont fait preuve de respect vis-à-vis de leurs interlocuteurs et où le ton est toujours resté poli, malgré la grande diversité des opinions. Ce même club a également monté une pièce de théâtre avec une véritable scénographie, de la musique, des effets de lumières, etc. Cette pièce n'a pas provoqué la moindre réticence de la part du public, alors que son sujet était polémique : la défaite morale d'un intellectuel qui, poussé par la solitude et par ses besoins matériels, finit par trahir ses principes et par accepter la corruption de la société en vendant son talent au plus offrant.⁵¹¹

C'est donc au sein de ce type de club que naît la revue *Nawāfīd*, dont le premier numéro paraît en septembre 1997. Son premier rédacteur en chef fut le président du club de l'époque, 'Abd-al-Fatāḥ Abū-Madyan⁵¹², qui assura d'ailleurs la rédaction en chef de toutes les revues publiées par le club. Dans un premier temps, s'attelèrent à la rédaction Muḥammad al-Šūkānī⁵¹³, 'Abd-al-'Azīz al-Sobayil⁵¹⁴, Šāliḥ Badra⁵¹⁵ et Sa'īd al-Sarīḥī⁵¹⁶. Ce dernier quitta

⁵¹⁰ Voir note n° 495.

⁵¹¹ Mahmoud Trawri, « Arabie saoudite, petites bouffées d'air frais sur le front culturel », *Courrier international*, 22/02/2007.

⁵¹³ Muḥammad al-Šūkānī est un universitaire saoudien né en 1955, ayant soutenu une thèse sur l'orientalisme aux États-Unis.

⁵¹⁴ 'Abd-al-'Azīz al-Sobayil est universitaire et écrivain saoudien né en 1955. Après des études religieuses et de langue arabe, il poursuit sa formation aux États-Unis, en y soutenant une thèse de littérature comparée.

⁵¹⁵ Šāliḥ Badra est un universitaire saoudien ayant été formé aux États-Unis.

⁵¹⁶ Sa'īd al-Sarīḥī (1954-) : docteur en critique littéraire, il est directeur des pages culturelles du journal « 'Ukāz » et membre de la rédaction de la revue littéraire.

son poste pour une autre revue au second numéro et fut remplacé par Aboubakr Bāqādir. À partir du 12^{ème} numéro, ‘Abd-al-Fatāḥ Abū-Madyan devint superviseur de la revue et c’est ‘Abd-al-‘Azīz al-Sbayil qui devint rédacteur en chef. Cette équipe fut entièrement composée d’académiciens et d’intellectuels de culture anglo-saxonne. Au 17^{ème} numéro, Ṣāliḥ Badra et Aboubakr Bāqādir quittèrent leurs fonctions et furent remplacés par deux femmes : Lamiyā’ Bā’šun, professeure de littérature anglaise et Qadariyya ‘Awaḍ, professeure au département de français à l’Université du roi Abdelaziz avec laquelle une responsable de rédaction de culture francophone intégrait l’équipe. Après la démission de ‘Abd-al-Fatāḥ Abū-Madyan en 2006, ‘Abd-al-Muḥsin Farrāḡ al-Qaḥṭānī devient président du club de Djeddah et superviseur de la revue, à partir du numéro 35 et en 2007, Sāmī al-Marzūqī remplace Muḥammad al-Šūkānī. Aujourd’hui, c’est ‘Abd-Allāh Ibn ‘Uwaiyqil al-Silmī⁵¹⁷ qui est président du club littéraire de Djeddah, et superviseur de *Nawāfiḍ*.

Trimestrielle, la revue est imprimée à Beyrouth à 3000 exemplaires par numéro, dont 1000 seulement sont destinés à l’Arabie saoudite, et le reste au monde arabe. En Arabie, la revue est relativement peu diffusée et il est ardu de trouver des points de vente qui la proposent hormis la librairie du club, tout en sachant que la majorité des 1000 exemplaires sont offerts. Selon ‘Abd-al-‘Azīz al-Sobayil⁵¹⁸, le nombre des invendus sur ces 1000 exemplaires est plus important que celui des invendus à l’étranger, ce qui démontre que la majorité du lectorat de la revue n’est pas saoudien. Le prix d’un exemplaire est de 10 rials saoudiens, soit environ deux euros.

En ce qui concerne son contenu, *Nawāfiḍ* sous-titre sur sa couverture :

دورية تعنى بترجمة الأدب العالمي

(Périodique destiné à la traduction de la littérature mondiale)

À la troisième page de chaque numéro, la revue présente sa feuille de route :

⁵¹⁷ ‘Abd-Allāh Ibn ‘Uwaiyqil al-Silmī est un universitaire saoudien, né en 1963, spécialiste de langue arabe.

⁵¹⁸ Entretien personnel, le 31 juillet 2013.

• تنشر *نوافذ* النصوص الإبداعية (شعر، قصة قصيرة، مسرحية)، والدراسات النقدية المترجمة من لغات العالم الحية.

• ترحب *نوافذ* بالنصوص المترجمة من آداب الشعوب الإسلامية، وآداب العالم الثالث.

• تؤكد *نوافذ* على ضرورة إرسال نسخة من النص المترجم.

- [*Nawāfid* publie des textes créatifs (poésie, nouvelles, théâtre) et des critiques littéraires traduits à partir des langues vivantes du monde.
- *Nawāfid* accueille chaleureusement les textes littéraires des peuples musulmans et des peuples du tiers-monde.
- *Nawāfid* insiste sur la nécessité de joindre le texte original lors de l'envoi d'une traduction.]

L'appel de la revue à ses lecteurs fut un succès, puisque nous lisons dans le troisième numéro de mars 1998 les lignes suivantes :

يسعد *نوافذ* التجاوب الكبير الذي وجدته من المهتمين في عالم الترجمة، و من القراء الأفاضل داخل الوطن العربي و خارجه، و تؤكد حرصها على مَدّ جسور المعرفة و التلاحق الثقافي الحضاري، حيث يطلّ القارئ على نماذج مختارة تغطي أنواع الخطاب الأدبي و الثقافي من مقالة نقدية و قصيدة شعرية و سرد قصصي ، إلى جانب مختارات من المسرح العالمي رغم الرؤية الانفتاحية على شعوب العالم.. فإنها في الوقت ذاتها تؤكد الاهتمام بثقافات الشعوب المسلمة ذات السمات المتميزة، و تودّ من الإخوة المترجمين مزيداً من الاهتمام بتلك الثقافات.

[*Nawāfid* est heureuse de la réponse favorable des intéressés par le monde de la traduction et de nos chers lecteurs dans et hors de la nation arabe. Elle confirme son désir d'établir des ponts de connaissance et de fécondation culturelle et civilisatrice, en permettant au lecteur d'avoir accès à des morceaux choisis couvrant les divers discours littéraires et culturels (essais critiques, poèmes, récits fictionnels) aux côtés d'extraits du théâtre mondial. Malgré son ouverture aux peuples du monde, la revue confirme dans le même temps son intérêt pour les cultures des peuples musulmans aux traits distinctifs, et demande à nos amis traducteurs davantage d'intérêt pour ces cultures.]

Les rédacteurs de la revue voient dans la traduction un acte créatif. Dans l'une des préfaces, la rédaction écrit en effet que son objectif est la transmission du message « dans son esprit », et non « à la lettre »⁵¹⁹, attribuant ainsi un rôle au traducteur bien plus important que celui de

⁵¹⁹ *Nawāfid*, n° 8, mai 1999, p. 5.

simple relayeur. Ceci est manifeste dans la politique de la revue quant aux choix des textes destinés à être publiés parmi ceux que la rédaction reçoit par courrier : 'Abd-al-'Azīz al-Sobayil écrit à ce sujet qu'une première sélection est opérée non pas sur la fidélité de la traduction, mais sur la qualité du style. Il suggère que nombre de traductions sont refusées sans doute en raison de la volonté des traducteurs d'être trop fidèles au texte original. Ses conseils sont les suivants :

ومن الوسائل الناجحة التي يقوم بها بعض المترجمين ونقترحها هنا أنه بعد الانتهاء من الترجمة الأولية، التي غالباً ما تكون وثيقة الصلة بالنص الأصلي من حيث البناء، يجدر بالمترجم أن يدع النص العربي جانبا، لفترة من الزمن. ثم يعود بعدها لقراءة النص، وإحداث بعض التعديلات اللغوية والأسلوبية والصياغية، لأنه بذلك سيشعر بحرية أكثر، لكونه تخلص من سلطة النص الأصلي، وتركيباته اللغوية، التي كانت تسيطر عليه أثناء الترجمة.

[Nous préconisons une méthode efficace, suivie par certains traducteurs : après une première traduction souvent assez fidèle à l'original quant à la structure du texte, le traducteur devra s'éloigner de sa traduction en arabe pour un temps. Ensuite, quand il y reviendra, il y apportera quelques corrections linguistiques, stylistiques et syntaxiques : après s'en être éloigné, il ressentira une plus grande liberté car il se sera émancipé de l'autorité du texte original et de ses structures linguistiques qui le contraignaient lors de la première traduction.]⁵²⁰

Toujours à ce sujet, selon Lamyā' Bā'sun⁵²¹, une traduction trop fidèle (الحرفية) nuit à la création artistique, une traduction trop approximative (التقريبية) altère le sens original et une traduction artistique (الفنية) s'éloigne trop du sens original. Lamyā' Ba'sun préconise une traduction qu'elle nomme (الترجمة المحاكية), qui considère le texte original en tant que source d'inspiration pour le traducteur qui, à son tour, se pose en tant que créateur. Cet acte de création par la traduction est alors considéré tout aussi important et influent que l'original. Sous cette optique, il n'est pas surprenant que la traduction poétique fut celle à laquelle la revue accorda le plus d'importance, et que la publication de plusieurs traductions d'un même texte fut considérée comme un enrichissement, et non une redondance⁵²².

⁵²⁰ *Nawāfiq*, n° 38, novembre 2007, p. 5-6.

⁵²¹ *Nawāfiq*, n° 30, décembre 2004, p. 5.

⁵²² Nous traiterons des théories « sourcières » et « ciblistes » en traduction dans le 3^{ème} chapitre.

En outre, la traduction est aux yeux des responsables de la revue un moyen de communication entre les peuples, une passerelle entre la civilisation arabo-musulmane et les autres civilisations, essentiellement celles qui furent peu traduites en arabe⁵²³. ‘Abd-al-‘Azīz al-Sobayil écrit à ce sujet :

نريد عن قصد ألا ننساق ثقافياً، خلف الهيمنة الإعلامية العالمية، فيكون التركيز على آداب وثقافات الشعوب والدول الأقوى إعلامياً واقتصادياً، بل يكون الجديد والمختلف، والأقل حظوة في الاهتمام، هو الذي يأخذ مكاناً أكبر على صفحات *نوافذ*.

[Notre dessein est de ne pas nous laisser porter culturellement, en suivant l’hégémonie médiatique mondiale qui impliquerait l’insistance sur la littérature et la culture des peuples et des pays qui possèdent l’aisance financière et les médias. Au contraire, les pages de *Nawāfid* seront consacrées au novateurs, aux originaux et aux délaissés médiatiquement.]⁵²⁴

Enfin, la revue s’est également intéressée à la traductologie occidentale. Nous relevons quatre articles de traductologie dans ses pages :

- Un article d’Henry Gifford, intitulé *Observations sur la traduction*, traduit par Fu’ād ‘Abd-al-Muṭṭalib (N° 20, juin 2002, p. 159) ;
- un article d’Antoine Berman, intitulé *État des lieux de la traduction*, traduit par ‘Azz-al-Dīn al-Ḥaṭṭābī (N°22, décembre 2002, p. 9) ;
- un article de Horst Frenz, intitulé *L’art de la traduction*, traduit par Fu’ād ‘Abd-al-Muṭṭalib (N° 27, mars 2004, p. 9) ;
- un article de Walter Benjamin, intitulé, *Le rôle de la traduction*, traduit par Fu’ād ‘Abd-al-Muṭṭalib (N° 31, mars 2005, p. 9).

Considérons, avant de les commenter, les textes traduits d’œuvres françaises, francophones ou à partir des versions françaises dans le tableau qui suit :

⁵²³ *Nawāfid*, n° 37, août 2007, p. 5.

⁵²⁴ *Nawāfid*, n° 31, mars 2005, p. 5.

Tableau 11 Le fait littéraire français et francophone dans la revue *Nawāfiq*⁵²⁵

Titre	Traducteur	Références	Remarques
مارتان المسكين (Pauvre Martin)	‘Abd-al-Mun‘im Šhāta	N° 1, 09/1997, p. 108	Traduction d’une chanson de Georges Brassens.
لكي ترسم لوحة لعصفور (Pour faire le portrait d’un oiseau)	Aḥmad Darwīš	N° 2, 12/1997, p. 96	Traduction du poème de Jacques Prévert.
الليل (La nuit*)	Aḥmad al-Tiġānī	N° 2, 12/1997, p. 105	Trois poèmes sur la thématique de la nuit dont les auteurs sont, respectivement, Claude Roy, Lucien Becker et Michel Georges-Michel.
الليل (La nuit*)		N° 2, 12/1997, p. 107	
الليل (La nuit*)		N° 2, 12/1997, p. 108	
إذا فرض علي مقابلة الأجداد (Si je devais rencontrer mes ancêtres*)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 2, 12/1997, p. 116	Poème de Georges Schehadé, écrivain libanais de langue française.
امرأة البيت (La femme au foyer*)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 2, 12/1997, p. 118	Poème de Georges Henein, écrivain égyptien de langue française.
البطاقة الشخصية (La carte d’identité*)	‘Abd-Allāh Aḥmad al-Ġāmidī	N° 2, 12/1997, p. 171	Traduction d’une nouvelle de Tahar Ben Jelloun. Nous remarquons que le second numéro de la revue insista sur les écrivains arabes de langue française.

⁵²⁵ Les traductions suivies d’un astérisque sont les nôtres, elles sont donc incertaines. Les autres ne sont pas systématiquement indiquées dans la revue, mais correspondent à des titres que nous avons pu vérifier.

الثغرة (La faille*)	‘Adil Muḥammad ‘Aṭā Ilyās	N° 2, 12/1997, p. 184	Traduction d’une pièce de théâtre d’Eugène Ionesco, à partir de sa version anglaise.
عيون إليزا (Les yeux d’Elsa)	Binyūnis ‘Umayrūš	N° 3, 03/1998, p. 127	Traduction du poème d’Aragon. (Le présent poème ne figure pas au sommaire, pour des raisons que l’on ignore. Nous l’avons découvert en consultant le détail de ce numéro)
مستأجر (Un locataire*)	al-Bašīr al-Tihālī	N° 3, 03/1998, p. 134	Traduction d’un poème du poète finlandais Pentti Holappa, à partir de sa version française.
أبيات شعر مهداة إلى أصدقاء (Quelques vers dédiés aux amis*)	‘Ādil ‘Irfāwī	N° 5, 09/1998, p. 125	Traduction d’un poème chinois à partir de sa version française, dont l’auteur est nommé كسيو جي, et que nous n’avons pas pu identifier.
جدار الفجر (Le mur de l’aube*)	Ġamāl Badūma	N° 5, 09/1998, p. 126	Traduction de deux poèmes iraniens à partir de leurs versions françaises, dont l’auteur est nommé ميتر ياد بور مير, et que nous n’avons pas pu identifier.
مطر (Pluie*)	Ġamāl Badūma	N° 5, 09/1998, p. 129	
الشجرة (L’arbre)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 6, 12/1998, p. 134	Traduction d’un poème d’Antonin Artaud.
سمو (Élévation)	al-Muḥtār Ḥusnī	N° 6, 12/1998, p. 139	Traduction d’un poème de Charles Baudelaire.
أرسلوا لي أخباراً (Ils m’ont envoyé des nouvelles*)	L’ensemble de ces textes dédiés à l’Afrique a été traduit par Ġamāl-al- Dīn Ṭālib, à partir de leurs versions françaises.	N° 7, 02/1999, p. 119	Paul Dakeyo, Cameroun.
ذلك العام (Cette année-là*)		N° 7, 02/1999, p. 121	Frédéric Pacéré Titinga, Burkina Faso.

هددة (Bercements*)		N° 7, 02/1999, p. 123	Benoît Mensah Gnamey, Togo.
الموت (La mort*)		N° 7, 02/1999, p. 125	Ahmed Tidiane Cissé, Guinée.
من أنا، أنا من ؟ (Qui je suis, qui suis- je ?*)		N° 7, 02/1999, p. 126	نوّال إبيوني, que nous n'avons pas pu identifier, Côte d'Ivoire.
التاريخ (L'histoire*)		N° 7, 02/1999, p. 128	ويروير لكينغ, que nous n'avons pas pu identifier, Cameroun.
حرباء (Le lézard*)		N° 7, 02/1999, p. 129	فاطو ندايي سوو, que nous n'avons pas pu identifier, Sénégal.
سيجارة تحترق (Une cigarette se consomme*)		N° 7, 02/1999, p. 130	Mongane Wally Serote, Afrique du Sud.
أنا المنفي (Moi, le banni*)		N° 7, 02/1999, p. 131	Dennis Vincent Brutus, Zimbabwe.
ثلاث إصابات (Trois blessures*)		N° 7, 02/1999, p. 132	Eugene Ngoma, Congo.
حكاية ، تحكى ، ستحكى (Une histoire qui se raconte, qui se racontera*)		N° 7, 02/1999, p. 134	Amadou Hampâté Bâ, Mali.
أقنعة (Masques*)		N° 7, 02/1999, p. 135	Bernard Binlin Dadié, Côte d'Ivoire.

أقنعة (Masques*)		N° 7, 02/1999, p. 136	Léopold Sédar Senghor.
الخزانة (L'armoire*)	Muṣṭafā al-Naḥḥāl	N° 7, 02/1999, p. 183	Traduction d'une nouvelle d'Abdelfattah Kilito, écrivain marocain de langue française.
مقبرة الشعراء (Le tombeau des poètes*)	Muḥammad Bū 'ābid	N° 7, 02/1999, p. 199	Traduction d'une pièce de théâtre de Guy Foissy, accompagnée d'une présentation détaillée de l'auteur et de sa pièce.
انظر من بعيد (Regarde de loin*)	Muḥammad Zafzāf	N° 8, 05/1999, p. 153	Traduction de deux poèmes de زينغ هو, auteur chinois que nous n'avons pas pu identifier, à partir de leurs versions françaises.
العجوز الزمج ⁵²⁶	Muḥammad Zafzāf	N° 8, 05/1999, p. 155	
ابن البحر (Le fils de la mer*)	Muḥammad Zafzāf	N° 8, 05/1999, p. 157	Traduction d'un poème de ليو لانشان, que nous n'avons pas pu identifier, à partir de sa version française.
قصة حصان (Histoire du cheval)	Aḥmad Darwīš	N° 8, 05/1999, p. 165	Traduction de trois poèmes de Prévert.
في صباح جميل (Un beau matin)	'Ādil 'Irfāwī	N° 8, 05/1999, p. 171	
أغنية في الدم (Chanson dans le sang)	'Abd-al-Malik Bībī	N° 8, 05/1999, p. 173	
الفجر السعيد (L'aube heureuse*)	Aḥmad 'Uṭmān	N° 9, 09/1999, p. 153	Traduction d'un poème du poète tchèque Jiří Orten, à partir de sa version française.

⁵²⁶ Une note présente le زمج en tant qu'oiseau marin. Nous n'avons pas pu trouver de traduction exacte.

نحو الليل (Vers la nuit*)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 9, 09/1999, p. 155	Traduction d’un poème du poète polonais Christophe Jezewski, à partir de sa version française.
الطلبة (Les étudiants*)	al-Ḥasan Banmūna	N° 9, 09/1999, p. 173	Traduction d’un poème de Boris Pasternak.
المتسوّل (Le colporteur)	Muḥammad al- Ḥumṣī	N° 10, 12/1999, p. 161	Traduction d’une nouvelle de Maupassant. ⁵²⁷
رسائل من طاحونتي (Lettres de mon moulin)	Rašīda al-Dīwānī	N° 10, 12/1999, p. 197	Traduction d’une nouvelle d’Alphonse Daudet.
فصل بلا كلمات (Acte sans paroles)	Muḥammad Zakariyā ‘Anānī	N° 10, 12/1999, p. 205	Traduction d’une pièce de théâtre de Samuel Beckett, accompagnée d’une présentation détaillée de l’auteur et de sa pièce.
المستمع الأخير (Le dernier auditeur*)	‘Ādil ‘Irfāwī	N° 11, 03/2000, p. 227	Traduction d’une nouvelle de كسيو تاو, que nous n’avons pas pu identifier, à partir de sa version française.
لست وحدي (Je ne suis pas seul)	Muḥammad Aḥmad Ṭaḡḡū	N° 12, 05/2000, p. 165	Traduction de deux poèmes de Paul Éluard.
العاشقة (L’amoureuse)		N° 12, 05/2000, p. 167	
يا أيها اللص : أهذه حياة تعيشها (Ô voleur, voleur, quelle vie est la tienne ?)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 12, 05/2000, p. 245	Traduction d’une nouvelle de Jean-Marie Gustave Le Clézio.

⁵²⁷ Dans le même numéro, ‘Abd-al-‘Ālī Būṭayyib traduit également un article de critique littéraire de Maupassant, intitulé الرواية (le roman), n° 10, 12/1999, p. 69.

ليلة ليلاء (Nuit d'Afrique, ma nuit noire)	al-Zahra Rumayğ	N° 13, 09/2000, p. 217	Traduction de quatre poèmes de Léopold Sédar Senghor.
إلى الأمة الشفراء (Pour la nation blonde*)		N° 13, 09/2000, p. 219	
ثاقب الطبول (Perceur de tam-tam)		N° 13, 09/2000, p. 219	
المرأة السوداء (Femme noire)		N° 13, 09/2000, p. 220	
نهر شيشوان (La rivière du Chishui*)	al-Zahra Rumayğ	N° 13, 09/2000, p. 243	Traduction d'une nouvelle de l'auteur chinois nommé شي زيغان, que nous n'avons pas pu identifier, à partir de sa version française.
حكايات كورية (Contes coréens)	Muḥammad Aḥmad Ṭağğū	N° 14, 12/2000, p. 85	Traduction d'un recueil de quatre nouvelles russes, à partir de leur adaptation française par Serge Persky.
الوعاء الصغير (Le petit fût)	'Abd-al-Ġalīl Muṣṭafāwī	N° 14, 12/2000, p. 197	Traduction d'une nouvelle de Maupassant.
الخلم المُجَنِّح (Le rêve ailé*)	Nizār al-Tağđītī	N° 15, 03/2001, p. 221	Traduction de deux poèmes de la poétesse finlandaise مارية فين, que nous n'avons pas pu identifier, à partir de leurs versions françaises.
وجهك (Ton visage*)		N° 15, 03/2001, p. 226	
موت طائر (La mort d'un oiseau*)	Sāmī Ḥmām	N° 15, 03/2001, p. 287	Traduction d'une nouvelle de l'auteur bulgare Emiliyan Stanev.

الكريسي (La chaise*)	Muḥammad Aḥmad ‘Uṭmān	N° 15, 03/2001, p. 297	Traduction d’une nouvelle de l’auteur belge Jean Muno.
الحياة مسلك جبلي (La vie est une route montagneuse*)	al-Ḥassān al-Razāqī	N° 17, 09/2001, p. 177	Traduction de deux poèmes de l’auteur chinois دونغ هونغ, que nous n’avons pas pu identifier.
أغاني الرعاة (Les chansons des bergers*)		N° 17, 09/2001, p. 179	
الاستلاب (L’aliénation)	Munḍir al-‘Ayāṣī	N° 17, 09/2001, p. 229	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain italien Dino Buzzati, à partir de sa version française.
هنا أرض الغريبة (Ici, terre étrangère*)	‘Abd-al-Raḥīm Ḥazal	N° 18, 12/2001, p. 235	Traduction d’une nouvelle de l’écrivain Jean-Marie Le Sidaner, accompagnée d’une courte présentation de l’auteur, mais dans laquelle il est présenté en tant que femme.
العودة (Le retour*)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 18, 12/2001, p. 109	Traduction d’un poème de l’auteur angolais جوفري روشا, que nous n’avons pas pu identifier, à partir de la version française.
ليل (Nuit*)	Aḥmad ‘Uṭmān	N° 18, 12/2001, p. 111	Traduction d’un poème de l’auteur angolais Agostinho Neto, à partir de la version française.
مضغّة (تنبول) وقليل من الماء (Une chique de bétel et un peu d’eau*)	Sāmī Ḥmām	N° 18, 12/2001, p. 131	Traduction d’une nouvelle de l’auteure malaisienne Ḥadīḡa Ḥāšim, à partir de sa version française.
على خضم النور (Au milieu de la lumière*)	Karīm al- Muḥammadī	N° 21, 09/2002, p. 203	Traduction d’un poème de l’auteur bosniaque nommé صفتوت بك باشاغيتش, que nous n’avons pas pu identifier.

التوبة الكبيرة (Le grand repentiment*)		N° 21, 09/2002, p. 206	Traduction d'un poème de l'auteur bosniaque nommé موسى كاظم كاتيتش, que nous n'avons pas pu identifier.
جلد الفقمة (La peau du phoque*)	al-Ḥassān al-Razāqī	N° 21, 09/2002, p. 249	Traduction d'une nouvelle de روبرت إيان براندر هود, écrivain irlandais que nous n'avons pas pu identifier.
الإناء المحطّم (Le vase brisé)	Laṭīfa Dīb	N° 24, 06/2003, p. 142	Traduction d'un poème de Sully Prudhomme.
النوافذ (Les fenêtres)		N° 24, 06/2003, p. 143	Traduction d'un poème de Baudelaire.
ما أحبّ (Ce que j'aime*)		N° 24, 06/2003, p. 145	Traduction d'un poème d'Albert Samain.
أنشودة الخريف (Chanson d'automne)		N° 24, 06/2003, p. 147	Traduction d'un poème de Paul Verlaine.
السيارة الصغيرة الصفراء (La petite voiture jaune*)		Sāmī Ḥmām	N° 24, 06/2003, p. 159
الحكاية الزرقاء (Conte bleu)	al-Ġarūsī Mubāarak	N° 24, 06/2003, p. 204	Traduction d'une nouvelle de Marguerite Yourcenar.
الكنسول (Le cancre)	Ġassās An'am	N° 27, 03/2004, p. 212	Traduction d'un poème de Jacques Prévert.
الفار من الخدمة (Le déserteur)	Ġassās An'am	N° 27, 03/2004, p. 214	Traduction de la chanson de Boris Vian.
التغيرات (Les changements*)	al-Ḥassān al-Razāqī	N° 27, 03/2004, p. 278	Traduction d'une nouvelle de جيانغ بيدى, écrivain chinois que nous n'avons pas pu identifier.

أوزوالد وزينايد (Oswald et Zénaïde)	Aḥmad 'Uṭmān	N° 29, 09/2004, p. 279	Traduction d'une pièce de théâtre de Jean Tardieu. En note, est disponible une biographie détaillée de l'écrivain.
ليلة في تينيري (Une nuit au Ténére)	Sāmī Ḥmām	N° 30, 12/2004, p. 241	Traduction d'une nouvelle de l'écrivain nigérien Abdoulaye Mamani, parue dans Le Monde diplomatique en français.
المرأة والأسد (La femme et le lion*) المرأة الحامل (La femme enceinte*) الإينام ⁵²⁸ رأس المتوفى (La tête du mort*) محاكمة ماتمية للفم (Un jugement posthume de la bouche*)	Muḥammad Aḥmad Ṭaḡḡū	N° 30, 12/2004, p. 313	Sous le titre de <i>حكايات إفريقية (Histoires africaines)</i> , ont été traduites cinq nouvelles à partir de leurs versions françaises, sans indications sur le ou les auteurs.

⁵²⁸ Nom désignant une plante, d'après une note dans la revue, que nous n'avons pas pu identifier.

أحبك (Je t'aime)			
هواء منعش (Un air vif)			
أغنية (Chanson)	Raḍwān al-Sā'ihī	N° 31, 03/2005, p. 111-116	Traduction de cinq poèmes de Paul Éluard.
نحن الاثنان (Nous deux)			
حسنا (Belle*)			
الصحف (Les journaux*)	'Alī Badr	N° 31, 03/2005, p. 129	Traduction d'un poème d'Alain Bosquet.
طائرة الحسنا النائمة (L'avion de la belle endormie)	Muḥammad Bū'ābid	N° 32, 06/2005, p. 141	Traduction d'une nouvelle de Gabriel García Márquez, à partir de sa version française.
أفكر فيك (Je pense à vous)		N° 33, 09/2005, p. 197	Traduction d'un poème de Francis Jammes.
فتاة نائمة (Jeune fille endormie)	Muḥammad 'Atīf 'Abd-al-Mağīd	N° 33, 09/2005, p. 200	Traduction d'un poème de Jean Cocteau.
جسر ميرابو (Sous le pont Mirabeau)		N° 33, 09/2005, p. 202	Traduction d'un poème de Guillaume Apollinaire.

الحلية (La parure)	Muḥammad al-Muḥibb	N° 34, 12/2005, p. 185	Traduction de deux nouvelles de Maupassant.
انتقام (Le vengeur)		N° 34, 12/2005, p. 191	
خوف (Peur*)	al-Ḥassān al-Razāqī	N° 35, 03/2006, p. 137	Traduction d'un poème de l'auteure chilienne Gabriela Mistral, présentée dans la revue en tant qu'homme.
الجياد (Chevaux)		N° 35, 03/2006, p. 141	Traduction d'un poème de Pablo Neruda.
شتاء (Hiver*)	Raḍwān al-Sā'ihī	N° 36, 05/2007, p. 103-107	Traduction de quatre poèmes de l'auteur italien Umberto Saba, à partir de leurs versions françaises.
بساط (Tapis*)			
وحدى (Seul*)			
أخوة (Frères*)			

لك أنتي حبي (À toi mon amour)	Şāliḥ al-Dims	N° 36, 05/2007, p. 109-118	Traduction de quatre poèmes de Jacques Prévert.
عائلية (Familiale)			
فطور الصباح (Déjeuner du matin)			
بربرا (Barbara)			
سيجار الرواية الوردية (Le cigare du roman rose*)	Mubārak Ḥusnī	N° 36, 05/2007, p. 147	Traduction d'une nouvelle de Guillaume Apollinaire.
مجد أبي (La gloire de mon père)	‘Abd-Allāh Muḥammad	N° 36, 05/2007, p. 153	Adaptation en nouvelle du roman de Marcel Pagnol.
وقت الشهيد (Le temps du martyr*)	Muḥammad Sa‘īd Aḥmad ‘Alī, les cinq poèmes sont traduits à partir de leurs versions françaises.	N° 37, 08/2007, p. 156	Traduction d'un poème de l'auteur sénégalais David Diop.
إفريقيا (Afrique*)		N° 37, 08/2007, p. 157	Traduction d'un poème de l'auteur sénégalais David Diop.
توسّل للمقتّعين (Supplique aux masqués*)		N° 37, 08/2007, p. 160	Traduction d'un poème de Léopold Sédar Senghor.
همسات (Murmures*)		N° 37, 08/2007, p. 164	Traduction d'un poème de l'auteur sénégalais Birago Diop.

