



HAL
open science

“ La tendre mère ” : la formation identitaire des Juifs du Liban. Le rôle de l’Alliance Israélite Universelle au XXe siècle (1943-1975)

Nathan Damberger

► To cite this version:

Nathan Damberger. “ La tendre mère ” : la formation identitaire des Juifs du Liban. Le rôle de l’Alliance Israélite Universelle au XXe siècle (1943-1975). Art et histoire de l’art. Sorbonne Université; Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität (Bonn, Allemagne); Università degli Studi di Firenze, 2023. Français. NNT : 2023SORUL048 . tel-04318036

HAL Id: tel-04318036

<https://theses.hal.science/tel-04318036>

Submitted on 1 Dec 2023

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.

SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE 188

Centre d'histoire du XIX^e siècle

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Histoire contemporaine

Présentée et soutenue par :

Nathan DAMBERGER PERES

le 29 juin 2023

« LA TENDRE MÈRE » :
LA FORMATION IDENTITAIRE DES JUIFS DU
LIBAN. LE RÔLE DE L'ALLIANCE ISRAÉLITE
UNIVERSELLE AU XX^e SIECLE (1943-1975)

Sous la direction de :

Mme Catherine MAYEUR-JAOUEN – Professeure des universités, Sorbonne-Université

Membres du jury :

M. Jacques FRÉMEAUX – Professeur, Sorbonne-Université

M. Stephan CONERMANN – Professeur, l'Université rhénane Frédéric-Guillaume de Bonn

Mme Romina VERGARI – Professeure, Université de Florence

M. Jérôme BOCQUET – Professeur, l'Université de Tours

M. Benjamin LELLOUCH – Professeur, Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis

Remerciements

Les meilleures intentions et aspirations du monde peuvent échouer à défaut de moyens matériels. Et pour cette raison je tiens à remercier les organisations suivantes. Sans leur soutien financier ce projet trilatéral n'aurait jamais été réalisé. Je souhaiterais remercier la fondation *Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerk* (ELES) pour sa générosité au départ de mon doctorat. Elle finança mes séjours obligatoires auprès de l'université Paris-Sorbonne (Paris IV), l'université rhénane Frédéric-Guillaume de Bonn et l'université de Florence. Le soutien qui me fut ensuite apporté par les fondations *Szloma-Albam*, *Rothschild Hanadiv Europe*, CASIP-COJASOR et l'Université franco-allemande (UFA) durant l'élaboration de la thèse me fut indispensable pour mener à son terme mes efforts face à des défis aussi considérables.

Mes séjours de recherche furent également financés grâce au soutien de l'Alliance Israélite Universelle dans le cadre de la Bourse Isaac et Simon Barmaimon et de la Bourse Jacob Cohen Pinto. Je suis en outre reconnaissant pour l'obtention de l'allocation de déplacement que l'École doctorale d'Histoire Moderne et Contemporaine à l'université Paris IV m'a accordée et qui m'a permis de me loger durant mes déplacements.

Ma capacité à rédiger directement en français constitua en permanence une préoccupation essentielle, car je n'avais commencé à apprendre la langue de Molière que fort peu de temps avant d'entreprendre cette thèse. De ce fait, j'ai toujours pu bénéficier durant toute ma période de travail du vaste savoir, des grandes connaissances mais aussi de l'indulgence toujours bienveillante et de l'accompagnement attentif de mes directeurs de thèse et tout particulièrement de la part de Madame le Professeur Catherine Mayeur-Jaouen, sans oublier son prédécesseur Monsieur le Professeur Jacques Frémeaux ainsi que Monsieur le Professeur Stephan Conermann et Monsieur le Professeur Michael Bernsen en leurs qualités de directeurs de mon programme trilatéral dénommé : « Les mythes fondateurs européens dans les arts et la littérature ». Ceux-ci se montrèrent toujours confiants quant à mes possibilités d'aboutir dans mon travail, car je me suis vu souvent perdu face à cette tâche intimidante.

Je remercie également ici ceux qui voulurent bien m'aider, en prenant sur leur temps libre, à la correction et à la révision linguistique du présent document, à savoir M^{me} Chantal Toledano, M. Laurent Knorr, M. Simon Bidoussa, le Dr. Alain Ezraty et le Dr. François Repellin.

Enfin, ma profonde gratitude va à tous les membres de la communauté juive libanaise à travers le monde pour son aide, son hospitalité et son constant empressement à partager l'expérience de leur vie avec moi.

Je voudrais dédier cet ouvrage à deux personnes qui ont marqué ma vie : Monsieur le rabbin Steven Langnas, un ami toujours très paternel et qui fut toujours là dans les moments difficiles et décisifs de ma vie ainsi que Madame Azanu M. qui a été pour moi l'incarnation même d'un bienheureux miracle dans un monde de plus en plus désenchanté.

Résumé

Dans leur situation d'éternels minoritaires, ils devraient être normalement les plus portés à se vouloir Libanais. Assez paradoxalement, ils sont les seuls à se voir affectés d'un phénomène de rejet. Peut-être est-ce simplement parce que dans cet État islamo-chrétien, à la prospérité duquel ils ont contribué, ils n'appartiennent à aucun des deux blocs et ne peuvent être politiquement les alliés ni de l'un ni de l'autre, contre l'un ou l'autre. Il n'empêche que le Liban tout entier tient à la survie de ceux qui sont demeurés, dans la mesure où leur présence justifie la tradition d'hospitalité et de tolérance dont il se pare volontiers.

Bernard Dufournier, ambassadeur de la France au Liban, 1971

Notre thèse porte sur l'histoire de la communauté juive au Liban, notamment à partir de la fin du mandat français en 1943 et de la création de l'État d'Israël en 1948, jusqu'à sa désagrégation et dispersion au lendemain de la Guerre des Six-Jours en 1967. Nous souhaitons examiner la place cruciale occupée par l'Alliance Israélite Universelle (AIU), établissement éducatif principal de la communauté juive libanaise, dans la formation identitaire de ses anciens membres jusqu'à ce jour.

À l'appui de notre travail d'archives et des entretiens menés au sein de la diaspora juive-libanaise aujourd'hui, nous avançons que le rôle de l'Alliance Israélite Universelle fut non seulement un important agent de socialisation des Juifs libanais, peut-être le principal, mais que les valeurs dispensées par cette institution renforçaient en outre la notion d'une appartenance ethnique commune et la croyance dans cette appartenance, ressentie comme primordiale.

Cependant, cette prise en conscience subjective d'ethnicité – un terme que nous expliciterons et discuterons plus loin – est fortement circonstancielle et relationnelle, et donc non essentielle *per se*. Ce qui le prouve est d'ailleurs l'expérience migratoire des anciens membres de la communauté juive du Liban. Une expérience qui les conduisit à réévaluer leur conception de soi ainsi que le recours à des stratégies identitaires pour maintenir, changer, transformer ou rejeter leurs identités établies jusqu'à leur départ du Liban.

Mots clés : Liban, Juifs du Liban, formation identitaire, identité ethnique, communautarisme, éducation, rayonnement français, mission civilisatrice, relations franco-libanaises

Abstract

In light of their condition of perennial minority, one would think that they would be the most inclined to define themselves as Lebanese. Paradoxically however, they are the only group that rejects this identity. Perhaps it is simply because in this Islamo-Christian state, to whose prosperity they have contributed, they belong to neither of these two blocs and cannot afford to be political allies or foes of either one. Nonetheless, Lebanon as a whole is committed to the survival of all of its inhabitants, insofar as their presence justifies the tradition of hospitality and tolerance that the country prides itself on.

Bernard Dufournier, French ambassador to Lebanon, 1971

This thesis deals with the history of Lebanon's Jewish community, in particular from the end of the French mandate period in 1943 and the creation of State of Israel in 1948 to its disintegration and dispersion in the aftermath of the 1967 Six-Day War. I will demonstrate the crucial place the Alliance Israélite Universelle (AIU), the community's main educational institution, occupies in the identity formation of its former members to this day.

Based on our archival work and interviews conducted in today's Lebanese-Jewish diaspora world-wide, I argue that the AIU in Lebanon was not only a primary agent of socialization but more importantly an institution that reinforced the notion of belonging to a distinct and primordial ethnic community.

I explore the subjective awareness of ethnic belonging which is profoundly contingent and relational rather than intrinsic and essential. This is illustrated by the migratory experience of the former members of this community, an experience which led to a reevaluation of their self-conception and the relying of identity strategies in order to keep, change, transform or reject their previously established identities.

Key words: Lebanon, Jews of Lebanon, identity formation, ethnic identity, sectarianism, education, *rayonnement français*, *mission civilisatrice*, France-Lebanon relations

Avant-propos

« On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve¹. »

Héraclite d'Éphèse

Dans un monde en perpétuel mouvement, le changement semble être la seule constante de notre existence. Comment faisons-nous avec les mutations de nos vies afin de maintenir une identité, à l'image de la communauté juive-libanaise ? Ce fut la question de départ que je me suis posée à propos de la communauté juive du Liban comme thème de cette thèse de doctorat. Ma présente contribution à cette question tente d'évoquer dans le détail l'histoire peu connue des Juifs au Liban, depuis l'époque ottomane, puis avec la fondation de la République libanaise jusqu'à l'éclatement de la guerre civile, en m'appuyant principalement sur le rôle des écoles de l'Alliance Israélite Universelle dans la formation de la conscience identitaire des Juifs libanais. Nous postulons en effet que, jusqu'à nos jours, le système éducatif dispensé par des écoles de l'Alliance Israélite Universelle a eu une influence déterminante dans la formation identitaire des Juifs au Liban.

À bien des égards, je me trouve personnellement concerné par ces recherches sur l'histoire mouvementée des Juifs au Liban, où se mêlent sans cesse la diversité culturelle et l'expérience migratoire. C'est cette sensibilité personnelle pour les questions identitaires qui m'a permis une compréhension de ces questions. Toutes ces raisons s'ajoutent aux considérations d'ordre académique qui justifient l'étude de ce sujet et que je continuerai à évoquer tout au long de ce travail de recherche. Ma propre vie est en effet marquée par la diversité des facteurs socioculturels, par l'importance de l'éducation et par les défis de l'acculturation. Ainsi, ces éléments *a priori* conflictuels furent de fait les conditions préalables à la construction de ma personnalité.