احتفالات سارة بختان صبي إلى ولدي عثمان (Chant de circoncision pour Ousmane)		N° 37, 08/2007, p. 168	Traduction d'un poème de l'auteure sénégalaise Annette Mbaye d'Erneville.
المتسول (Le vagabond*)	'Abd-al-Mun'im al- 'Azūzī	N° 37, 08/2007, p. 172	Traduction d'une nouvelle de l'auteur burkinabé Boubacar Diallo. Une présentation de l'auteur est disponible.
الحصان الحجري (Le cheval de pierre*)	Sāmī Ḥmām	N° 38, 11/2007, p. 147	Traduction d'une nouvelle de l'auteur chinois لي قوانتيان, que nous n'avons pas pu identifier.
أحلام قروية حامل (Les rêves d'une villageoise enceinte*)		N° 38, 11/2007, p. 169	Traduction d'une nouvelle de l'auteur chinois تي نينغ, que nous n'avons pas pu identifier.
الحسرات (Les regrets)	Mahdiyya Daḥmānī	N° 39, 02/2009, p. 128	Traduction d'un poème de Joachim du Bellay.
لا تفارقيني (Ne me quitte pas)		N° 39, 02/2009, p. 130	Traduction d'un poème de Jacques Brel.
الأرنب الماكر (Le lapin rusé*)	Salwā al-Nu'aymī	N° 39, 02/2009, p. 165	Traduction d'une nouvelle de d'auteur costaricienne Carmen Lyra, à partir de sa version française.
أنت أيضاً تتكلم (Toi aussi tu parles*)	Aḥmad 'Uṭmān	N° 41, 11/2012, p. 109	Traduction de deux poèmes du poète roumain Paul Celan, à partir de leurs versions françaises.
أغنية سيدة في الظل (La chanson d'une dame dans l'ombre*)		N° 41, 11/2012, p. 111	
في بيبيريت نغني (Au pipirite chantant)	Sa'īd Būkarāmī	N° 42, 06/2013, p. 145	Traduction d'un poème du poète haïtien Jean Métellus

وجود وجنون (Existence et folie*)		N° 42, 06/2013, p. 147	Traduction d'un poème du poète haïtien تونجونى, que nous n'avons pas pu identifier.
تبعية (Dépendance*)		N° 42, 06/2013, p. 149	Traduction d'un poème du poète haïtien رونيه بيلانس, que nous n'avons pas pu identifier.
ولاء (Allégeance) جبهة الوردة (Front de la rose) حضور مشترك (Commune présence) أسكن وجعاً (J'habite une douleur) حسناً فعلت حين رحلت يا أرتير رامبو Tu as bien fait de partir, Arthur Rimbaud!	‘Abd-al-Rahmān Bū ‘Alī	N° 42, 06/2013, pp. 151-158	Traduction de cinq poèmes de René Char. Pour la première fois, les recueils d'origine sont indiqués, et il s'agit sans doute d'une initiative du traducteur. Les recueils sont respectivement : الربع والمجهول (La peur et l'inconnu*) الصباحيون (Les Matinaux) المطرقة بدون صاحبها (Le Marteau sans maître) القصيدة المسحوقة (Le Poème pulvérisé) الغضب والمجهول (Fureur et Mystère)

Fidèle à ses objectifs, la revue ne se cantonna pas à la traduction de la littérature occidentale la plus répandue, mais proposa des textes chinois, iraniens, kurdes, turcs, indiens et des Balkans. En 42 numéros, *Nawāfid* a publié la traduction de 459 textes poétiques, de 213 nouvelles et de 11 pièces de théâtre, toutes langues confondues.

Sur les 459 poèmes, 45 proviennent de la poésie française, soit 9,8 % du total, dont les auteurs les plus représentés numériques sont Jacques Prévert avec 9 poèmes, et Paul Éluard avec sept poèmes. En outre, 22 autres poèmes d'auteurs non francophones ont été traduits à partir de la version française, ce qui donne un total de 12,6% de poésie traduite à partir de tous textes français confondus. En ce qui concerne les nouvelles, 11 d'entre elles parmi les 213 publiées, soit 5,1%, sont d'auteurs français avec Guy de Maupassant comme auteur le plus représenté (4 nouvelles traduites), et 19 autres ont été traduites à partir de la version française, ce qui

donne un total de 13,6%. Quant au théâtre, 4 pièces des 11 pièces traduites sont d'auteurs français, soit 36,3% du total. En tout, *Nawāfiḍ* a publié 52 textes d'auteurs français et 39 autres de textes traduits à partir de la version française, soit 91 textes sur l'ensemble des traductions.

Malgré les recommandations répétées de ‘Abd-al-‘Azīz al-Sobayil⁵²⁹, les textes n'étaient jamais accompagnés de leurs textes originaux, les auteurs peu ou pas présentés, et très souvent la transcription de leurs noms n'était pas disponible en alphabet latin. Nous avons donc dû effectuer quelques recherches, parfois infructueuses, pour retrouver l'identité des auteurs, et souvent la langue d'origine du texte n'était pas certaine.

Quant aux traducteurs, certains jouissent d'une notoriété plus ou moins prononcée, comme Aḥmad Darwīs⁵³⁰, Muḥammad al-‘Ayāšī⁵³¹, Muḥammad Aḥmad Ṭaḡḡū⁵³², Aḥmad al-Tīḡānī⁵³³, Muḥammad Zakaryā ‘Anānī⁵³⁴ ou Muḥammad Ḥayr al-Buqā‘ī⁵³⁵. Mais nous n'avons pu obtenir aucune information sur la majorité d'entre eux, la revue n'ayant pas pris l'habitude de fournir des renseignements sur les traducteurs.

⁵²⁹ *Nawāfiḍ*, n° 17, septembre 2001, p. 5 ; *Nawāfiḍ*, n° 22, décembre 2002, p. 6 ; *Nawāfiḍ*, n° 25, septembre 2003, p. 5.

⁵³⁰ Universitaire saoudien, né en 1943. Il a soutenu une thèse à la Sorbonne en 1982.

⁵³¹ Universitaire syrien né en 1945. Il a soutenu une thèse à Aix en 1979.

⁵³² Voir 1.4.3.

⁵³³ Universitaire soudanais, né en 1950.

⁵³⁴ Voir 1.4.3.

⁵³⁵ Voir note n° 83.

Chapitre 3 La traduction en Arabie saoudite

3.1 Introduction

Nous n'envisageons pas ici une étude épistémologique exhaustive sur la traductologie ; d'une part, notre propos n'est pas la traductologie en soi et, d'autre part, ce type d'étude a déjà été réalisé par notamment Jean-René Ladmiral⁵³⁶ ou, plus récemment, par Gideon Toury⁵³⁷. Nous nous contenterons, dans le cadre de cette thèse, de présenter une théorie qui est celle du *polysystème*, et une notion qui est celle des *normes de traduction*, sur lesquelles nous insisterons afin de défendre notre propos qui est le suivant : la traduction en Arabie saoudite est, en termes de traductologie, une traduction à tendance cibliste que la théorie du polysystème est à notre avis particulièrement à même d'analyser, car « elle envisage la traduction de façon panoramique au sein des systèmes culturels d'accueil »⁵³⁸. Précisons-le tout de suite : il ne s'est en aucun cas agi d'une démarche volontaire de la part des traducteurs saoudiens. En d'autres termes, les traducteurs saoudiens n'ont pas adopté la théorie du polysystème pour leurs traductions après l'avoir étudiée, mais elle permet de décrire des procédés que les traducteurs saoudiens ont adoptés en raison des contraintes sociolinguistiques saoudiennes.

Dans ce chapitre, après avoir détaillé la théorie du polysystème et la notion de norme en traductologie, nous nous efforcerons de vérifier son application dans les différentes pratiques de traduction en Arabie saoudite, sans négliger les pratiques du monde arabe toujours fortement liées aux courants culturels saoudiens, quand elles n'en sont pas à l'origine. Nous nous intéresserons pour ce faire aux réflexions des auteurs arabes et occidentaux sur la question ainsi qu'aux exemples que nos recherches nous ont permis de relever.

⁵³⁶ Jean-René Ladmiral, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot, 1979.

⁵³⁷ Gideon Toury, *Descriptive translation studies and beyond: revised edition*, Amsterdam, John Benjamins Publishing, 2012, vol.100.

⁵³⁸ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie*, Bruxelles, De Boeck, 2008, p. 76.

Dans la seconde partie de ce chapitre, nous nous proposons d'analyser en détail le fruit de traductions saoudiennes de textes francophones. Notre choix se portera sur deux types de textes : un poème et une nouvelle. De la poésie en raison de la popularité indiscutable du genre en traduction, et une nouvelle pour aborder un autre canal d'expression qui puisse être étudié dans les limites de cette thèse. Nous avons choisi d'analyser quatre traductions réalisées dans le milieu culturel saoudien du poème *Le Lac* de Lamartine, et de la nouvelle *La fin de Marko Kraliévitch* de Marguerite Yourcenar. Comme nous le verrons, le choix de ce poème est justifié par le fait que Lamartine est sans doute l'un des poètes les plus traduits en Arabie saoudite, et l'étude du *Lac* en particulier, qui est son poème le plus traduit, permettra en outre une approche comparative. Quant à la nouvelle de Yourcenar, elle a été traduite en 1995⁵³⁹ par Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, et il nous a semblé intéressant d'étudier la traduction d'un universitaire saoudien formé en France⁵⁴⁰ à une date relativement récente par rapport aux traductions du poème de Lamartine, qui furent publiées dans les années 1970. Par ailleurs, selon 'Alī al-Šadawī⁵⁴¹, la traduction des nouvelles a eu des conséquences profondes sur l'écriture de fiction en Arabie saoudite ; de nombreux auteurs ont soit découvert et adopté la fiction comme moyen d'expression soit, pour ceux qui la pratiquaient déjà, exploré de nouvelles approches et démarches, tant dans les thématiques abordées que dans le style et la structure de leurs récits. L'intérêt croissant pour ce genre littéraire en Arabie saoudite a également motivé notre choix.

⁵³⁹ Voir Tableau 10 Traductions dans les pages de *Qawāfil*.

⁵⁴⁰ Moajeb Saīd Al-Zahrani, *L'Image de l'Occident dans le roman arabe contemporain*, op. cit.

⁵⁴¹ 'Alī al-Šadawī, *الحداثة والمجتمع السعودي (La modernité et la société saoudienne)*, Riyad, al-Nādī al-adabī, 2009, p. 147.

3.2 Origines de la théorie du polysystème et de la notion de norme en traductologie

Suite aux prémices de théorisation de la traduction avec les travaux d'Eugene Nida qui publia un manuel de traduction de la Bible⁵⁴², à l'essai de John Cunnison Catford qui analysa, pour la première fois, la traduction d'un point de vue linguistique⁵⁴³ et l'analyse stylistique de textes littéraires traduits de Jiří Levý⁵⁴⁴, James Holmes publie un article intitulé *The name and nature of translation studies*, dans lequel les bases théoriques de la traductologie sont instaurées et son champ délimité. Dans cet article, Holmes propose une première division en deux branches : la recherche pure et la recherche appliquée. La première catégorie est subdivisée en deux : la traductologie descriptive et la traductologie théorique ; la traductologie descriptive se penche sur les différentes approches en traduction, sur ses phénomènes, ses principes et a pour objet d'étude le produit fini, le texte traduit, alors que la traductologie théorique concerne le processus cognitif de la traduction, ou la psychologie de la traduction. Quant à la recherche appliquée, elle a pour objectif la mise en application des principes théoriques, la formation des traducteurs, la didactique de la traduction et enfin, la *critique*, et non l'analyse, des traductions ; en ce sens, elle est normative. Pour autant, les catégorisations de Holmes ne sauraient être comprises comme des champs d'études indépendants les uns des autres, car il n'y a pas de démarche théorique qui ne se nourrisse de la pratique. Toute activité traduisante, formatrice ou critique repose sur un point de vue, sinon une théorie linguistique, et la relation entretenue par les deux branches de la traductologie définies par Holmes est donc dialectique.

L'une des premières approches fut celle de John Cunnison Catford, qui limite la traduction à « un processus de substitution d'un texte dans une langue par un texte dans une autre

⁵⁴² Eugene Nida, *Toward a science of translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*, Boston, Brill Archive, 1964.

⁵⁴³ John Cunnison Catford, *Linguistic theory of translation; an essay in applied linguistics*, London, Longman, 1965.

⁵⁴⁴ Jiří Levý, « Translation as a decision process », The Hague, Mouton De Gruyter, 1967.

langue »⁵⁴⁵. Cette conception de substitution amène Catford à traiter de ce qu'il nomme « les équivalents », dont la recherche lors de la traduction est pour lui la problématique majeure de l'acte :

A central problem of translation-practice is that of finding TL [target language] translation equivalents. A central task of translation theory is that of defining the nature and conditions of translation equivalence.⁵⁴⁶

À partir de ces postulats, Catford distingue la traduction *totale* (*total translation*), par opposition à la traduction *réduite* ou *restrictive* (*restricted translation*). Dans la première, le texte traduit est le résultat d'une suite de substitutions des éléments du texte traduit par les équivalents dans la langue du texte cible⁵⁴⁷, tandis que la seconde a recours à des *écarts de traduction* (*translation shifts*). Cette vision de la traduction réduit cette dernière à un processus mécaniste ne prenant pas en compte le contexte social et culturel de la langue cible. Nous ne prétendons pas ici de critiquer la position de Catford qui, comme l'exprime Mathieu Guidère, « reflète surtout l'état de la théorie linguistique à son époque »⁵⁴⁸, mais elle nous intéresse car elle représente l'inverse de ce qui fut opéré en Arabie saoudite, société où une traduction se basant sur une approche purement linguistique et ignorant le contexte socio-culturel n'aurait pu être, quand bien même une traduction totale serait possible.

Or l'importance de cette dimension sociale et culturelle de la traduction a été mise en évidence par les sociolinguistes, notamment par Eugène Nida. Nida, qui récuse les dimensions uniquement linguistiques de la traduction, écrit en effet que les aspects linguistiques ne sont pas les seuls à être pris en compte lors de la traduction, et que les éléments culturels seraient peut-être encore plus importants ; du fait des différences fondamentales entre les références culturelles auxquelles renvoient les référents de chaque langue, Nida définit le processus de traduction de la sorte :

⁵⁴⁵ John Cunnison Catford, *Linguistic theory of translation; an essay in applied linguistics*, *op. cit.*, p. 1.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁴⁸ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie*, *op. cit.*, p. 47.

Translating [which] consists in producing in the receptor language the closest natural equivalent to the message of the source language, first in meaning, and secondly in style.⁵⁴⁹

La traduction n'est donc pas la simple substitution d'éléments linguistiques équivalents, mais nécessite également une « équivalence dynamique », qui vise à susciter chez le lecteur du texte traduit, de la manière la plus naturelle possible, ce que le texte original a suscité chez le lecteur du texte original :

Dynamic is therefore to be defined in terms of the degree to which the receptors of the message in the receptor language respond to it in substantially the same manner as the receptors in the source language. This response can never be identical, for the cultural and historical settings are too different, but there should be a high degree of equivalence response, or the translation will have failed to accomplish its purpose.⁵⁵⁰

Nida a ainsi ouvert la voie à plusieurs théories traductologiques qui, si elles diffèrent dans leurs démarches, tendent vers le même but : la transmission d'équivalences qui ne sont pas uniquement formelles, autrement dit la prise en compte de la dimension sociolinguistique de la traduction. C'est le cas de l'approche sociolinguistique de Maurice Pergnier qui considère que le message puise son sens dans une situation précise et en contexte, et qui écrit que « pour être fidèle, le traducteur doit penser au destinataire de sa traduction »⁵⁵¹. Les différentes approches sociolinguistiques, où les éléments linguistiques d'un texte ne sont que des constituants parmi d'autres qui les surpassent parfois en importance, donneront également lieu à la théorie interprétative⁵⁵² qui place le sens au centre des préoccupations de la traduction et qui, de fait, concentre ses efforts sur l'intelligibilité et l'acceptabilité du texte traduit par le lecteur de la langue cible. Pour Marianne Lederer, l'une des initiatrices de cette théorie, les « équivalences linguistiques » de Catford sont des « correspondances linguistiques », et elle

⁵⁴⁹ Eugene Nida, *Toward a science of translating, op. cit.*, p. 12.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁵¹ Pergnier Maurice, *Les fondements socio-linguistiques de la traduction*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1978, p. 65.

⁵⁵² Marianne Lederer, *La traduction aujourd'hui: le modèle interprétatif*, Hachette, 1994.

réserve le terme d' « équivalences » à celles qui s'établissent entre textes⁵⁵³ ; pour atteindre cette équivalence, le traducteur passe par un processus en trois temps : interprétation du texte source, déverbalisation, réexpression. Autrement dit, le traducteur se doit de réexprimer ce qu'il a *compris*, et non ce qui *correspond*.

Ainsi, parmi les différentes approches linguistiques⁵⁵⁴ élaborées pour la traductologie, deux tendances sont à distinguer : la tendance sourcière et la tendance cibliste. Pour la tendance sourcière, l'essentiel des efforts doivent être fournis à la compréhension du texte original, afin que sa traduction restitue notamment ses spécificités syntaxiques et stylistiques, en préconisant ainsi une fidélité au contenu, ainsi qu'à la forme du texte source. Nous avons pu constater ce type de démarche dans le choix des textes traduits en Arabie saoudite depuis les années 1930, dont la plupart sont des textes classiques et correspondant aux normes sociales saoudiennes : la tendance est donc cibliste, et l'importance accordée au texte source fut d'une part moindre que les traductions sourcières, et éminemment subjective d'autre part. La théorie cibliste qui nous semble la plus à même de décrire les traductions saoudiennes est celle du polysystème.

Itamar Even-Zohar propose la théorie du polysystème à partir des années 1970. Le terme de « polysystème » décrit la vision qu'a Even-Zohar de la littérature qu'il voit comme un système regroupant un ensemble de systèmes hétérogène, et dont les liens sont d'ordre hiérarchique. Considérons ces deux points. Par « ensemble de systèmes hétérogène », Even-Zohar entend que les phénomènes sémiotiques comme la culture, le langage ou la littérature doivent être considérés comme des systèmes, et non pas comme des « conglomérats d'éléments disparates »⁵⁵⁵, cette distinction permettant de postuler qu'en tant que « systèmes », ces ensembles interagissent entre eux. Par « hiérarchisés », Even-Zohar insiste sur le fait que l'interaction de ces systèmes provient des relations non statiques qu'ils

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 51.

⁵⁵⁴ Nous précisons que nous parlons ici uniquement des approches *linguistiques* ; d'autres types d'approches existent, comme *l'approche poétique* sur laquelle nous reviendrons.

⁵⁵⁵ Itamar Even-Zohar, « Polysystem theory », *Poetics today*, 1979, vol. 1, n° 1-2, p. 288.

entretiennent, en opposition à une approche strictement synchronique⁵⁵⁶, Even-Zohar employant le terme de « dynamiques » pour qualifier ces systèmes. Ainsi, la littérature traduite doit être vue comme un système de niveau inférieur à celui de la littérature en général, lui-même faisant partie du système sociétal, religieux ou politique, et qui entretiennent entre eux des relations dynamiques d'influences et de concurrence, car cette littérature traduite, à l'image de « la littérature de masse (thrillers, romances etc.) » ou de la littérature pour la jeunesse, « n'est pas déconnectée de la littérature 'originale'⁵⁵⁷ »⁵⁵⁸. Even-Zohar récuse ainsi un élitisme qui ignorerait certaines franges littéraires, mais ne prétend en aucun cas que ce qu'il dénomme les « strates »⁵⁵⁹, soit les différents niveaux de son polysystème, seraient égaux, d'où la notion de hiérarchie entre ces strates dont certaines sont au centre du polysystème, d'autres à la périphérie, et c'est « l'affrontement permanent » entre ces strates qui leur octroie une dynamique qui les éloigne ou les rapproche de la périphérie.

Or, lors d'une traduction, Even-Zohar juge que la tendance générale des traducteurs est de se conformer aux normes du système d'accueil, tant au niveau du choix des œuvres à traduire que dans la réexpression de leurs contenus, car la traduction n'est pas un transfert entre langues mais un transfert entre systèmes tributaires de réalités hypertextuelles régies par des normes idéologiques, qu'elles soient politiques, sociales ou religieuses. Cette notion des « normes » a été détaillée par Gideon Toury en 1995, qui en propose une définition qui se base sur le postulat de la traduction en tant qu'acte social car, selon lui, traduire est un acte culturel qui confère « un rôle social » joué par le traducteur dans « un contexte défini »⁵⁶⁰. Les normes au sens entendu par Toury ne sont en rien normatives ; autrement dit, elles ne représentent pas un ensemble de règles et de prescriptions destinées à définir une « bonne » ou une « mauvaise » traduction. Les normes touryennes sont des normes descriptives

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 290.

⁵⁵⁷ Les guillemets sont de l'auteur.

⁵⁵⁸ Itamar Even-Zohar, « Polysystem theory », *op. cit.*, p. 292.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 293.

⁵⁶⁰ Gideon Toury, *Descriptive translation studies and beyond*, Amsterdam, John Benjamins Publishing, 1995, p. 53.

extratextuelles qu'il faut rechercher dans les préfaces, les notes, les annexes, les commentaires, mais également dans le contexte socioculturel, soit dans les systèmes d'accueil tels qu'ils sont définis par Even-Zohar.

Toury parle de deux grandes catégories de normes traductionnelles : les normes préliminaires et les normes opératoires. Les normes préliminaires concernent deux grands ensembles de considérations qui sont souvent interconnectées : la politique de traduction et le caractère direct de la traduction. La politique de traduction concerne les facteurs liés au choix du type de textes, ou de textes isolés, à importer via la traduction dans une culture particulière à un moment particulier de son histoire⁵⁶¹. Ces choix impliquent la langue source, et donc le système dans lequel va puiser le traducteur, le courant, littéraire ou non, des textes sources, les sujets acceptables dans la culture cible etc. Cette politique de traduction peut être individuelle ou institutionnalisée ; dans ce dernier cas, le traducteur peut choisir d'adhérer à la politique institutionnelle ou pas. En ce qui concerne le caractère direct de la traduction, il s'agit de normes qui décrivent les pratiques de la traduction au sein d'un système au niveau des sources : s'agit-il de traductions effectuées à partir des textes sources ou à partir de traductions ? Certaines sources (linguistiques, éditoriales, culturelles) sont-elles évitées, interdites, camouflées ? Et, enfin, ces métadonnées traductionnelles sont-elles disponibles, occultées ou négligées ? Les normes préliminaires sont, comme leur nom l'indique, des normes précédant l'acte de traduction en lui-même, qui sera décrit par le second type de normes, les normes opératoires, elles-mêmes décrivant les décisions prises au niveau « des modes de distribution du matériel linguistique du texte »⁵⁶², que Toury nomme « les normes matricielles » ; autrement dit, il s'agit ici de l'ensemble des décisions prises pour la reformulation du texte, avec ce que ce processus comporte de liens construits ou absents entre le texte source et le texte traduit.

En résumé, la théorie du polysystème (et la notion de normes) donne la priorité au texte cible et au système d'accueil, qui « sert à développer une traductologie analytique de nature

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁶² *Ibid.*

systemique »⁵⁶³. La théorie du polysystème ne vient pas en contradiction avec une notion proposée par Pascale Casanova, qui est « l'intraduction »⁵⁶⁴ ; ce procédé de traduction consiste à considérer que la fonction d'une traduction est l'enrichissement du champ littéraire de la langue cible. Sous le prisme de l'intraduction, la traduction en arabe d'œuvres dont la notoriété mondiale fait plus ou moins consensus est assimilée à une accumulation de biens littéraires de la part d'un autre champ littéraire, et l'exploitation de ces biens en tant que capital littéraire⁵⁶⁵. De même, la traduction inverse des œuvres arabes vers des langues comme l'anglais ou le français, soit des langues plus propagées que l'arabe, est vue comme une diffusion du capital littéraire. Considérons, à la lumière des notions que nous venons de présenter, les points de vue de traducteurs arabes et certains faits traductologiques dans le monde arabe en général, et en Arabie saoudite en particulier.

3.2.1 Normes préliminaires et opératoires en Arabie saoudite

Grâce aux contacts entre l'Arabie saoudite et l'Égypte dont nous avons parlé dans le premier chapitre, des traductions parvinrent en Arabie où les auteurs saoudiens purent découvrir la littérature européenne. Dans un premier temps, Maṣṣūr al-Ḥāzimī démontre⁵⁶⁶ que cette littérature traduite en Égypte – ainsi qu'au Liban et en Syrie – n'eut qu'un faible impact sur les écrivains saoudiens, qui se contentaient d'évoquer vaguement quelques grands noms de la littérature et de signaler succinctement tel ou tel courant littéraire. Jusque dans les années 1950, les Saoudiens ne traduisaient quasiment pas, comme nous l'avons vu⁵⁶⁷. C'est à partir de 1975, avec la création des clubs littéraires, que les choses vont changer, car ces clubs ont établi des relations intensives et durables avec les instances culturelles des autres pays arabes.

⁵⁶³ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie*, op. cit., p. 76.

⁵⁶⁴ Pascale Casanova, *La république mondiale des lettres*, op. cit., p. 199.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 202.

⁵⁶⁶ Maṣṣūr al-Ḥāzimī, *فنّ القصة في الأدب السعودي* (*L'art de la nouvelle dans la littérature saoudienne moderne*), op. cit., p. 20-21-22.

⁵⁶⁷ Cf. 1.3.

En Arabie saoudite, la traduction à partir du français souffrait dès ses origines de la rareté des bilingues franco-arabes, au contraire d'autres pays arabes comme l'Algérie pour des raisons coloniales, ou le Liban où des élites francophones faisaient autorité dès le XIX^{ème} siècle. En outre, l'Arabie saoudite connut un phénomène similaire à ce qui se passa en Égypte dans les années 1950 où Jean-Jacques Luthi signale un affaiblissement du courant culturel lié à la francophonie en raison de la guerre de Suez en 1956 et la rupture avec la France qui en découla⁵⁶⁸. Il en résulta que la traduction des œuvres occidentales, qu'elles soient francophones ou autres, ne fut pas la conséquence d'une politique institutionnelle ciblée, mais le résultat d'initiatives éminemment personnelles et de démarches subjectives et empiriques, ne reposant pas sur une méthodologie construite et formalisée. Ce n'est que très récemment qu'une universitaire saoudienne, Nūra Šālīḥ Ibn Sulaymān al-Nāšir, proposa une description explicite des objectifs de la traduction – dans ses deux sens – en Arabie saoudite :

- عالمية الدين الإسلامي التي تتطلب من المملكة بوصفها دولة قيادية نقل تعاليم الإسلام بلغات شتى
- مكانة المملكة العربية السعودية بالنسبة للعالم الإسلامي حيث هي قبلة المسلمين، وملتقى الحجيج كل عام، مما يتطلب إتاحة الترجمة الشفوية والتحريرية بلغات عديدة
- إثراء ودعم الإنتاج الفكري السعودي والمكتبة العربية بأهم إنتاجات الفكر العالمي بما لا يتعارض مع العقيدة والمبادئ والقيم
- نقل الانجازات والتطورات في مجال العلوم والتقانة للسير في سبيل التقدم
- تحقيق التنمية الوطنية في مجالاتها المختلفة بترجمة ما يكفل النهوض باحتياجات هذه التنمية
- التواصل مع الشعوب الأخرى
- توفير المصطلحات الحديثة (المقابل العربي) بلغة عربية في المجالات العلمية
- [L'universalisme de l'islam, qui enjoint le Royaume, en tant qu'État leader du monde musulman, à diffuser les enseignements de l'islam en plusieurs langues ;
- la présence des Lieux Saints du pèlerinage annuel au Royaume d'Arabie saoudite requiert des dispositifs de traductions orales et écrites multilingues au service des pèlerins ;

⁵⁶⁸ Jean-Jacques Luthi, *Lire la presse d'expression française en Egypte: 1798-2008*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 213.

- l'enrichissement et le soutien de la production intellectuelle saoudienne et des bibliothèques arabes avec les œuvres mondiales les plus importantes, tant qu'elles ne contreviennent pas à la foi, les principes et les valeurs ;
- la transmission des réalisations et des évolutions scientifiques et techniques, dans la perspective de faire avancer le progrès ;
- aider au développement national à tous ses niveaux en traduisant les textes nécessaires à ces développements ;
- établir un contact avec les autres peuples ;
- innover une terminologie scientifique arabe.]⁵⁶⁹

Ces objectifs sont en parfaite adéquation avec les notions développées par Pascale Casanova que nous avons présentées plus haut, où la traduction est vue en tant qu'import culturel destiné à enrichir le champ culturel d'accueil. En termes de notions préliminaires, nous rappelons que les premières traductions en Arabie saoudite datent des années 1930, durant une période où, dans le monde arabe, les traductions se faisaient dans leur écrasante majorité à partir de l'anglais ou du français en raison de la situation coloniale⁵⁷⁰. Nous avons pu en outre voir dans nos relevés des traductions dans les revues saoudiennes que de nombreuses traductions se faisaient à partir de traductions françaises et anglaises d'œuvres africaines ou asiatiques. Quant au « caractère direct de la traduction », dans de nombreux cas, l'auteur original – quand il était mentionné – s'effaçait derrière son traducteur qui s'appropriait totalement l'œuvre en la réadaptant sur le fond et dans la forme. Il s'agit ici des normes opératoires où les traducteurs se permettaient une marge de manœuvre allant jusqu'à dénaturer certains textes. Richard Jacquemond parle de traduction « ethnocentrique » :

La traduction littéraire vers l'arabe reste longtemps une traduction « ethnocentrique », aussi bien dans son économie que dans sa poétique. Dans son économie, en ce sens que les traducteurs arabes se tournent d'abord vers des formes d'écriture et vers des textes relativement proches des canons littéraires, esthétiques, idéologiques, de leur

⁵⁶⁹ Nūra Šāliḥ Ibn Sulaymān al-Nāšir, *ترجمة الكتب إلى اللغة العربية في المملكة العربية السعودية* (*La traduction des livres en arabe au Royaume d'Arabie saoudite*), Riyad, Maktabat al-malik 'Abd-al-'Azīz, 1998, p. 52-53.

⁵⁷⁰ Anīs Maqdisī, *الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث* (*Les courants littéraires dans le monde arabe moderne*), Beyrouth, Dār al-'ilm lil-malāyīn, 1963, p. 371.

culture. Dans sa poétique, car le mode premier de traduction est la libre adaptation (iqtibâs, ta'rîb, tamsir), qui transforme entièrement l'œuvre originale en quelque chose de familier à son nouveau public dans son style, sa forme, son contenu.⁵⁷¹

La traduction ethnocentrique, poursuit Jacquemond, est à mettre en opposition à « la traduction d'exotisation ». Dans la première, la traduction en arabe était opérée afin que « l'on ne sente pas la traduction », et que les lecteurs aient « l'impression que c'est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisant »⁵⁷².

Par exemple, Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan rapporte qu'au début du XX^{ème} siècle, les traducteurs tunisiens avaient coutume de teinter leurs traductions de figures de styles et d'images traditionnelles de la littérature arabe ainsi que d'éléments religieux, dans certains cas de versets coraniques explicites⁵⁷³. Ils avaient pour objectif de « moraliser le texte » en supprimant toute allusion à l'alcool ou au christianisme. Deux raisons principales expliquent ces procédés : en premier lieu, la poésie arabe était considérée comme l'expression la plus parfaite de la littérature et les canons poétiques constituaient donc un impératif. En second lieu, la satisfaction des lecteurs était la seule considération aux yeux des traducteurs, bien plus que la transmission culturelle ; or, cette satisfaction supposait de ne pas choquer ces lecteurs. Anīs Maqdisī évoque « la construction progressive d'affinités »⁵⁷⁴ entre le lecteur arabe et les textes occidentaux, construction qui passait par le choix de textes ayant des thèmes familiers en littérature arabe, comme ceux du courant romantique (normes préliminaires), mais aussi par la suppression ou l'adoucissement des termes pouvant choquer « le bon goût général »⁵⁷⁵.

⁵⁷¹ Richard Jacquemond, « Traductions croisées Égypte-France: stratégies de traduction et échange culturel inégal », *Egypte/Monde Arabe*, 1993, n° 15-16, p. 183-296.

⁵⁷² Richard Jacquemond, *Le Champ littéraire égyptien depuis 1967*, *op. cit.*

⁵⁷³ Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan, *فنّ الترجمة في الأدب العربي الحديث (L'art de la traduction en littérature arabe moderne)*, Le Caire, al-Dār al-maṣriyya lil-ta'lif wa al-tarğama, 1966, p. 77.

⁵⁷⁴ Anīs Maqdisī, *الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث (Les courants littéraires dans le monde arabe moderne)*, *op. cit.*, p. 371.

⁵⁷⁵ *Ibid.*

Pour en revenir à l'appropriation du texte par le traducteur, Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan cite⁵⁷⁶ la méthode d'Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt⁵⁷⁷, qui opère en trois étapes. La première consiste à traduire le texte de manière littérale, en gardant les structures syntaxiques de la langue de l'auteur ; en second lieu, d'Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt remanie le texte selon les normes linguistiques de la langue arabe, en modifiant l'ordre des unités et leurs imbrications ; enfin, la dernière étape consiste à insuffler au texte « l'esprit de l'auteur et son ressenti », dans le choix du champ lexical, des images et du rythme du texte. Il faut noter le danger d'une démarche aussi empirique et subjective que celle qui est décrite, car comment réellement connaître « l'esprit de l'auteur » ? Aḥmad Ḥasan Zayyāt décrit le résultat de sa méthode ainsi :

فلا أخرج من هذه المراحل الثلاث إلا وأنا على يقين جازم بأنّ المؤلف لو كان كتب قصته باللغة العربية لما كتبها على غير هذه الصورة (...). وبهذا التطويع وهذا الاندماج يتحقق الصدق في التعبير والأداء، ويكون المؤلف والمترجم كالشخص وصورته في المرآة.