Je suis né à Munich en Allemagne du Sud d'un père iranien chiite né à Téhéran et d'une mère allemande de confession catholique née à Passau à la frontière avec l'Autriche. J'ai eu une enfance difficile, car le milieu social de ma famille était bien éloigné de toute préoccupation culturelle. Puis ma mère se maria avec un résident pakistanais et ainsi ma vie fut divisée entre la capitale de la Bavière et Quetta, la capitale du Baloutchistan pakistanais.

Ma socialisation connut un tournant crucial durant la période de mon enseignement secondaire où étrangement le judaïsme suscita de plus en plus mon intérêt. Ma grande chance fut d'être accueilli à bras ouverts par le rabbin de ma ville qui m'initia à la culture, à la religion et à la langue du peuple hébreu. Je suis allé passer toute une année dans un kibboutz du Nord d'Israël. Après cela, j'obtins mon

¹ Plotin, *Sur le ciel*: (Ennéade II, 1 (40)) (R. Dufour, Trans.). Paris, Vrin, 2005, p 72.

baccalauréat à Berlin où se trouvait le seul lycée juif d'Allemagne, avant de retourner en Israël en tant qu'immigrant devenu juif pour passer mon *bachelor* dans le domaine Gouvernement, Stratégie et Diplomatie, en hébreu, à l'université de Reichman.

C'est ainsi que ma formation académique commença dans l'État hébreu. Mon caractère se forgea irrévocablement au contact avec cette société israélienne d'alors, chaleureuse, multiethnique, amoureuse de la vie. Mais cette société était par ailleurs combative et contradictoire. Elle était par conséquent très semblable à la société libanaise, ce Liban aussi proche géographiquement d'Israël qu'il était éloigné de la conscience du grand public israélien.

J'ai suivi ensuite des études afin d'obtenir le *Magister Artium* d'islamologie et d'iranologie à l'université de Hambourg sous la direction de M. le Professeur Thomas Eich. Cela m'a permis d'accéder à mes propres origines culturelles et religieuses. Pour mon mémoire de maîtrise qui portait sur la représentation par la presse tunisienne de l'intervention de l'OTAN en Libye en 2011, je suis parti vivre six mois à Tunis où je fus pour la première fois en présence d'une société arabe qui reste très marquée par la présence et l'influence françaises. Ce fut pour moi une expérience très intéressante vis-à-vis de toutes les questions que posent la formation identitaire et linguistique, et la perception de soi au sein d'un environnement multiculturel.

Après une nouvelle expérience à l'étranger en tant qu'assistant linguistique au sein de l'Office allemand d'échanges universitaires (DAAD) à Douchanbé au Tadjikistan, j'ai commencé une formation doctorale portant la mention *Mythes fondateurs de l'Europe dans la littérature, les arts et la musique*, partagée entre les universités de la Sorbonne, de Bonn et de Florence².

Dans le cadre de mes recherches, je me suis focalisé principalement sur la question suivante : comment le rayonnement français, notamment par le biais des œuvres de l'Alliance Israélite Universelle à Beyrouth, contribua-t-il à la formation identitaire des Juifs libanais ? Ainsi, le présent travail a une double finalité. Tout d'abord celle de raconter ce qui est advenu de la communauté juive du Liban à travers la vision et l'histoire de l'Alliance Israélite Universelle. Ensuite d'aborder l'importance de l'influence de cette institution sur ces anciens élèves libanais à travers le monde.

Pour me confronter à ces questions, je me suis appuyé matériellement sur deux types de sources qui se complètent malgré leur nature opposée : l'histoire orale d'une part et des documents d'archives d'autre part. Dans mon présent travail, je tenterai de poser non seulement la question de savoir ce qui est arrivé aux Juifs libanais entre 1943 et aujourd'hui, mais encore celle des traces que laissèrent ces événements dans l'identité changeante des interlocuteurs juifs libanais que j'ai interrogés. Car c'est la

² Déroulement. Objectif du programme de formation [en ligne]. *Les mythes fondateurs européens dans la littérature, les arts et la musique. Doctorat international des universités de Bonn – Paris IV Sorbonne – Florence*, Disponible sur : <<https://www.gruendungsmythen-europas.uni-bonn.de/fr/deroulement>> (Consulté le 18 février 2019).

mémoire du passé qui influence notre présent, tout « comme l'écho qui continue à se répercuter après que le son s'est éteint » (Samuel Butler)³.

J'espère que mon approche qui se veut novatrice permettra d'approfondir ce thème important de l'histoire des Juifs au Proche-Orient et du rôle qu'y a joué la France sous l'angle des œuvres de l'Alliance Israélite Universelle au Liban.

Marseille, le 1^{er} mai 2023

³ Raymond Badin, *Le Mystère des Destins*, Paris, Éditions Publibook, 2006, p. 50.

Acronymes et abréviations

AAL	Armée Arabe de Libération
ACCT	Agence de coopération culturelle et technique des pays francophones
AE	Alliance évangélique
AIU	Alliance Israélite Universelle
ALP	Armée de libération de la Palestine
AMAEF	Archives du ministère des affaires étrangères français
AMAIU	Archives modernes de l'Alliance Israélite Universelle
ATEO	Administration des Territoires Ennemis Occupés
B.E.P.C.	Brevet d'Études du Premier Cycle
C.E.P.	Certificat d'études primaires
CLAP	Commandement de la lutte armée palestinienne
CLT	Compagnie Libanaise de Télévision
CRIF	Conseil Représentatif des Institutions juives de France
CUP	Comité Union et Progrès
D.H.P.	Damas-Hama-Prolongements
EDF	Électricité de France
EHESS	École des hautes études en sciences sociales
FDLP	Front démocratique pour la libération de la Palestine
FFL	Forces françaises libres
FFM	Faculté Française de Médecine
FPLP	Front de Libération de la Palestine
FPLP-CG	Front populaire de libération de la Palestine-Commandement général
FUN	Front d'Unité Nationale
IHTP	Institut d'histoire du temps présent
IRFED	Institut de recherche et de formation en vue du développement
JJR	Jeunesse juive religieuse
LEA	Ligue des États arabes

LF	Lycée Français
LICA	Ligue internationale contre l'antisémitisme
MAE	Centre des Archives diplomatiques de La Courneuve
MLF	Mission laïque française
MNL	Mouvement national libanais
OACL	Organisation de l'action communiste au Liban
OLP	Organisation de libération de la Palestine
ONU	Organisation des Nations unies
OPAEP	Organisation des pays arabes exportateurs de pétrole
OTAN	Organisation du traité de l'Atlantique nord
PCL	Parti communiste libanais
PPS	Parti populaire syrien
PSNS	Parti social nationaliste syrien
PSP	Parti socialiste progressiste
RAU	République arabe unie
SDN	Société des Nations
SOFE	Services des Œuvres
TOMO	Théâtre des opérations du Moyen-Orient
UGIF	Union générale des Israélites de France
USJ	Université Saint-Joseph

Acronymes et abréviations en langues étrangères :

ABCFM	American Board of Commissioners for Foreign Missions
Amal	<i>afwâju l-muqâwamati l-lubnâniya</i>
AUB	American University of Beirut
DAAD	Deutscher Akademischer Austauschdienst
ELES	Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerk
HIAS	Hebrew Immigrant Aid Society
MEA	Middle East Airlines
SPC	Syrian Protestant College
Tsahal	<i>Tsva Haganah LeIsrael</i>
UJECO	United Jewish Educational and Cultural Organization
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UNRWA	United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East
UNSCOP	United Nations Special Committee on Palestine

Remarques sur quelques commodités de langage

En ce qui concerne le problème de la transcription française des noms propres arabes et hébreux, nous avons systématiquement utilisé les transcriptions francisées courantes que l'on peut rencontrer à propos dans la couverture médiatique des journaux traitant du Proche-Orient, mais en ajoutant les « longues » (â, î, û). Pour les noms qui ne sont pas d'usage courant en français, nous nous sommes efforcés de recourir à la translittération scientifique en utilisant les points diacritiques. Tous cela, dans le but de faciliter autant la lecture de noms que la lisibilité parmi les lecteurs français, tandis que chez les lecteurs arabisants et hébraïsants on pourra s'y retrouver aisément.

Notre questionnement sur la formation identitaire juive se reflètera également dans l'orthographe : ainsi, en fonction du contexte le terme « Juif/juif » apparaîtra en majuscule pour désigner un groupe ethnolinguistique ou national mais sera écrit en minuscule lorsqu'il fera référence à la confession religieuse. Cependant, lorsqu'on se réfère à des sources primaires écrites on retiendra leur propre orthographe.

Sommaire

REMERCIEMENTS	III
RESUME	V
ABSTRACT	VI
AVANT-PROPOS.....	VII
ACRONYMES ET ABREVIATIONS	X
REMARQUES SUR QUELQUES COMMODITES DE LANGAGE	XIII
SOMMAIRE	XIV
PARTIE INTRODUCTIVE	1
I. « DISTINGUES DU MILIEU DES PEUPLES » : LE PATRIMOINE DES JUIFS EN TERRE D'ISLAM.....	4
II. LES JUIFS AU LIBAN ET LE ROLE DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE : PROBLEMATIQUE GENERALE DE LA THESE	63
III. ÉTAT DE L'ART - LES JUIFS DU LIBAN DANS L'HISTORIOGRAPHIE	67
IV. LES ETAPES D'ELABORATION PROGRESSIVE DE NOTRE TRAVAIL.....	69
PREMIERE PARTIE : SE RECONNAITRE SOI-MEME, FORMATION ET PERMANENCES DES IDENTITES.....	72
V. L'AMBIGUÏTE DU CONCEPT 'IDENTITE'	76
VI. L'IDENTITE ETHNIQUE COMME LIGNE DE DIFFERENCIATION	84
VII. LA PRESENTATION DE SOI COMME FABLE NECESSAIRE.....	88
DEUXIEME PARTIE : « L'ALLIANCE DU SABRE ET DU GOUPILLON » : LA GENESE DU LIBAN.....	103
VIII. LA REVOLUTION CONCEPTUELLE DE LA FRANCE A PROPOS DU LEVANT ...	106
IX. LA « CIVILISATION » ET LA QUESTION D'ORIENT (1774-1860).....	117
X. LA FRANCE AU LEVANT ET L'EVEIL NATIONAL (1860-1920)	142
XI. LES JUIFS DU LIBAN ET L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE.....	174
XII. LE GRAND LIBAN ET LA FRANCE EN TANT QUE PUISSANCE MANDATAIRE ...	203

TROISIEME PARTIE : ENTRE DEUX CHAISES : LES JUIFS DU LIBAN PENDANT LA SECONDE GUERRE MONDIALE, LA FIN DU MANDAT ET LE PREMIER CONFLIT ISRAELO-ARABE (1940-1949).....	228
XIII. LES JUIFS DU LIBAN SOUS MANDAT FRANÇAIS.....	229
XIV. « ILS SONT PARTIS, MAIS LE LIBAN EST RESTE... ! »	251
XV. LES JUIFS AU LIBAN INDEPENDANT (1943-1950).....	272
XVI. LE DECHIREMENT DU CONTRAT : L'AIU ET LA CREATION DE L'ÉTAT D'ISRAËL (1947-1949)	282
QUATRIEME PARTIE: LE CALME AVANT LA TEMPETE, UNE PERIODE BIEN TROMPEUSE : LES ANNEES 1950-1958.....	294
XVII. SOMBRES NUAGES AU PARADIS.....	295
XVIII. LA COMMUNAUTE JUIVE BEYROUTHINE DURANT L'AGE D'OR (1950 – 1958)	317
CINQUIEME PARTIE : LA DESAGREGATION OU L'EMERGENCE DES CONFLITS LATENTS (1958-1969).....	346
XIX. LE LIBAN D'ABORD ! LES PAYS ARABES ENSUITE !.....	347
XX. LE RENFORCEMENT DE L'INFLUENCE FRANÇAISE AU LIBAN	350
XXI. LA MILITARISATION DU SECTEUR PALESTINIEN (1964-1966).....	357
XXII. « COMME SI LA COMMUNAUTE ISRAELITE N'EXISTAIT PAS. » (1959-1966)....	360
XXIII. L'ANNEE DU REVERS : LE TOURNANT DE LA GUERRE DES SIX JOURS ET SES CONSEQUENCES	368
XXIV. LA RESISTANCE PALESTINIENNE ET LA DESAGREGATION DE LA SOCIETE LIBANAISE	371
XXV. IMPLIQUES MALGRE EUX : LES JUIFS DU LIBAN ET LA GUERRE DES SIX JOURS	377

SIXIEME PARTIE : ÉMIGRATION ET DISPERSION DE LA COMMUNAUTE JUIVE LIBANAISE (1971-1976)	385
XXVI. L'EFFONDREMENT (1970 – 1975)	386
XXVII. LES JUIFS DU LIBAN A LA RECHERCHE DE CIEUX PLUS CLEMENTS	400
XXVIII. ALTERITE ET CONSTRUCTION DE SOI. STRATEGIES IDENTITAIRES CHEZ LES JUIFS LIBANAIS	415
SYNTHESE ET CONCLUSION GENERALE	429
XXIX. LA DIACHRONIE FAVORABLE	430
ANNEXES	446
LES TEMOIGNAGES	446
DOCUMENTS D'ARCHIVES	529
IMAGES	574
CARTOGRAPHIE	576
ARCHIVES	576
PERSONNES INTERVIEWEES	590
BIBLIOGRAPHIE	592
TABLE DE MATIERES	627

Partie introductive

« Dans leur situation d'éternels minoritaires, ils devraient être normalement les plus portés à se vouloir Libanais. Assez paradoxalement, ils sont les seuls à se voir affectés d'un phénomène de rejet. Peut-être est-ce simplement parce que dans cet État islamo-chrétien, à la prospérité duquel ils ont contribué, ils n'appartiennent à aucun des deux blocs et ne peuvent être politiquement les alliés ni de l'un ni de l'autre, contre l'un ou l'autre. Il n'empêche que le Liban tout entier tient à la survie de ceux qui sont demeurés, dans la mesure où leur présence justifie la tradition d'hospitalité et de tolérance dont il se pare volontiers⁴. »

Bernard Dufournier, ambassadeur de la France au Liban, 1971

« Car au Liban, l'identité est floue, variable, aliénée, sujette aux amendements, selon la région, la religion et l'allégeance. Aucun ne connaît l'histoire, mais tous défendent leur version de l'histoire⁵. »

Mario Abinader, 2018

Notre thèse porte sur l'histoire de la communauté juive au Liban, notamment à partir de la fin du mandat français en 1943 et de la création de l'État d'Israël en 1948, jusqu'à sa désagrégation et dispersion au lendemain de la Guerre des Six-Jours en 1967. Nous souhaitons examiner la place cruciale occupée par l'Alliance Israélite Universelle (AIU), établissement éducatif principal de la communauté juive libanaise, dans la formation identitaire de ses anciens membres jusqu'à ce jour.

À l'appui de notre travail d'archives et des entretiens menés au sein de la diaspora juive-libanaise aujourd'hui, nous avançons que le rôle de l'Alliance Israélite Universelle fut non seulement un important agent de socialisation des Juifs libanais, peut-être le principal, mais que les valeurs dispensées par cette institution renforçaient en outre la notion d'une appartenance ethnique commune et la croyance dans cette appartenance, ressentie comme primordiale.

Cependant, cette prise en conscience subjective d'ethnicité – un terme que nous expliciterons et discuterons plus loin – est fortement circonstancielle et relationnelle, et donc non essentielle *per se*. Ce qui le prouve est d'ailleurs l'expérience migratoire des anciens membres de la communauté juive du Liban. Une expérience qui les conduisit à réévaluer leur conception de soi ainsi que le recours à des stratégies identitaires pour maintenir, changer, transformer ou rejeter leurs identités établies jusqu'à leur départ du Liban.

⁴ Centre des Archives diplomatiques de La Courneuve du ministère des Affaires étrangères (ci-après AMAEF), Bernard Dufournier, ambassadeur de la France au Liban : La communauté israélite au Liban, le 24 septembre 1971, 240 INVA/1961.

⁵ Mario Abinader, 2018. Le Liban n'existe pas [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 17 août 2018.

Disponible sur : < <https://www.lorientlejour.com/article/1130289/le-liban-nexiste-pas.html> > (Consulté le 3 février 2019).

Parfois, il vaut mieux commencer certaines histoires par la fin. En mars 1976, onze mois après le déclenchement de la guerre civile libanaise (1975-1990) qui avait mis aux prises les forces pro-palestiniennes et le mouvement phalangiste, et à un moment où cet affrontement n'avait pas d'abord un sens confessionnel, les forces phalangistes maronites (*Kataëb*) se retrouvèrent en grand danger. Alors que les phalangistes étaient frontalement attaqués par les miliciens progressistes du Mouvement National Libanais (MNL), par des *Mourabitoun* nasséristes d'Ibrahim Qoleilat et par les *feddayin* palestiniens du Front populaire de libération de la Palestine-Commandement général (FPLP-CG) conduits par Ahmad Jibril, leurs pertes territoriales prirent rapidement des proportions très inquiétantes. Après le retrait de la milice chrétienne du centre-ville de Beyrouth, où la zone des grands hôtels formait alors une limite entre l'Est chrétien et l'Ouest musulman, les forces palestino-progressistes (*al-quwwât al-mushtaraka*) reprirent également le Metn et 'Ayn Toura, les forteresses symboliques du clan Gemayel, alors à la tête du mouvement phalangiste.

Cette situation catastrophique et désespérée finissait par mettre en danger, du point de vue des phalangistes, l'avenir même des chrétiens au Liban. Le rédacteur en chef du quotidien phalangiste *al-Amal* Joseph Abou Khalil proposa alors à son ami Bachir Gemayel, fondateur de la milice des Forces libanaises, de nouer une alliance avec l'État hébreu pour permettre la livraison des armes essentielles et provoquer un retournement de leur délicate situation. Abou Khalil embarqua le 25 mars dans le port de Kaslik dans le but de se rendre à Haïfa. Il fut reçu le lendemain au *Country Club* de Tel Aviv par Shimon Peres en personne, alors ministre de la Défense d'Israël.

M. Abou Khalil n'eut pas besoin de beaucoup argumenter pour convaincre le ministre de s'allier avec les Phalangistes. Il considéra cependant opportun d'alléguer l'absence d'appartenance des maronites au peuple arabe pour renforcer sa position vis-à-vis des Israéliens ainsi qu'au soutien historique régulièrement apporté par les maronites aux Juifs du Liban :

« Nous n'avons rien à donner, en regard de l'aide que nous demandons ; vous ne me croiriez sans doute pas si je vous faisais quelque promesse politique en retour. Depuis plus de trente ans, nous misons sur les Arabes ; il n'est nullement question pour nous de revenir sur ce point, de le remettre en question, au moment où nous avons le couteau sous la gorge. Une pareille décision ne peut être prise sous la pression de circonstances rigoureuses comme celles, que nous traversons. Nous ne serions pas crédibles à vos yeux, si nous le faisons précipitamment ; vous ne nous prendriez pas au sérieux non plus. Plus tard, quand nos cœurs et nos esprits seront libérés du joug de cette épreuve qui pèse sur nous, nous réfléchirons à notre situation et alors nous déciderons. Mais à présent, nous n'avons rien à offrir en retour. Appelez cela de la mendicité si vous voulez... Nous sommes en réalité des mendiants... Je ne sais pas si vous considérez les services que nous avons, par le passé, rendus aux juifs comme une dette envers nous.

Il fut un temps où les Juifs de '*Wadi Abou Jmil*' étaient menacés ; c'est nous qui avons assumé leur protection et celle de leurs biens, pas en leur faveur uniquement ou dans l'intérêt d'Israël, mais en témoignage de notre conception du Liban, notre pays carrefour de religions et de civilisations. Considérez-vous que cette attitude de principe nous mérite (*sic*) de votre part ou vous

impose le devoir d'une compensation en nous fournissant les armes et les munitions dont nous avons actuellement besoin ?

À vous d'apprécier ce qui a été fait par nous ; je ne l'aurais point mentionné si nous avions quelque chose à vous proposer en échange... Notre geste passé constituerait-il cet échange... Notre geste passé constituerait-il cette chose en échange dont je parle⁶ ? »

Il est vraisemblable que Shimon Peres n'était guère familier avec l'histoire des Juifs libanais. Il ne savait pas ce que signifiait la « conception du Liban » en tant que « carrefour de religions et de civilisations », cette conception à laquelle Abou Khalil faisait référence. Ce *modus vivendi* unique au sein du monde arabe, et sur lequel nous reviendrons plus tard, fut entériné en automne 1943 par le Pacte National qui permettait l'émergence d'une démocratie consociative. Il garantissait la prééminence du secteur chrétien, principalement maronite, cooptant les musulmans, essentiellement les sunnites, et possédant la délégation de positions clés sur une base confessionnelle. Bien que cet accord fondateur conclu entre le président maronite de la République libanaise Béchara el-Khoury et le président du Conseil, Riad es-Solh, de confession sunnite, n'eût jamais été rédigé, il demeura tacitement *en vigueur* entre les parties jusqu'à l'éclatement de la Guerre Civile (1975-1990)⁷.