[Je ne déroge à ces trois étapes que lorsque je suis certain que les écarts que je me permets sont ceux qu'aurait adoptés l'auteur, et que s'il devait écrire son histoire en arabe, il aurait fait de même (...). De ces ajustements et de cette synergie, il résulte une fidélité dans l'expression et dans le style, et le traducteur devient le reflet de l'auteur dans un miroir.]⁵⁷⁸

Cette méthode, fortement cibliste et où les normes opératoires décrivent une volonté de réécriture en arabe, fut celle préconisée par 'Abd-al-'Azīz al-Sobayil dans la revue *Nawāfīd* (voir 2.2.1.1). 'Abd-al-'Azīz al-Sobayil écrit :

ونحن في نوافذ نتلقى الكثير من الأعمال المترجمة، بعضها يفصح عن دقة في الترجمة والصيغة. وهذا سرعان ما يأخذ طريقه للنشر. غير أنّ جزءاً مما يصل إلى المجلة، يتسمّ هو الآخر بالدقة في النقل والترجمة، لكنه لا يكون سليم الصياغة

⁵⁷⁶ Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan, *فن الترجمة في الأدب العربي الحديث (L'art de la traduction en littérature arabe moderne)*, op. cit., p. 20-21.

⁵⁷⁷ Cf. note n° **Erreur ! Signet non défini.**

⁵⁷⁸ Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan, *فن الترجمة في الأدب العربي الحديث (L'art de la traduction en littérature arabe moderne)*, op. cit., p. 20-21.

العربية أسلوبياً. ولعلّ أحد الأسباب حرص هؤلاء المترجمين على الالتزام الشديد بحرفية الترجمة. وهنا أجدني على قناعة أننا يجب أن نتعامل مع معنى النص، في إطار جملة وفقراته، لا حرفية دلالة مفرداته.

[Nous recevons à *Nawāfid* un grand nombre de textes traduits, dont certains se distinguent par leur précision dans la traduction et le style. Ces derniers sont prioritairement publiés. Cependant, une partie des travaux que la revue reçoit est traduite de manière très précise, mais présente des lacunes au niveau linguistique. L'une des raisons de ce phénomène pourrait être que les traducteurs tendent parfois à une traduction trop littérale. Personnellement, je crois qu'il faut aborder le texte d'un point de vue sémantique global, dans le cadre de ses phrases et de ses parties, et non en traduisant littéralement chacun des termes.]⁵⁷⁹

Nous retrouvons également une réflexion sur la traduction dans les préfaces des récits de voyage traduits en arabe. En effet, la traduction d'un récit de voyage, lui-même vecteur de réflexions culturelles et sociales, ne pouvait que susciter chez les traducteurs un intérêt pour les problématiques liées à la confrontation des deux systèmes lors d'une traduction. Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī, dans la préface de sa traduction du récit de Didier, commente :

إذا كانت الترجمة هي نقل المعلومات من نظام لغوي إلى نظام لغوي آخر، فهي تمثّل لثقافة النص المترجم وثقافة النص المترجم إليه أيضاً، ناهيك عن عمليات أخرى معقّدة تترافق مع الانتقال من نظام لغوي إلى نظام لغوي آخر، لأنّ اللغة في واقع الأمر هي كالموقع الأثري تجد فيها عند التنقيب أخبار مستخدميها، وتاريخهم، ومعتقداتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم مما ينبغي الانتباه إليه إذا أردنا ترجمة نصوص تنتمي إليها. كلّ ذلك يجول في خاطري وأنا أقرأ نص ديدييه، وحاولت في أثناء الترجمة أن أنقب في نصّه عمّا يريد قوله، وكنت أنقب في العربية أيضاً لأجد مقابلات نص ديدييه (...). لم أكتف بالترجمة، وإنما علّقت عليها بما يزيد وضوحاً، فعرفت بأشخاص الرحلة، وما غمض من أمكنتها وحوادثها، ووثقت النصوص قدر الطاقة من كتب الرحالة الآخرين.

[Si la traduction est la transmission d'une information d'un système linguistique à un autre, elle représente également la culture des deux textes, l'original et le traduit, sans oublier les difficultés linguistiques complexes inhérentes à cette transmission, dues au fait que la langue est en réalité comme un site archéologique dont la fouille fait apparaître des informations sur les locuteurs de la langue traduite, leur histoire, leurs croyances, leurs habitudes et leurs coutumes, autant d'aspects qui sont à prendre en compte lors de la traduction de textes écrits dans cette langue. Je pense à tout cela quand je lis le texte de Didier et, en le traduisant, j'ai cherché dans ce texte ce qu'a voulu dire son auteur, outre les recherches que j'ai effectuées en arabe pour trouver les

⁵⁷⁹ *Nawāfid*, n° 38, novembre 2007, p. 5-6.

correspondances idoines. (...) Je ne me suis pas contenté de traduire, mais j'ai également annoté le texte afin de le rendre plus clair ; j'ai donc présenté les personnages de son récit, éclairci certaines zones d'ombre sur les lieux et les péripéties du voyage et documenté, autant que faire se peut, ma traduction avec les récits d'autres voyageurs.]⁵⁸⁰

En résumé, lorsque « les considérations linguistiques entrent en conflit avec des considérations d'ordre idéologique ou poétologique »⁵⁸¹ en Arabie saoudite, c'est presque systématiquement les secondes qui priment sur les premières. Ceci concerne les textes à traduire, l'idéologie qui y est véhiculée et les termes problématiques, ainsi que la forme et la tendance à suivre les canons arabes littéraires. Ce dernier point concerne tout particulièrement la traduction poétique, fortement populaire dans le monde arabe et intimement liée à la forme par définition. À ce sujet, citant un entretien⁵⁸² d'Adonis⁵⁸³, Kadhim Jihad Hassan rapporte ses paroles :

Lorsque je traduis un poème (...), j'essaie de l'écrire selon le génie de la langue arabe, et au regard de l'art poétique. C'est pourquoi, je transgresse la grammaire scolaire non seulement de la langue que je traduis, mais aussi de celle dans laquelle je traduis. J'ai dit et redit que je préfère commettre des contresens scolaires plutôt que d'en commettre de poétiques. L'important, dans une traduction, c'est que le texte soit beau dans la langue réceptrice. Quand la langue-cible se soumet à la logique de la langue-source, vous perdez et la poésie et votre langue.⁵⁸⁴

Cette logique fut celle des traducteurs de poésie, sans que leur position ne fût vraiment théorisée. C'est ce que remarque al-Munšif al-Ġazzār :

⁵⁸⁰ Charles Didier, *رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي (Voyage au Hedjaz durant la seconde moitié du 19ème siècle)*, *op. cit.*, p. 30-31.

⁵⁸¹ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie*, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁸² L'entretien a eu lieu à Paris, le 7 août 1987, pour la revue hebdomadaire *Kull al-'arab*.

⁵⁸³ Adonis est le pseudonyme d'un des plus importants poètes arabes contemporains. Né en 1930 en Syrie, il est également critique littéraire et vit à Paris depuis 1985.

⁵⁸⁴ Kadhim Jihad Hassan, *La part de l'étranger: la traduction de la poésie dans la culture arabe: essai critique*, Paris, Sindbad, 2007, p. 280.

وعلى غرار رواد الترجمة في العصر العباسي لم يصاحب المترجمون النهضويون نشاطهم بتفكير مسهب في سؤال الترجمة. إذ لو غضضنا الطرف عن بعض العبارات والتوضيحات التي تنصّر ترجماتهم لبعض الأعمال المعينة، فلسنا نعثّر لدى مترجمي عصر النهضة على أكثر من ملاحظات عامة وذاتية.

[Contrairement aux pionniers de la traduction de l'époque abbasside, les traducteurs de la Nahda n'accompagnèrent pas leurs approches traductrices d'une réflexion profonde. Hormis quelques annotations et quelques précisions qui précèdent une partie de leurs travaux, ces traducteurs n'offrent que des remarques générales et subjectives sur la traductologie.]⁵⁸⁵

S'il est un organe qui fit autorité en matière de traduction poétique, c'est la revue شعر (poésie), et tel que le remarque Kadhim Jihad Hassan, « la théorisation de la traduction [y] fait terriblement défaut », et c'est « à travers son exercice que l'on doit apprécier l'exemple qu'elle a proposé pour la traduction de la poésie »⁵⁸⁶. Or Kadhim Jihad Hassan démontre que deux positions ont prévalu chez les traducteurs arabes :

1. La priorité donnée au sens, qui dénote une croyance en la possibilité de l'appréhender indépendamment du tissu verbal dans lequel il est immergé.
2. Les interventions abusives, notables surtout dans les traductions versifiées, où l'on s'arroge le droit de refaire le texte selon des procédures propres à la poésie arabe traditionnelle.⁵⁸⁷

Certains traducteurs traduisirent la poésie métrique en prose, alors que d'autres s'essayèrent à proposer des versions métriques construites selon les canons littéraires arabes. Pour les tenants de la prose, « la transmission des significations, des images et des sensibilités du poème prévalent sur la forme métrique »⁵⁸⁸, qui amena certains auteurs à adopter une posture positiviste qui supposait que la maîtrise de deux langues suffisait à une transmission fidèle des

⁵⁸⁵ al-Munṣif al-Ġazzār, الترجمة ونظرياتها (La traduction et ses théories), Tunis, Dār qirṭāğ, 1989, p. 126.

⁵⁸⁶ Kadhim Jihad Hassan, La part de l'étranger, op. cit., p. 155.

⁵⁸⁷ Ibid.

⁵⁸⁸ Muḥammad 'Abd-al-Ġanī Ḥasan, فنّ الترجمة في الأدب العربي الحديث (L'art de la traduction en littérature arabe moderne), op. cit., p. 110.

significations de l'original⁵⁸⁹. Tel que nous le détaillerons dans l'étude du *Lac*, de nombreux auteurs prirent conscience qu'une traduction d'un poème en prose était d'une part justifiée parce que « les métriques des différentes langues étant elles-mêmes distinctes, le passage de l'une à l'autre ne peut s'effectuer sans conséquences directes sur la nature de l'émotion et la qualité du sens produits par la traduction »⁵⁹⁰, mais que la forme se devait toutefois prendre en compte le rythme du poème original, tel que le discute Kadhim Jihad Hassan :

Les véritables difficultés concernant le captage du rythme, qui n'est pas le mètre. Iouri Lotmant indique que, pour être perçu, un texte doit être traduit en *sons*. Il attribue les problèmes de la traduction du texte poétique à deux sources : les particularités intraduisibles des moyens linguistiques investis dans l'œuvre et l'originalité idéologique et psychologique nationale que tout écrit véhicule nécessairement. La difficulté à restituer un rythme résiderait ainsi dans l'élucidation des rapports que ce rythme entretient avec les aspects extra-textuels.⁵⁹¹

Kadhim Jihad Hassan explique également qu'entre la traduction poétique et la traduction de la prose, il ne saurait y avoir de hiérarchisation, « une œuvre de prose [n'exige pas] dans sa traduction moins d'effort et d'opiniâtreté qu'une épopée ou un recueil de poèmes »⁵⁹². Il faut insister ici sur un point : les normes opératoires ne reflètent jamais des modalités purement linguistiques. Citant l'exemple de la traduction des *Mille et une nuits* en français au XVIII^{ème} siècle qui subit des altérations « conditionnées par le goût et l'attente du lectorat français de l'époque »⁵⁹³, Kadhim Jihad Hassan établit un parallèle avec les traductions poétiques arabes :

Même les contresens, les faux-sens et les non-sens qui ne relèvent pas toujours d'une ignorance linguistique feraient partie d'un choix, d'un goût, d'une préférence, somme

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 122.

⁵⁹⁰ Kadhim Jihad Hassan, *La part de l'étranger*, *op. cit.*, p. 161.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 97.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 283.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 49.

toute d'une tendance et d'une idéologie, et c'est cette idéologie qu'il faudra toujours interroger.⁵⁹⁴

Nous terminerons par une citation de 'Ābid Ḥaznadār pessimiste, que d'aucuns pourraient qualifier de lucide :

وأنا كإنسان يكتب لقارئ عربي أضطر إلى ترجمة النصوص الشعرية، وعندما أصفها بالروعة، أفاجأ بقارئ يسألني : أين الروعة في هذا الشعر ؟ وبالطبع معه حق، فقد ضاعت الروعة بالترجمة.

[En tant qu'homme qui écrit pour le lecteur arabe, je me trouve dans l'obligation de traduire les textes poétiques. Quand il m'arrive de les qualifier de formidables, un lecteur me surprend d'une question : *en quoi cette poésie est-elle donc formidable ?* Ce lecteur a évidemment raison ; les textes ont perdu de leur superbe avec la traduction.]⁵⁹⁵

Notre étude de cas qui suit permettra de vérifier, en partie, la fiabilité de certaines traductions poétiques et littéraires dans le champ culturel saoudien.

3.3 Deux études de cas

3.3.1 Lamartine et *Le Lac* dans le monde arabe

Le poème de Lamartine *Le Lac*, paraît dans *Méditations poétiques* en 1820. Rarement un poème donna lieu à autant de traductions, d'adaptations et d'analyses de la part des poètes et des traducteurs arabes. Il est vrai que l'auteur suscita les passions, en premier lieu en raison de ses supposées origines arabes, auxquelles Lamartine faisait lui-même allusion dans ses écrits. Lady Hester Stanhope⁵⁹⁶ lui écrit ainsi :

Vous retournerez dans l'Occident, mais vous ne tarderez pas beaucoup à revenir en Orient : c'est votre patrie. – C'est du moins, lui dis-je, la patrie de mon imagination. –

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁵⁹⁵ 'Ābid Ḥaznadār, *قراءة في كتاب الحب (Lecture dans le livre de l'amour)*, Manšūrāt al-ḥaznadār, 1991, p. 167.

⁵⁹⁶ Lady Esther Stanhope (1776 – 1839) est une voyageuse britannique qui visita, à partir de 1806, Alep, Damas, Jérusalem, Palmyre et Balbeck. Elle acquit un statut d'importance au sein des populations druzes du Mont Liban, ainsi que parmi les bédouins du désert syrien qui la proclamèrent « reine de Palmyre ».

Ne riez pas, reprit-elle, c'est votre patrie véritable, c'est la patrie de vos pères. – J'en suis sûre maintenant ; regardez votre pied! (...) Voyez : le coude-pied est très élevé, et il y a entre votre talon et vos doigts, quand votre pied est à terre, un espace suffisant pour que l'eau y passe sans vous mouiller. – C'est le pied de l'Arabe ; c'est le pied de l'Orient; vous êtes un fils de ces climats, et nous approchons du jour où chacun rentrera dans la terre de ses pères.⁵⁹⁷

De ces « révélations » de Stanhope, Lamartine en vient à imaginer les sources de ses « origines orientales » :

D'abord, j'ai eu, presque en naissant, le pressentiment de l'Orient. Ma nature est primitive et solaire, je crois. Le soleil m'attire comme le tournesol. Les sites, les mers, les montagnes, les mœurs, les poésies, les religions, les aventures, les sages, les philosophes, les héros, les déserts, les oasis, les loisirs, les choses, les trônes, les langues, les histoires de l'Orient, m'entraînent involontairement vers ce berceau de soleil du jeune genre humain. Il faut qu'il y ait, je ne sais comment, quelques gouttes de sang oriental, arabe, persan, syrien, biblique, patriarcal, pastoral dans mes veines, gouttes que je retrouve pures encore après ces générations et ces générations où rien ne se perd dans la transmission de la vie à travers les siècles. Peut-être une migration comme celle des Phocéens sur la côte de Provence ; peut-être une mère ramenée, à l'époque des croisades, d'Antioche ou de Ptolémaïs dans les Gaules pour enfanter une race mixte de Francs teints du ciel maternel ; peut-être une alliance avec ces tribus sarrasines qui se sont implantées, et qui subsistent encore, en villages aujourd'hui chrétiens, dans nos montagnes du Mâconnais. Qui sait ?⁵⁹⁸

Lamartine justifie donc ses origines orientales par l'Histoire, par sa physionomie, ainsi que par son tempérament. À Moulins, où deux jeunes filles lui prédisent son avenir, il trouve également une explication dans son patronyme :

« Vous vous croyez peut-être Français d'origine, mais vous ne l'êtes pas. Si vous remontez un peu loin dans votre généalogie, vous découvrirez certainement que vous êtes Sarrasin. » Je commençai à être frappé à mon tour de la miraculeuse intelligence des signes corporels de ces deux jeunes filles; car il n'y avait pas bien des années que le vrai nom de mes ancêtres était *Allamartine*, et la tradition les faisait sortir d'un grand village du Mâconnais, colonie exclusivement arabe jusqu'à nos jours, et dont

⁵⁹⁷ Alphonse de Lamartine, *Œuvres complètes de M. de Lamartine*, Paris, C. Gosselin, Furne et Cie, 1842, vol.6, p. 227- 228.

⁵⁹⁸ Alphonse de Lamartine, *Nouveau voyage en Orient*, Paris, Chez l'auteur, 1863, p. 14.

aucune mésalliance ne mêlait le sang arabe au sang gaulois. Le caractère sarrasin de cette race conservée dans cette oasis, la taille haute et mince, l'œil noir, le nez aquilin, le cou-de-pied très élevé sur la plante cambrée, le talon détaché, les doigts mordant la terre ; les doigts de la main maigres, allongés et cependant fortement noués par les muscles des jointures, conservaient à toute la famille ces marques de noblesse essentiellement arabes, que des regards sarrasins exercés à la chiromancie ne pouvaient manquer de reconnaître.⁵⁹⁹

Toutefois, Pierre de Lacretelle, dans *Les Origines et la jeunesse de Lamartine*, met en doute les origines orientales du poète :

La forme primitive du nom est Alamartine – et non Allamartine, comme il l'a écrit – qui subsiste encore actuellement en Bourgogne et dans la Haute-Loire (...). Quant aux origines sarrasines dont le poète se targuait volontiers, elles étaient peut-être une charmante excuse à sa hautaine nonchalance, à son amour des animaux et à l'invincible attrait que l'Orient exerça toujours sur lui, mais elles demeurent, bien entendu, plus que problématiques.⁶⁰⁰

Si nous rapportons les écrits de Pierre de Lacretelle, ce n'est pas parce qu'il fut le seul à étudier Lamartine ou ses origines, mais parce qu'il est cité par Muḥammad Zakaryiā 'Anānī⁶⁰¹, qui démontre que, quoiqu'elles fussent incertaines, les allégations de Lamartine quant à ses origines orientales enthousiasmèrent les auteurs arabes. Si nous rajoutons à cela ses écrits sur l'Orient, dont évidemment le *Voyage en Orient*⁶⁰², mais également *Vie de Mahomet* dans *Histoire de la Turquie*⁶⁰³, sa biographie d'Antar⁶⁰⁴ et les péripéties de

⁵⁹⁹ Alphonse de Lamartine, *A. de Lamartine par lui-même : 1790-1847*, Paris, A. Lemerre, 1892, p. 67- 68.

⁶⁰⁰ Pierre de Lacretelle, *Les origines et la jeunesse de Lamartine 1790-1812*, Paris, Hachette, 1911, p. 6.

⁶⁰¹ Muḥammad Zakaryiā 'Anānī, شعر لامارتين في ترجماته العربية (*La poésie de Lamartine dans les traductions arabes*), *op. cit.*, p. 18.

⁶⁰² Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient*, *op. cit.*

⁶⁰³ Alphonse de Lamartine, *Histoire de la Turquie*, Paris, Lecou-Pagnerre, 1855.

⁶⁰⁴ Cf. Notes n° 284 et n° 285.

Lamartine avec Fathallah Sâyiğh⁶⁰⁵, nous trouvons là une explication partielle à l'engouement suscité chez les poètes arabes par ce poète français amoureux de l'Orient ; partielle, car ces ouvrages ne sauraient être les raisons essentielles du succès de Lamartine dans le monde arabe, et moins encore les raisons du triomphe du poème *Le Lac*. Outre la sympathie éprouvée pour Lamartine en tant qu'homme par les poètes et traducteurs arabes, c'est bien le statut de son œuvre en général et le statut du *Lac* en particulier dans le courant romantique français et mondial qui expliquent l'intérêt des hommes de lettres arabes. En effet, le succès du *Lac* est contemporain de l'essor du romantisme en littérature arabe moderne, et parmi les nombreux auteurs à avoir traduit ou à s'être inspirés du poème, se trouvent trois des chantres les plus en vue du romantisme arabe, dont le poète libanais Ilyās Abū Šabaka (1903 – 1947), et les Égyptiens 'Alī Maḥmūd Ṭaha (1901 – 1949) et Ibrāhīm Nāğī (1898 – 1953). En outre, le célèbre poète égyptien Aḥmad Šawqī (1868 – 1932) qui, bien que néoclassique, fut dans certains de ses travaux très proche du romantisme⁶⁰⁶, écrit dans la préface de son recueil qu'il avait produit « une traduction versifiée » du *Lac* alors qu'il se trouvait en France, soit dans ses années de jeunesse, mais qu'il avait perdu cette traduction⁶⁰⁷.

Les premières traductions du *Lac* remontent aux premières décennies du XX^{ème} siècle, mais très peu d'entre elles ont été conservées. Il subsiste néanmoins celle de Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt, propriétaire de la revue *al-Risāla*, qui effectua une traduction en prose en 1925, qu'il fit suivre, peu de temps après, par une traduction du roman *Raphaël*, de Lamartine. 'Alī Maḥmūd Ṭaha propose une version prosodique qui fut publiée en 1926. Ilyās Abū Šabaka traduit ensuite deux romans de Lamartine, *Jocelyn* en 1926 et *La Chute d'un ange* en 1927, et il écrivit un ouvrage sur le poète intitulé *Lamartine : centième anniversaire de son passage en Orient : 1833 -1933*⁶⁰⁸, qui comporta une traduction du *Lac*⁶⁰⁹, sur laquelle nous reviendrons.

⁶⁰⁵ Cf. 1.1.4.

⁶⁰⁶ Notamment dans ses pièces de théâtres en vers et musicales.

⁶⁰⁷ Propos rapportés par Muḥammad Zakaryiā 'Anānī, بحيرة لامارتين (*Le Lac de Lamartine*), Djeddah, Dār al-bilād lil-ṭibā'a wa al-našr, 1993, vol.14, p. 531.

⁶⁰⁸ Ilyās Abū Šabaka, 1933-1833 لذكرى مرور مائة سنة على رحلته إلى الشرق (*Lamartine : centième anniversaire de son passage en Orient : 1833 -1933*), Beyrouth, 1933.

À partir des années 1930, les traductions versifiées ou en prose et les adaptations fleurissent, où nous retrouvons les plus grands noms des lettres arabes modernes : Ibrāhīm Nāǧī, Niqūlā Fayyād, Ilyās Tu‘ma, al-‘Awaḍī al-Wakīl, Ṭaha al-Hāǧirī, Muḥammad Mahdī al-Baṣīr, ‘Abd-al-Razzāq Ḥumayda, Muḥammad Ġallāb, Muḥammad Mandūr, Muḥammad Ġunaymī Hilāl, Īliyyā Hāwī, Muḥammad As‘ad Wilāya, Ṣalāḥ al-Dīn Munǧid, ‘Abd-al-Raḥmān Badawī, Yāsīn al-Ayyūbī etc. Cette liste n’est pas exhaustive, elle démontre le succès du *Lac* et l’intérêt que le poème suscita. Il y eut tellement de traductions que des ouvrages, des études, des colloques leur furent consacrés : en 1988, le critique et professeur de littérature française Zuhayr Maǧīd Maǧāmis, irakien, rassemble les traductions les plus célèbres du *Lac* en littérature arabe, dont il effectue une comparaison critique, et propose sa traduction personnelle⁶¹⁰ ; Muḥammad Zakaryiā ‘Anānī, quant à lui, étudia l’impact du *Lac* dans le champ culturel arabe et l’apport de Lamartine en général, dans un ouvrage et une suite de conférences que nous avons cités⁶¹¹. Certes, il peut paraître étrange qu’un nombre aussi important de traductions ait été proposé. Mais comme le rapporte Muḥammad ‘Abd-al-Ġanī Ḥasan⁶¹², on considérait qu’une traduction isolée ne saurait reproduire à elle-seule toute la richesse d’un texte original, et il était admis que chaque nouvelle traduction était une nouvelle fenêtre, un approfondissement ou un point de vue supplémentaire sur le texte original.

Citons également que Ṣubḥī al-Ṣāliḥ⁶¹³ avait traduit un poème de Lamartine sous le titre *al-Ġurūb* (Le coucher du soleil), qui inspira Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī⁶¹⁴ qui ne lisait pas le

⁶⁰⁹ Nous n’avons pas pu consulter cette traduction, et nous ignorons si elle est complète.

⁶¹⁰ Zuhayr Maǧīd Maǧāmis, بحيرة لامارتين في الأدب العربي (*Le Lac de Lamartine dans la littérature arabe*), Bagdad, Dār al-ṣu‘ūn al-ṭaqāfiyya, 1988.

⁶¹¹ Muḥammad Zakaryiā ‘Anānī, بحيرة لامارتين (*Le Lac de Lamartine*), *op. cit.* ; Muḥammad Zakaryiā ‘Anānī, شعر لامارتين في ترجماته العربية (*La poésie de Lamartine dans les traductions arabes*), *op. cit.*

⁶¹² Muḥammad ‘Abd-al-Ġanī Ḥasan, فن الترجمة في الأدب العربي الحديث (*L’art de la traduction en littérature arabe moderne*), *op. cit.*, p. 151.

⁶¹³ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ (1926 – 1986) est un homme de lettres et un religieux libanais. Il enseigne la théologie dans de nombreuses universités arabes, dont des universités saoudiennes. Il publia de nombreux ouvrages théologiques et occupa divers postes religieux dans son pays. Il est assassiné durant la guerre civile du Liban.

français à présenter, à partir de la traduction de Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, sa propre version du poème. La version de Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī fut initialement publiée dans les pages d’*al-Manhal*⁶¹⁵, puis republiée une seconde fois dans un recueil du poète⁶¹⁶, et enfin une troisième dans ses œuvres complètes⁶¹⁷. Nous remarquons que ‘Abd-Allāh al-Quraṣī emprunta à Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt ses termes lorsqu’il qualifia Lamartine (poète de l’amour et de la beauté) et qu’il écrit son nom comme le fait Ḥasan al-Zayyāt, لامرتين, quand al-Zayyāt traduisit le roman de Lamartine *Raphaël*⁶¹⁸. À propos de cette traduction, signalons qu’elle fut critiquée par Muḥammad Ḥasan Fiqqī alors que ce dernier ne lisait pas le français⁶¹⁹.

C’est ainsi que dans les années 1970, alors que les auteurs arabes semblaient avoir épuisé toute l’inspiration que pouvait leur offrir *Le Lac*, la revue *al-Mağalla al-‘arabiyya* lui donne une seconde vie en publiant deux articles sur Lamartine⁶²⁰, mais surtout en organisant un

⁶¹⁴ Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī (1925-2004) fit sa scolarité à La Mecque. Licencié en littérature (université de Riyad), il entreprend une carrière dans l’administration publique où il occupe divers postes à l’Information, aux Finances puis aux Affaires étrangères. Associant sa carrière de diplomate (il fut Ambassadeur d’Arabie saoudite dans plusieurs pays) à sa carrière littéraire, il est appelé à représenter l’Arabie dans diverses manifestations culturelles. Poète prolifique (plus de quinze recueils dont l’éditeur Arfuyen a publié une anthologie bilingue), il s’est également essayé, avec succès, à la nouvelle.

⁶¹⁵ Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī, « الغروب لشاعر الحب والجمال لامرتين (Le coucher du soleil, du poète de l’amour et de la beauté Lamartine) », *al-Manhal*, novembre 1950, p. 40-42.

⁶¹⁶ Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī, مواكب الذكريات (*Les processions de souvenirs*), Le Caire, Maṭba‘at al-risāla, 1951, p. 19-20.

⁶¹⁷ Ḥasan ‘Abd-Allāh al-Quraṣī, الأعمال الشعرية الكاملة (*Intégrale des œuvres poétiques*), Beyrouth, Dār al-‘awda, 1983, p. 287.

⁶¹⁸ Alphonse de Lamartine, *Raphaël*, Paris, Perrotin, 1857.

⁶¹⁹ Propos rapportés par Maṣṣūr al-Ḥāzimī, فنّ القصة في الأدب السعودي (*L’art de la nouvelle dans la littérature saoudienne moderne*), *op. cit.*, p. 21.

⁶²⁰ *Al-Mağalla al-‘arabiyya*, année 1, n°4 mai /juin 1977, p. 10-11 ; année 2, n°3, septembre 1977, p. 126, Cf. Tableau 9 : Articles littéraires dans les pages d’*al-Mağalla al-‘arabiyya*.

concours dont nous avons évoqué les détails⁶²¹, qui devait récompenser la meilleure traduction du *Lac* opérée par les lecteurs de la revue. Cela donna lieu à la publication des versions des gagnants du premier et du second prix⁶²². Par la suite, hors concours, la revue publia une troisième version qui, à l'image des deux premières, était versifiée. Ce sont ces trois versions que nous tâcherons d'analyser dans cette section. Comme nous l'avons précisé, une analyse des premières traductions arabes du poème de Lamartine n'est pertinente ni dans le cadre de cette étude qui s'intéresse principalement aux traductions publiées en Arabie saoudite, ni dans un cadre plus général puisque ces traductions ont largement été analysées et commentées. Nous nous en inspirerons pourtant dans un objectif précis, qui sera celui de voir dans quelle mesure ces trois versions, relativement récentes par rapport aux premières traductions, sont le fruit du champ culturel saoudien, de par les choix formels, sémantiques et poétiques qui y ont été effectués. Cette démarche nous permettra également de mesurer les distances qui séparent les versions saoudiennes du texte original et d'en dégager certaines spécificités communes.

3.3.1.1 Les versions les plus célèbres du *Lac* en vers

Nous traiterons ici de quelques-unes des traductions les plus célèbres des versions arabes du *Lac*, et dont la notoriété est due à celles de leurs auteurs respectifs. Ainsi que nous l'avons vu, les auteurs arabes proposèrent soit des versions versifiées du poème, soit des versions en prose rythmée. Le rythme, qui ne correspond pas au mètre poétique, implique que les approches en cas de version métrique et versifiée soient différentes de celles des versions en prose rythmée, et nous traiterons donc dans un premier temps du premier cas de figure.

La version de Niqūlā Fayyāḍ (1873 – 1958) ne fut pas la première des traductions célèbres, mais l'une des premières⁶²³. Nous commencerons par cette version car elle connut un succès important tout au long du XX^{ème} siècle ; en outre, nous rappelons que c'est cette version que

⁶²¹ Tableau 8 : Traduction de textes littéraires dans les pages *d'al-Mağalla al-'arabiyya*.

⁶²² *Al-Mağalla al-'arabiyya*, année 2, n°3, septembre 1977, p. 6-7 ; année 2, n°3, p. 8-9.

⁶²³ C'est ce qu'affirme Muḥammad Zakaryā 'Anānī dans ses conférences, mais nous n'avons pu retrouver la date exacte de la première publication de cette version.

publia *al-Mağalla al-‘arabiyya* lorsque la revue organisa le concours, afin d’inspirer ses lecteurs. Au fil des publications, cette version métrique et versifiée est traditionnellement présentée en tant que « traduction ». Est-ce réellement une traduction au sens strict du terme ? Nous tenterons de répondre à cette question en analysant l’ambiance poétique qu’elle instaure et les mécanismes linguistiques employés, en les comparant aux vers de l’original. Nous ferons de même pour les versions suivantes. Considérons les deux premières strophes de l’original :

Ainsi, toujours poussés vers de nouveaux rivages,
 Dans la nuit éternelle emportés sans retour,
 Ne pourrons-nous jamais sur l’océan des âges
 Jeter l’ancre un seul jour ?

Ô lac ! l’année à peine a fini sa carrière
 Et près des flots chéris qu’elle devait revoir,
 Regarde ! je viens seul m’asseoir sur cette pierre
 Où tu la vis s’asseoir !