Sur le plan extérieur, le Pacte National affirmait le principe de l'indépendance du Liban aussi bien vis-à-vis des pays arabes et des États occidentaux, y compris son ancienne puissance mandataire, la France. Ainsi la toute jeune République réaffirma son arabité, puissamment soutenue en cela par le secteur musulman de sa population, sans pour autant rechercher une unité syrienne ou même arabe, qui était redoutée par la plus grande partie de sa communauté maronite. De plus, le Pacte National reconnaissait l'hétérogénéité fondamentale de la société libanaise en répartissant les fonctions administratives et politiques sur la base du recensement de 1932⁸.

Cohabitation fragile ! Élisabeth Picard constate combien cette formule libanaise ne pouvait que « perdurer quelques décennies sur fond de succès économique et politique apparent qui tranchait avec les soubresauts que connaissaient les pays voisins⁹ ». Les bouleversements démographiques internes vinrent s'ajouter aux conséquences des nombreux drames que connut le Proche-Orient et finirent par rendre impossible le maintien d'un consensus communautaire. Alors que ce compromis intercommunautaire permettait également aux Juifs libanais de conserver un destin unique au sein du monde arabe, sa disparition leur fut fatale.

C'est cette évolution inéluctable dont notre travail veut rendre compte, en même temps que de la constitution et des évolutions de la définition même de « communauté juive libanaise ».

⁶ Entretien avec l'auteur. Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain : Tome 2, 1943-1990*, Paris, Fayard, 2005, p. 605-606.

⁷ Élisabeth Picard, « À l'épreuve de la Guerre du Liban », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, Paris, Éditions Autrement, 2003, p. 149.

⁸ Georges Corm, *Géopolitique du conflit libanais*, Paris, La Découverte, 1986, p. 80-85.

⁹ Élisabeth Picard, « À l'épreuve de la Guerre du Liban », art. cit, p. 149.

I. « Distingués du milieu des peuples¹⁰ » : le patrimoine des Juifs en terre d'Islam

1. La naissance du pouvoir musulman et le statut des Juifs aux débuts de l'Islam

Ce n'est point parce que vous surpassez en nombre tous les peuples, que l'Éternel s'est attaché à vous et qu'il vous a choisis, car vous êtes le moindre de tous les peuples. Mais, parce que l'Éternel vous aime, parce qu'il a voulu tenir le serment qu'il avait fait à vos pères [...]¹¹.

Deutéronome 7 : 6-8

Bien avant sa réélaboration dans le contexte de la montée du nationalisme au XIX^e siècle, les Juifs dans leur littérature religieuse ainsi que dans leur liturgie s'identifiaient déjà comme « peuple » (*am, goy*), dans un sens bien sûr tout différent de celui qu'il prit à l'âge nationaliste. De nos jours, nombreux sont les Juifs qui préfèrent définir leur identité par l'appartenance à un peuple ayant une mémoire collective plutôt que par le partage d'une communion confessionnelle. Dans la toute jeune historiographie des religions, c'est Simon Doubnov (1880-1941) qui pense pour la première fois, parmi les nombreuses revendications nationalistes qui agitaient alors l'Empire russe, les Juifs comme un peuple déterritorialisé. À cette date, faute de patrie territoriale, les Juifs étaient devenus une partie constitutive de leur société d'accueil que ce soit sous la Croix ou sous le Croissant¹².

Le regard porté sur le destin des Juifs au sein du monde arabo-musulman ne peut jamais totalement s'exempter de l'influence de convictions personnelles. Ainsi, dans l'historiographie contemporaine, les partisans d'un âge d'or prônent une coexistence essentiellement harmonieuse entre Juifs et musulmans. Pour eux, cette *convivencia* fructueuse, dont al-Andalus reste le modèle mythique, s'effondra après treize siècles relativement équilibrés, à cause des influences extérieures, telles que l'effondrement de l'Empire ottoman, la naissance du mouvement sioniste et celle du nationalisme arabe. Cette lecture positive est fermement combattue par un courant qui met au contraire en avant l'état d'infériorité des Juifs en terre d'Islam et expose des cas de discriminations évidentes, de persécutions physiques et d'antisémitisme islamique. Mark R. Cohen parle à propos des adeptes de ce courant d'une « conception larmoyante de l'histoire », formule déjà forgée par Salo W. Baron dans son travail sur les Juifs dans le monde chrétien médiéval¹³.

Pour Mark R. Cohen, les deux positions doivent être atténuées :

¹⁰ Lévitique 20:24.

¹¹ SainteBible, 2023. Louis Segond Bible [en ligne]. 17 août 2018. Disponible sur : < <https://sainte bible.com/deuteronomy/7-7.htm> > (Consulté le 27 février 2023).

¹² Antoine Germa, Benjamin Lellouch, Évelyne Patlagean, « Introduction », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 11-21.

¹³ Voir Salo W. Baron, « Ghetto and Emancipation », *The Menorah Journal*, vol. 14, n°6 (juin 1928), p. 515-521. Cité par Marc R. Cohen, « L'«âge d'or» des relations entre juifs et musulmans : mythes et réalités », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 28.

« Cette utopie interconfessionnelle [en islam médiéval] était, dans une certaine mesure, un mythe ; elle négligeait, ou passait sous silence, l'infériorité des juifs et les explosions périodiques de violence. Cependant, comparée à l'histoire plus sombre des juifs dans le monde ashkénaze médiéval de l'Europe du Nord et en Espagne, à la fin du Moyen Âge, et aux persécutions bien plus fréquentes et plus graves dans ces régions, elle comportait une grande part de vérité¹⁴. »

Force est de constater que ces deux mythes, celui d'un âge d'or de cohabitation et celui d'une oppression impitoyable de Juifs, sont les fruits d'une élaboration européenne. Durant la Renaissance, le monde musulman était toujours présenté comme un monde barbare et inhumain face à une christianité tenue de libérer ses coreligionnaires orientaux du joug de l'Islam. Le Siècle des Lumières fut en revanche, sous certaines plumes, celui de sa glorification. Ainsi Johann Gottfried von Herder (1744-1803) opposa-t-il un catholicisme répressif à un Islam libérateur. Puis, au XIX^e siècle, les auteurs comme Théophile Gautier (1811-1872), Victor Hugo (1802-1885) et Washington Irving (1783-1859) contribuèrent de façon décisive à la création du mythe de l'Andalousie harmonieuse et irénique, avec son *leitmotiv* de la prétendue tolérance islamique. De nombreux Juifs éminents tels Benjamin Disraeli (1804-1881) et Heinrich Heine (1797-1856) reprirent cette thèse à leur compte¹⁵. De nos jours, le débat toujours très vif à propos du destin des Juifs en terre d'Islam et de leur déracinement est trop souvent parasité par l'attitude des uns et des autres vis-à-vis du droit à l'existence de l'État d'Israël en tant que foyer national du peuple juif rendu historiquement nécessaire par des siècles des persécutions.

Mais alors comment rendre compte de la façon dont s'étaient constituées la réalité et l'image des Juifs au sein du monde arabe, en s'efforçant de dépasser les mythes et les clichés habituels ?

Avant l'apparition de l'islam au début du VII^e siècle, le judaïsme faisait partie intégrante du tissu social complexe de la péninsule Arabique. Les Arabes païens s'étaient familiarisés avec l'idée du monothéisme grâce aux influences véhiculées par les caravanes du commerce suprarégional et par la présence de quelques tribus juives et chrétiennes au Hedjaz. Les premiers Juifs s'établirent dans la péninsule Arabique probablement après la première guerre judéo-romaine (66-73). Tout en restant en contact avec la Babylonie et la Palestine, où le judaïsme rabbinique naissant connaissait un essor dynamique, ces caravanes de commerçants juifs virent se développer progressivement une pratique religieuse propre.

Or la propagation progressive du monothéisme n'était pas seulement due à l'immigration. Dès le V^e siècle, la vassalité de certains chefs arabes aux puissances régionales perse, byzantine et éthiopienne amenait des tribus locales à se convertir au judaïsme et au christianisme. Malgré son caractère allogène, de nombreux Arabes se réclamaient à l'époque préislamique d'une forme de

¹⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹⁵ Benjamin Braude et Bernard Lewis, « Introduction », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. Volume I. The central lands*, New York/London, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 1-37.

monothéisme. Ces dits *Hanîf-s*, un mot d'origine araméenne signifiant « déviant » ou « anticonformiste », jetèrent les bases de l'apparition de l'Islam¹⁶.

Les Juifs du Hedjaz durant la période antéislamique, la *Jâhiliyya*, figurent dans toutes les sphères de la vie publique et culturelle. Ils connurent une grande notoriété aussi bien dans l'agriculture que dans l'artisanat, les métiers du fer et des métaux précieux¹⁷. Tout comme les chrétiens, les Juifs se distinguèrent dans la poésie arabe de l'époque dont l'une des plus grandes figures fut Samaw'al (mort vers 604). Malheureusement, seuls quelques fragments de cette production poétique du monde arabe nous sont parvenus¹⁸. L'émergence de l'Islam allait profondément transformer la société arabe et allait en particulier influencer sur la place octroyée aux Juifs dans le monde musulman naissant.

L'attitude qu'eut le prophète de l'Islam, Muhammad b. 'Abdallâh b. 'Abd al-Muttalib du clan Banû Hâshim (570-632), vis-à-vis des Juifs fut intimement liée au rôle que prit l'émigration de la communauté musulmane de La Mecque à Médine en 622. L'Hégire (*Hijra*) que Mohammad El Aziz Ben Achour préfère traduire par *expatriation* que par *émigration*, constitue le début d'un profond revirement de l'ordre tribal du Hedjaz. Durant la période mecquoise (610-622), la prédication de Muhammad s'était limitée à l'appel à la profession de foi dans un Dieu unique. Ce ne fut qu'à Médine que l'organisation de la communauté musulmane en matière de culte, de statut personnel, d'éthique, de droit pénal et en particulier de définition du cadre des relations avec les Juifs et les chrétiens fut élaborée.