Ainsi que ce qu’en offrit Niqūlā Fayyāḍ :

نطوي الحياة وليل الموت يطوينا	أهكذا أبداً تمضي أمانينا
بحر الوجود ولا نلقي مراسينا ؟	تجري بنا سفن الأعمار ماخرةً
كانت مياهاك بالنجوى تُحيينا !	بحيرة الحب حياك الحيا فلنكم
واليوم للدهر لا يرجى تلاقينا	قد كنت أرجو ختام العام يجمعنا
عني الحبيبة أي الحب تلقينا ⁶²⁴	فجئت أجلس وحدي حيثما أخذت

La première remarque est que Niqūlā Fayyāḍ propose un pastiche, ou une émulation du célèbre poème rimé en nūn d’Ibn Zaydūn, qui commence ainsi :

وناب عن طيب لقيانا تجافينا	أضحى التناهي بديلاً عن تدانينا
----------------------------	--------------------------------

Niqūlā Fayyāḍ adopte non seulement le même mètre et la même rime que le poème d’Ibn Zaydūn, mais de nombreux commentateurs remarquent qu’il s’en rapproche davantage dans l’esprit que de la version originale. *Le Lac* est une certes une plainte sourde, mais le

⁶²⁴ Muḥammad Zakaryiā ‘Anānī, بحيرة لامارتين (*Le Lac de Lamartine*), op. cit., p. 562.

poème original reflète un sentiment de surprise et de désarroi face à l'écoulement du temps et les déceptions qui l'accompagnent. Si nous retrouvons dans la version de Fayyāḍ certains termes fidèles aux originaux tels بحر الوجود, بحيرة الحب, ختام العام ou أجلس وحدي, leurs perceptions sont très différentes en contexte. Niqūlā Fayyāḍ teinte sa version de lieux communs et de significations poétiques traditionnels à la poésie arabe, comme lorsqu'il a recours à l'expression حياك الحيا, qui veut littéralement dire « que la pluie t'abreuve », ce qui fait référence aux invocations de la pluie (دعاء الاستسقاء), particulièrement répandues en poésie arabe traditionnelle, et pratiquées lorsque le poète se trouve sur les *aṭlāl* (ruines) de campement de sa bien-aimée. Il en va de même dans la strophe suivante où Niqūlā Fayyāḍ fait un autre pas vers Ibn Zaydūn et s'éloigne encore un peu de l'original :

Que le vent qui gémit, le roseau qui soupire,
 Que les parfums légers de ton air embaumé,
 Que tout ce qu'on entend, l'on voit ou l'on respire,
 Tout dise : Ils ont aimé !

Niqūlā Fayyāḍ écrit :

أو حرّكت قصباً عطفاً لينا	وكلما صافحتك الريح في سجرٍ
صوتاً يردّد عنّا ما جرى فينا	أو فاح في الروض عطرٌ فليكن لك ذا
من الردى، رحم الله المحيّينا	أحبّها وأحبّته، وما سلما

Nous constatons que Niqūlā Fayyāḍ brode quelque peu sur son amour perdu en conclusion par rapport à l'original dans le dernier vers, là où Lamartine est beaucoup plus sobre, se contentant d'un simple « Ils ont aimé ! », laissant transparaître non pas le trouble de l'amour perdu, mais le désarroi face au temps qui s'écoule.

Dans la version de 'Alī Maḥmūd Ṭaha, voici les huit premiers vers censés correspondre aux deux strophes originales :

في عباب الى شواطئ غمض	ليت شعري أهكذا نحن نمضي
أبدى يُضني النفوس وينضي	ونخوض الزمان في جُنح ليلٍ
فبعض يمرّ في إثر بعض	وضفاف الحياة ترمقها العين (م)
فات منه ولا الرسوّ بأرض	دون أن نملك الرجوع الى ما
لا أرى (أولفير) فوق ضفافك	حدّتي القلب يا بحيرة مالي
موعد للقاء في مصطافك	أوشك العام أن يمرّ وهذا
فماذا لديك عن أضيفك	صخرة العهد ويكها أنا عُدتُ (م)

Ici, le poète égyptien crée des scènes poétiques totalement différentes de l'original avec ses modulations et ses innovations : بحر الأزمنة ; ليلاً أبدياً يضني النفوس وينضيها الليل الأبدى : exprimé par ضفاف الحياة ترمقها العين فبعضٌ يمضي في إثر بعض. La traduction est ainsi parsemée de nouvelles images spécifiques du courant romantique arabe. Elles sont certes amenées avec un brio qui démontre le talent de 'Alī Maḥmūd Ṭaha, mais il ne s'agit plus ici de traduction. Par ailleurs, alors que Lamartine n'évoque l'être aimé que par le biais du pronom personnel, 'Alī Maḥmūd Ṭaha la nomme par son prénom, Elvire (Julie Charles), dans le cinquième vers, alors que ce prénom apparaît dans d'autres textes de Lamartine mais pas dans *Le Lac*.

Considérons la version d'Ibrāhīm Nāḡī :

يرمي بنا ليلٌ من الأبدِ	من شاطيٍ لشواطئٍ جُدِ
هيهات مرسى يومه لِعَدِ !	ما مرّ منه مضى فلم يعدِ
والدهر فرّق شملنا أبداً	سنةً مضت ! وختامها حانا
واجلسْ بهذا الصخر منفرداً ⁶²⁶	ناج البحيرة وحدك الآنَا

Là encore, *Le Lac* est différent dans la forme et les impressions qu'il suscite. Ibrāhīm Nāḡī a choisi des vers courts, qu'il faut analyser par deux. En effet, pour chaque binôme, les rimes sont internes entre le صدر (première partie du vers) et le عجز (deuxième partie du vers), Ibrāhīm Nāḡī adoptant un procédé classique en poésie arabe qui est le تصرّيع. Cette rime interne est ensuite la même pour le second vers du binôme, et elle change pour le binôme suivant. D'autre part, pour ces quatre vers ainsi que pour le reste de la traduction, les faits sont les mêmes que pour la version de 'Alī Maḥmūd Ṭaha : Ibrāhīm Nāḡī réinterprète les tourments philosophiques de Lamartine en un constat plus résigné, car sa version semble soulever moins d'interrogations que l'original. En outre, l'être aimé est ici totalement absent, aucune indication n'est présente, ni un pronom, ni un prénom.

⁶²⁵ *Ibid.*, p. 548.

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 559.

Nous pouvons en conclure que les versions de ‘Alī Maḥmūd Ṭaha et d’Ibrāhīm Nāḡī ne diffèrent de celle de Niqūlā Fayyāḍ que sur un point formel, ce dernier ayant opté pour une rime unique alors que les versions égyptiennes en contenaient plusieurs. Quelque différents que paraissent les champs lexicaux et les techniques poétiques des trois auteurs, nous retrouvons une spécificité commune aux trois versions, qui se sont toutes libérées de l’original, le prenant uniquement pour point d’appui pour établir des structures et des ambiances nouvelles. L’écrasante majorité des nombreuses autres « traductions » arabes du *Lac*, qui sont par ailleurs très inégales en termes de valeur poétique, se caractérisent aussi par le fait que leurs auteurs ont considéré l’original comme source d’inspiration pour en proposer des adaptations proches, lointaines, différentes. Dans un commentaire sur la version d’Ibrāhīm Nāḡī, Muḥammad Zakaryiā ‘Anānī écrit ces lignes qui peuvent être généralisées à l’ensemble des versions versifiées du *Lac* :

وعلى الرغم من براعة الدكتور ناجي في النظم ونقل المعاني العامة، إلا أنه لم يستطع حملنا إلى حيث سما، لأنَّ الشعر المترجم إلى شعر آخر يضيع منه شيآن: الأوّل في الترجمة ذاتها، والثاني في قيود النظم الجديد وما يستتبعه من إيجاز وتغيير لمعظم التراكيب اللغوية، مع الاعتراف بشاعريّة الدكتور ناجي وحسّه المرفه.

[Malgré le talent du docteur Nāḡī pour la versification et la transmission sémantique en général, il ne réussit pas à nous transporter là où il le désirait, parce que la poésie traduite en poésie versifiée est perdante à deux niveaux : au niveau de la traduction elle-même, et au niveau des contraintes imposées par la versification et ce qu’elle implique en concision et en reformulations syntaxiques. Cela ne diminue en rien l’esprit poétique et la délicate sensibilité du docteur Nāḡī.]⁶²⁷

À ce sujet, Kadhim Jihad Hassan consacre un chapitre de son ouvrage *La part de l’étranger* à la traduction en poésie versifiée⁶²⁸, où il conclut que la plupart de ces traductions représentent ce qu’il nomme une « sur-traduction » qui est intrinsèquement une « non-traduction ». Dans les cas les moins réussis, ces textes sont des « traductions annexionnistes » qui déforment l’original en s’éloignant trop de lui ; seules certaines versions talentueuses arrivent à « des pratiques de l’intertextualité avec l’original », pour lesquelles Kadhim Jihad Hassan donne en

⁶²⁷ *Ibid.*, p. 561.

⁶²⁸ Kadhim Jihad Hassan, *La part de l’étranger*, *op. cit.*, p. 161,191. Voir le chapitre « Impasses de la traduction versifiée ».

tant qu'exemple le roman de Bernadin de Saint-Pierre *Paul et Virginie* qui fut réécrit en arabe sous la plume de Muṣṭafā al-Manfalūṭī. Ce dernier, qui avait conscience que son travail n'était pas une traduction, modifia le titre qui devint *الفضيلة أو بول وفرجينى* (*La vertu ou Paul et Virginie*). Commentant le fait que la version de Muṣṭafā al-Manfalūṭī faisait une fois et demie la taille du texte original, Luc-Willy Deheuvelds explique que ce type de pratique « ressemble en ceci à celle du poète arabe faisant des variations autour d'un vers ou d'un thème repris à un autre poète, ou encore à celle du musicien composant des variations sur un air connu »⁶²⁹.

3.3.1.2 Les versions les plus célèbres du *Lac* en prose

Dans de nombreuses langues, et principalement en Europe, la traduction poétique versifiée se fait de plus en plus rare, voire archaïque, et les grands traducteurs internationaux l'ont abandonnée au profit des traductions poétiques en prose. Ces dernières varient extrêmement quant à leurs densités, leurs valeurs poétiques et leurs fidélités aux originaux, mais il est aujourd'hui admis qu'elles restent le meilleur moyen de représenter le monde poétique d'un poème et ses significations sans ajouts ni omissions. Elles nécessitent cependant une grande maîtrise littéraire et surtout un intérêt particulier au rythme du texte, indépendant de sa constitution métrique ou prosodique. Très tôt, dans le monde arabe, des traductions en prose du *Lac* sont proposées, à l'instar de celle d'Ilyās Abū Šabaka dans l'ouvrage qu'il écrivit à l'occasion du centième anniversaire du voyage de Lamartine en Orient⁶³⁰. Nous n'avons pu consulter cet ouvrage, et nous ne savons donc pas si Ilyās Abū Šabaka a traduit l'ensemble du poème original ou une partie simplement, et nous ne pouvons citer que les passages que Muḥammad Zakaryiā 'Anānī rapporte :

Un soir, t'en souvient-il ? nous voguions en silence ;
On n'entendait au loin, sur l'onde et sous les cieux,
Que le bruit des rameurs qui frappaient en cadence
Tes flots harmonieux.

ذات مساءً أتذكرون ؟ كُنَّا نعوْم بسكون

⁶²⁹ Luc-Willy Deheuvelds, « L'adaptation littéraire et ses enjeux : le Paul et Virginie de Farah Antūn », Kaslik, Université du Kaslik, 2008.

⁶³⁰ Ilyās Abū Šabaka, *1933-1833 لذكرى مرور مائة سنة على رحلته إلى الشرق* (*Lamartine : centième anniversaire de son passage en Orient : 1833 -1933*), op. cit.

ولم يكن يسمع في الأبعاد
على الماء وتحت السماء
إلا دويّ الجدّافين الضاربين بإيقاع
أمواجك الموسيقية⁶³¹

Contrairement aux versions métriques, nous constatons ici une fluidité dans le style mais surtout une grande fidélité à l'original, que nous retrouvons dans la version en prose écrite par Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt en 1925, dont nous rapportons les deux premières strophes :

أهكذا قضى الله أن نمخر في عباب الحياة
مدفوعين في ظلام الأبد من شاطئ إلى شاطئ،
دون أن نملك الرجوع إلى ملجأ،
أو الرسوّ ذات يوم على مرفأ ؟

انظري أينها البحيرة..!
ها هو ذا العام قد كاد يشارف تمامه،
وأنا وحدي بجانب أمواجك الحبيبة
أرتقب عبثاً عودة جوليا إليها،
جالساً فوق الصخرة التي كنت ترينها جالسة عليها!⁶³²

Il est important de remarquer que ces versions en prose sont beaucoup plus sobres que les versions métriques, car dénuées d'ajouts lyriques ou d'émotion exagérée. Certes, la fidélité n'est jamais totale, et chaque traducteur se permet quelques simples écarts qui attirent pourtant l'attention. Ainsi Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt ajoute-t-il un *قضى الله* ; et le sobre « sans retour », que Lamartine jugea suffisant, devient *دون أن نملك الرجوع إلى ملجأ*. Par ailleurs, Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt ajoute le prénom de *جوليا* ; or le poème fut écrit pour Julie Charles, et non Julia, qui était le prénom de la fille de Lamartine, décédée au Liban à l'âge de dix ans en 1832, et pour qui son père écrivit *Gethsémani ou la mort de Julia*.

⁶³¹ Muḥammad Zakaryiā 'Anānī, *شعر لامارتين في ترجماته العربية (La poésie de Lamartine dans les traductions arabes)*, op. cit., p. 10.

⁶³² Muḥammad Zakaryiā 'Anānī, *بحيرة لامارتين (Le Lac de Lamartine)*, op. cit., p. 534.

Muḥammad Mahdī al-Baṣīr, en 1938, parvient quant à lui à un niveau de fidélité plus important, tel que nous pouvons le voir dans sa version de la première strophe :

أهكذا نُدْفَعُ دائماً من شاطئٍ إلى شاطئٍ،
تتقاذفنا الأمواج دون رجوعٍ في ليلٍ لا ينتهي
ألا نستطيع أبداً أن نرسو ذات يوم
على مرفأ في أوقيانوس الحياة؟⁶³³

Cette sobriété, qui n'est en rien un manque de talent ou de maîtrise, se retrouve chez le célèbre critique égyptien Muḥammad Mandūr :

أنظّل هكذا منساقين أبداً إلى شواطئ جديدة
محمولين دائماً وسط الليل الأبدى بغير رجعة ؟
أو ما نستطيع أن نلقي بمرساتنا يوماً
على شاطئ الزمن اللجّي ؟
أيتها البحيرة ! لم يكد العام يتم دورته، ومع ذلك انظري
ها أنا وحدي جالساً فوق هذه الصخرة
التي رأيتها تجلس عليها⁶³⁴

Enfin, nous citerons comme dernier exemple la traduction récente de l'écrivain égyptien 'Abd-al-'Azīz Ṣabrī :

كذلك لا نزال مدفوعين أبداً نحو شطآن جديدة،
في الليل الأزلّي ومسافرين بلا عودة
أفلا نستطيع أن نلقي المرساة يوماً واحداً في محيط العمر؟
أيتها البحيرة! يكاد العام يتم دورته، فانظري !
لقد جنّت وحدي، قرب الأمواج العزيزة
التي يجب أن تراها هي،
جنّت أجلس على هذا الحجر الذي رأيتها تجلس عليه⁶³⁵

⁶³³ Version complète disponible sur le site de World Association of Arab Translators & Linguists (Association internationale des traducteurs et linguistes arabes) : <http://www.wata.cc/forums/showthread.php?2856-9>

⁶³⁴ Cf. note précédente.

Il nous semble que la qualité de ces traductions met à mal l'assertion de Sulaymān al-Bustānī qui considérait, à l'instar de la plupart des traducteurs arabes, tant au niveau de la pratique qu'au niveau de la théorie, qu' « un poème traduit en prose perd sa beauté et sa fraîcheur »⁶³⁶.

3.3.2 *Le Lac de Lamartine dans la revue al-Mağalla al-'arabiyya*

C'est à la lumière de ces comparaisons succinctes que nous avons effectuées que nous envisageons d'étudier les trois versions métriques et rimées du *Lac* publiées dans *al-Mağalla al-'arabiyya* dans les années 1970 ; notre objectif sera de voir le degré de proximité ou d'éloignement qu'elles entretiennent avec l'original d'une part, et de vérifier si les démarches des traducteurs de la revue s'inscrivent dans la continuité des premières versions métriques des années 1920 et 1930, ou si au contraire une approche méthodologique différente est à noter.

En premier lieu, nous rappelons que Mūnīr al-'Ağlānī, alors rédacteur en chef de la revue, avait lui-même proposé une version en prose du *Lac* qui se distingue, à l'image des versions en prose que nous avons vues dans la section précédente, par sa qualité, sa sobriété et son élégance. Elle commence ainsi :

أنظّل هكذا... مدفوعين دائماً نحو شيطانٍ جديدة،
يتقاذفنا الليل السرمديّ إلى غير عودة !
أو ما نستطيع ونحن على بحر الأزمان،
أن نلقي مرساتنا يوماً واحداً ؟

Or aucun des trois traducteurs des versions suivantes ne justifie explicitement son choix de proposer une version métrique du poème. Le premier traducteur, gagnant du concours qui a préféré garder l'anonymat, écrit à Mūnīr al-'Ağlānī :

⁶³⁵ Cf. notes précédentes.

⁶³⁶ Sulaymān al-Bustānī, *اللياذة هوميروس معرّبة نظماً وعليها شرح تاريخي أدبي (L'Iliade d'Homère en version arabe versifiée avec commentaires historiques et littéraires)*, Beyrouth, Dār ihyā' al-turāṭ al-'arabī, p. 67.

قرأتُ ترجمتك الممتعة لبحيرة لامارتين، وكنت قرأتُ القصيدة أكثر من مرّة، فشعرت أنّك تقرّبني من وجدان الشاعر، وهذا ما حداني إلى صياغتها في هذه الثنائيات التي أبعث بها إليك مع هذه الأسطر.

[J'ai lu votre agréable traduction du *Lac* de Lamartine, plusieurs fois. J'ai ressenti que vous me rapprochiez de la sensibilité du poète, et ce qui m'a motivé à composer ces vers que je vous envoie avec ces lignes]

أرى أقرب الترجمات الشعريّة إلى الأصل هي التي تنبثق من التفاعل الوجدانيّ بين الشاعريّن. وأعني بذلك أن ينفذ المترجم إلى أعماق شاعره، وأن يتمّ التفاعل بينهما حتّى الامتزاج.

[Je pense que les traductions poétiques les plus fidèles sont celles où s'opère une fusion des sentiments entre les deux poètes. J'entends par cela que le traducteur parvienne à atteindre les profondeurs du poète, et qu'une alchimie donne lieu à une fusion.]⁶³⁷

Il est pour le moins étrange qu'une prétention à « une fusion de sentiments » soit évoquée, sans que le traducteur ne puisse lire l'original dans le texte. Sans doute est-ce l'une des raisons pour laquelle les deux premières versions – les gagnantes du concours – ne sont pas présentées par la revue en tant que traductions à proprement parler. La première est intitulée بحيرة الذكريات – القصيدة الأولى (*Premier poème, Le Lac des souvenirs*, nous remarquons la modification du titre), et la seconde القصيدة الثانية – البحيرة – نظم فهد علي النفيسة (*Second poème, Le Lac, composition de Fahd 'Alī al-Nafīsa*). En effet, Mūnīr al-'Aḡlānī écrit avoir choisi ces deux versions parmi un grand nombre de propositions de lecteurs qui tentèrent « la transposition du poème de Lamartine »⁶³⁸, et non pas sa traduction, et le mot employé pour la présentation du second poème, نظم, signifie bien *composition, versification* ou *mise en vers*, et non pas traduction. Seule la troisième version, publiée hors concours dans le sixième numéro de la même année, est présentée comme une *traduction de Šihāda 'Abd-Allāh al-Yāziḡī*.

3.3.2.1 Les quatres versions

Voici les deux quatrains censés représentés les deux premières strophes de l'original dans la première version anonyme :

⁶³⁷ *Al-Maḡalla al-'arabiyya*, année 2, n°3, septembre 1977, p. 6.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 5.

أهكذا نحن يوماً نهبُ أسفارِ
في ليلٍ دهرٍ مُغدِّ دونَ إسفارٍ؟
أليس من وقفةٍ للتائه الساري
أو شاطئٍ يحتويه بعد إعمارٍ؟

ويا بحيرتنا... هل تذكرين (مها)
تلك التي طالما داعبتها ولها !
تأملني... أنا وحدي فوق صخرتها
أجتزّ ذكرى نجاواها وأسماري⁶³⁹

Le poète n'a pas recours au traditionnel vers arabe à césure le divisant en deux hémistiches, mais à des quatrains à alternance strophique, soit avec les trois premiers vers de chaque quatrain à rime différente du quatrième, et ces rimes changeant à chaque quatrain. Seule la rime du dernier vers de chaque quatrain est unifiée pour l'ensemble du poème, le poète ayant recours à une rime en *rā'*. Si nous retrouvons certains aspects évoqués par Lamartine, comme le fait d'interpeller le lac, le nomadisme et la solitude sur le rocher où se retrouvaient les deux amoureux, des idées et des images inventées sont ajoutées, comme l'allusion à une tempête (إعصار) et des détails sur les entrevues passées (تلك التي طالما داعبتها ولها), au détriment du passage « l'année à peine a fini sa carrière » qui disparaît. En outre, le poète nomme l'être aimé *Mahā*, prénom arabe traditionnel.

Dans la 13^{ème} strophe, le poète teinte également sa version d'éléments culturels arabes, comme nous allons le voir :

Ô lac ! rochers muets ! grottes ! forêt obscure !
Vous, que le temps épargne ou qu'il peut rajeunir,
Gardez de cette nuit, gardez, belle nature,
Au moins le souvenir !

"ويا بحيرة، لا حلت بك الغيرُ
وأيتها الغارُ والأحجارُ والشجرُ
في عهدكّ ستبقى هذه الذكرُ
فصنّها صانكّن الخالقُ الباري

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 6.

Nous retrouvons l'interpellation de la nature et dont les éléments sont liés au souvenir de l'être aimé, mais deux remarques s'imposent quant aux deux derniers vers : dans le troisième vers, le terme « nuit » n'apparaît pas, peut-être pour éviter toute allusion sexuelle ; dans le dernier vers, l'invocation divine الخالقُ الباري⁶⁴⁰ modifie en profondeur la nature du texte original. L'essence du texte original est également travestie dans la dernière strophe, où le sobre mais intense « Ils ont aimé » laisse place à un serment (أَتَى عَلَى عَهْدِهَا) :

Que le vent qui gémit, le roseau qui soupire,
Que les parfums légers de ton air embaumé,
Que tout ce qu'on entend, l'on voit ou l'on respire,
Tout dise : Ils ont aimé !

وليشهد الطيرُ والأطيابُ والنَّسَمُ
وكلُّ شيءٍ هنا يرنو ويبتسمُ
أَتَى عَلَى عَهْدِهَا باقٍ وإنْ زعموا
أنَّ الردى قاتلٌ حَبِيٍّ وأوتاري

Ce poète anonyme, gagnant du premier prix, ne lit pas le français, et il effectua ce qu'il nomme sa « composition » à partir de la traduction en prose de Mūnīr al- 'Aḡlānī.

Dans la seconde version, celle du poète saoudien Fahd 'Alī al- Nafīsa, voici ce qui correspond aux deux premières strophes de l'original :

والليالي تمتدّ من غير فجرٍ	ستظلّ الحياة في الكون تجري
كلّ بحرٍ منها يقود لبحرٍ	في بحار الزمان تُدفعُ دوماً
إن رأينا الوقوفَ باليوم يغري	ليس نقوى على الوقوفِ بيومٍ
أنصفَ القلب في قديم الدهرِ	لا، ولا نستطيع عوداً لعهدٍ
ما شفيتُ من الحبيبة نفسي	هكذا قد طويتُ باليوم أمسي
قد شربنا الغرامَ كأساً بكأسٍ	ها هنا تشهد البحيرة أنا
غادرثني وخلّفتني لبؤسي	ثمّ لم يكد ينقضي العام حتّى
إن تساءلتُ لم أجد غير يأسِي ⁶⁴¹	فإذا بي لدى البحيرة وحدي

⁶⁴⁰ Littéralement, les termes signifient « le créateur bon ». Le terme البار est polysémique, c'est l'un des noms des 99 noms de Dieu dans l'islam et peut signifier le *bon*, le *généreux*, le *reconnaisant*.

⁶⁴¹ *Al-Mağalla al-'arabiyya*, année 2, n°3, septembre 1977, p 8.

Le gagnant du second prix a ici recours au distique ou vers à deux hémistiches pour sa composition en quatrains, dont chacun d'entre eux possède sa rime propre. Sur le fond, seule la médiation en solitaire devant un lac rattache encore cette version à l'original. Les incertitudes de Lamartine laissent place à un désespoir certain où le chagrin amoureux phagocyte les questionnements philosophiques. Cet éloignement de la version originale est continu tout au long du texte, et atteint son maximum dans la dernière strophe :

وليقُلْ تغرُّ غصنها الميَادِ	وليقُلْ بلبلُ الرياضِ الشادي
وليقُلْ هاتفُ الصبا في الوادي	وليقُلْ شاطئُ البحيرةِ دوماً
في نشيدٍ مسترسلِ الإنشادِ	وليقُلْ كلُّ ما على الأرضِ عتاً
أن يدوماً بالذكرِ في الأبادِ	قد أحباً وأخلصاً فاستحقاً

Dans la dernière version, celle du poète syrien Šihāda 'Abd-Allāh al-Yāziḡī (1901 – 1983), nous lisons pour les deux premières strophes :

ولا مَرَدٌ لِماضيها وأتِيها	مراحِلُ الذَّهرِ تطوينا لِياليها
نُلقِي المراسيَ يوماً في موانِيها ؟	في لُجَّةِ العُمُرِ نُلقَى للمسيرِ، ألا
تعودُ تَلقاكُ؟ قد خابِت أمانِيها	يا موجُ أين التي كانت تُؤمِّلُ أنْ
رجعتُ أبحثُ عنها لا الأقيها	ما كاد يلفظُ هذا العامُ نسمتَهُ
إذ كنتُ تنتظرُها تشدو أغانيها ⁶⁴²	جلستُ وحدي حزيناً حيثما جلستُ

Šihāda al-Yāziḡī offre une composition en rime unique pour l'ensemble du poème. Là où Lamartine écrit huit vers, Šihāda al-Yāziḡī en compose cinq uniquement. Cette économie lui permet de ne pas trop s'épancher à l'instar de ses prédécesseurs, et de concentrer les idées originales de manière relativement fidèle, à savoir le nomadisme, le temps qui s'écoule, l'absence de l'être aimé et la solitude face au lac. Néanmoins cette fidélité ne concernera que la première partie du texte, car Šihāda al-Yāziḡī prend ensuite des libertés et s'approprie le fond du poème, comme nous pouvons le constater dans le passage suivant :

Tu mugissais ainsi sous ces roches profondes,
Ainsi tu te brisais sur leurs flancs déchirés,
Ainsi le vent jetait l'écume de tes ondes

⁶⁴² *Al-Maḡalla al-'arabiyya*, année 2, n°6, novembre 1977, p 36.

Sur ses pieds adorés.

Un soir, t'en souvient-il ? nous voguions en silence ;
On n'entendait au loin, sur l'onde et sous les cieux,
Que le bruit des rameurs qui frappaient en cadence
Tes flots harmonieux.

ما زلت مضطرباً تحت الصخور وما	زالت تَرُدُّكَ مدحوراً حواشيها
والريح تُلقِي على أقدامنا زبداً	عن الصَّخُور تَهَاوِي مِنْ أعالِيها
ألسَتَ تَذْكُرُ إذ سِرْنَا وثالثنا	في هُدَاةِ اللَّيْلِ أنْفاسي تتاجيها
لا شيء يُفَلِّقُ ذِيكَ السَّكُونِ سوى	جرسُ المِجَاديفِ في آذانِ راميها

La poète syrien brode et s'épanche. Les eaux mugissantes sont ici « repoussées » (وما زالت) زبداً عن الصَّخُور) , l'écume des ondes est « tombante des hauteurs des rochers » (تَرُدُّكَ مدحوراً) , (تَهَاوِي مِنْ أعالِيها) , le souffle du poète est personnifié en « un troisième personnage » (في هُدَاةِ اللَّيْلِ أنْفاسي تتاجيها) et les rameurs « entendent » le bruit de leurs frappes (جرسُ المِجَاديفِ في) (آذانِ راميها) . Autant d'innovations dans le texte qui, loin de représenter l'état d'esprit de Lamartine, l'en éloigne, surtout lorsque l'on constate que le climax du poème original, « Ils ont aimé », devient un laborieux ذاقا من الحبِّ كأساً جارَ ساقِيها :

Que le vent qui gémit, le roseau qui soupire,
Que les parfums légers de ton air embaumé,
Que tout ce qu'on entend, l'on voit ou l'on respire,
Tout dise : Ils ont aimé !

حَتَّى لطيفُ الشذا من طيبِ نَسْمَتِكَ الـ	مِعْطَارِ والريحِ والحلِفا وحوايِها
وما نَشَمَّ ونلقاه ونسمعُه	وما نَشَاهدُ والدنيا وما فيها
إذا تراءت لها الذكري تقول: أجلُّ	ذاقا من الحبِّ كأساً جارَ ساقِيها

En conclusion, ces trois versions ne sont pas aussi maîtrisées sur le plan formel que celles de Niqūlā Fayyād, 'Alī Maḥmūd Ṭaha et Ibrāhīm Nāḡī, mais elles restent néanmoins talentueuses et très convaincantes si nous considérons la difficulté de la composition métrique arabe. C'est le fond des choses qui est problématique : les innovations et les libertés que se sont permises les poètes d'*al-Maḡalla al-'arabiyya*, qui ne sont pas tous certainement francophones, font du *Lac* de Lamartine dans cette revue un point de départ, une source d'inspiration pour une réécriture personnelle et subjective, et les versions offertes ne peuvent être considérées comme des traductions. Le concours et l'initiative de Mūnīr al-'Aḡlānī permirent donc un exercice qui se rapproche davantage de l'adaptation (*iqtibās*), qui permit le

passage de nombreuses œuvres européennes à l'arabe durant la seconde moitié du XIX^{ème} siècle et la première moitié du XX^{ème} siècle⁶⁴³, que de la traduction. Enfin, rappelons que Fahd 'Alī al-Nafīsa publia plus tard, en octobre 1979, une autre réadaptation du *Lac* dans la revue *Qāfilat al-zayt*, qui était la première manifestation d'un texte français dans la revue. Dans la version de *Qāfilat al-zayt*, le titre devient *Le Lac* au lieu de *Souvenirs du Lac*. Par ailleurs, alors qu'*al-Mağalla al-'arabiyya* avait considéré la première version comme une composition, *Qāfilat al-zayt* la présenta en tant que traduction. Fahd 'Alī al-Nafīsa apporte aussi les modifications suivantes :

ليس نقوى على الوقوف بيوم
إن رأينا الوقوف باليوم يغري

...devient :

يرفض اليوم وقفة إن رأينا
طالع اليوم بالتوقف يغري

Les strophes deux et six ont été supprimées de la nouvelle version et, enfin, le terme نشاط a été remplacé par ابتهاج.

3.3.3 Une nouvelle de Marguerite Yourcenar dans une traduction de Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī

Marguerite Yourcenar (1903 – 1987) mena entre 1929 et 1939 une vie de voyages, qui l'entraîne notamment en Grèce où elle se passionne pour le pays moderne et sa culture antique ; elle y passe plusieurs années, apprend la langue et traduit en français de nombreux auteurs grecs qui l'influencent dans son écriture et pour ses recherches. Dans ses *Nouvelles orientales* publiées en 1938, où se trouvent les résonnances de ses voyages, elle puise son inspiration dans le monde grec, mais aussi dans les mondes serbe, chinois, japonais, indien et turc pour exprimer ses expériences personnelles. L'une de ces nouvelles, *La fin de Marko*

⁶⁴³ Luc-Willy Deheuvelds, « L'adaptation littéraire et ses enjeux : le Paul et Virginie de Farah Antûn », *op. cit.*

*Kraliévitsh*⁶⁴⁴, est particulièrement riche en inspirations orientales, et nous nous proposons d'analyser la traduction qui en fut proposée par l'universitaire saoudien Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, parue dans la revue *Qawāfil* en 1995⁶⁴⁵. La nouvelle peut être résumée ainsi :

Dans un petit village grec, résonne le son des cloches annonçant un enterrement. Un homme, Stévan, et son ami Andrev, discutent dans leur boutique. L'un d'eux raconte à l'autre l'histoire de Marko, le héros serbe de la lutte contre les Turcs. Celui-ci est mort au cours d'un de ces repas où il tenait table ouverte. Le récit de ce dernier banquet de Marko est riche en détails, où on le voit se plaire, comme à son habitude, à avilir ses convives et à les humilier, affichant par tous les moyens sa supériorité. Un vieil homme se présente, qu'il houspille et frappe parce qu'il était venu sans écuelle et avec lequel il veut se battre, se met même à le frapper. Or le vieil homme ne se défend pas, mais ne souffre pas des coups que lui donne Marko qui, lui, au contraire, s'affaiblit de plus en plus et meurt après que le vieux lui ait rappelé toutes les choses louches qu'il avait commises, notamment ses rapports ambigus avec les Turcs, ses supposés ennemis. À la fin, le vieillard place sa veste sous la tête de Marko et le laisse mourir, puis quitte la demeure de celui-ci, sous les yeux des autres villageois ahuris.

La traduction de Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī se caractérise par un style agréable et moderne qui rend de manière claire et précise les péripéties contées, sans aucune difficulté pour le lecteur arabe. Néanmoins, quelques détails et nuances sont à relever. Ils n'entravent pas la lecture mais font de la version arabe une traduction que nous ne pouvons qualifier de parfaite, si tant est que ce type de traduction existe. Nous proposons de catégoriser nos remarques en cinq catégories distinctes, que nous présentons dans les sections qui suivent.

3.3.3.1 Inexactitudes et expressions idiomatiques mal comprises

Dans certains passages, des imprécisions et des inexactitudes sont à relever ; nous les attribuons à une maîtrise incomplète de spécificités sémantiques françaises au niveau des termes, des locutions et des expressions idiomatiques. Dans les premières lignes de la

⁶⁴⁴ Marguerite Yourcenar, *Nouvelles orientales*, Paris, Gallimard, 1963, p. 131 -136.

⁶⁴⁵ Cf. Tableau 10 Traductions dans les pages de *Qawāfil*.

nouvelle, Yourcenar décrit le contexte de la scène et les occupations des personnages présents, elle écrit⁶⁴⁶ :

« ...hommes accroupis du côté de l'ombre... » p. 131

حيث يسير الناس مائلين بحثاً عن الظلال p. 171

Alors que Yourcenar semble vouloir instaurer un climat d'immobilité laissant imaginer l'oisiveté, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī met les personnages en mouvement. Être « accroupi » n'évoque en effet pas les mêmes images que des personnes qui se déplacent.

«...Le vieux Stévan, qui achevait délicatement, par petits coups secs, le col d'une aiguière... », p. 131

هنا كان العجوز ستيفان يصلح بمهارة فائقة وبطرقات صغيرة محكمة عروة إبريق بين يديه p. 171

Alors que Stévan « achevait », au sens de « accomplissait un ouvrage », il est compris par Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī au sens de « réparait ». Un peu plus tard, une autre divergence sémantique concerne elle aussi l'aiguière :

«...en caressant le bec de cuivre », p. 132

وهو يمسح طرف السندان الذي له شكل منقار p. 171

Car Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī, qui traduit littéralement le terme « bec » par منقار, néglige le fait que « bec » peut signifier en français « la partie effilée et recourbée d'un objet » ou « l'évasement conique du bord supérieur d'un récipient, guidant l'écoulement du liquide ; orifice tubulaire de même fonction dans une théière, une chevrette, etc. »⁶⁴⁷, et pense que le recours au terme « bec » est une métaphore à laquelle il substitue une comparaison explicite qui l'oblige à évoquer طرف السندان, qui n'existe pas dans le texte original.

⁶⁴⁶ Pour la commodité de la lecture, nous signalerons les pages des exemples pris à l'original et à la traduction dans le corps même de notre texte. Les extraits en français sont de Yourcenar, ceux en arabe sont tirés de la traduction d'al-Zahrānī.

⁶⁴⁷ Définitions du Larousse.

« Et de temps en temps, il mettait le holà, quand deux se querellaient d'avance à cause du butin », p. 133

ومن وقت لآخر كان يهدئ الأمور عندما يثور الخصام بين اثنين بسبب الغنائم p. 172

« Mettre le holà » est une locution verbale empruntée au jargon des charretiers et des cochers, qui évoque certes un appel au calme ou une modération, mais de la part d'une personne en situation de puissance, voire dominante si ce n'est violente. Cette locution se rapproche sémantiquement davantage de « réprimer » que de « calmer », et elle trouve toute sa place dans le champ lexical de la nouvelle. En effet, Yourcenar insiste sur les penchants autoritaires de Marco qui se comporte comme caïd et chef de guerre : un peu avant le passage cité, Yourcenar écrit que « Marko mange et boit comme dix, et parle encore plus qu'il ne mange, rit et frappe du poing encore plus qu'il ne boit » ; la stratégie de Yourcenar est de montrer un homme fort puissant, dominateur ou du moins prétendant l'être, afin de souligner le contraste entre ces prétentions et sa chute finale devant un vieillard. Dans ce contexte, le choix fait par Mu'ğab Sa'ïd al-Zahrānī des termes كان يهدئ الأمور, est malvenu, car Marko n'est pas un diplomate qui « appelle au calme », mais ordonne et invective. Poursuivons :

«...le bey Constantin », p. 133

حاكم القسطنطينية p. 172

« Constantin » est ici un nom propre qui fut particulièrement répandu en Grèce et dans les Balkans, mais Mu'ğab Sa'ïd al-Zahrānī le comprend en tant qu'adjectif de relation.

«... Contre le Turc, ou pour ? demanda le petit vieux. C'est vrai que tu passais parfois de l'un à l'autre ? », p. 135

كانت الحملة ضد الأتراك أو معهم يا ماركو؟!... تساءل العجوز الضئيل وأضاف: "من المؤكد أنك كنت حيناً مع هؤلاء
وحيناً مع أولئك p. 173

Le vieillard répond aux coups de Marko par des paroles, dont celles-ci, où il fait allusion la trahison de Marko et son allégeance aux Turcs. Dans la réplique du vieillard, la charge contenue dans « c'est vrai que... » est ironique. Malheureusement, Mu'ğab Sa'ïd al-Zahrānī le traduit littéralement par le biais d'un من المؤكد أن qui ôte à la phrase son ton.

« Il allait vite pour un vieux », p. 136

مظهر عجوز ناهل ضئيل p. 174

Après la mort de Marko, causée par le vieillard, Yourcenar décrit ce dernier s'éloignant des lieux d'un pas alerte qui vient contraster avec son âge ; tout réside dans le « pour un vieux ». Or ce contraste a tout simplement disparu dans la version arabe.

3.3.3.2 Quelques décalages de sens et significations affaiblies

Nous traiterons ici de cas où la traduction, bien que correcte, voit certaines charges dramatiques diminuées et certaines nuances occultées en raison des choix lexicaux opérés. Considérons les exemples suivants :

«... joueur de cithare aveugle », p. 133

عازف الجيتار الأعمى p. 172

Une guitare (جيتار) n'est pas une cithare. Le terme *qānūn* aurait mieux convenu.

«... un petit vieux assis sur un banc, avec ses pieds qui pendaient devant lui », p. 133

عجوز ضئيل كان جالسا على مقعد خشبي ورجلاه ممتدتان للأمام p. 171

Comme dans l'exemple que nous citons plus haut, « il allait vite pour un vieux », le verbe « pendre » fait partie du champ lexical construit pour souligner le contraste entre la force de Marko et la faiblesse du vieillard en apparence. Le choix du traducteur, ورجلاه ممتدتان, est un choix neutre qui ne participe pas à la constitution du champ lexical évoqué. Dans un autre passage, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī corrige cette imprécision lexicale :

« ... ses pieds en savates pendouillaient devant lui », p. 134

رجلاه تمتد وتتأرجح أمامه مغطّاتين بصندل رثّ p. 173

...mais commet une erreur morphosyntaxique en ne marquant pas le duel dans تمتد وتتأرجح, alors qu'il aurait fallu écrire تمتدان وتتأرجحان.

« Et il lui appliqua un croc-en-jambe », p. 134

وسدّد له ركلة قويّة... p.173

La Larousse définit le « croc-en-jambe » comme une « action de passer son pied en travers des jambes de quelqu'un pour le faire tomber » et, au sens figuré, une « manœuvre déloyale pour nuire à quelqu'un ». Le terme est particulièrement bien trouvé par Yourcenar qui

exprime ainsi la duplicité et la fourberie de Marko, alors que ركلة قويّة laisse supposer un combat frontal et loyal. Il est vrai qu'en arabe littéraire, il ne semble pas y avoir de terme correspondant au « croc-en-jambe », à part dans le dialecte levantin septentrional où nous trouvons le terme فركوشة. Sans doute le recours à une périphrase eût-il été judicieux.

« Vous autres, cria Marko à ceux de son escorte, ne vous en mêlez pas », p. 135

أنتم ايها الحضور... يجب ألا يتدخل أحدكم 173 p.

Il ne semble pas que le « vous autres » de Marko inclue l'ensemble des personnes présentes ; il s'adresse à ses gens, ses gardes, ceux qui sont chargés de sa protection. Quand Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī écrit ايها الحضور, il inclut tout le monde.

«... fit péniblement l'homme couché », p. 135

ردّ ماركو بألم وحسرة 173 p.

Marko est tué par la surprise et les mots du vieillard, et le terme « couché » remplit une fonction narrative importante puisqu'il montre la déchéance ; en le supprimant, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī prive de la phrase de sa portée dans l'esprit du lecteur.

3.3.3.3 Adoucissement problématique de quelques vocables et expressions

À l'instar de nombreuses traductions littéraires arabes, pour ne pas dire de leur majorité, le traducteur « efface » quelques expressions, termes ou allusions directes ou indirectes qu'il juge non compatibles avec le goût de ses lecteurs. Nous sommes ici au cœur d'une réécriture polysystémique ou des champs lexicaux sont supprimés, modifiés, réinventés. Les exemples que nous discuterons nous permettront de juger de l'impact littéraire de telles pratiques en traduction :

« ... On ne les [les cloches] entendait que mélangées aux cris, aux appels, aux bêlements d'agneaux, aux hennissements des chevaux et aux braiements d'ânes... », p. 131

نداءات الباعة، نغاء الحملان، صهيل الأحصنة... 171 p.

Les « braiements d'âne » ont disparu, alors qu'il eût fallu ajouter نهيق الحمير. L'âne est animal qui n'est pas détesté en soi dans le monde arabe, mais son vocable, davantage que dans

d'autres parties du monde, est une insulte particulièrement péjorative et blessante⁶⁴⁸. Par ailleurs, il faut remarquer que des chevaux sont cités dans la phrase. Nous ne nous épancherons pas ici sur ce que représente un cheval aux yeux d'un Arabe, qui plus est quand il est saoudien : les pur-sang arabes sont des créatures respectées depuis des siècles, les chevaux ont accompagné les guerriers musulmans dans leurs conquêtes et le Coran les cite maintes fois. Sans doute Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī a-t-il jugé malvenu de citer des ânes directement après des chevaux, le contraste entre ces deux animaux n'étant pas aussi prononcé pour le lecteur occidental.

«... à une laide vieille femme, il prenait le menton », p. 133

ومع العجوز القبيحة، كان يتجاذب المعطف

S'agit-il d'une lecture trop rapide qui lui fit confondre entre « menton » et « manteau », ou bien Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī a-t-il voulu réellement éviter toute allusion au corps, aussi minime soit-elle ? Si le doute subsiste ici, il est évident que c'est pour des raisons de bienséance que le traducteur censure l'évocation de l'acte sexuel dans le passage suivant :

«... lui rappelait qu'ils avaient couché ensemble », p. 133

ويذكرها بمغامراتهما في ذلك الزمن البعيد السعيد

Pourtant, il ne s'agit pas ici d'un fait banal, car le fait que Marko rappelle à une vieille femme leurs rapports passés souligne la vanité et l'insolence du personnage.

3.3.3.4 Ajouts et amplifications par le traducteur

Dans certains passages, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī a rajouté quelques éléments explicatifs mais qui remettent en question le rôle du traducteur : lui est-il permis de développer son propos à souhait, et dans certains cas de rajouter des phrases complètes ? Considérons les exemples suivants :

⁶⁴⁸ Nous nous permettons, afin d'illustrer notre propos, de citer une anecdote triviale : en 2008, le juge d'al-Hassa prononça valable le divorce d'une femme saoudienne, à la demande de son mari, car ce dernier l'avait entendue le qualifier de *ħmār* : <http://www.alarabiya.net/articles/2008/12/02/61243.html>

« Mais d'eux [les vieux éclopés], il en vient moins chaque année, et même chaque saison », p. 132

لكن هؤلاء يتناقصون سنة بعد أخرى، بل فصلاً بعد آخر. كأنهم الحصاد المفضل للموت p. 172

Le tragique réside dans la sobriété de la tournure de Yourcenar : il ne lui est pas nécessaire de préciser que les « vieux éclopés » se font moins nombreux car ils meurent. Or Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī explique cette diminution par كأنهم الحصاد المفضل للموت (Comme s'ils étaient la récolte privilégiée de la mort). Certes, l'intention est louable et l'objectif atteint, mais la tournure est moins tragique que le style plus froid, plus court et plus concis de Yourcenar, à l'image de l'incipit de *L'Étranger* de Camus. Si dans ce passage cité plus haut l'ajout est simplement redondant et stylistiquement lourd, il est plus problématique dans l'extrait suivant :

«... Et il disait à quelqu'un : « Mange »... », p. 133

ويقول له : كل يا صديقي p. 172

L'impératif utilisé de manière très sèche par Yourcenar fait penser à un ordre que donnerait un parent à son enfant, voire à un ordre donné à un animal. En aucun cas il ne s'agit d'une invitation cordiale à partager le repas ; or c'est ainsi que l'ajout de يا صديقي (mon ami) représente la chose dans la version arabe. Nous perdons encore une fois ici un trait essentiel de la personnalité autoritaire, rustre et vulgaire de Marko. Dans un autre passage, c'est l'exagération de l'aspect du vieillard qui pose problème :

«... Le dos un peu courbé, il avait plus que jamais l'air d'un mendiant, mais d'un mendiant qui ne demande rien. », p. 135-136

كان ظهره منحنيًا قليلاً وهو يمضي إلى الخارج ممّا جعله يبدو فعلاً أحد الشحاذين الذين يشحذون p. 174

Dans l'original, « mais d'un mendiant qui ne demande rien » est ce qui distingue ce vieillard en particulier de tous les autres mendiants en présence. Cette distinction disparaît dans la version arabe qui, étrangement, l'assimile aux autres.

Dans le passage suivant, c'est d'un contresens dont il s'agit :

« Enfin, c'était comme tous les jours »

المحصلة أنه يومٌ ولا كل الأيام p. 172

Il s'agit bien d'un jour tout à fait normal dans l'original, alors que la version arabe établit, encore une fois, une distinction qui n'a pas lieu d'être.

Enfin dans ce dernier exemple :

« Et sur sa tête, dans le ciel tout vide, il y avait un vol d'oies sauvages », p. 136

وفي السماء من فوقه كان يُشاهد الأوزّ الوحشي يطير نحو أماكن نائية مجهولة p. 174

Nous remarquons que Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī ajoute نحو أماكن نائية مجهولة. Bien que les ajouts de ce genre soient généralement à éviter, il est à noter qu'il s'agit ici de la dernière phrase de la nouvelle, et que cet ajout lui donne un rythme tout à fait appréciable par rapport à un simple :

وفي السماء من فوقه كان يُشاهد الأوزّ الوحشي يطير

Toutefois, il eût été préférable de recourir au terme البري pour qualifier les oies, car « sauvages » signifie ici « non domestiquées ». En outre, l'adjectif « vide » a disparu dans la traduction.

3.3.3.5 Dialectalismes et négligences linguistiques

Dans certains passages, Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī a eu recours à certains dialectalismes alors que les termes littéraires étaient disponibles, comme dans les exemples suivants :

« Dans le quartier des étameurs.. », p. 131

Qui fut traduit par حارة الصنّاعية (p.171), au lieu de par exemple حارة النحاسين ou حارة الصّفّارين.

«...envie de raconter », p. 132

Qui fut traduit par حاجة إلى السواليف (p.171), au lieu de par exemple حاجة إلى حكاية.

«... d'une après-midi finissante... », p. 131-132

Qui fut traduit par في هذه العصرية (p. 171), au lieu de العصر ou الأصيل.

« ... invité de gros marchands », p. 132

Qui fut traduit par عزّم كبار التجّار (p. 172) : le verbe عزّم ne possède le sens de « inviter » que dans les dialectes arabes, et porte des significations tout à fait différentes en arabe littéraire.

Ces remarques, nous le répétons, n'empêchent pas la traduction de Mu'ğab Sa'īd al-Zahrānī d'être une traduction de qualité, maîtrisée. Toutefois un intérêt particulier porté aux détails significatifs et aux nuances décisives, rapprochent une traduction, quelle qu'elle soit, du texte original et lui confère une plus grande qualité littéraire dans le système d'accueil.

L'analyse des traductions des différentes versions du *Lac* de Lamartine et de la nouvelle de Yourcenar démontre plusieurs points. En premier lieu, il apparaît que la tendance en traduction en Arabie saoudite est clairement de nature cibliste. De par les libertés que se permettent les traducteurs, la censure de de certaines allusions, l'adoucissement de certaines allusions ou, au contraire, l'amplification ou l'emphase de certains termes, la démarche des traducteurs saoudiens est de s'appropriier l'œuvre pour la réexprimer, la reformuler, voire la réécrire à destination de leurs lecteurs. Cela se confirme à la fois dans le fond quand des notions ou des idées sont à éviter que dans la forme des traductions, notamment les poétiques d'entre elles, qui s'inscrit le plus souvent dans la tradition du poème arabe traditionnel.

Conclusion

Nous avons commencé cette étude en nous proposant de revenir sur la naissance des relations franco-saoudiennes. Nous les avons abordées d'un point de vue global, c'est-à-dire historique et politique, afin de mieux comprendre l'influence d'un contexte général sur la culture. Quel que soit l'aspect culturel abordé, nous avons pu constater qu'il était directement ou indirectement soumis à la chose politique. Ceci se manifeste dans l'irrégularité que nous avons pu constater dans les relations entre les deux pays, qui ont parfois entretenu des liens plus ou moins denses, pour passer dans de longues phases de coupure ensuite. L'éloignement géographique et l'absence d'intérêts stratégiques communs sont sans doute les raisons pour lesquelles la France et l'Arabie saoudite n'ont pas connu de liens qui s'inscrivent dans la durée. Après avoir présenté ces liens, nous avons pu remarquer que l'une de leurs conséquences fut que le nombre de voyageurs français qui se sont aventurés en Arabie était faible en comparaison avec le nombre d'écrivains, d'explorateurs ou de scientifiques qui visitèrent les pays du Maghreb, l'Égypte ou le Bilād al-Chām. En ce qui concerne par exemple les voyages, ceux d'Ali Bey, de Léon Roches et de Jules Gervais-Courtellemont ont été motivés par des raisons politiques pour les deux premiers, et une volonté patriote se retrouve dans le troisième. S'il est vrai que Charles Didier, mais surtout Nasreddine Dinet ont visité la péninsule sans pensées nationalistes, le politique se manifeste alors du côté saoudien : nous rappelons l'engouement d'Aḥmad Riḍā Ḥūḥū et de Muḥammad Ḥayr al-Buqā'ī pour Dinet, présenté comme un auteur occidental amoureux de l'islam dans un contexte de colonisation tendu. Quant aux récits de voyage en France écrits par les Saoudiens, 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān ou Aḥmad 'Ali al-Kāzīmī se rendirent à Paris en missions officielles. Par ailleurs, la vision de la France dans les esprits est restée liée à quelques idées reçues ou généralisations, et la langue française est vue comme une langue « féminine », « difficile » mais surtout très peu pratique en comparaison avec l'anglais.

Il n'est donc pas étonnant que ce fût un Algérien, Aḥmad Riḍā Ḥūḥū, amoureux de la langue française et attaché aux valeurs de l'islam, qui fut parmi les premiers à traduire un texte français en Arabie saoudite. Que ce texte ait été le récit de Nasreddine Dinet, qui fut le plus sincère des convertis à l'islam parmi ceux qui visitèrent les Lieux Saints s'explique par l'imbrication du religieux et du culturel en Arabie saoudite. Mais la chose politique intervint de nouveau et les conservateurs saoudiens éloignèrent Aḥmad Riḍā Ḥūḥū de la scène

culturelle en raison de ses idées trop socialistes. Toujours en ce qui concerne l'omniprésence de la politique, nous rappelons que la traduction prit un essor avec le retour des premiers boursiers saoudiens partis étudier à l'étranger grâce à des programmes mis en place par le pouvoir. Quant à la langue française, son enseignement dépendit des relations franco-saoudiennes et la prédominance de l'anglais est une conséquence directe des accords américano-saoudiens du Quincy après la Seconde Guerre mondiale. Enfin, nous avons vu que le combat pour la modernité, suite de polémiques qui durèrent de longues années et qui se manifestèrent dans le fait littéraire, furent gérées, puis tranchées par le pouvoir politique.

Il faut ici souligner la spécificité des relations franco-saoudiennes par rapport aux relations franco-arabes en général. Les relations qu'entretient la France avec le Royaume sont en effet très différentes de celles entretenues avec le Liban, la Syrie ou l'Égypte, et de manière générale elles ne sont pas aussi ancrées. Il en a résulté la pauvreté de l'enseignement du français dans le milieu universitaire saoudien, et la francophonie est trop souvent tributaire soit d'un intermédiaire francophone arabe, soit d'un attachement aléatoire de tel ou tel intellectuel saoudien à la langue française. D'autre part, la francophonie n'a manqué aucune occasion de souffrir quand le contexte lui était défavorable : les mandats sur la Syrie et le Liban, la crise du Suez en 1956 et la guerre en Algérie ont été autant de prétextes pour certains écrivains saoudiens de fustiger la France et, de fait, le français.

Aborder la question des relations entre les deux pays dans sa globalité nous a donc permis de comprendre la dépendance du fait littéraire saoudien au pouvoir politique. Mais la production littéraire saoudienne, sous toutes ses formes, est aussi le fruit des spécificités culturelles et sociales saoudiennes. Nous avons ainsi vérifié comment le conservatisme social et religieux, la censure et le goût des Saoudiens pour des genres littéraires précis se manifestent dans la traduction aux côtés des manifestations politiques. D'abord dans le vecteur de diffusion, puis dans le choix des textes à traduire et enfin dans la forme des traductions.

En ce qui concerne le vecteur, nous avons constaté que les revues saoudiennes ne possédaient pas réellement de feuille de route en ce qui concerne la traduction. En 1985, Alain Viala écrivait :

Ces institutions –les revues - de la littérature sont toujours contingentes : la hiérarchie des genres, celle des notoriétés, la définition même de ce qui est désigné comme littérature, font l’objet de conflits incessants.⁶⁴⁹

Ces conflits dont parle Alain Viala s’apparentent en Arabie saoudite à une anarchie : l’état des lieux de la presse culturelle saoudienne nous a permis de constater qu’il n’existait pas de revue littéraire spécialisée dont la ligne éditoriale serait claire et assumée, à l’image des revues égyptiennes *al-Risālā* et *al-Taqāfa*. Cette absence de plans et de perspectives clairs se reflète dans une certaine confusion dans le mouvement de traduction en Arabie saoudite, qui bénéficierait sans doute de la mise en place d’une politique au niveau des rédactions.

Sur les traductions, les recensements que nous avons effectués dans le second chapitre ont montré que les traductions d’œuvres anglo-saxonnes étaient beaucoup plus nombreuses que les traductions françaises, elles-mêmes très irrégulières et dépendantes d’intérêts ponctuels et hasardeux. Ainsi les traducteurs étaient majoritairement des francophones non saoudiens ; et quand *al-Mağalla al-‘arabiyya* publia un nombre important de traductions d’œuvres françaises, c’est parce que Mūnīr al-‘Ağlānī, francophone saoudien originaire de Syrie, en était le rédacteur en chef. La traduction d’œuvres francophones s’est d’ailleurs arrêtée lorsque Mūnīr al-‘Ağlānī quitta la revue, phénomène qui s’était déjà produit avec le départ d’Aḥmad Riḍā Hūḥū d’*al-Manhal*.

Dans le choix des textes, les revues saoudiennes ont nettement donné leur préférence à des auteurs comme Lamartine, Prévert ou Éluard, peu susceptibles de choquer le public, alors que les textes de Baudelaire ou de Rimbaud, jugés trop osés, sont rares. Que ce soient les traducteurs saoudiens ou les traducteurs arabes publiant en Arabie saoudite, seuls étaient publiés les textes ne comportant aucune allusion politique, sexuelle ou religieuse. Ce conservatisme rejoint celui de deux revues égyptiennes, *al-Bayān* ‘Abd-al-Raḥmān al-Barqūqī et *al-Risālā* d’Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt, caractérisées par leurs valeurs religieuses. Dans la forme enfin, nous avons relevé plusieurs revendications de traducteurs saoudiens qui affirment sans détour désirer traduire en conservant l’esprit de l’auteur original, mais en adaptant son style aux canons littéraires arabes.

⁶⁴⁹ Alain Viala, *Naissance de l’écrivain*, Paris, Minuit, 1985, p. 9.

Cette étude a ainsi permis de démontrer que la traduction des textes français en Arabie saoudite est depuis maintenant quatre-vingts ans soumise à un champ culturel surveillé et censuré par le pouvoir qui contrôle fermement la quasi-totalité des institutions et des lieux d'expression saoudiens. En finançant une presse en difficulté, l'État s'assure que celle-ci reste sous son emprise et, s'il ne dicte pas systématiquement la ligne directrice aux rédacteurs en chef qu'il désigne, il leur interdira en tout cas les sujets qu'il jugera dangereux. Le politique et le religieux étant imbriqués au point de se confondre, les sujets tabous concernent ainsi aussi bien le politique que le social ou les mœurs. Certes, un espace de liberté, très relatif, existe au sein des clubs littéraires. Mais n'oublions pas qu'une fois la barrière étatique franchie, l'obstacle religieux surmonté, l'écrivain saoudien aura encore à affronter ses propres limites, qu'elles soient véritablement personnelles ou dues à la crainte du jugement d'une société conservatrice qui pousse à l'autocensure. La disparition des hommes de culture francophone a été suivie par l'absence quasi totale de la littérature française. C'est le cas de *al-Manhal* et de *al-Mağalla al-'arabiyya*. L'influence du champ littéraire égyptien était évident dans les choix des auteurs et des textes comme l'explique bien la présence claire de Lamartine et Maupassant dans les revues égyptiennes *al-Bayān* et *al-Risāla*. 'Abd-al-Fatāḥ Bū Midyan dit à propos de l'influence de la revue *al-Risāla* :

احتجبت الرسالة بعد جهاد دام عشرين عاماً ، وكانت مجلة أدبية ، اجتماعية بحق، ولن أنكر فضلها ، وقد كانت أول ما عرفت حينما بدأت أتعشق الأدب، فهي إذن أستاذي الأول في الحياة الأدبية ، وقد ارتوى من منهلها العذب كثير من عشاق الأدب، منذ أن بدأت في أداء رسالتها السامية، كانت الرسالة هي المجلة المفضلة عندي. أتنتقل بين صفحات كل عدد منها فأجد فيها غذاء الروح والعقل، والذوق السليم القلب.

Al-Risāla a disparu après une lutte de vingt ans. C'était une revue littéraire, véritablement sociologique, et je ne renierai pas leurs faveurs. C'était ma première découverte lorsque j'ai commencé à aimer la littérature, elle était donc mon premier professeur dans la vie littéraire, et de nombreux autres amoureux de la littérature se sont abreuvés à sa source, depuis qu'elle a commencé sa noble mission, *al-Risāla* était ma revue préférée. Je parcourai ses pages pour y trouver de la nourriture spirituelle et intellectuelle, ainsi que le bon goût.⁶⁵⁰

Le troisième chapitre de cette thèse a mis en valeur l'importance de la théorie du polysystème en traductologie au sein d'un champ culturel tel que le champ saoudien, où les traducteurs ont

⁶⁵⁰ 'Abd-al-Fatāḥ Bū Midyan, *أمواج وأثباح (Vagues et milieux)*, Djeddah, 1985, p. 153.

essentiellement adopté une attitude cibliste qui se manifeste à plusieurs niveaux : la plupart des traductions sont des traductions poétiques⁶⁵¹ en raison du statut populaire de la poésie en Arabie saoudite, le choix des auteurs et des textes est effectué de manière à ne pas contrevenir aux mœurs saoudiennes et la forme tend à adopter les canons poétiques arabes. Afin de mieux comprendre ces niveaux, nous avons analysé les traductions du *Lac* de Lamartine, après avoir démontré le respect dont jouit le poète dans le monde arabe en raison de son amour pour l'Orient d'abord, mais aussi pour ce que sa poésie comporte de traits similaires à ceux de la poésie arabe. Outre les nombreuses traductions du *Lac* dans le monde arabe, il en a été publié quatre versions dans les revues culturelles saoudiennes ; nous employons le terme « version » à dessein car nous avons vu qu'il ne s'agissait pas réellement de traductions, Mūnīr al-ʿAḡlānī ayant demandé à ses lecteurs une version versifiée de sa propre version en prose. C'est ainsi que Fahd ʿAlī al-Nafīsa, auteur de deux versions sur les quatre publiées, put proposer deux interprétations du poème alors qu'il ne pratiquait pas le français.

En revanche, la version arabe de la nouvelle *La fin de Marko Kraliévitich* de Marguerite Yourcenar peut réellement prétendre au statut de traduction. Muʿḡab Saʿīd al-Zahrānī, universitaire saoudien formé en France, a traduit la nouvelle directement à partir de l'original et à un degré de fidélité qui, s'il n'est pas parfait, reste supérieur à celui des versions du *Lac*. Là encore, nous avons cependant pu constater qu'une certaine autocensure subsistait et que certaines formes, certaines tournures ou certaines allusions pouvaient être tempérées, voire supprimées.

Pour conclure, nous pouvons dire que les interactions entre les deux champs culturels saoudien et français sont le fruit d'initiatives qui furent rarement saoudiennes. Y compris lorsque l'initiative émanait du champ culturel saoudien, il s'agissait souvent d'intellectuels algériens, égyptiens, syriens ou libanais qui travaillaient en Arabie saoudite. Ceci témoigne d'abord de la faiblesse de la francophonie en Arabie saoudite, mais aussi de celle du champ culturel saoudien. Salwa Al-Maiman dit à ce propos :

⁶⁵¹ Nous rappelons que le genre littéraire qui arrive en seconde position est la nouvelle, et que le théâtre n'est traduit que de manière anecdotique.

Historiquement dominé, le champ littéraire saoudien l'est à la fois dans le champ arabe mais aussi au sein du champ international.⁶⁵²

Toutefois, une véritable classe d'intellectuels saoudiens formés en France est en train de se former depuis la fin des années 1980. Ces scientifiques, universitaires ou cadres ont vécu plusieurs années en France et ont pu s'émanciper de la vision réductrice et limitée qu'ont la plupart des Saoudiens du pays. Bien que cette classe d'intellectuels francophones reste minoritaire par rapport aux anglophones, elle œuvre à renforcer et à diffuser la culture et la langue françaises en Arabie saoudite, et la nette augmentation du nombre de boursiers saoudiens en France depuis une dizaine d'années n'est qu'un des aspects d'une certaine stimulation de la francophonie en Arabie saoudite. Citons par exemple les travaux de la « Bureau culturelle saoudienne à Paris », qui œuvre à traduire en arabe de nombreux ouvrages français et qui organise conférences et colloques communs aux deux pays. De son côté, le service culturel de l'ambassade et le consulat français à Riyad et Djeddah sont aussi très actifs. L'obstacle anglosaxon reste néanmoins de taille et une meilleure coopération au niveau des ministères de la Culture des deux pays ne pourrait que profiter à la francophonie.

Le travail que nous avons proposé offre de nombreuses perspectives : une autre étude pourrait être consacrée à la réception de la littérature française en Arabie saoudite, mais d'un point de vue qui explorerait d'autres vecteurs que celui des revues culturelles. Ces dernières nécessiteraient également une analyse plus poussée, voire exhaustive, des traductions qui y ont été publiées. Certaines revues, couvrant d'autres époques et d'autres lieux géographiques, peuvent également constituer un objet de recherche. Cette thèse ouvre aussi la porte à des études similaires dans d'autres pays du Golfe, en raison de la proximité politique et culturelle de ces pays avec l'Arabie saoudite.