Dominés par deux tribus, celle des Aws et celles de Khazraj, Médine abritait par ailleurs trois influentes tribus juives : les Banû Nadhir, les Banû Qurayza et les Banû Qaynuqâ. Dans une convention (*Sahîf*), Muhammad garantit la validité des anciens traités ainsi que la liberté de culte pour les Juifs locaux. En contrepartie, les Médinois reconnurent son autorité comme arbitre des conflits (*hakam*) et en tant que chef de guerre. Malgré des gestes de conciliation tels que l'orientation initiale de la prière musulmane vers la direction de Jérusalem, les Juifs médinois restèrent défiants vis-à-vis du message de l'islam et en particulier sur sa volonté de refonder la religion d'Abraham. Ce rejet juif se reflète également dans le contenu des révélations des sourates médinoises. Ainsi, le verset 144 de la sourate 20 délaisse l'orientation juive pour la prière (la *qibla*) en lui fixant une nouvelle direction vers le sanctuaire *Masjid al-Haram* à La Mecque¹⁹. Les sourates médinoises contrastent fortement avec la teneur de celles qui avaient été reçues à La Mecque, dans lesquelles apparaissait une attitude tolérante vis-à-vis des

¹⁶ Mohammad El Aziz Ben Achour, « L'Islam. Le cadre de la révélation – Le Coran et ses lectures ». Cité par Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 35-36.

¹⁷ Gordon D. Newby, « Les juifs d'Arabie à la naissance de l'Islam », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 39-43.

¹⁸ « La tradition islamique connaît le poète médinois de tribu Banû Nadir, Ka'b ibn al-Ashraf. Opposant de Muhammad après la bataille de Badr et la défaite de Banû Quraysh, il fut assassiné sur l'ordre du Prophète. » Cité par Haïm Zafrani, « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulmans – Les Juifs », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 235-239.

¹⁹ Mohammad El Aziz Ben Achour, « L'Islam. Le cadre de la révélation – Le Coran et ses lectures », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 45-52.

peuples du Livre et était stipulé qu'il n'y a « nulle contrainte en religion » (2 : 256). À Médine, l'attitude envers les Juifs se mua progressivement en hostilité, pour finalement aboutir à leur bannissement²⁰.

Mohammad El Aziz Ben Achour situe le début de cette escalade au moment de la bataille de Badr en 624 qui voit la non-participation des Banû Qaynuqa. Sortant victorieuses de ce combat, les forces musulmanes se retournèrent ensuite vers le quartier juif de Médine et en expulsèrent la population. Un an plus tard, à la suite de la défaite des forces musulmanes à la bataille d'Uhud, la tribu des Banû Nadhîr se vit à son tour privée de ses biens et expulsée de son territoire²¹. Mais le pire sort fut celui qui attendait les Banû Qurayza. Accusés en 627 d'avoir conspiré avec les Mecquois, ils furent massacrés et leurs biens constituèrent un butin validé et approuvé dans le texte coranique. Cette date marque « l'apparition d'une violence d'État inconnue au Hedjaz²² » (Mohammad El Aziz Ben Achour). Pour étendre et renforcer ses récentes conquêtes territoriales, l'État islamique en formation adopta de temps en temps contre les non-musulmans la stratégie d'un État-butin (Hichem Djaït). En fin de compte, les musulmans attaquèrent en 629 l'oasis juive de Khaybar située à cinquante kilomètres de Médine. Ils emmenèrent les femmes en captivité et imposèrent aux hommes restants de continuer à travailler la terre comme métayers pour leur compte.

L'attitude ambiguë de l'Islam vis-à-vis des « Gens du Livre » se traduisit par la suite de diverses manières. D'un côté, le judaïsme et le christianisme furent reconnus comme faisant partie des religions dites « célestes » et véridiques. Leurs figures bibliques furent intégrées en tant que prophètes qui annonçaient les futures révélations divines islamiques, notamment par le biais des *isrâ'iliyyât*, ces récits tirés de la Bible et du Midrash que transmirent des Juifs convertis à l'islam²³. Dans le même temps, leurs textes sacrés furent considérés comme tronqués, falsifiés et obsolètes face à l'ultime message divin porté par l'Islam²⁴.

Le verset 29 de la sourate *Al-Tawba* précise les modalités de la vie des non-musulmans en terre d'Islam (*dâr al-islâm*) et prône leur réduction à un statut de rang inférieur :

²⁰ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Paris, Fayard, 1992, p. 16-17.

²¹ Dans l'historiographie musulmane, tous les Juifs et chrétiens furent contraints de quitter la péninsule arabe sous l'ordre du calife Omar I^{er}. Or, la véracité historique de cette expulsion est contestée par Gordon D. Newby qui s'appuie sur divers récits de voyageurs en Arabie qui attestent de la persistance de tribus juives après le règne d'Omar., Gordon D. Newby, « Les juifs d'Arabie à la naissance de l'Islam », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 49-50.

²² Mohammad El Aziz Ben Achour, « L'Islam. Le cadre de la révélation – Le Coran et ses lectures », art. cit., p. 52.

²³ Marc R. Cohen, « L'attitude de l'islam envers les juifs, du Prophète Muhammad au Pacte 'Umar », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 58-60.

²⁴ Pierre Lory, « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulman », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 203-217.

« Combattez ceux qui ne croient ni en Allah ni au Jour dernier, qui n'interdisent pas ce qu'Allah et Son messager ont interdit et qui ne professent pas la religion de la vérité, parmi ceux qui ont reçu le Livre, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation (*al-jizya*) par leurs propres mains, après s'être humiliés²⁵. »

La Constitution de Médine telle qu'elle est nous parvenue dans la *Sîra* de Ibn Ishâq (704-768) et dont certaines parties furent composées après le massacre des Banû Qurayza précise le régime juridique des Juifs. Elle les autorise à garder leurs biens ainsi qu'à exercer leur pratique religieuse, mais en contrepartie d'une *muwâda'a*. Il s'agit d'« un traité de non-belligérance [constituant] une garantie de sécurité (*amân*) en échange d'une cessation des hostilités et d'une coopération contre l'ennemi », la *dhimma* (Michael Lecker)²⁶. Ce terme désigne ici tous les membres de l'*Umma*, c'est-à-dire de la communauté des croyants à laquelle durant le vivant de Muhammad, les non-musulmans pouvaient également appartenir²⁷. Mais bientôt l'expansion du pouvoir islamique sur des populations se situant hors du Hedjaz et qui devenaient plus nombreuses que les conquérants rendit nécessaire de revoir les règles initiales de relations avec les non-musulmans²⁸.

Entre 632 et 639, la Syrie, l'Irak et l'Égypte tombèrent aux mains des troupes arabes²⁹. À l'Est, l'Empire sassanide se désintégra après la défaite de la bataille d'al-Qâdisiyya en 636. Seul l'Empire byzantin résista à l'assaut arabe, mais il dut abandonner la région du Croissant Fertile après les deux cuisantes défaites de Ajnadayn en 634 et de Yarmouk en 636. Dans un premier temps, les troupes conquérantes étaient trop peu nombreuses pour occuper d'aussi vastes territoires gagnés en si peu de temps. Elles s'installèrent donc d'abord dans des villes de garnison qui étaient coupées de la population locale. Ce furent Kûfa, Bassora et Mossoul en Irak ainsi que la ville de Fustât en Égypte³⁰. Le nouvel ordre islamique dans ces régions nouvellement conquises fut un processus très graduel. Ce n'est qu'au

²⁵ Le Coran, traduction Hamidullah [en ligne]. AFROpoésie. Disponible sur : < <https://www.le-coran.com/coran-francais-sourate-9-0.html/> > (Consulté le 19 décembre 2021).

²⁶ Marc R. Cohen, « L'attitude de l'islam envers les juifs, du Prophète Muhammad au Pacte 'Umar », art. cit, p. 61.

²⁷ « *In the case of the Jews, there was an ethnic barrier which enabled the dominant castes to despise them for racial exclusiveness as well as for religious purblindness and to adopt something like an attitude of exasperated contempt, as if nothing better could be expected from such people; and this in fact allowed the Jewish communities to survive. Moreover, the dissenting groups often fulfilled useful administrative, social or economic functions within the empires, thus permitting policies of discrimination against them but not policies of total extermination.* », C.E. Bosworth, « The Concept of Dhimma in Early Islam », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. op. cit.*, p. 37-38.

²⁸ « Au moment de la révélation musulmane, le territoire qui forme aujourd'hui le Machrek arabe comptait donc, selon ces évaluations, un peu plus de 15 millions de chrétiens, et moins 200 000 juifs. », Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc, op. cit.*, p. 23

²⁹ « [...] les villes côtières se soumirent l'une après l'autre, sans la moindre résistance : Beyrouth en 635, Tyr et Sidon, Djebeil (Byblos) et Arqa l'année suivante. Tripoli ne soutint qu'un siège de quelques semaines, mais finit par capituler. Seule l'île de Rouad (Aradus) parvint à opposer une forte défense qui ne fut brisée qu'en 640 », Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel, Essai de synthèse*, Beyrouth, Librairie orientale, 1986, p. 169.

³⁰ Marina Rustow, « Juifs et musulmans dans l'Orient islamique », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours, op. cit.*, p. 75-78.

IX^e voire au X^e ou au XI^e siècle que la majorité de la population devint musulmane, et encore la minorité non-musulmane resta-t-elle longtemps très importante³¹. Pendant toute la période des Omeyyades en Syrie (661-750) le rôle joué par les *dhimmi*s resta d'ailleurs prépondérant au sein de l'administration, comme l'indique la documentation administrative égyptienne rédigée à la fois en grec et en arabe³².

Le statut de *dhimmi* s'élabora progressivement au fur et à mesure que se développait le droit musulman et ne prit une forme concrète qu'à partir du X^e siècle. Ainsi, on suppose que la législation sur les *dhimmi*s, telle qu'elle est spécifiée dans le « pacte de 'Umar », est postérieure d'au moins de trois siècles au règne de ce calife. D'après Bernard Heyberger, ce texte apocryphe qui réunit des mesures de différentes époques se caractérise par sa « volonté d'abaissement et de discrimination à l'égard des juifs et des chrétiens³³ ». Elle comprend des mesures de restrictions et impose des distinctions, comme l'interdiction de monter à cheval, de porter des armes, d'accéder aux fonctions administratives ou de construire de nouveaux lieux de culte. Tandis qu'un homme musulman pouvait épouser une femme choisie parmi les Gens du Livre et pratiquer activement le prosélytisme, l'inverse était strictement interdit³⁴.

En contrepartie, les Juifs et les chrétiens purent conserver leur liberté de culte et leurs tribunaux, pourvu qu'un musulman ne fût pas impliqué et qu'ils acceptent sans équivoque la primauté de l'Islam³⁵. Le poids financier que représentait la levée de la capitation (*jizya*) et le versement d'un impôt foncier (*kharâj*) incita de plus en plus de *dhimmi*s à se convertir afin de pouvoir s'y soustraire. Ainsi, les XVII^e et XVIII^e siècles virent une augmentation toute particulière du nombre de conversions au sein des couches sociales juives et chrétiennes pauvres qui étaient incapables de payer le *kharâj* ou de racheter leurs fils du recrutement forcé (*devchirmé*)³⁶.

L'application de ces mesures dépendit toujours en grande partie du degré de puissance auquel était parvenu l'État musulman. À l'époque ottomane, des considérations de politique étrangère intervinrent également. Au Mont-Liban par exemple, les autorités ecclésiastiques conclurent des arrangements avec le pouvoir local qui leur permirent de bénéficier d'exemptions jusqu'au XVIII^e siècle³⁷. Pour Bernard Heyberger, le régime de la *dhimma* garantissait *grosso modo* une existence stable aux Juifs et aux chrétiens en terre d'Islam à l'époque ottomane, même s'ils n'étaient pas totalement à l'abri de crises passagères. La population chrétienne au sein du Croissant fertile, à l'exception notable

³¹ *Ibid.*, p. 75-77.

³² Marc R. Cohen, « L'attitude de l'islam envers les juifs, du Prophète Muhammad au Pacte 'Umar », art. cit., p. 65.

³³ Bernard Heyberger, « Introduction », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, op. cit., p. 12-13.

³⁴ Mohammad El Aziz Ben Achour, « L'Islam. Le cadre de la révélation – Le Coran et ses lectures », art. cit., 1995, p. 59.

³⁵ André Miquel, « De la foi au pouvoir », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 147-148.

³⁶ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, Paris, Belin, 2016, p. 159.

³⁷ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, (Syrie, Liban, Palestine, Rome, École française de Rome, 1994, p. 45.

de l'Égypte, connut même une croissance démographique importante : elle représentait 7% de la population totale de la région (actuels Syrie, Liban, Palestine) entre 1570 et 1590 et cette proportion monta jusqu'à 20% en 1914³⁸.

Si l'on revient au VII^e siècle, on constate que, pour la première fois depuis Cyrus le Grand (559–530), les conquêtes arabes (632-711) avaient créé un vaste espace politique régi par une autorité unique et regroupant la quasi-totalité des Juifs (Haïm Zafrani). La segmentation de la société en fonction de la foi de chacun transforma progressivement les diverses communautés religieuses en de *petites nations autonomes* (Pierre Lory), régies par leurs propres autorités juridiques. Les grandes communautés juives du VII^e au VIII^e siècle se situèrent majoritairement dans les parties orientales de l'ancien empire romain, comme l'Égypte, la Syrie et la Mésopotamie. Concentrées dans les villes, elles restèrent marginales et ne constituaient, à partir du IX^e siècle, qu'environ un pour cent de la population générale. Ce fut dans un tel espace que la communauté juive connut un grand essor, tant au niveau économique où les échanges commerciaux furent facilités par les liens familiaux et communautaires qu'au niveau littéraire et scientifique. Le statut dominant du judaïsme mésopotamien était représenté depuis l'époque sassanide par le rôle de l'exilarque, *resh galuta* qui continuait à exercer son pouvoir politique et fiscal vis-à-vis des autorités arabes jusqu'à la montée de *Gueonim*³⁹.

La loi juive, la *halakha*, fut l'objet au cours de l'Antiquité tardive d'une élaboration intensive tant dans le Talmud de Jérusalem et que dans le Talmud Babylonien. Les grandes académies (*yeshivot*) qui étaient toutes situées en Palestine et en Mésopotamie durent répondre aux innombrables demandes de nature religieuse que leur adressaient les fidèles de nombreuses communautés juives reparties à travers tout l'Empire omeyyade et parfois même au-delà. Le *gaon* était le chef des grandes *yeshivot* situées à Sura, dans le sud de l'ancienne Babylonie, et à Pumbedita, dans les environs de l'actuelle ville de Falloujah en Irak. Il devient à partir du VII^e siècle une « pierre angulaire de la vie intellectuelle juive » (Youval Rotman). Cependant, les communautés de Palestine conservèrent leur indépendance et en particulier au niveau de leur autorité juridique qui s'étendait jusqu'en Égypte. C'est pourquoi ils utilisèrent également le titre de *gaon* (pl. *geonim*) pour désigner les chefs de leurs *yeshivot*. Le plus grand nombre des Juifs de cette région habitèrent dans sa zone nord et en particulier autour du lac de Tibériade. C'est là que se situe le berceau du Talmud de Jérusalem ainsi que celui de l'origine de la notation des voyelles hébraïques et des signes de cantillation, la *massora*⁴⁰.

L'ère des Abbassides (750-1258) vit le déplacement du centre du pouvoir musulman de la Syrie à l'Irak. De ce fait, l'autorité religieuse du judaïsme babylonien et celle de son exilarque accrurent leur influence. Le calife al-Mansûr (754-775) avait fondé la nouvelle capitale Bagdad en 762 : elle devint un

³⁸ D'après les estimations données par Youssef Courbage et Philippe Fargues, reprises par Bernard Heyberger, « Introduction », art. cit., p. 17-23.

³⁹ Pierre Lory, « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulmans », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 204-205.

⁴⁰ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, op. cit., p. 156-157.

centre économique et culturel qui attira une population juive significative et avec elle les *geonim* qui y déménagèrent à la fin du IX^e siècle. Des *geonim* tels que Saadia Gaon (882-942) et Shemuel ben Hofni (décédé en 1034) connurent une mémorable réputation grâce au rayonnement de leur brillante autorité intellectuelle dans plusieurs disciplines comme la théologie rationnelle (*kalam*) ou grâce à leurs écrits contre les karaïtes. Quant aux communautés juives de l'Empire abbasside, elles furent réorganisées en districts (*rashuyot*) à l'instar des diocèses chrétiens. Les *geonim* nommèrent les délégués de chaque *rashut* et perçurent annuellement leurs contributions. Les nombreuses *responsa* (*teshuvot*) qui nous sont parvenues attestent de leur vaste rayonnement⁴¹.

Pour encourager l'activité économique, les Abbassides restaurèrent la liberté de mouvement des non-musulmans qui avait été restreinte sous les Omeyyades. Malgré l'imposition d'une discrimination fiscale sur toute leur marchandise, les Juifs comme les chrétiens de l'Empire pratiquèrent le grand commerce de l'Europe jusqu'à l'Inde. Toutefois cet essor intellectuel et économique des Juifs sous la nouvelle domination abbasside n'empêcha leur exclusion sociale. La prohibition de l'emploi de *dhimmi* dans l'appareil de l'État resta en vigueur et certains califes comme al-Mutawakkil (847-861) allèrent même jusqu'à réprimer activement la liberté de culte en détruisant églises et synagogues⁴².

2. La fragmentation du pouvoir musulman et les États latins d'Orient (1096 – 1229)

Bien qu'il fût une force dominante au sein du monde musulman, le califat abbasside n'y fut pas la seule puissance. En al-Andalus, l'émirat omeyyade de Cordoue qui avait été fondé en 765 donna l'exemple d'une totale indépendance politique vis-à-vis de Bagdad. En 711, les armées musulmanes sous le commandement du gouverneur berbère de Tanger Târiq ibn Ziyâd (670-720) franchirent pour la première fois le détroit de Gibraltar. La conquête de la péninsule Ibérique qui dura jusqu'en 726 fut largement facilitée par de nombreuses luttes intestines au sein de la monarchie wisigothe. Alors que les troupes étaient initialement surtout berbères, la composante arabe au sein des forces musulmanes s'accrut significativement à partir de 739, lorsque le califat omeyyade envoya des troupes syriennes réprimer un soulèvement berbère au Maghreb. Comme cela avait déjà été le cas lors des conquêtes précédentes, les nouveaux maîtres musulmans ne cherchèrent pas immédiatement à favoriser les conversions, car ils préféraient plutôt conserver l'avantage financier substantiel que leur procurait le prélèvement des *dhimmi*s. Ce ne fut qu'à partir du XI^e siècle que la majorité de la population d'al-Andalus devint musulmane. Pour les Juifs qui avaient vécu dans une grande précarité sous la domination wisigothe, la période entre le califat omeyyade de 'Abd al-Rahman III (912-961) et la conquête des Almohades (1147-1212) représenta une période florissante de leur histoire médiévale. Ils furent bien

⁴¹ Marina Rustow, « Juifs et musulmans dans l'Orient islamique », art. cit., p. 81.

⁴² Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 157-163.

intégrés à la vie culturelle ambiante et participèrent pleinement aux affaires publiques tout autant qu'à l'administration de l'État⁴³.

Comme cela s'était passé en Espagne, de puissantes rivalités se firent jour entre les musulmans du Maghreb. Au Maroc, les Idrissides et en Tunisie les Aghlabides (801-909) repoussèrent les Abbassides vers l'est. Le royaume aghlabide fut même reconnu comme gouverneur légitime par le califat abbasside avant que ce dernier ne soit écarté à son tour par les Fatimides. Maîtres de l'Égypte depuis 969, les Fatimides qui étaient d'obédience chiite élargirent l'étendue de leur territoire depuis la Palestine jusqu'à la péninsule arabique. Simultanément, les Almoravides, des Berbères qui avaient leur capitale à Marrakech, conquièrent l'Andalus entre 1090 et 1094⁴⁴. Ainsi le XI^e siècle voit-il non seulement la suprématie des Abbassides de plus en plus contestée, mais de plus le pouvoir musulman qui était jusque-là aux mains des Arabes tomber progressivement dans celles des peuples autochtones⁴⁵.