⁶⁵² Salwa Al-Maiman, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, op. cit., p. 180.

Bibliographie

‘Abbās Muḥammad Nāṣir, موجز تاريخ الصحافة في المملكة العربية السعودية (Brève histoire de la presse en Arabie saoudite), Riyad, 1971.

‘Abd-al-Ġabbār ‘Abd-Allāh, التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية (Les courants littéraires au cœur de la péninsule arabe), Le Caire, Dār ibn al-aṭīr, 1959.

‘Abd-al-Karīm Aḥmad, « حياة الرسام ناصر الدين دينيه و آثاره » (La vie du peintre Nasreddine Dinet et ses influences) », *al-Fayṣal* (278), 1999, pp. 39-45.

‘Abd-Allāh Malḥa, حينما تموت الثعالب (Quand les renards meurent), 1994.

‘Abd-al-Mu‘ṭī Ḥusām Muḥammad, « Le sharīf de La Mecque et les Français durant l’expédition d’Égypte », *Égypte/Monde arabe* (1), 1999, pp. 151–160. Usāma, المثقفون و البحث عن مسار (Les intellectuels et la recherche d’une ligne directrice), Beyrouth, Markaz dirāsāt al-waḥda al-‘arabiyya lil-dirāsāt, 1987.

Abodehman Ahmed, *La ceinture*, Paris, Gallimard, 2000.

Abourachid Badini Dounia, « La vie littéraire autour de la revue libanaise Shi‘r (1957–1970) », *Middle Eastern Literatures* 13 (1), 2010, pp. 69–89.

Abū al -Faraġ Ġālib Ḥamza, سنوات الضياع (Les années de perdition), Tunis, al-Dār al-tūnisiyya, 1980.

Abū Milha Sa‘īd, « المجالات الثقافية المحلية... واقعها و سبل تطورها » (Les revues culturelles locales, état des lieux et perspectives de développement) », *al-Riyād*, 23 janvier 2003.

Abū Šabaka Ilyās, روابط الفكر و الروح بين العرب و الفرنجة (Les liens intellectuels et spirituels entre les Arabes et les Européens), Beyrouth, Dār al-makšūf, 1945.

Abū Šabaka Ilyās, لامارتين – لذكرى مرور مائة سنة على رحلته إلى الشرق 1833-1933 (Lamartine : centième anniversaire de son passage en Orient : 1833 -1933), Beyrouth, 1933.

‘Ād Ḥanān, حوار الثقافات و عشق اللغة (Le dialogue des cultures et l’amour de la langue), Beyrouth, Dār al-nahār, 2001.

Admon Yifat, « Revival of Cinema Sparks Debate in Saudi Arabia », *MEMRI - The Middle East Media Research Institute* 595, mars 2010.

al-‘Aġlānī Munīr, أوراق منير العجلاني (Les papiers de Mūnīr Al-‘Aġlānī), Riyad, al-Maġalla al-‘arabiyya, 2010.

al-‘Aġlānī Munīr, تاريخ البلاد العربية السعودية (Histoire de l’Arabie saoudite), vol. 1, Beyrouth, Dār al-šībil, 1993.

al-Anšārī ‘Abd-al-Quddūs, الكتاب الفضي (livre d’argent) , Djeddah, al-Manhal, 1960.

al-Anṣārī ‘Abd-al-Quddūs, « يوم الجزائر يوم العروبة » (Le jour de l’Algérie, le jour de l’arabisme) », in *Le livre d’argent - Al-Manhal en 25 ans*, Djeddah, al-Manhal, 1960.

al-Anṣārī ‘Abd-al-Quddūs, *التوأمان (Les jumeaux)*, Damas, al-Ṭaraqī, 1930.

al-‘Aqabī Aḥmad Ḥusayn, *التنافس الانجليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي (La rivalité franco-anglaise dans la péninsule arabe au 19ème siècle)*, Riyad, Dārat al-malik ‘Abd-al-‘Azīz, 2000.

al-‘Askar ‘Abd-Allāh Ibrāhīm, « رحلة شارل ديدييه إلى الحجاز » (Le séjour de Charles Didier au Hedjaz) », *Ġarīdat al-Rīyād*, 29 août 2001.

al-‘Aṭwī ‘Abd-Allāh bin ‘Awda, *الكفاح الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي في الشعر السعودي (La lutte algérienne contre l’occupation française dans la poésie saoudienne)*, Tabouk, Nādī tabūk, 2009.

al-Baġdādī Maryam Muḥammad Hāšim, *شعراء التروبادور (Les Troubadours)*, Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī‘, 1981.

al-Baġdādī Maryam Muḥammad Hāšim, *عواطف إنسانية (Sentiments humains)*, Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī‘, 1980.

Albalwil Ebrahim, *Les chances du français en Arabie saoudite: analyse sociolinguistique et didactique*, Thèse, Rouen, Université de Rouen, 2000.

al-Batnūnī Muḥammad Labīb, *الرحلة الحجازية (Le voyage au Hedjaz)*, Le Caire, Maṭba‘at al-ġammaliyya, 1910.

al-Bawārdī Sa‘d, « رحلة إلى باريس » (Séjour à Paris) », *al-Maġalla al-‘arabiyya*, octobre 1983, pp. 89-91.

al-Buqā‘ī Muḥammad Ḥayr, *من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية (Des voyages français en péninsule arabe)*, Riyad, al-Turāt, 2004.

al-Bustānī Sulaymān, *إلياذة هوميروس معربةً نظماً وعليها شرح تاريخي أدبي (L’Iliade d’Homère en version arabe versifiée avec commentaires historiques et littéraires)*, Beyrouth, Dār iḥyā’ al-turāt al-‘arabī, [s. d.].

al-Daḥīl Ḥamad Ibn Nāšir, *في الأدب السعودي مقالات وبحوث (Articles et recherches en littérature saoudienne)*, Jizan, Nādī ġāzān al-adabī, 1999.

al-Ġāsir Ḥamad Muḥammad, *رحلات حمد الجاسر للبحث عن التراث (Les voyages d’al-Ġāsir à la recherche de l’héritage arabe)*, Riyad, Dār al-yamāma, 1980.

al-Ġazzār al-Munṣif, *الترجمة ونظرياتها (La traduction et ses théories)*, Tunis, Dār qirtāġ, 1989.

al-Ġudāmī ‘Abd-Allāh, *حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية (Histoire de la modernité au Royaume d’Arabie saoudite)*, Beyrouth, al-Markaz al-ṭaqāfī al-‘arabī, 2005.

al-Ġuhaymān ‘Abd-al-Karīm, *نكريات باريس (Souvenirs de Paris)*, Riyad, le club littéraire de Riyad, 1980.

Al-Hajebi Abdulghani, *La représentation de l'Arabie Heureuse dans les récits de voyageurs français de la Renaissance à l'époque de la colonisation*, Thèse, Rouen, Université de Rouen, 2010.

al-Ḥarīf Badr, « مجلة القافلة (La revue al-Qāfila) », *al-Šarq al-awsaṭ*, 20 mai 2008.

al-Ḥawāgī Maḡdī, « الشعر السعودي الحديث و أثره في تعزيز الانتماء العربي (La poésie saoudienne moderne et son rôle dans le renforcement de l'arabisme) », *Maḡalat ḡami 'at dimašq (Journal de l'Université de Damas)* 24 (3)-(4), 2008.

al-Ḥāzimī Maṣṣūr, *فنّ القصة في الأدب السعودي (L'art de la nouvelle dans la littérature saoudienne moderne)*, Riyad, Dār al-'ulūm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1981.

al-Ḥāzimī Maṣṣūr, « صحيفة صوت الحجاز 1932-1941 (Ṣawt al-Hijāz de 1932 à 1941) », Riyad, Dārat al-malik 'Abd-al-'Azīz, [s. d.].

Al-Hibshi Hashim, *L'image de l'Arabie à travers les récits de voyages entre 1750 et 1850: exemple: « Le Voyage en Arabie » de John Lewis Burckardt*, Thèse, Tours, Université de Tours, 1999.

al-Ḥuḍayr 'Abd-al-'Azīz, *السعودية سيرة دولة و مجتمع (L'Arabie saoudite, histoire d'un état et d'une société)*, Beyrouth, al-Šabaka al-'arabiyya lil-abḥāṭ wa al-našr, 2010.

al-Ḥurāfi Šāliḥ, *شهاد الثورة الجزائرية أحمد رضا ححو (Aḥmad Riḍā Ḥūḥū: martyr de la révolution algérienne)*, Beyrouth, Dār al-ḡarb al-islāmī, 1992.

al-Ḥūrī Ra'īf, *الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي و الاجتماعي (Le rôle de la révolution française dans l'évolution politique et sociale de la pensée arabe moderne)*, Beyrouth, Dār al-makšūf, 1973.

al-Kāzimī Aḥmad 'Ali, *رحلة إلى الغرب (Voyage en Occident)*, Taëf, Nādī al-ṭā'if, 1986.

Al-Maiman Salwa, *Roman et champ littéraire en Arabie saoudite depuis 1959*, Thèse, Paris, INALCO, 2006.

Almejfel Faisal, *Les relations entre la France et l'Arabie saoudite de 1967 à 2012*, Paris, L'Harmattan, 2014.

al-Nābulsī Šākir, *دراسة في الشعر السعودي المعاصر (Étude sur la poésie saoudienne contemporaine)*, Riyad, al-'Ašr al-ḥadīṭ lil-našr, 1992.

al-Nāšir Nūra Šāliḥ Ibn Sulaymān, *ترجمة الكتب إلى اللغة العربية في المملكة العربية السعودية (La traduction des livres en arabe au Royaume d'Arabie saoudite)*, Riyad, Maktabat al-malik 'Abd-al-'Azīz, 1998.

al-Qaḥṭānī 'Abd-Allāh, *الكشّاف الجامع لمجلة المنهل السعودية (Le magazine de la revue saoudienne al-Manhal)*, Riyad, Maktabat al-malik Fahd al-waṭaniyya, 1994.

al-Qarnī 'Awaḍ, *الحداثة في ميزان الإسلام (La modernité aux yeux de l'islam)*, Le Caire, Dār ḥaḡar, 1988.

al-Qaš'amī Muḥammad 'Abd-al-Razāq, *الأسماء المستعارة للكُتّاب السعوديون (Les pseudonymes des*

écrivains saoudiens), Abha, Nādī abhā al-adabī, 2004.

al-Qurašī Ḥasan ‘Abd-Allāh, مواكب الزكريات (*Les processions de souvenirs*), Le Caire, Maṭba‘at al-risāla, 1951.

al-Qurašī Ḥasan ‘Abd-Allāh, الأعمال الشعرية الكاملة (*Intégrale des oeuvres poétiques*), Beyrouth, Dār al-‘awda, 1983.

al-Qurašī Ḥasan ‘Abd-Allāh, « الغروب لشاعر الحبّ والجمال لامرتين » (*Le coucher du soleil, du poète de l’amour et de la beauté Lamartine*) », *al-Manhal*, novembre 1950, p. 40-42.

al-Quṣaybī Gāzī, مئة ورقة ورد (*Cent pétales de rose*), Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī‘, 2006.

Alrojaiee Khaled, *L’aspect littéraire d’une revue saoudienne : Al manhal de 1937 à 1981*, Mémoire, Aix-Marseille, Université de Provence, 1984.

al-Šabbān Muḥammad Ibn Surūr, المعرض (*Exposition*), La Mecque, al-Maktaba al-ḥiḡāziyya, 1926.

al-Šabbān Muḥammad Ibn Surūr, أدب الحجاز (*La littérature du Hedjaz*), La Mecque, al-Maktaba al-ḥiḡāziyya, 1925.

al-Šadawī ‘Alī, ما قبل الفلسفة: حالة المجتمع السعودي (*Derrière la philosophie: la société saoudienne*), Londre, Dār ṭawa, 2010.

al-Šadawī ‘Alī, الحداثة والمجتمع السعودي (*La modernité et la société saoudienne*), Riyad, al-Nādī al-adabī, 2009.

al-Sālim Sālim Muḥammad, المجالات العلمية المحكمة في المملكة العربية السعودية, Riyad, Dārat al-malik ‘Abd-al-‘Azīz, 2004.

al-Šāmiḥ ‘Abd-al-Raḥmān, النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية (*La prose littéraire en Arabie saoudite*), Riyad, Dār al-‘ulūm lil-ṭibā‘a wa al-našr, 1983.

al-Šāmiḥ ‘Abd-al-Raḥmān, نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية (*Naissance de la presse au Royaume d’Arabie saoudite*), Riyad, Dār al-‘ulūm lil-ṭibā‘a wa al-našr, 1981.

al-Šāmiḥ ‘Abd-al-Raḥmān, التعليم في مكة و المدينة آخر العهد العثماني (*L’éducation à La Mecque et Médine durant les dernières années de l’époque ottomane*), Riyad, al-Maṭābi‘ al-ahliyya, 1973.

al-Šayḥ Ḥalīl, باريس في الأدب العربي الحديث (*Paris dans la littérature arabe moderne*), Amman, al-Mu‘assasa al-‘arabya lil-dirāsāt wa al-našr, 1998.

al-Šāyiḡ Faṭḥ-Allāh, رحلة فتح الله ولد انطون الصايغ الحلبي الى بادية الشام و صحارى العراق و العجم و الجزيرة العربية (*Le voyage de Faṭḥ-Allāh l’Aleppin, fils d’Anṭūn Al-Šāyiḡ dans les déserts de Syrie, d’Irak et de contrées étrangères et en péninsule arabe*), Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2012.

al-Šāyiḡ Faṭḥ-Allāh, رحلة فتح الله الصايغ الحلبي الى بادية الشام و صحارى العراق و العجم و الجزيرة العربية (*Le voyage de Faṭḥ-Allāh Al-Šāyiḡ l’Aleppin dans les déserts de Syrie, d’Irak et de contrées étrangères et en péninsule arabe*), Damas, Dār Ṭlās, 1991.

al-Sibā'ī Aḥmad, « الحجاز يمرّ إلى اليوم في ستة أدوار تاريخية » (Les six étapes historiques du Hedjaz), *Ṣawt al-Ḥiğāz* (240), 1937.

al-Subā'ī Aḥmad, *تاريخ مكة (Histoire de La Mecque)*, La Mecque, Dār iḥā' al-turāt al-islāmī, 1952.

al-Sunūsī Muḥammad, « بطولة الجزائر (L'héroïsme de l'Algérie) », in *Le livre d'argent - Al-Manhal en 25 ans*, Djeddah, al-Manhal, 1960.

al-Ṭaḥṭāwī Rifā'a Rāfi', *L'Or de Paris*, Paris, Sindbad - Actes Sud, 1988 (La bibliothèque arabe).

al-Ṭaḥṭāwī Rifā'a Rāfi', *تخليص الإبريز في تلخيص باريز (Le raffinement de l'or: abrégé de Paris)*, Le Caire, Dār al-ṭibā'a al-ḥidyawiya, 1834.

al-'Ubūdī Muḥammad bin Nāsir, *مطوع في باريس (Un muttawa à Paris)*, Riyad, Nādī al-riyāḍ al-adabī, 2008.

al-'Uwayn, Muḥammad 'Abd-Allāh, *المقالة في الأدب السعودي الحديث من سنة 1343 هجرية الى سنة 1400 هجرية (L'essai dans la littérature saoudienne de 1925 à 1980)*, Riyad, 1992.

al-Yūsuf Ḥālid Ibn Aḥmad, « التآليف و النشر في المملكة العربية السعودية لعام 1429\2008, دراسة بيبليوغرافية (La production et la publication littéraire en Arabie saoudite en 1429/2008, étude bibliographique et bibliométrique. », *al-Ġazra al-ṭaqāfiyya* (267), janvier 2009.

Al-Zahrani Moajeb Saïd, *L'Image de l'Occident dans le roman arabe contemporain*, Thèse, Paris, Paris 3, 1990.

al-Zahrānī Mu'ğab Sa'īd, *مقاربات حوارية (Approches polyphoniques)*, Beyrouth, al-Ḥayāt, 2012.

al-Zahrānī Mu'ğab Sa'īd, *رقص (Danse)*, Londres, Ṭawā lil-našr wa al-i'lām, 2010.

al-Zahrānī Mu'ğab Sa'īd, « ذكريات باريس.. كتابة رائدة.. قراءة فات وأنها.. ريمًا » (Les souvenirs de Paris... Une écriture pionnière... Une lecture, peut-être, trop tardive) », *Mağalat al-naṣ al-ğadīd* (8), 1998.

al-Zahrānī Mu'ğab Sa'īd, « الرقابة على الفكر و الابداع مازقنا و مفارقتنا » (La surveillance de la pensée et de l'innovation est notre impasse et notre paradoxe) », *Ġarīdat al-Rīyāḍ*, 2 février 2006.

Al-Zaum Abdulmalek, *La part de la Syrie dans la littérature de voyage dans les pays du Levant du XIXe siècle*, Thèse, Tours, Université de Tours, 2011.

al-Zaydī 'Alī Muḥammad, « الرحلات الغربية إلى الجزيرة العربية » (Les Voyages européens en péninsule arabe) », in *أهمية مدونات الفرنسي دبوي بوصفها مصدرًا لتاريخ المملكة العربية السعودية (L'importance du Français Depuis en tant que source pour l'histoire du Royaume d'Arabie saoudite)*, Riyad, Dārat al-malik 'Abd-al-'Azīz, 2011.

al-Zayyāt Aḥmad Ḥassan, *مختارات من الأدب الفرنسي (Anthologie de la littérature française)*, Le Caire, Maṭba'at al-risāla, 1952.

'Āmir Muḥammad, *حاضر المصريين و سرّ تأخرهم (L'Égypte au présent et à quoi tient son retard)*, Le Caire, Manšūrāt al-ğamal, 2002.

مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت - اضافات », 'Anānī Muḥammad Zakariyā, «
(Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte - Compléments). », *al-Dara*
4 (101), 1995 1416, pp. 5-29.

مراسلات متبادلة بين الشريف غالب و بين نابليون بونابرت », 'Anānī Muḥammad Zakariyā,
(Correspondance entre le chérif Ghaleb et Napoléon Bonaparte). », *al-Dara* 3 (23), 1981
1401, pp. 73-100.

شعر لامارتين في ترجماته العربية (La poésie de Lamartine dans les traductions arabes), Koweit, Mu'assasat 'Abd-al-'Azīz al-bābiṭayn, 2006.

بحيرة لامارتين (Le Lac de Lamartine), vol. 12, Djeddah, Dār al-bilād lil-ṭibā'a wa al-našr, 1993 (Al-muḥāḍarāt, kitāb al-nādī al-adabī al-ṭaqāfī bi-ḡadda (Livre du club littéraire de Djeddah, les conférences)).

بحيرة لامارتين (Le Lac de Lamartine), vol. 14, Djeddah, Dār al-bilād lil-ṭibā'a wa al-našr, 1993 (Al-muḥāḍarāt, kitāb al-nādī al-adabī al-ṭaqāfī bi-ḡadda (Livre du club littéraire de Djeddah, les conférences)).

Aron Paul et Viala Alain AV, *Sociologie de la littérature*, Paris, PUF, 2006 (Que sais-je?).

قافلة الحبر (La caravane de l'encre), Riyad, Maktabā al-'Abīkān, 2009.

« La véritable histoire du chevalier de Lascaris », *Mercur de France* (624), 1924, pp. 577-608.

خواطر مُصرّحة (Confidences avouées), Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2012.

ذاكرة الرواق و حلم المطبعة (Souvenirs de colonnes et rêves d'imprimerie), Beyrouth, Dār al-mu'alif, 2009.

ناصر الدين دينيه: الفنان المبدع في الرسم الجزائري (Nasreddine Dinet: un artiste talentueux de la peinture algérienne), Alger, al-Mu'assasa al-waṭaniya lil-kitāb, 1984.

Bainville Jacques, *Napoléon*, Paris, Gallimard, 1931.

Bakader Aboubakr Ahmed, *Par-delà les dunes: anthologie de la littérature saoudienne moderne*, Paris, L'Harmattan, 2009.

« (L'univers à Paris) في باريس », Bāšā Aḥmad Zakī, *Ṭabīb al-'ā'ila*, 1900.

Basbous Antoine, *L'Arabie saoudite en question*, Paris, Perrin, 2002.

بائع التبغ و قصص أخرى (Le vendeur de tabac et autres nouvelles), Djeddah, Tihāma lil-našr wa al-tawzī', 1981.

Berman Antoine, *La traduction et la lettre, ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil, 1999.

Berty Valérie, *Littérature et voyage*, Paris, L'Harmattan, 2001.

Bonaparte Napoléon, *Œuvres de Napoléon Bonaparte*, vol. 2, Paris, C.L.F. Panckoucke,

1821.

Bonner Anthony, « Ali Bey in Mecca, 1807 », *History Today* 25, 1975, pp. 196–203.

Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992.

Bucaille Maurice, *La Bible, le Coran et la science. Les écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes.*, Paris, Segher, 2009.

Bū Midyan 'Abd-al-Fatāh, *أمواج وأنباج (Vagues et milieux)*, Djeddah, 1985.

Casanova Pascale, *La république mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 1999.

Catford John Cunnison, *Linguistic theory of translation; an essay in applied linguistics*, London, Longman, 1965.

Cazals Rémy, « École de Sorèze et mouvement saint-simonien », *Sorèze, l'intelligence et la mémoire d'un lieu*, 2001, pp. 109–122.

Chelhod Joseph, « Un nouvel éclairage sur la mission et la mort d'Ali Bey », *Studia Islamica* (80), 1994, pp. 165-168.

Cooper David Lee et Rentz George S., *الحركة الوهابية في عيون الرحالة الأجانب (Le mouvement wahhabite aux yeux des voyageurs occidentaux)*, Riyad, 1997.

Corancez Louis Alexandre de, *Histoire des Wahabis: depuis leur origine jusqu'à la fin de 1809*, Paris, Crapart, 1810.

Damanhūrī Hāmid, *زمن التضحية (Le prix du sacrifice)*, Riyad, Dār al-fikr, 1959.

De Chateaubriand François-René, *Œuvres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand, Tome X*, Paris, Ladvocat, 1826.

De Chateaubriand François-René, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Paris, Le Normant, 1811.

Deheuvels Luc-Willy, « L'adaptation littéraire et ses enjeux : le Paul et Virginie de Farah Antûn », *in*, Kaslik, Université du Kaslik, 2008, pp. 153-169.

Deheuvels Luc-Willy, *Islam et pensée contemporaine en Algérie: la revue al-Aṣāla (1971-1981)*, Paris, CNRS, 1991.

De Lacretelle Pierre, *Les origines et la jeunesse de Lamartine 1790-1812*, Paris, Hachette, 1911.

De Lamartine Alphonse, *A. de Lamartine par lui-même : 1790-1847*, Paris, A. Lemerre, 1892.

De Lamartine Alphonse, *Antar*, Paris, Lévy, 1864.

De Lamartine Alphonse, *Nouveau voyage en Orient*, Paris, Chez l'auteur, 1863.

De Lamartine Alphonse, *Histoire de la Turquie*, Paris, Lecou-Pagnerre, 1855.

De Lamartine Alphonse, *Le civilisateur: histoire de l'humanité par les grands hommes*, Paris, Bureau d'abonnement, 1853.

De Lamartine Alphonse, *Raphaël*, Paris, Perrotin, 1857.

De Lamartine Alphonse, *Œuvres complètes de M. de Lamartine*, vol. 6, Paris, C. Gosselin, Furne et Cie, 1842.

De Lamartine Alphonse, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient*, Paris, Hachette, 1835.

De La Roque Jean, *رحلة إلى العربية السعيدة (Voyage de l'Arabie heureuse)*, Abu Dhabi, al-Mağma' al-ṭaqāfi, 1999.

De La Roque Jean, *Voyage de l'Arabie heureuse*, Paris, André Cailleau, 1716.

Demolins Edmond, *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*, Paris, Firmin-Didot et Cie, 1897.

De Nerval Gérard, *Voyage en Orient*, Paris, Charpentier, 1857.

Descamps Christian, « حوار مع جاك ديريديا (Entretien avec Jacques Derrida) », *al-Naṣ al-ğadīd* (5), 1996, pp. 282-295.

Didier Charles, *رحلة إلى رحاب الشريف الاكبر شريف مكة المكرمة (Séjour chez le grand-chérif de la Mekke)*, Beyrouth, al-Dār al-'arabiyya lil-mawsū'āt, 2007.

Didier Charles, *رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي (Voyage au Hedjaz durant la seconde moitié du 19ème siècle)*, Riyad, Dār al-fayṣal al-ṭaqāfiya, 2001.

Didier Charles, *Séjour chez le grand-chérif de la Mekke*, Paris, Hachette, 1857.

Dinet Alphonse-Étienne Nasreddine et Ibrāhīm Sulaymān Ibn, *الحج إلى بيت الله الحرام (Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah)*, Fès, Manšūrāt al-markaz al-mağribī lil-tawṭīq wa al-baḥṭ fi adab al-riḥla, 2006.

Dinet Nasreddine et Ibrahim Sliman Ben, *Le pèlerinage à la maison sacrée d'Allah*, Paris, Hachette, 1930.

Ḍiyā' 'Azīz, *جسور إلى القمة (Des ponts vers le sommet)*, Riyad, 1981.

Ḍiyā' 'Azīz, « غاية الأدب عندنا (De la finalité de notre littérature) », *Ṣawt al-Ḥiğāz* (241)-(242), janvier 1937.

Ḍiyā' 'Azīz, « بين القديم و الجديد (Entre passé et modernité) », *Umm al-qūrā*, novembre 1936.

Donnat Olivier, « Les pratiques culturelles des Français à l'ère numérique », *Culture études* n°5 (5), 2009, pp. 1-12.

D'Andurain Marga, *Le Mari Passeport*, Paris, Froissart, 1947.

Even-Zohar Itamar, « Polysystem theory », *Poetics today* 1 (1)-(2), 1979, pp. 287-310.

Fādīl Ġihād, *الأندية الأدبية في المملكة العربية السعودية (Littérature et clubs littéraires en Arabie saoudite)*, Beyrouth, Dār al-ġadīd, 1998.

Fakkār Rushdī, *Aux origines des relations culturelles contemporaines entre la France et le monde arabe: l'influence française sur la formation de la presse littéraire en Égypte au XIXe siècle*, Paris, Geuthner, 1972.

Feucher Christian, *Ali Bey, un voyageur espagnol en terre d'islam*, Paris, L'Harmattan, 2012.

Flaubert Gustave, *Voyage en Égypte, édition intégrale du manuscrit original établie et présentée par Pierre-Marc de Biasi*, Paris, Grasset, 1991.

Gervais-Courtellemont Jules, *رحلتي إلى مكة (Mon voyage à La Mecque)*, Riyad, Dār al-turāt, 2002.

Gervais-Courtellemont Jules, *Mon voyage à la Mecque*, Paris, Hachette, 1897.

Gonzalez-Quijano Yves, *Les gens du livre: édition et champ intellectuel dans l'Égypte républicaine*, Paris, CNRS, 1998.

Guidère Mathieu, *Introduction à la traductologie*, Bruxelles, De Boeck, 2008.

Ġunayd Yihhyā Maḥmūd, *الحياة الثقافية في مكة المكرمة في القرن التاسع عشر الميلادي (La vie culturelle à La Mecque au 19ème siècle)*, Riyad, Kitāb al-Riyād, 2002.

Hāfīz 'Uṭmān, *تطور الصحافة في المملكة العربية السعودية (Evolution de la presse en Arabie saoudite)*, Djeddah, Al-madīna lil-ṭībā'a, 1987.

Hāfīz 'Uṭmān, « الأدب في الصحافة السعودية » (La littérature dans la presse saoudienne) », in *Buḥūṭ al-mū'tamar al-awwal li al-udabā' al-su'ūdiyyīn*, Djeddah, Université du roi Abdelaziz, 1974.

Ḥasan Muḥammad 'Abd-al-Ġanī, *فن الترجمة في الأدب العربي الحديث (L'art de la traduction en littérature arabe moderne)*, Le Caire, al-Dār al-maṣriyya lil-ta'līf wa al-tarġama, 1966.

Hassan Kadhīm Jihād, *La part de l'étranger: la traduction de la poésie dans la culture arabe: essai critique*, Paris, Sindbad, 2007.

Ḥaznadār 'Ābid, « توظيف الجنس في الرواية » (De la sexualité dans le roman) », *Ġarīdat al-Rīyād*, 21 février 2007.

Ḥaznadār 'Ābid, *مستقبل الشعر موت الشعر (L'avenir de la poésie, mort de la poésie)*, Le Caire, al-Maktab al-maṣrī al-ḥadīṭ, 1997.

Ḥaznadār 'Ābid, *قراءة في كتاب الحب (Lecture dans le livre de l'amour)*, [s. l.], Manšūrāt al-ḥaznadār, 1991.

Holmes James S., « The name and nature of translation studies », in, Amsterdam, Translation Studies Section, Department of General Literary Studies, University of Amsterdam, 1972.

Huber Charles, *رحلة في الجزيرة العربية 1878-1882 (Journal d'un voyage en Arabie 1878-1882)*, Beyrouth, Kotob, 2003.

- Ḥūḥū Aḥmad Riḍā, *الأعمال الكاملة (Œuvres complètes)*, Alger, Manšūrāt al-iḥtilāf, 2001.
- Ḥūḥū Aḥmad Riḍā, « حيوية اللغة العربية لدينيه (Vitalité de la langue arabe dans les écrits de Dinet) », *al-Manhal* 3 (6), mai 1939, pp. 20-22.
- Ḥūḥū Aḥmad Riḍā, « عبدالعزيز بن سعود كما يراه دينيه (‘Abd-al-‘Azīz Ibn S‘ūd aux yeux de Dinet) », *al-Manhal* 3 (4), avril 1939, pp. 2-4.
- Ḥūḥū Aḥmad Riḍā, « ملاحظات مستشرق مسلم (Notes d’un orientaliste musulman) », *al-Manhal* 1 (3), avril 1937, pp. 20-23.
- Ilyās Yūsuf, « الصحافة العربية في طور نشأتها (La naissance de la presse arabe) », *Ḥiwār al-‘Arab* (13), [s. d.], pp. 20-22.
- Jacquemond Richard, *Le Champ littéraire égyptien depuis 1967*, Thèse, Marseille, Université Marseille 1, 1999.
- Jacquemond Richard, « Traductions croisées Égypte-France: stratégies de traduction et échange culturel inégal », *Egypte/Monde Arabe* (15)-(16), 1993, pp. 183–296.
- Kāfi Ismā‘īl ‘Abd-al-Fatāḥ, « مضمون الناتج الأدبي السعودي (L’essence de la production littéraire saoudienne) », *‘Alāmāt* (47), mars 2003.
- Kalifa Dominique et al., *La Civilisation du journal: histoire culturelle et littéraire de la presse française au XIXe siècle (1800-1914)*, [s. l.], Nouveau Monde, 2012.
- Ladmiral Jean-René, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot, 1979.
- Lahy-Hollebecque Marie, *أنثوية شهزاد: رؤية ألف ليلة و ليلة (Le féminisme de Schéhérazade: la révélation des Mille et une nuits)*, Le Caire, al-Maktab al-maṣrī al-ḥadīṭ, 1996.
- Lahy-Hollebecque Marie, *Le féminisme de Schéhérazade: la révélation des Mille et une nuits*, Paris, Radot, 1927.
- Laurens Henry, *Les Orientales*, Paris, CNRS, 2007.
- Laurens Henry, *L’expédition d’Égypte: 1798-1801*, vol. 244, Paris, Seuil, 1997.
- Laurens Henry, *Les origines intellectuelles de l’expédition d’Égypte: l’orientalisme islamisant en France (1698-1798)*, vol. 5, Istanbul, Isis, 1987.
- Le Calloc’h Bernard, « Alexandre Csoma de Körös dans son voyage en Asie de la Transylvanie au Ladakh (i-ix)-Troisième partie », *Studia Asiatica. International Journal for Asian Studies*, 2001, pp. 77–120.
- Lederer Marianne, *La traduction aujourd’hui: le modèle interprétatif*, [s. l.], Hachette, 1994.
- Le Huenen Roland, « Le récit de voyage: l’entrée en littérature », *Études littéraires* 20 (1), 1987, pp. 45–61.
- Lenclud Gérard, « Quand voir, c’est reconnaître. Les récits de voyage et le regard

- anthropologique », *Enquête. Archives de la revue Enquête* (1), 1995, pp. 113–129.
- Levý Jiří, « Translation as a decision process », in, The Hague, Mouton De Gruyter, 1967, pp. 1171-1182.
- Luthi Jean-Jacques, *Lire la presse d'expression française en Egypte: 1798-2008*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- Luthi Jean-Jacques, *En quête du français d'Égypte*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- Mağallī 'Abd-al-Nāšir, *أنطولوجيا الأدب السعودي الجديد (Anthologie de la nouvelle littérature saoudienne)*, Amman, al-Mu'assasa al-'arabya lil-dirāsāt wa al-našr, 2005.
- Mağāmis Zuhayr Mağīd, *بحيرة لامارتين في الأدب العربي (Le Lac de Lamartine dans la littérature arabe)*, Bagdad, Dār al-šū'ūn al-ṭaqāfiyya, 1988.
- Mağribī Muḥammad bin 'Ali, *ملاح الحياة الاجتماعية في الحجاز (Aspects sociologiques du Hedjaz)*, Djeddah, Dār al-'ilm lil-ṭibā'a wa al-našr, 1984.
- Maingueneau Dominique, *Le contexte de l'oeuvre littéraire*, Paris, Dunod, 1993.
- Malecot Georges, « Les voyageurs français et les relations entre la France et l'Abyssinie de 1835 à 1870 », *Revue française d'histoire d'outre-mer* 58 (212), 1971, pp. 279–353.
- Maqdisī Anīs, *الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث (Les courants littéraires dans le monde arabe moderne)*, Beyrouth, Dār al-'ilm lil-malāyīn, 1963.
- Marrāš Fransīs Ibn Fath-Allāh bin Našr-Allāh, *رحلة باريس (Le voyage de Paris)*, Amman, Dār al-suwaydī, 2004.
- Maurice Pergnier, *Les fondements socio-linguistiques de la traduction*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1978.
- Mawā'da Muḥammad, *حركة الترجمة في تونس و أبرز مظاهرها في الأدب (Le mouvement de traduction en Tunisie et ses aspects essentiels en littérature)*, Tunis, al-Dār al-'arabiyya lil-kitāb, 1986.
- Ménoret Pascal, *L'énigme saoudienne: les Saoudiens et le monde, 1744-2003*, Paris, La Découverte, 2003.
- Miège Jean-Louis, « Jacques Caillé, La mission du capitaine Burel au Maroc en 1808. », *Bulletin Hispanique* 56 (4), 1954, pp. 453-454.
- Mostert Noël, *The Line Upon a Wind: The Greatest War Fought at Sea Under Sail, 1793-1815*, New York, Random House, 2008.
- Mounif Abdul Rahman, *À l'Est de la Méditerranée*, Paris, Sindbad, 1985.
- Moussa Sarga, *La relation orientale: enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, vol. 9, Paris, Klincksieck, 1995.
- Muḥammad Wahīm Ṭālib, *تاريخ الحجاز السياسي 1925-1916 (Histoire politique du Hedjaz entre 1916 et 1925)*, Beyrouth, al-Dār al-'arabiyya lil-mawsū'āt, 2007.

Munīf ‘Abd-al-Raḥmān, شرق المتوسط (*À l’est de la Méditerranée*), Amman, al-Mu’assasa al-‘arabya lil-dirāsāt wa al-našr, 1975.

Murtaḍā Samīr, أوراق من ذاكرة الصحافة (*Papiers de souvenirs de presse*), 2008.

Nida Eugene, *Toward a science of translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*, Boston, Brill Archive, 1964.

Pasquali Adrien, *Le tour des horizons: critique et récits de voyage*, vol. 8, Paris, Klincksieck, 1994.

Pirenne Jacqueline, اكتشاف جزيرة العرب (*À la découverte de l’Arabie*), Beyrouth, Dār al-kitāb al-‘arabī, 1963.

Pouillon François, « Fathallah Sâyigh, Le désert et la gloire: les mémoires d’un agent syrien de Napoléon », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1994, pp. 1005–1007.

Qabbānī Nizār, قالت لي السمراء (*La brune me l’avait dit*), Damas, 1944.

Qāsim Maḥmūd, الأدب العربي المكتوب باللغة الفرنسية (*La littérature arabe écrite en langue française*), Le Caire, Ministère de la Culture, [s. d.].

Rašīd Amīna, قصة الأدب الفرنسي (*Histoire de la littérature française*), Le Caire, Dār šarqiyyāt, 1996.

Raymond Jean, التذكرة في أصل الوهابيين و دولتهم (*Notes sur l’origine des Wahhabites et de leur Etat*), Riyad, Dārat al-malik ‘Abd-al-‘Azīz, 2003.

Raymond Jean, *Mémoire sur l’origine des Wahabys: sur la naissance de leur puissance et sur l’influence dont ils jouissent comme nation*, vol. 7, Paris, Impr. de l’Institut français d’archéologie orientale pour la Société royale de géographie d’Égypte, 1925.

Rigoulet-Roze David, *Géopolitique de l’Arabie saoudite*, Paris, Armand Colin, 2005.

Roches Léon, اثنان و ثلاثون سنة في رحاب الإسلام (*Trente-deux ans à travers l’Islam*), Beyrouth, Dār ḡadāwil, 2011.

Roches Léon, *Trente-deux ans à travers l’Islam. Tome premier*, Paris, Firmin-Didot, 1884.

Roches Léon, *Trente-deux ans à travers l’Islam. Tome second*, Paris, Firmin-Didot, 1884.

Rousseau Jean Baptiste Louis Jacques, وصف بشواتي بغداد سنة 1809 (*Description du Pachalik de Bagdad en 1809*), Bagdad, Bayt al-ḥikma, 2012.

Rousseau Jean Baptiste Louis Jacques, *Description du Pachalik de Bagdad, suivie d’une notice historique sur les Wahabis, et de quelques autres pièces relatives à l’histoire et à la littérature de l’Orient.*, Paris, Treuttel, 1809.

Saint-Prot Charles, *Le mouvement national arabe: émergence et maturation du nationalisme arabe de la Nahda au Baas*, Paris, Ellipses, 2013.

Saint-Prot Charles et El-Tibi Zeina, *L’Arabie saoudite à l’épreuve des temps modernes*, Paris,

Observatoire d'études géopolitiques, 2004.

Sâyigh Fathallah, *Le désert et la gloire, les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon*, Paris, Gallimard, 1991.

Sā'ātī Amīn, *السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية (La politique de communication au Royaume d'Arabie saoudite)*, Le Caire, al-Markaz alsu'ūdī lil-dirāsāt al-strātīgiyya, 1992.

Sā'ātī Fahd, *حركة النشر في الأندية الأدبية الثقافية بالمملكة العربية السعودية (Les courants de publication au sein des clubs littéraires culturels en Arabie saoudite)*, Riyad, Maṭbū'āt al-malik fahd al-waṭaniyya, 2000.

Sa'd-Allāh Abū-al-Qāṣim, « فرنسيان في القرن التاسع عشر: ليون روش و جيرفيه كورتللمون » (Deux Français au 19ème siècle, Léon Roches et Gervais-Courtellemont), *al-Manhal*, 1996, pp. 76-85.

Sa'd-Allāh Abū-al-Qāṣim, *دراسة في الأدب الجزائري الحديث (Études en littérature algérienne moderne)*, Alger, al-Dār al-tūnisiyya, 1985.

Sa'dī 'Uṭmān, *الثورة الجزائرية في الشعر السوري (La révolution algérienne dans la poésie syrienne)*, Alger, Manšūrāt wazārat al-muğāhidīn, 2005.

Sefrioui Kenza, *La revue Souffles (1966-1973), espoirs de révolution culturelle au Maroc*, Thèse, Paris, Université de Paris IV, 2010.

Soublin Jean, *Lascaris d'Arabie*, Paris, Seuil, 1983.

Spillmann Georges, *Napoléon et l'Islam*, Paris, Perrin, 1969.

Sūwaylim Yiḥyā, « ناصر الدين دينيه يحج إلى بيت الله الحرام » (Nasreddine Dinet et son pèlerinage à la maison sacrée), *al-'Arabī* (566), janvier 2006.

Tamisier Maurice, *رحلة في بلاد العرب: الحملة المصرية على عسير 1249/1824 (Voyage en Arabie: séjour dans le Hedjaz. Campagne d'Assir 1249/1824)*, Riyad, Dār bilād al-'arab, 1993.

Tamisier Maurice, *Voyage en Arabie: séjour dans le Hedjaz. Campagne d'Assir*, Paris, Louis Desessart, 1840.

Toury Gideon, *Descriptive translation studies and beyond: revised edition*, vol. 100, Amsterdam, John Benjamins Publishing, 2012.

Toury Gideon, *Descriptive translation studies and beyond*, Amsterdam, John Benjamins Publishing, 1995.

Trawri Mahmoud, « Arabie saoudite, petites bouffées d'air frais sur le front culturel », *Courrier international*, 22 février 2007.

'Uṭmān Hāšim, *Al-aḥzāb al-siyāsiyya fī sūriyya al-sirriyya wa al-'alaniyya (Les partis politiques secrets et publics en Syrie)*, Beyrouth, Riyād al-rayyis lil-kutub wa al-našr, 2001.

Viala Alain, *Naissance de l'écrivain*, Paris, Minuit, 1985.

Viladrich Mercè, « “La Constitución de los Pueblos de Occidente”. Une proposition inédite du voyageur Alî Bey l’Abbasside pour le Maroc dans l’Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (113)-(114), 2006, pp. 345–383.

Volney Constantin-François, *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784 & 1785*, vol. 2, Paris, Volland, 1787.

Voltaire, *Lettres inédites de Voltaire*, Paris, Didier, 1856.

Wahba Hāfiz, *جزيرة العرب في القرن العشرين (La péninsule arabe au vingtième siècle)*, Le Caire, Dār al-āfāq al-‘arabiyya, 1955.

Waḥdaī al-dirāsāt wa al-buḥūṭ (Unité des études et des recherches), *واقع القراءة الحرة في المملكة العربية السعودية (État des lieux de la lecture libre au Royaume d’Arabie saoudite)*, [s. l.], Dirasāt al-‘arabiyya, 2012 (48).

Y Leblch Domingo Badia, *رحالة إسباني في الجزيرة العربية (Voyage d’un Espagnol en péninsule arabe)*, Riyad, Dārat al-malik ‘Abd-al-‘Azīz, 2008.

Y Leblch Domingo Badia, *Voyages d’Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*, vol. 2, Paris, Didot, 1814.

Yourcenar Marguerite, « نهاية ماركو كراليفيتش (La fin de Marko Kraliévitich) », *Qawāfil* (5), 1995, pp. 171-175.

Yourcenar Marguerite, « ابتسامة ماركو (Le sourire de Marko) », *Qawāfil* (3), 1994, pp. 188-197.

Yourcenar Marguerite, *Nouvelles orientales*, Paris, Gallimard, 1963 (L’Imaginaire).

Yourcenar Marguerite, *Nouvelles orientales*, Paris, Gallimard, 1938.

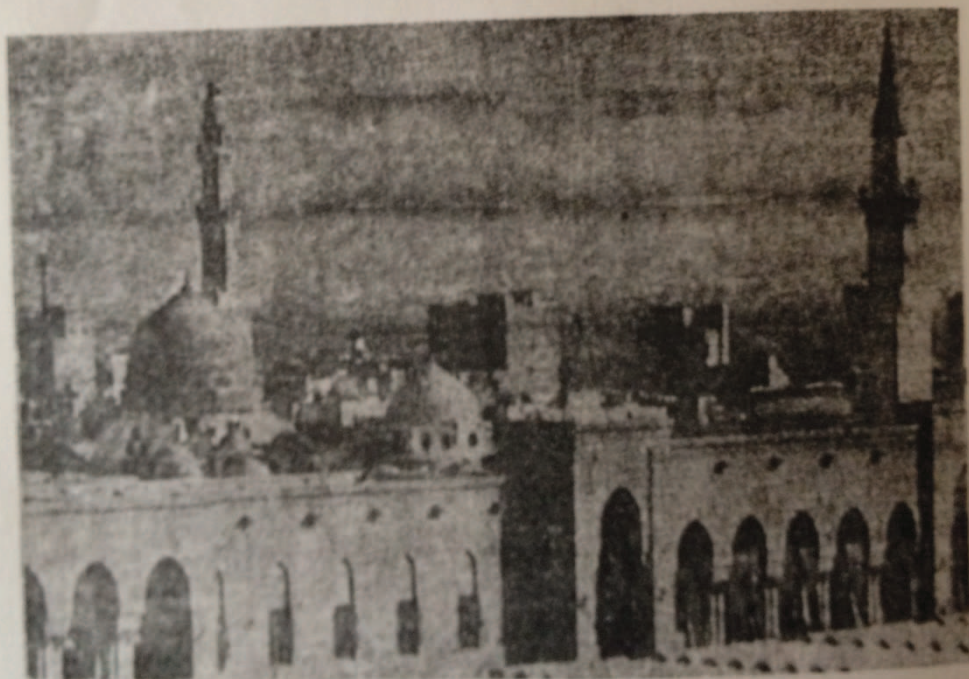
موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث؛ نصوص مختارة ودراسات (Encyclopédie de la littérature saoudienne moderne: choix de textes et études), 2001^e édition, Riyad, Dār al-mufradāt, [s. d.].

Annexes

Annexe 1 : Couverture du premier numéro de la revue <i>al-Manhal</i>	285
Annexe 2 : Couverture du premier numéro de la revue <i>Qāfilat al-zayt</i>	286
Annexe 3 : Couverture du premier numéro de la revue <i>al-Mağalla al-‘arabiyya</i>	287
Annexe 4 : Couverture du premier numéro de la revue <i>Qawāfil</i>	288
Annexe 5 : Couverture du premier numéro de la revue <i>Nawāfid</i>	289
Annexe 6 : <i>Le Lac</i> de Lamartine publié en français	290
Annexe 7 : La version du <i>Lac</i> anonyme, gagnante du premier prix organisé par <i>al-Mağalla al-‘arabiyya</i> , publiée sous le titre <i>Premier poème, Le Lac des souvenirs</i>	291
Annexe 8 : La version du <i>Lac</i> de Fahd ‘Alī al- Nafīsa, gagnante du second prix organisé par <i>al-Mağalla al-‘arabiyya</i> , publiée sous le titre <i>Second poème, Le Lac, composition de Fahd ‘Alī al- Nafīsa</i>	292
Annexe 9 : La version du <i>Lac</i> de Šihāda ‘Abd-Allāh al-Yāziġī, publiée hors concours par <i>al-Mağalla al-‘arabiyya</i>	293
Annexe 10 : Version du <i>Lac</i> de Fahd ‘Alī al- Nafīsa, remaniée et publiée dans la revue <i>Qawāfil</i>	294
Annexe 11 : Traduction de la nouvelle de Marguerite Yourcenar, <i>La fin de Marko Kraliévitich</i> , par Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī, parue dans la revue <i>Qawāfil</i>	295
Annexe 12: Texte original de la nouvelle de Marguerite Yourcenar	298

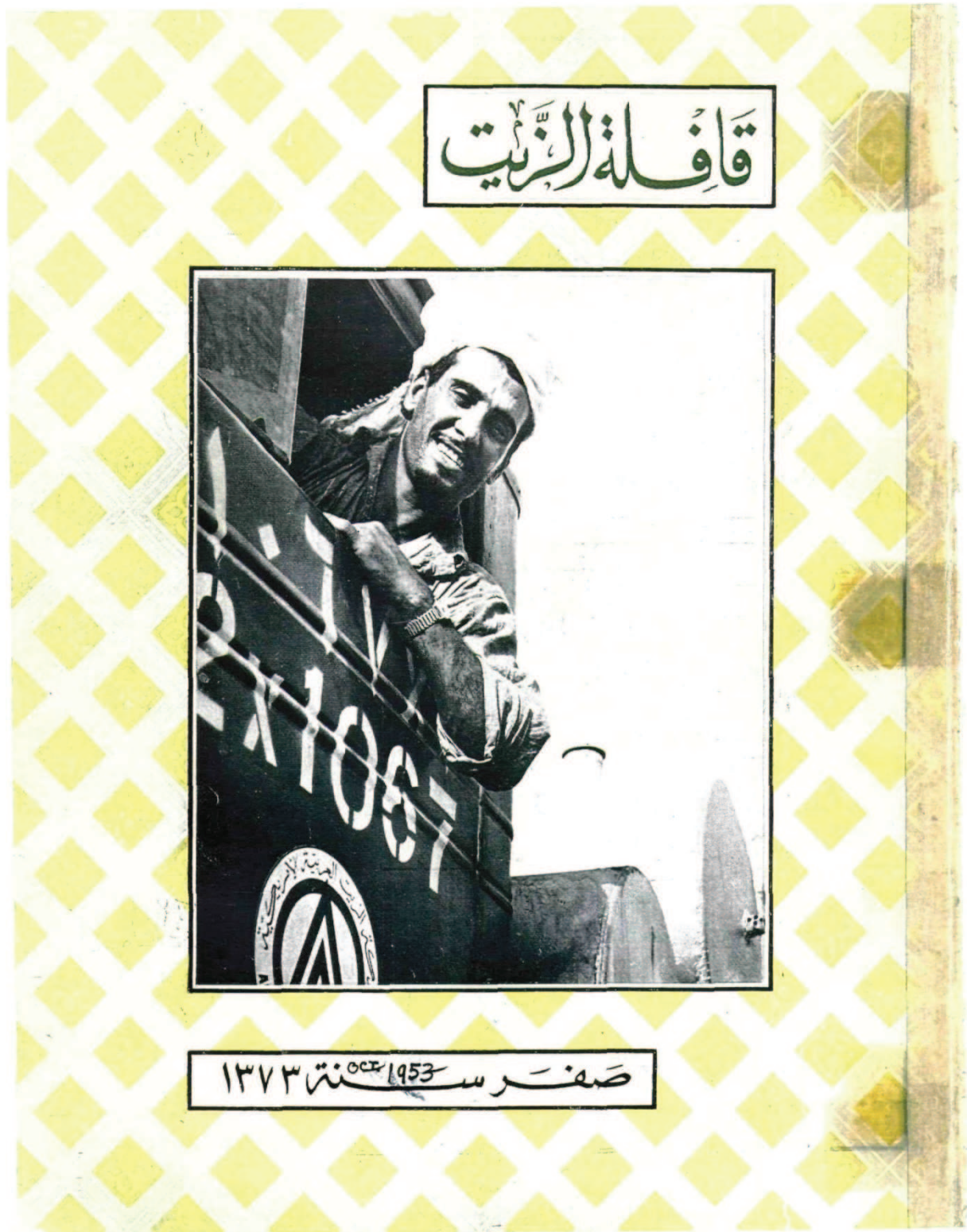
Annexe 1 : Couverture du premier numéro de la revue *al-Manhal*

المسجد النبوي



ذوالحجة سنة ١٣٥٥ هـ

Annexe 2 : Couverture du premier numéro de la revue *Qāfilat al-zayt*



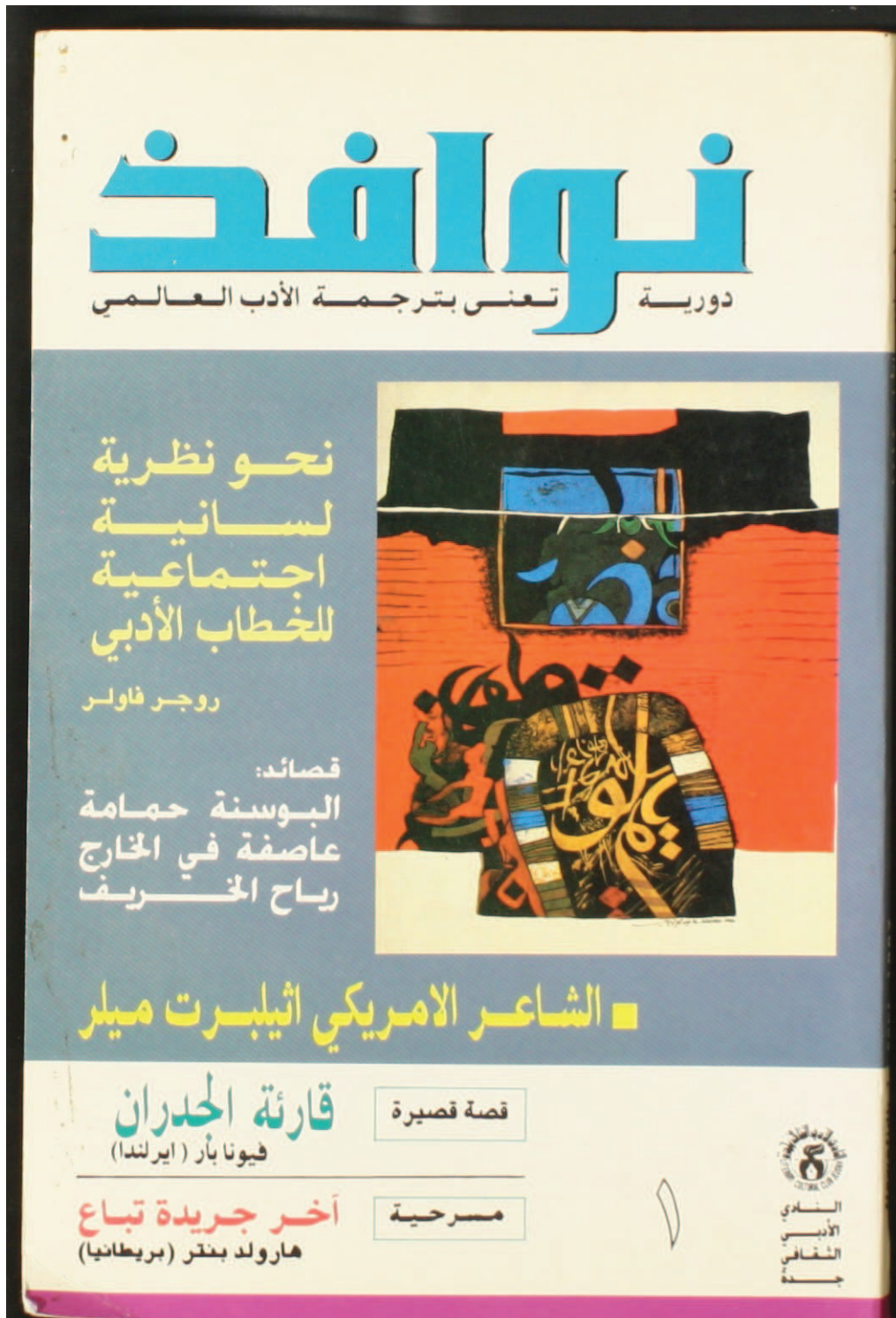
Annexe 3 : Couverture du premier numéro de la revue *al-Mağalla al-‘arabiyya*



Annexe 4 : Couverture du premier numéro de la revue *Qawāfil*



Annexe 5 : Couverture du premier numéro de la revue *Nawāfid*



Annexe 6 : *Le Lac* de Lamartine publié en français

LE LAC

البحر الأزرق

Ainsi toujours poussés vers de nouveaux rivages,
Dans la nuit éternelle emportés sans retour,
Ne pourrons-nous jamais sur l'océan des âges
Jeter l'ancre un seul jour ?

O lac ! l'année à peine a fini sa carrière,
Et, près des flots chéris qu'elle devait revoir,
Regarde ! je viens seul m'asseoir sur cette pierre
Où tu la vis s'asseoir !

Tu mugissais ainsi sous ces roches profondes;
Ainsi tu te brisais sur leurs flancs déchirés;
Ainsi le vent jetait l'écume de tes ondes
Sur ses pieds adorés.

Un soir, t'en spuvient-il ? nous voguions en silence;
On n'entendait au loin, sur l'onde et sous les cieux,
Que le bruit des rameurs qui frappaient en cadence
Tes flots harmonieux.

Tout à coup des accents inconnus à la terre
Du rivage charmé frappèrent les échos;
Le flot fut attentif, et la voix qui m'est chère
Laisa tomber ces mots :

« O temps suspends ton vol, et vous heures propices,
Suspendez votre cours !
Laissez-nous savourer les rapides délices
Des plus beaux de nos jours !

« Assez de malheureux ici-bas vous implorent :
Coulez, coulez pour eux;
Prenez avec leurs jours les soins qui les dévorent;
Oubliez les heureux.

« Mais je demande en vain quelques moments encore,
Le temps m'échappe et fuit;
Je dis à cette nuit : « Sois plus lente », et l'aurore
Va dissiper la nuit.

« Aimons donc, aimons donc ! de l'heure fugitive,
Hâtons-nous, jouissons
L'homme n'a point de port, le temps n'a point de rive;
Il coule et nous passons ! »
Temps jaloux, se peut-il que ces moments d'ivresse,
Où l'amour à longs flots nous verse le bonheur,
Senvolent loin de nous de la même vitesse
Que les jours de malheur ?

Hé quoi ! n'en pourrions-nous fixer au moins la trace ?
Quoi ! passés pour jamais ? quoi ! tout entiers perdus ?
Ce temps qui les donna, ce temps qui les efface,
Ne nous les rendra plus ?

Eternité, néant, passé, sombres abîmes,
Que faites-vous des jours que vous engloutissez ?
Parlez : nous rendez-vous ces extases sublimes
Que vous nous ravissez ?

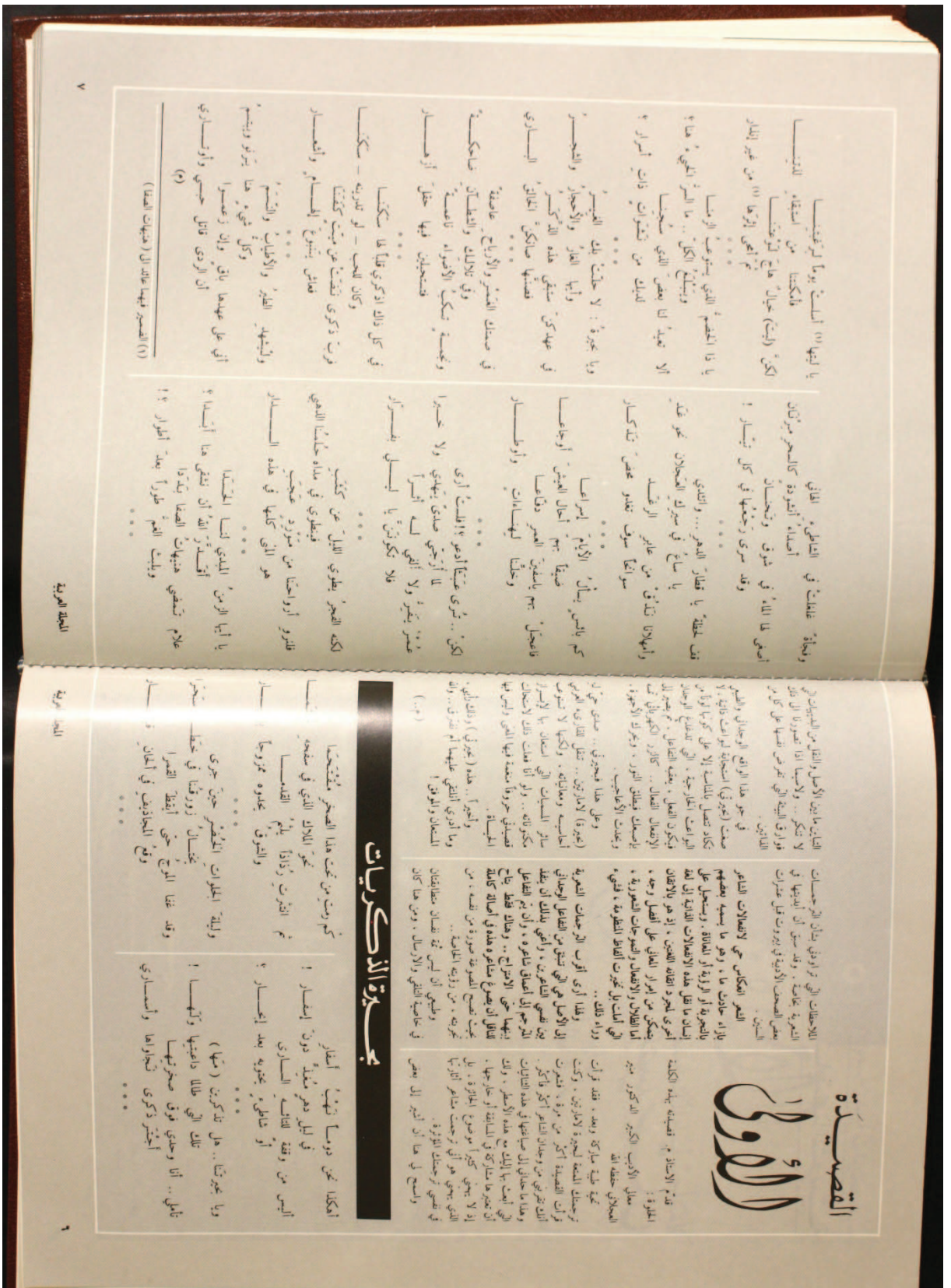
O lac ! rochers muets ! grottes ! forêt obscure !
Vous que le temps épargne ou qu'il peut rajeunir,
Gardez de cette nuit, gardez, belle nature,
Au moins le souvenir !

Qu'il soit dans ton repos, qu'il soit dans les orages,
Beau lac, et dans l'aspect de tes riantes coteaux,
Et dans ces noirs sapins, et dans ces rocs sauvages
Qui pendent sur les eaux !

Qu'il soit dans le zéphir qui frémit et qui passe,
Dans les bruits de tes bords par tes bords répétés,
Dans l'astre au front d'argent qui blanchit ta surface
De ses molles clartés !