Cette fragmentation du pouvoir musulman eut un impact direct sur les *dhimmîs*. Contrairement aux communautés chrétiennes autochtones qui disparurent graduellement du Maghreb, celles des Juifs persistèrent durant les siècles de son islamisation progressive et connurent même un essor inattendu sous le règne des Idrissides. Mais durant le règne almoravide et encore plus au cours de celui des Almohades (1121–1269), les *dhimmîs* du Maghreb furent victimes du puritanisme islamique ambiant qui conduisit à la conversion forcée d'une partie de la communauté juive à l'Islam⁴⁶. Affaiblis par la prise de Cordoue en 1236 par Ferdinand III de Castille, les Almohades furent finalement renversés par les Mérinides (1248-1465) installés au Maroc. Ceux-ci se montrèrent plus favorables aux non-musulmans dont certains devinrent même des membres de leur administration. Cependant leur statut restait fragile. Ainsi lors de la révolte marocaine de 1465 qui marque la fin de la dynastie mérinide, le sultan de Fès 'Abd el-Haqq et son Premier ministre juif Aaron Ben Battas furent assassinés, et la communauté juive de la ville massacrée⁴⁷.

Parallèlement à cette fragmentation du pouvoir politique musulman, le monde juif vit apparaître des acteurs locaux comme les *nasis* en Espagne et au Maghreb. L'importance de leur rôle politique affaiblit la prédominance des *geonim* babyloniens. Contrairement à ces derniers, le *nasi* n'était pas élu par la communauté juive. Il parvenait à sa position de *ra's al-yahûd* (chef des Juifs) grâce à ses relations personnelles avec la cour. Dans les capitales de la Méditerranée arabe telles Fustât, Kairouan, Cordoue et Fès, apparurent aussi des *yeshivot* ayant leur propre autorité vis-à-vis des centres d'étude palestiniens

⁴³ Mercedes García-Arenal, « Juifs d'al-Andalus », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 111-114.

⁴⁴ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 163-164.

⁴⁵ Lorsque les califes arabes perdirent leur pouvoir à l'Ouest du monde musulman, dans le Machrek et dans le Levant ils gardèrent une autorité nominale et sans réelles prérogatives devant les acteurs locaux tels les vizirs arméniens de l'Empire fatimide ou, à partir de 1055, vis-à-vis des sultans seldjoukides. Jean-Michel Mouton, *Saladin. Le sultan chevalier*, Paris, Gallimard, 2001, p. 12-16.

⁴⁶ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 175-177.

⁴⁷ Youssef Courbage, Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 79-81.

et irakiens⁴⁸. Ces nominations politiques allaient de pair avec une amélioration du statut des *dhimmi*s qui commencèrent à remplir des fonctions administratives de haute responsabilité. Ainsi vit-on à Cordoue le médecin juif et traducteur du grec, Hasdai Ibn Chaprut (905-975), servir comme vizir sous le règne de 'Abd al-Rahmân III (912 – 929) et d'al-Hakam II (961-976). Il fut même choisi comme ambassadeur du calife à Byzance et en Europe occidentale. Sa position et son prestige lui permirent ainsi d'atteindre également le titre de *ra's al-yahûd*⁴⁹.

En 1085, la conquête de Tolède par Alphonse VI, roi de León et de Castille (1072-1109) marque le début de l'éclatement du califat omeyyade d'Andalousie et l'apparition d'une pluralité d'émirats. L'émergence de ces *taifas* créa un espace sociétal nouveau dans lequel la vie juive put connaître sa plus grande prospérité en Andalousie. La poésie hébraïque en particulier bénéficia durant cette période d'échanges très fructueux avec la poésie arabe. Des poètes juifs tels Ibn Gabriol (1021-1058), Juda al-Harizi, Ibn 'Ezra (1165-1225), Judah Halévi (1085-1141) et Samuel ibn Nagrela (993-1055/1056) empruntèrent à la poésie arabe nombre d'expressions et de motifs ainsi que sa métrique. Par le truchement de la langue arabe, un processus d'hellénisation de la pensée hébraïque apparut, qui eut pour effet de produire de nouvelles exégèses des sources bibliques, talmudiques, midrashiques et du droit hébraïque. Le personnage le plus connu parmi les grands penseurs juifs du monde arabophone d'alors est le Rabbin Moshé ben Maïmoun (1138-1204), communément appelé « Rambam » ou Maïmonide. Il était né à Cordoue, bénéficiait d'une connaissance rigoureuse de la langue arabe classique et avait reçu une instruction coranique approfondie. Sa famille fut forcée de quitter al-Andalus lors de la phase de persécution par les Almohades. Ces nouveaux conquérants berbères, disciples du *walî* Ibn Tûmart qui avait fondé la *zâwiya* de Tinmal dans le Haut-Atlas s'étaient donné le titre d'*adorateurs du Dieu unique*⁵⁰. Menacés de conversion forcée, la famille de Rambam trouva d'abord refuge au Maroc, puis en Égypte. C'est dans ce dernier pays, sous la dynastie fatimide, que Maïmonide devint célèbre pour son exégèse de la Mishna et du Talmud. Il obtint une reconnaissance universelle, en particulier grâce à ses écrits philosophiques tel le *Guide des Égarés*, où l'on trouve une tentative de réconciliation entre rationalisme et exégèse de la Torah. Mais ce sont sa réputation de médecin et ses traités médicaux qui lui ouvrirent toutes grandes les portes de la cour fatimide du Caire. Nommé *ra's al-yahûd*, il intervint comme autorité juridique comme guide au sein des communautés juives autant en Égypte que hors d'Égypte⁵¹.

Quant au dialogue théologique entre musulmans et juifs, ils se caractérisa souvent par une franchise et une liberté jusqu'alors jamais atteintes. Ce dialogue ne fut pas pour autant dépourvu de controverses, comme le montre l'histoire du théologien et poète musulman Ibn Hazm (994-1064). Bien connu en son temps pour l'ensemble de ses œuvres, il se fit remarquer par sa critique des doctrines

⁴⁸ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'islam médiéval », art. cit., p. 168-169.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam, op. cit.*, p. 116.

⁵¹ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'islam médiéval », art. cit. p. 173-174.

islamiques hérétiques et consacra le traité de la *Réfutation d'Ibn Naghrila* pour discréditer d'une façon réprobatrice et agressive la religion juive. Même si les récentes études de Camilla Adang indiquent que Ibn Hazm s'appuyait sur des sources karaïtes dans sa polémique contre le judaïsme rabbinique, le ton de sa *Réfutation* démontre l'existence d'une ambiance ouverte entre les protagonistes des échanges théologiques de l'époque⁵².

Pourtant, même en Andalus, les Juifs ne furent jamais totalement à l'abri de périodes d'insécurité. Après l'assassinat d'al-Hakam II en 1066, les émeutiers musulmans se tournèrent contre son vizir juif Joseph ibn Naghrela et contre la communauté hébraïque de Grenade qui périt dans sa quasi-totalité⁵³. Par sa nature, ce massacre fut un pogrom aussi violent que ceux qui se produisirent - mais de manière plus répétée - dans le monde médiéval chrétien. Ce qui caractérise ce drame, toutefois, est qu'il n'engendra pas « une mémoire collective de souffrance » au sein des communautés juives du monde arabe. Alors que les expulsions des Juifs de France en 1182 et en 1306 ou d'Angleterre en 1290 laissèrent de lourdes traces dans la mémoire ashkénaze. Mark R. Cohen constate que l'exaltation de l'âge d'or en al-Andalus ne doit pas faire oublier la dureté de la coexistence dans les sociétés médiévales où la possibilité de la violence « était la garantie d'un certain degré de paix et de cohabitation⁵⁴. »

Rappelons que, dans les États chrétiens européens, le statut légal des Juifs se basait sur la législation romaine du IV^e et du V^e siècles. Le Code théodosien de 438 qualifiait le judaïsme de « secte » ou de « superstition » et introduisait des restrictions comparables au statut de *dhimma* chez les musulmans, tels l'interdiction du prosélytisme et la restriction de l'accès aux fonctions publiques. Cependant il garantissait en même temps la liberté de culte du judaïsme, reconnu comme « légitime, quoique clairement inférieur au christianisme⁵⁵. » La place subordonnée des Juifs vis-à-vis des chrétiens fut à nouveau confirmée durant les réformes de Justinien (527), alors que Augustin d'Hippone (354-430) affirma que leur statut inférieur devait rappeler leur punition divine pour avoir refusé de reconnaître Jésus comme leur messie. C'est cette vision ambiguë de la place des Juifs au sein de la chrétienté qui justifia à la fois un certain degré de tolérance à leur encontre et leur rabaissement, voire leur oppression. En comparaison, l'ambiguïté du statut des Juifs en terre d'Islam subit moins de fluctuations, et des événements tels que le massacre de Grenade constituèrent plutôt une exception dans leur statut de *dhimmi* que sa véritable expression (Marc R. Cohen)⁵⁶.

Quant au Levant, le statut des minorités non-musulmanes subit de plein fouet l'histoire de la confrontation entre Francs chrétiens et musulmans au moment des Croisades. Cette époque marquée par

⁵² Camilla Adang, *Islam frente a Judaísmo : la polémica de Ibn Hazm de Córdoba*, Madrid, Aben Ezra Ediciones, 1994, et, du même auteur, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible : from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leyde, Brill, 1996. Cité par Mercedes García-Arenal, « Juifs d'al-Andalus », art. cit., p. 124.

⁵³ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 169.

⁵⁴ Mercedes García-Arenal, « Juifs d'al-Andalus », art. cit., p. 113.

⁵⁵ John Tolan, « Le statut légal des juifs et des musulmans dans les États chrétiens », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 146.

⁵⁶ Marc R. Cohen, « L'«âge d'or» des relations entre juifs et musulmans : mythes et réalités », art. cit., p. 34.

l'imbrication entre les différents pouvoirs locaux devait profondément et durablement modifier les relations interconfessionnelles dans toute la région, et de ce fait le statut de ses communautés religieuses.