Que le vent qui gémit, le roseau qui soupire,
Que les parfums légers de ton air embaumé,
Que tout ce qu'on entend, l'on voit ou l'on respire;
Tout dise : « Ils ont aimé ! »

Annexe 7 : La version du *Lac* anonyme, gagnante du premier prix organisé par *al-Mağalla al-‘arabiyya*, publiée sous le titre *Premier poème, Le Lac des souvenirs*



القصيدة

اللؤلؤة

قوله الأستاذ ، فسيته بهه الكنية
 المبرية :
 معاني الأبيات الكبر الالكور بجز
 المبحر حطفاً له
 على طيب مشاركة وبه ، فقد ورت
 برحمتك السمة لجمه لالازين ، وكنت
 برات القصيدة أكبر من ربة ، فتمرت
 أنك تفر من وجدانك لنامر أكبر ناكم .
 وما معانيك إك صياغها في هذه القصيدات
 التي أبت يا أيلك في هذه الأظفر ، ورك
 أن تفر ما عداك في السابعة أو عارجه .
 بل لا تخفي كبراً بوضع المبرية ، بل
 الذي عني من أي برحمتك ماحر الأربا
 في سعي برحمتك المبرية .
 ورسح في عان لغير إل بعض

بحر الأبيات

كم ربت من تحت هذا الصخر فميتحتها
 نحو الأراك الذي في منجته
 ثم التفتت زكاداً إليهم القامسا
 والنوق يجوده عزوجاً
 ولبنة الجملوات المظفر حتى جوى
 يتجمل زورفاً في حطام
 وقد غنا الموج حتى أتقلا القمر
 ووقع المحاذيب في العان
 أمكدا نحن دوماً نهبنا أقطار
 في ليل دمر مقلد دون إسطار
 ليس من وثقة القامسه الساري
 أو عاظمي يجويه بعد إحصار
 وما يجرت .. هل تذكرين (مها)
 تلك التي طلق داعيتها ولها
 قائل .. أن وحدي فوق مخرجهما
 أختبر ذكري تجارواها وأسماذي

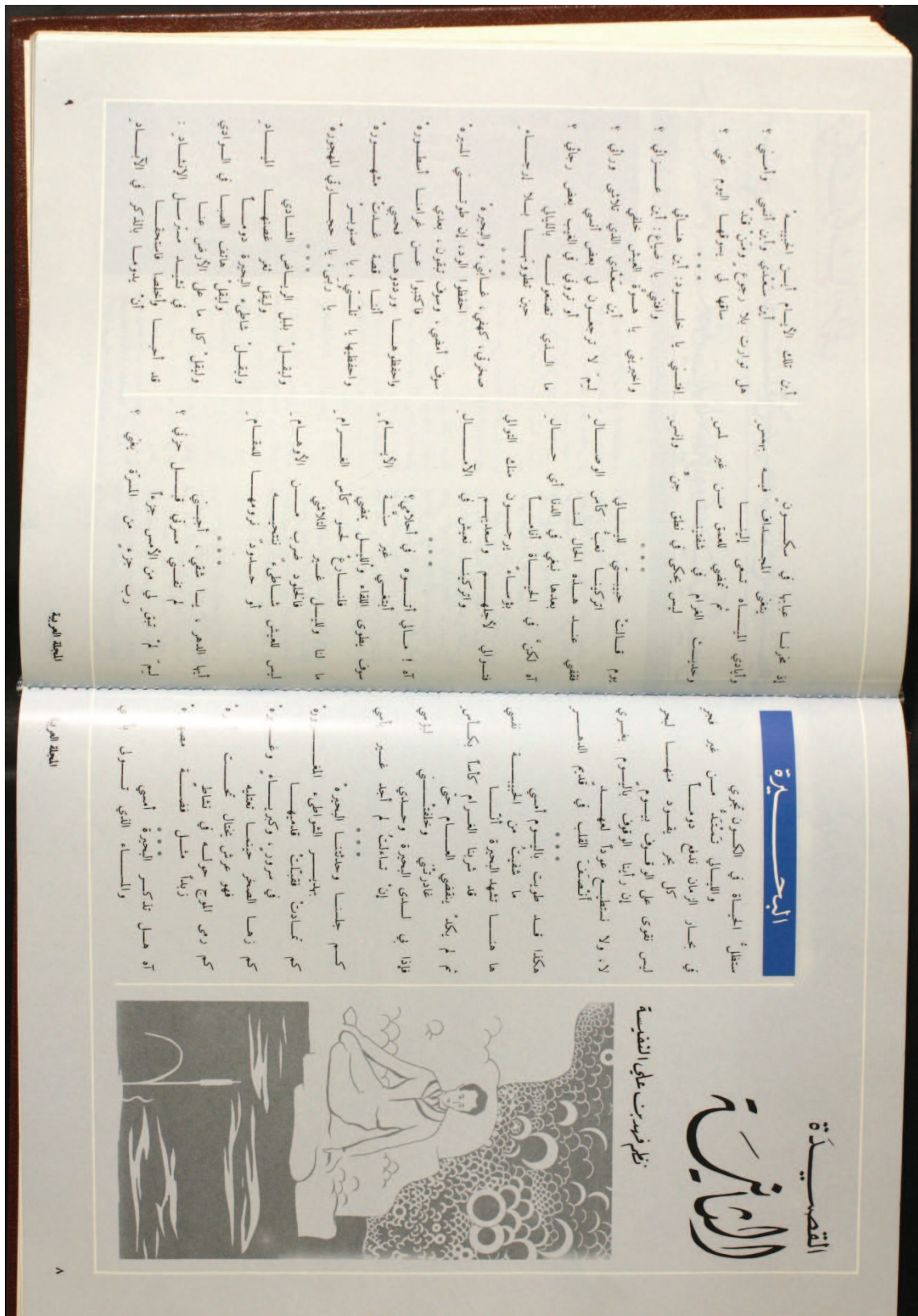
٧

يا أيها .. ألسنت يوماً لم تر عفتينا
 فأمكننا من استيفاء اللبينا
 لكن (اليت) جبالاً هاجحاً لوجعنا
 ثم اعني لوزها .. من غير إيلاد
 يا ذا المظفر الذي يستوعب الرما
 ويبلغ الكلى .. ما السر العجيء هنا ؟
 إلا نهداً لنا بعض الذي سجننا
 لملك من تقوأت ذات أضرار ؟
 وما غيرة : لا حلت بك العيف
 وأيا العار والأخبار والخير
 في عهدك سبقي هذه الأكرم
 فسيها ساكني العان الساري
 في صمتك المشر والأرباح عاصفة
 وفي بلادك والقطان حاصفة
 ونجسة تملك الأضواء لنامسة
 فتسجلن فيها حقل أضرار
 في كل ذلك الذكرى بما لها سكتنا
 وكان الحب - أو تدرية - سكتنا
 قرب ذكرى تفتت من بيت كفتنا
 فملي يتبع المسام وأنصار
 ولتجهل العير والأطاب والنم
 وكل حي .. هنا يزور ويتيم
 أي على عهدنا باقي زمان زومرا
 أن الردي قائل حسي وأرادي
 (١) المصير يهبها سائر ال (هيات العنا)
 (٢)

المطلع المبرية

المطلع المبرية

Annexe 8 : La version du *Lac de Fahd* 'Alī al- Nafisa, gagnante du second prix organisé par *al-Mağalla al- 'arabiyya*, publiée sous le titre *Second poème, Le Lac, composition de Fahd 'Alī al- Nafisa*



البجيرة

القصيدة التنازيرة

نظم فهد بن علي النفيسة

أين تلك الأيام أسس الخليفة
 أين سقاني وأين أبي وأسي
 هل تورث بلا رجوع، ومن قن
 ساقها في يسورها اليوم عني
 * * * * *
 الغني يا غلسود، أين هنائي
 والفقير يا صباح: أين عزائي
 والجزيري يا حيرة الجيش علي
 أين سقاني الذي لا يوراني
 لم لا ترجعون لي بعض أبي
 أو تزوني في البيت بعض رجائي
 ما الذي تصنعونكم بالأيام
 حين تطرونها بلا إرجاء
 * * * * *
 صخرتي، كهي، ضائقي، والبحيرة
 احفظوا الرد، إن طرقتي البيرة
 سوف أضيء، وسوف تيقون، بهدي
 فاكثرا من غرامنا أسطورة
 واحفظوها وردوها لعمري
 ألتا فقه غمت، مظهره
 واحفظها يا تالتي، يا صوبير
 يا ربي، يا حجاباتي المهوره
 * * * * *
 ويقل، بليل الرياض الغادي
 ويقل، لير عصفها المياد
 ويقل، طائفي، البحيرة دوسما
 ويقل، هانت العسا في المرادي
 ويقل، كل ما حل الأرض عاب
 في تقيده سيزسل الإنسان:
 قلل أحياء وأطفا فاصحنا
 إن يدوسا بالذكر في الأراء

إذ تجرنا عابا في سكون
 يعني المحسبان، بيه
 وأدى اليأس، نعى اليأس
 ثم يعني الممن من غير لمن
 وحيث الغرام في تفتينا
 ليس يحكي في نقل، عن
 * * * * *
 قامت حيتي للسال
 التركيزا لمأ كاس الوصال
 ففني عند هاهن الحال لسا
 بعدما نهي في الدنا أي حال
 أه الكن، في الحياة ألسا
 يؤساء، يرحسون ملك العوال
 لمرال لأجاسم واسم: اسم
 وانركيزا نميش في الأسال
 * * * * *
 أه سال أنسوه في أحلامي
 أنصني غير سبة
 سوف يطوى اللقاء، والليل يعني
 فلتسارح غير كاس العسام
 ما لنا والليل غير التالحي
 فاللهود غير ممن الأروام
 ليس الجيش ساطي، تتججه
 أو حدود، لروهمنا المقام
 * * * * *
 أيا المرء، يا شقي، أخصي
 لم تصني سرقي فسل جزلي
 لم لم تبن لي من الأسم جزما
 رب جزية من المرة يعني

سائل الحياة في الكون تجري
 واليأس تغتدق من غير بحر
 في بحر الزمان تلغ دوسما
 كل بحر يقود منها لبحر
 ليس تقوى على الوقوف بدموم
 إن رأيت الأوف باليوم يسري
 لا، ولا تسطيع عودا لهموم
 أنصمت القلب في قديم اللامر
 * * * * *
 مكثا قد طربت باليوم أبي
 ما شقيت من الحبيبة نسي
 ما حننا تبهد البحيرة ألسا
 قد غربنا العسام كالم بكلمتي
 ثم لم يكن، يتفني العسام حي
 عادي ربي وخلفتي لربي
 فإذا بي لسى البحيرة وحدي
 إن ساءت لم أجد غير أبي
 * * * * *
 كم جلسنا وحنايت البحيرة
 بهيسر القواطي، المعسورة
 كم غداوت قفتنا قديمها
 في سرور، وكريسام، وغيرة
 كم زما الصخر جيتنا بتاليه
 فهر عرش جيتنا تحت
 كم رمى اللوح حوله في تناظر
 زينا مثل قفصة مضمه
 أه هل تذكر البحيرة أسي
 والسما، الذي تسول يا أي

الجملة العربية

الجملة العربية



Annexe 10 : Version du *Lac de Fahd* 'Alī al- Nafīsa, remaniée et publiée dans la revue *Qawāfil*

والليالي تمتد من غير فجر
كل بحر يقود منها لبحر
طالع اليوم بالتوقف يغري
في التماس الرجوع من غير عذر

بهدير الشراطيء المغروره
في سرور وكبرياء وغيره
فهو عرش يختال تحت أميره
زبداء مثل فضة مصهوره

والساء الذي تولى بأنس
يتغنى المجداف فيه بهمس
ثم تمضي للعمق من غير لس
ليس يحكي بطق جن وأنس

اتركنا نعباً كأس الوصال
بعدها نغي في الدنا أي حال
بؤساء يرجون منك التواني
واتركنا نعيش في الآمال

لم تغنى مررتي قبل حزني
رب جزء من المرة يغني
أين سعدي وأين أنسي وأمني
ساقها لي يسوقها اليوم عني

وافتنى يا ضياع أين عزائي
أين سعدي الذي تلاثي ورائي
أو أروني في الغيب بعض رجائي
حين تطورونها بلا إرجاء

احفظوا الود ان طوتني المسيره
فاكبوا عن غرامنا أسطوره
أنا قصة غدت مشهوره
يا ربي ، يا حجاتي المهجوره

وليقل ثغر غصنها الياد
وليقل هاتف الصبا في الوادي
في نشيد مترسل الانشاد
أن يدوما بالذكر في الآباد

ستظل الحياة في الكون تجري
في بحار الزمان ندفع دوماً
يرفض اليوم وقفة ان رأينا
والرجوع الجميل للأمس بأبي

كم جلسنا وحدتنا البحيره
كم تهادت فقبلت قدميها
كم زها الصخر حينما تعليه
كم رمى الموج حوله في ابتهاج

آه هل تذكر البحيرة أمسي
اذ مخرنا عابها في سكون
وأبادي المياه تسمى النبا
وحديث الغرام في شفتينا

يوم قالت حيتي ليليالي
فقفسي عند هذه الحال لسنا
آه لكن في الحياة أناما
فتوالي لأجلهم واسعدهم

أيها الدهر - يا شقي - أجني
لم تبقي لي من الأمس جزءاً
أين تلك الأيام أين الحياه
هل توارت بلا رجوع ومن قد

افتني يا خلود أين هنائي
واخبريني يا هوة العيش خلفي
لم لا ترجعون لي بعض أنسي
ما الذي تصنعونه بالليالي

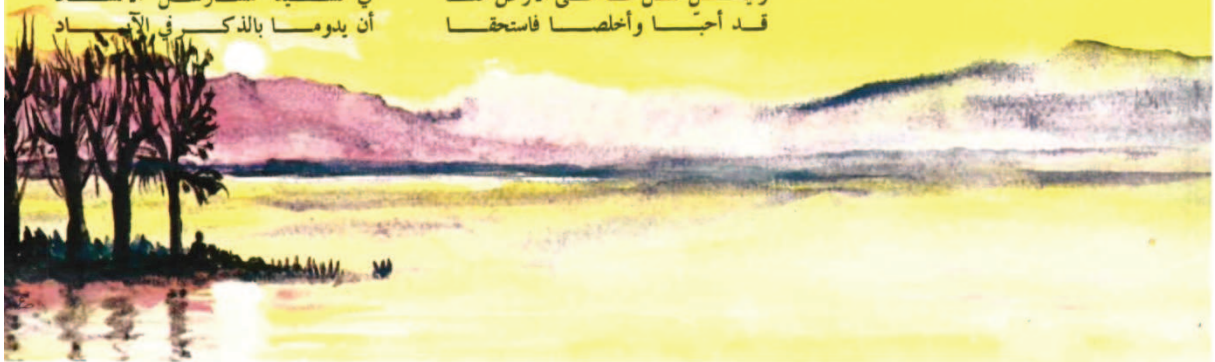
صخري ، كهفي ، غابتي ، والبحيره
سوف أمضي وسوف تبقى بعدي
واحفظوها ورددوها فحبي
واحفظها يا تلي ، يا صنوبر ،

وليقل بلبل الرياض الشادي
وليقل شاطيء البحيرة دوماً
وليقل كل ما على الأرض عنا
قد أحبا وأخلصا فاستحقا

تذكريات البحيرة

هذه ترجمة لقصيدة « البحيرة » للشاعر الفرنسي
المشهور « لامارتين » .

شعر: فهد علي النفيسة



Annexe 11 : Traduction de la nouvelle de Marguerite Yourcenar,
La fin de Marko Kraliévitch, par Mu‘ğab Sa‘īd al-Zahrānī, parue
dans la revue *Qawāfil*

قصّة ————— معجب الزهراني

نهاية ماركو كراييفيتش *

للكاتبة الفرنسية مارجریت يورسنار

ترجمة : معجب الزهراني

الأجراس تقرع بشدة في سماء لا تكاد زرقتها تحتمل . أصواتها تبدو أكثر حدة منها في أي مكان آخر . كأنما تريد أن تؤكد بأعلى صوت في هذا المكان الواقع على حدود بلاد الكفار أن قارعها مسيحيون ومسيحي هو الميت الذي يتهبأ الجمع لمواراة جثمانه . لكن في الحارات السفلية من هذه المدينة البيضاء ذات المسارب الضيقة حيث يسير الناس مائلين بحثاً عن الظلال فلم تكن أصواتها تسمع إلا مختلطة بأصوات أخرى : نداءات الباعة ، ثغاء الحملان ، صهيل الأحصنة ، صلوات النساء على روح الميت ، وضحكات رجل أبله لا يعني له هذا المأتم أي شيء .

أما في حارة الصنابعية فكانت أصوات المطارق تغطي تماماً على أصوات تلك الأجراس ، هنا كان العجوز ستيفان يصلح بمهارة فائقة وبطرقات صغيرة محكمة عروة أبريق بين يديه . ما كاد أن يفرغ من عمله حتى رأى صاحبه أندريف يزيل الستارة عن فتحة الباب ويدخل ليجلس ممداً ساقيه بارتياح وكأنه في بيته . في هذه العصرية كانت الحرارة أكثر من المعتاد ، كأن الشمس اقتربت أكثر فأكثر من الأرض .

قال أندريف : هل تعلم أن ماركو توفي ... لقد كنت هناك ؟ ..

رد ستيفان : أخبرني بعض الزبائن بذلك .. قالها دون أن يضع مطرقته ثم أضاف " بما أنك في حاجة إلى السواليف احك فيما أعمل أنا " .

- عندي صديق يشتغل في مطبخ ماركو . أيام العيد كان يسمح لي بمشاركته الخدمة على المائدة ، كنا ننجح دائماً في الحصول على قطع جيدة ولذيذة .

- ليس اليوم يوم عطلة على أي حال . قال الصانع العجوز وهو يمسح طرف السندان الذي له شكل منقار .

رد صاحبه : " لا . لكن الأكل طيب دائماً عند ماركو ، وفي الأيام الخصيبة كما في الأيام الجديدة . دائماً ضيوفه كثر ، وفي مقدمتهم أولئك الشيوخ من المحاربين القدماء المشوهين من أثر المعارك والذين لا تنقطع أحاديثهم عن الضربات القوية التي وجهوها في الماضي

لأعدائهم في كسوفو . لكن هؤلاء يتناقصون سنة بعد أخرى ، بل فصلاً بعد آخر . كأنهم الحصاد المفضل للموت .

اليوم عزم ماركو كبار التجار ووجهاء المدينة وزعماء القرى القريبة من بلاد الترك حتى أنه بالإمكان التراسق بالمساهم من فوق جدول المياه المتدفقة بين الصخور والتي لا تنقطع في الصيف حتى تجري الدماء مكانها . هذه الدعوة كانت جزءاً من التهيؤ للحملة السنوية التي تجهز لاغتنام مايمكن اغتنامه من خيول الترك وقطعاتهم . كانت الصحاف التي يقدم فيها الأكل كبيرة وملينة بالأطعمة التي لم يبخل عليها بالتوابل والبهارات ... كانت ثقيلة وتكاد تنزلق بين أيدينا لما يفيض على حوافها من دهون الوجبة الدسمة .

المضيف ماركو ، أكل وشرب كعشرة أشخاص ، وكان يتكلم أكثر مما يأكل ويضحك ويضرب بقبضته القوية على المائدة أكثر مما يشرب ... ومن وقت لآخر كان يهدئ الأمور عندما يثور الخصام بين اثنين بسبب الغنائم .

بعد الأكل صبيننا - نحن القائمين على الخدمة - الماء على أيدي الضيوف ، قدمنا المناشف لتجفيف الأصابع المبللة ، خرج ماركو إلى الحوش الكبير المليء بالناس . لقد جاعوا لأن كل من في المدينة يعرف أن بقية الطعام تذهب لمن يحتاج ويريد وبقايا البقايا تذهب إلى الكلاب . أغلبهم حمل صحنواً كبيرة وصغيرة ، بعضهم حمل قسعة أو على الأقل طبقاً يكفي أهله . ماركو يعرفهم كلهم ، تقريباً . لا أحد مثله يتذكر الوجوه والأسماء ويعرف كيف يضع الاسم الصحيح على الوجه الحقيقي ! . تحدث مع الرجل صاحب العكاز عن ذلك الزمن الذي حارب فيه سوياً حاكم القسطنطينية ، ومع عازف الجيتار الأعمى غنى المقطع الأول من أنشودة كان يرددتها في مديحه إذ كان شاباً مهاباً ، ومع العجوز القبيحة كان يتجاذب المعطف ويذكرها بمغامراتهما في ذلك الزمن البعيد السعيد .. أحياناً يتناول بنفسه قطعة من لحم الضان الشهي ويقدمها في صحن إلى أحدهم ، ويقول له " كل يا صديقي " المحصلة أنه يوم ولا كل الأيام .

فجأة توقف أمام عجوز ضئيل كان جالساً على مقعد خشبي ورجلاه ممتدتان للأمام ...

قال له :

- " وأنت لماذا لم تحضر معك صحناً أو طبقاً ؟ ... إنني لا أتذكر اسمك .. ما اسمك ؟ "

رد العجوز الضئيل : " البعض يسميني فلان وآخرون يسمونني علان ولا أهمية أبداً

للأمر .

قال ماركو : " أنا أيضاً لا أعرفك لأنك ، ربما ، تشبه الكثيرين .. أنا لا أحب النكرات ولا الشحاذين الذين لا يشحذون .. ثم ماذا لو أنك تتجسس لصالح الأتراك " ؟ .
رد العجوز بهدوء : " بل هناك من يقول إنني أترقب وأترصد طوال الوقت لكنهم مخطئون .. لندع الناس يقولون ويفعلون ما يريدون " .

رد ماركو : " حتى أنا أحب أن أفعل ما أريد .. رأسك الحقيق هذا يجب ألا يظهر مرة أخرى في هذا المكان .. اخرج حالا .. " قالها وسدد له ركلة قوية كما لو أنه أراد أن تسقطه من فوق المقعد .. ظل العجوز ثابتاً مكانه كحجر عنيد .. لا يظهر أبداً أنه أقوى من غيره .. رجلاه تمتد وتتأرجح أمامه مغطاتين بصندل رث .. بدا الأمر كأن ماركو لم يمسه ، تكرر المشهد حينما أراد خصمه القوي أن يقتلعه من كتفيه لينهض على قدميه .. العجوز لم يزد على أن هز رأسه ! .

صاح فيه ماركو ووجهه شديد الاحمرار : " انهض وحارب كرجل " . نهض العجوز الضئيل الناحل ... كان حقاً قصير القامة ... لا يكاد يصل إلى الكتف من ماركو . ظل واقفاً دون أن يقول أو يفعل شيئاً . انقض عليه خصمه بذراعين قويتين وضربه . لكن بدا الأمر كأن ضرباته لا تصل إلى الرجل العجوز .. رغم أن قبضتي ماركو كانتا تقطران دماً ! ..
صرخ ماركو بغضب : " أنتم أيها الحضور .. يجب ألا يتدخل أحدكم فالأمر لا يعني أحداً سواي هذه المرة ، ثم هجم على العجوز ... بدأ ماركو مجهداً وفجأة تعثر ووقع كتلة متهاكة .. أقسم لك يا صديقي أن العجوز لم يهتز ولم يتحرك من مكانه بل قال ببرود :
- " إنها سقطت سيئة يا ماركو " وأضاف " لن تنهض بعدها وما أظنك تجهل هذا الأمر من قبل "

رد ماركو بألم وحسرة :

- نعم .. كان علي أن أهتم بهذه الحملة المجهزة ضد الأتراك .. لكن قضي الأمر وانتهى كل شيء ومادامت هذه هي النهاية فليكن ...
- كانت الحملة ضد الأتراك أو معهم ياماركو ؟! .. تساءل العجوز الضئيل وأضاف : " من المؤكد أنك كنت حيناً مع هؤلاء وحيناً مع أولئك " .

رد ماركو وهو يحتضر : " لقد قطعت اليد اليمنى لصاحبتي التي كانت تروج لمثل هذه الأقاويل ... كذلك نحرت سجناء كثيرين من قبل أن يساعلوا ويتكلموا ... لكن .. على أية حال لا يجب النظر دائماً إلى جانب الشر .. لقد تصدقت كثيراً على الرهبان والفقراء ..

Annexe 12: Texte original de la nouvelle de Marguerite Yourcenar

La fin de Marko Kraljevič

Les cloches sonnaient le glas dans le ciel presque insupportablement bleu. Elles semblaient plus fortes et plus stridentes qu'ailleurs, comme si, dans ce pays situé à l'orée des régions infidèles, elles eussent voulu affirmer très haut que leurs sonneurs étaient chrétiens, et chrétien le mort qu'on s'appropriait à mettre en terre. Mais en bas, dans la ville blanche aux courettes étroites, aux hommes accroupis du côté de l'ombre, on ne les entendait que mêlées aux cris, aux appels, aux bêlements d'agneaux, aux hennissements de chevaux et aux braiments d'ânes, parfois aux hululements ou aux prières des femmes pour l'âme récemment partie, ou au rire d'un idiot que ce deuil public n'intéressait pas. Dans le quartier des étameurs, le tapage des marteaux couvrait leur bruit. Le vieux Stévan, qui achevait délicatement, par petits coups secs, le col d'une aiguière, vit s'écarter le pan de toile qui fermait l'embrasure de la porte. Un peu plus de la chaleur et du soleil bas d'une après-midi finissante envahirent la boutique.

sombre. Son camarade Andrev entra comme chez soi et croisa les jambes sur un bout de tapis.

— Tu sais que Marko était mort ? J'étais là, fit-il.

— Des chalands m'ont dit qu'il était mort, répliqua le vieux sans poser son marteau. Puisque tu as envie de raconter, raconte pendant que je travaille.

— J'ai un ami dans les cuisines de Marko. Les jours de fête, il me laisse servir à table : on happa toujours quelque bon morceau.

— Ce n'est pas aujourd'hui jour férié, dit le vieux, en caressant le bec de cuivre.

— Non, mais on mange toujours bien chez Marko, même les jours ouvrables, et même les jours maigres. Et il y a toujours à table beaucoup de gens ; les vieux éclopés, d'abord, ceux qui n'en finissent pas de parler des bons coups qu'ils ont donnés à Kossovo. Mais d'eux, il en vient moins chaque année, et même chaque saison. Et aujourd'hui, Marko avait invité aussi de gros marchands, des notables, des chefs de village, de ceux qui vivent dans la montagne, si près des Turcs qu'on peut se tirer des flèches d'un bord à l'autre du torrent qui coule entre les rochers, et quand l'eau manque en été, il y coule du sang. C'était à cause de l'expédition qu'on préparait, comme chaque année, pour rapporter des poulaillers et du bétail turc. On servait de grands plats dans lesquels on n'avait pas épargné les condiments ; c'est lourd et ça vous glisse des mains, à cause de

la graisse. Marko mange et boit comme dix, et parle encore plus qu'il ne mange, rit et frappe du poing encore plus qu'il ne boit. Et de temps en temps, il mettait le holà, quand deux se querelaient d'avance à cause du butin.

« Et quand nous, les valets, avons versé de l'eau sur toutes les mains et essuyé tous les doigts, il est sorti dans la grande cour pleine de monde. On sait en ville qu'on distribue les restes à qui en veut, et les restes des restes vont aux chiens. La plupart des gens apportent un pot, petit ou grand, ou une écuelle, ou tout au moins une corbeille. Marko les connaissait presque tous. Personne comme lui pour se souvenir des figures et des noms, et pour mettre le nom juste sur la vraie figure. A l'un, un béguillard, il parlait du temps où ils avaient combattu ensemble le bey Constanin ; à un joueur de cithare aveugle, il chantonnait le premier vers d'une ballade que l'homme avait faite en son honneur quand il était jeune ; à une laide vieille femme, il prenait le mention, et lui rappelait qu'ils avaient couché ensemble dans le bon vieux temps. Et, parfois, il prenait lui-même un quartier de mouton dans un plat, et il disait à quelqu'un : "Mange !" Enfin, c'était comme tous les jours.

« Et tout à coup, il est arrivé devant un petit vieux assis sur un banc, avec ses pieds qui pendaient devant lui.

« — Et toi, qu'il a dit, pourquoi n'as-tu pas apporté d'écuelle ? Je ne me rappelle pas ton nom

« Les uns m'appellent comme ci, et les autres comme ça, dit le petit vieux. C'est sans importance.

« Je ne connais pas non plus ta tête, dit Marko. C'est peut-être parce que tu as l'air comme tout le monde. Je n'aime pas les inconnus, ni les mendians qui ne mendient pas. Et si par hasard tu espionnais pour les Turcs ?

« Il y en a qui disent que j'épie tout le temps, fit le vieux. Mais ils se trompent : je laisse les gens faire ce qu'ils veulent.

« Et moi aussi, j'aime faire ce que je veux, hurla Marko. Ta tête ne me revient pas. Sors d'ici !

« Et il lui appliqua un croc-en-jambe, comme pour le faire choir du banc. Mais on aurait dit un petit vieux de pierre. On plutôt, non ; il n'avait pas l'air plus solide qu'un autre ; ses pieds en savaient pendouillaient devant lui, mais on n'avait pas dit que Marko l'avait touché.

« Et quand Marko le prit à l'épaule pour le faire lever, ce fut pareil. Le vieux dodelinait de la tête.

« — Lève-toi et bats-toi comme un homme, cria Marko, la figure toute rouge.

« Le petit vieux se leva. Il était vraiment petit ; il n'arrivait qu'à l'épaule de Marko. Il resta là sans rien dire ni faire. Marko se jeta sur lui à bras raccourcis. Mais on aurait dit que ses coups n'atteignaient pas l'homme, et pourtant, les poings de Marko étaient en sang.

« Vous autres, cria Marko à ceux de son escorte, ne vous en mêlez pas. Ça ne regarde que moi cette fois-ci.

« Mais il s'essouffait. Tout à coup, il trébucha et tomba comme une masse. Je te jure que le vieux n'avait pas bougé.

« C'est une mauvaise chute, Marko, dit-il. Tu ne t'en relèveras pas. Je crois que tu le savais avant de commencer.

« Il y a pourtant cette expédition contre les Turcs, toute préparée : c'était pour ainsi dire affaire faite, fit péniblement l'homme couché. Mais puisque c'est comme ça, c'est comme ça.

« Contre le Turc, ou pour ? demanda le petit vieux. C'est vrai que tu passais parfois de l'un à l'autre.

« La fille que je courtais, et qui m'a dit ça, fit le mourant, je lui ai coupé le bras droit. Et il y avait aussi les prisonniers que j'ai fait égorger, bien qu'on eût promis... Mais il n'y a pas que le mal, après tout. J'ai donné aux popes ; j'ai donné aux pauvres...

« Ne te mets pas à faire tes comptes, dit le vieux. C'est toujours trop tôt ou trop tard, et ça ne sert à rien. Laisse-moi plutôt mettre ma veste sous ta tête, pour que tu sois moins mal à terre.

« Il mit bas sa veste, et fit comme il l'avait dit. On était tous trop ahuris pour s'emparer de lui. Et puis, quand on y pense, il n'avait rien fait. Il se dirigea vers les portes, qui étaient grandes ouvertes. Le dos un peu courbé, il avait plus que jamais

l'air d'un mendiant, mais d'un mendiant qui ne demande rien. Deux chiens étaient enchaînés sur le seuil ; il posa la main en passant sur la tête du Grand Noir, qui est très mauvais. Le Grand Noir ne montra pas les dents. Maintenant qu'on savait que Marko était mort, on s'était tous tournés vers l'entrée, pour voir le vieux qui s'en allait. Dehors, la route, comme tu sais, s'allonge tout droit entre deux collines, tantôt montant, puis descendant, puis montant encore. Il était déjà loin. On voyait quelque un qui marchait dans la poussière, traînant un peu les pieds, avec sa grande culotte qui lui battait sur les cuisses et sa chemise au vent. Il allait vite pour un vieux. Et sur sa tête, dans le ciel tout vide, il y avait un vol d'oiseaux sauvages. »

Ali ALMALKI

La présence du français en Arabi : Les revues culturelle saoudiennes

Résumé

Cette étude s'intéresse à la présence du fait francophone en Arabie saoudite. Elle débute par un retour sur les relations entre les deux pays à partir de la campagne d'Égypte jusqu'à nos jours. Ces relations furent enrichies par les récits des voyageurs français. L'influence des faits historiques sur le fait francophone et sur l'enseignement du français est ainsi mise en valeur, ainsi que la représentation de la France et de sa langue dans les écrits du Royaume et dans l'opinion des Saoudiens. Cette thèse détaille également les spécificités du milieu culturel saoudien qui vont de la censure aux élites littéraires et au combat pour la modernité. Cette première approche démontre que la présence du français au Royaume fut tributaire d'événements essentiellement politiques. L'intérêt s'est ensuite porté aux revues culturelles saoudiennes. Cinq de ces revues ont été choisies pour leurs couvertures spatiales et temporelles : *al-Manhal*, *Qāfilat al-zayt*, *al-Mağalla al-'arabiyya*, *Qawāfil* et *Nawāfid*. Les deux revues *al-Manhal* et *al-Mağalla al-'arabiyya* ont été particulièrement attentives à leurs débuts à la littérature française classique, alors que la revue *Qāfilat al-zayt* portait davantage attention à la littérature d'expression anglaise. *Qawāfil* et *Nawāfid*, plus récentes, publièrent en conséquence des textes parfois contemporains. Cette thèse se conclut par une analyse critique de la traduction de deux textes français publiés dans les revues saoudiennes : le poème *Le Lac* de Lamartine et la nouvelle *La fin de Marko Kraliévitich* de Marguerite Yourcenar, où l'influence des spécificités culturelles saoudiennes sur les choix en traductologie est analysée.

Les mots clés : Presse – revue saoudienne – littérature française – Arabie saoudite – présence française – traduction.

Résumé en anglais

This thesis is about the francophone reality in Saudi Arabia. It starts by reviewing the relationship between the two countries from the French campaign in Egypt and Syria until today. These relationships were enriched by the stories of French travelers. The influence of historical facts on the Francophone reality and on the teaching of French is thus highlighted, as well as the representation of France and its language in the writings of the Kingdom and in Saudi opinion. Furthermore, this research details the specifics of the Saudi cultural environment ranging from censorship to the literary elite as well as the struggle for modernity. This first approach demonstrates that the presence of the French language in the Kingdom was largely due to political events. Following this, we focus on Saudi cultural journals. Five of these journals were chosen for their spatial and temporal coverage: *al-Manhal*, *Qāfilat al-zayt*, *al-Mağalla al-'arabiyya*, *Qawāfil* and *Nawāfid*. *Al-Manhal* and *al-Mağalla al-'arabiyya* were particularly open from their inception to French classical Literature, while *Qāfilat al-Zayt* focused more on English literature. *Qawāfil* and *Nawāfid*, being more recent, published some contemporary texts. This thesis concludes with a critical analysis of the translation of two French texts published in Saudi journals: Lamartine's poem *Le Lac* and Marguerite Yourcenar's short story *La fin de Marko Kraliévitich* in which the influence of Saudi cultural specificities on the choices in how to translate the texts is analyzed.

Key words : Press – Saudi journal – French literature – Saudi Arabia – French presence – Translatio