Les premiers contacts entre les Francs et le monde musulman remontaient au huitième siècle, lorsque le premier des rois carolingiens Pépin le Bref (751 - 768) fit alliance avec le califat abbasside de Bagdad pour juguler l'expansion des Omeyyades d'Espagne en Europe. Ces premiers contacts diplomatiques furent accompagnés tout naturellement d'échanges commerciaux qui ne cessèrent de se développer, et particulièrement durant le règne de son fils Charlemagne (768-814)⁵⁷. Celui-ci obtint même du calife de Bagdad, Harûn al-Rashîd (786-809), la concession du protectorat des Lieux Saints, ainsi que leur libre accès pour les pèlerins chrétiens. Ni les incursions byzantines, ni la politique religieuse du sixième calife fatimide Al-Hâkim (996-1021) qui fit détruire en 1009 le Saint-Sépulcre ne mirent un terme aux pèlerinages chrétiens en Terre Sainte. Cependant, la fin de l'expansion omeyyade qui avait été à l'origine de cette première alliance entraîna un net changement dans les relations entre Francs et Levantins. D'alliés militaires et de partenaires commerciaux, ils devinrent des belligérants au nom de Dieu. Bien que réconforté et encouragé à partir de 1030 par les débuts victorieux de la reconquête de l'Espagne par les rois très chrétiens, l'Europe chrétienne se trouva consternée en apprenant la prise de Jérusalem par les Seldjoukides en 1071, vainquant les Fatimides. Les Seldjoukides s'attachèrent à imposer une politique discriminatoire envers la population chrétienne locale, ainsi qu'envers les pèlerins. Ils se considéraient comme les défenseurs d'une orthodoxie sunnite et anti-chiite et revinrent à une stricte application des règles de la *dhimma*, allant jusqu'à imposer le port d'un signe distinctif sur les vêtements des non-musulmans⁵⁸.

L'une des conséquences de cette discrimination religieuse fut l'affaiblissement de l'influence du gaonat d'Irak sur la judaïté arabe. Elle fut remplacée par celle des nombreuses communautés juives au sein du califat fatimide qui accueillit dès lors une grande partie de la population juive de Palestine⁵⁹. Les Fatimides chiites d'Égypte, dans un pays en majorité sunnite, faisaient appel à des *dhimmi* pour remplir des offices publics sans exiger une conversion à l'Islam. Leur tolérance relative permit l'intégration de Juifs dans l'économie locale, en particulier dans l'industrie textile du coton et de la soie ainsi que dans celle de la fabrication du verre et de la poterie. Les Juifs étaient en outre impliqués dans les activités d'import-export et établirent des relations stratégiques s'étendant du Maghreb jusqu'à la Syrie et au Mont-Liban. D'après Michael Laskier, l'économie égyptienne sous le règne des Fatimides fut marquée par « un phénomène symbiotique d'interdépendance judéo-christo-musulmane⁶⁰. » Mais de temps à autre cette symbiose fut brisée par des actes de violence et de discrimination comme ce fut le

⁵⁷ Ce dernier expédia trois ambassades à la cour du calife Haroun al-Rachid (786–809) à Baghdâd. L'ambassade qui revint en 797 rapporta de précieux cadeaux pour la cour des Francs et parmi eux le fameux éléphant Abul-Abbas. Pierre Dufour, *La France au Levant des croisades à nos jours. Liban, Syrie, Palestine, Égypte, Israël*, Paris, Pygmalion, p. 71-83.

⁵⁸ Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 19.

⁵⁹ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 173-174.

⁶⁰ Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*. Paris, Tallandier, 2020, p. 57-59.

cas sous le règne d'al-Hâkim (996-1021), durant lequel les *dhimmî* durent subir une politique ostensiblement discriminatoire et des agressions d'autant plus sévères qu'elles étaient attisées par les traités anti-juifs d'Ibn Hazm (994-1064)⁶¹.

Durant cette période, la pression que les Seldjoukides firent peser sur l'Empire byzantin et sur l'ensemble du monde chrétien ne cessa d'augmenter. Lors du Concile de Clermont en 1095, le pape Urbain II appela à la Croisade pour aller libérer les Lieux Saints. Cependant l'historiographie des croisades se demande quelle est la part des considérations de politique extérieure (René Grousset) et celle des mobiles spirituels et religieux (Alphandéry et Dupront) qui joua le plus grand rôle dans cette décision d'aller libérer Jérusalem. Pour Paul Alphandéry (1875-1932), les croisades naquirent « d'un inventaire des expériences, des images, des traditions inscrites dans l'inconscient collectif de l'Occident chrétien, après environ un millénaire de relations physiques et spirituelles avec la terre d'Orient d'où est venue la "bonne nouvelle"⁶² ». En fait, depuis le pontificat de Jean VIII (872-882), toute une « théologie de l'action armée » était déjà mise en place pour assurer l'indulgence à ceux qui mourraient dans la guerre sainte contre les Sarrasins), tandis que Grégoire VII (1073-1085) lia la défense du monde chrétien au but ultime de l'unité avec Byzance pour accroître la puissance spirituelle de Rome⁶³.

En août 1096, une armée composée de quatre groupes comptant 4500 chevaliers, 3000 fantassins et 60000 auxiliaires se mit en route depuis le territoire de la France actuelle, sous le bannière du duc de Basse-Lotharingie Godefroy de Bouillon, de Baudouin de Boulogne et d'Hugues de Vermandois. Des dissensions entre les émirs seldjoukides de Damas et d'Alep facilitèrent la prise d'Antioche qui devint ainsi la première des principautés franques qui fut attribuée à Bohémond de Tarente. Peu de temps après, Baudouin de Boulogne s'empara à son profit de la ville d'Édesse. C'est finalement le 15 juillet 1099, qu'après un siège d'un mois, les croisés entrèrent dans la ville sainte de Jérusalem où Godefroy de Bouillon se proclama « l'avoué du Saint Sépulcre ».

Sous le règne de Baudouin 1^{er} (1100 – 1118), frère de Godefroy de Bouillon, le territoire du Royaume de Jérusalem s'élargit rapidement pour intégrer une grande partie du Liban actuel.

D'après le témoignage du chroniqueur arabe damascène Ibn al-Qalânîsî (1073-1160) les Francs attaquèrent d'abord la ville de Beyrouth le 13 mai 1110 avec :

« [...] toutes leurs forces par terre et par mer le vendredi vingt et un shawwâl [13 mai] et dressèrent deux tours devant la muraille ; ils livrèrent un combat furieux où trouvèrent la mort le chef de la flotte égyptienne et de nombreux musulmans. Jamais encore les Français n'avaient vu ni ne virent de bataille aussi rude. Les défenseurs de la ville perdirent toute confiance et se persuadèrent que leur mort était certaine. À la fin de cette journée, les Francs lancèrent l'assaut décisif et prirent la ville de vive force ; le gouverneur qui s'y trouvait s'enfuit avec quelques-uns des siens, mais il fut attrapé et amené aux Francs puis mis à mort avec ceux qui dans sa fuite l'accompagnaient. Les Francs saisirent

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, op. cit., p. 9.

⁶³ *Ibid.*, p. 30.

tout l'argent qu'il emportait avec lui. La ville fut pillée, les habitants réduits en esclavage et emmenés en captivité ; leurs biens et leur richesse furent la proie du vainqueur [...]»⁶⁴. »

C'est pour cette raison que, lorsque les Francs mirent le siège devant Sidon le 19 octobre 1110, ses habitants crurent qu'ils subiraient le même sort que les Beyrouthins :

« [...] Ils envoyèrent alors aux Français leur cadî et une délégation des anciens de la cité pour demander à Baudouin la vie sauve. Il accéda à leur requête et leur donna sa garantie, à eux et à leurs soldats pour leur vie et leurs biens, et leur promit de laisser partir ceux qui voudraient quitter Sidon pour Damas. Ils lui demandèrent sa parole et mirent leur confiance en lui ; le gouverneur, le contrôleur des finances, toutes les troupes régulières et auxiliaires et une grande partie des habitants quittèrent la ville et se dirigèrent vers Damas [...]»⁶⁵. »

Au sud du Liban, le « fleuve du Chien », ou *Nahr el-Kalb* en arabe, constitua la frontière naturelle entre le royaume de Jérusalem et le comté de Tripoli (1102-1289). Ce comté avait été fondé par Raymond de Saint-Gilles, Baudouin et Bertrand de Toulouse, les conquérants de la ville de Tripoli, au cours de leurs campagnes militaires précédentes⁶⁶. La mainmise par les États des Croisés sur le Levant fut tout d'abord facilitée par les dissensions au sein des populations locales. Les institutions des nouveaux États furent calquées sur celles du féodalisme européen. Clergé et noblesse se chargèrent d'ordonner et de gérer l'ensemble des pouvoirs exécutifs et législatifs⁶⁷. Néanmoins, l'influence chrétienne réelle sur la population locale restait mineure au-delà des grandes villes⁶⁸. Elle prit l'aspect de « ...principautés franques [...] des colonies de cadres, non de peuplement, et la masse de la population rurale resta musulmane ou syriaque (René Grousset)⁶⁹. » En fait, les croisés ne se rendirent jamais compte de la grande hétérogénéité des populations chrétiennes du Levant et ne surent jamais comment les intégrer. Seule une quarantaine de milliers de maronites acceptèrent de renoncer au dogme monothéiste qui postulait la fusion des deux natures du Christ, divine et humaine, en adoptant celui du catholicisme des Francs et en adoptant aussi la fiction d'avoir toujours été rattachés à Rome. Quant aux autres Églises d'Orient, elles continuèrent à conserver scrupuleusement leurs particularités. Les offices jacobites continuèrent à être célébrés en syriaque et ceux des grecs-orthodoxes restèrent rattachés à Constantinople et célébrés en langue grecque. De même la présence des Francs ne changea rien à la cohabitation traditionnellement paisible entre les chrétiens arméniens et nestoriens et les communautés

⁶⁴ Francesco Gabrieli, *Chroniques arabes des Croisades*, Actes Sud, Arles, 1996, p. 51-52.

⁶⁵ *Ibid.* p. 53.

⁶⁶ La dernière ville côtière sous la domination fatimide, Tyr au sud du Liban actuel, tomba en 1124 avec l'aide de la flotte vénitienne. Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, *op. cit.*, p. 25-26.

⁶⁷ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain, 1943-1990*, *op. cit.* p. 38.

⁶⁸ « À partir de la fin du XI^e siècle, les Croisades procurent à des isolés l'occasion de ralliements à Rome et entraînent en Syrie, en Palestine et en Chypre la constitution d'une communauté *latine* d'Orient. Des tentatives de réunion de groupes compacts de Nestoriens, de Jacobites, de Coptes et d'Arméniens, des tractations pour le ralliement d'ensemble de la Byzance orthodoxe s'échelonnent sans résultat stable jusqu'au milieu du XV^e siècle. », Pierre Rondot, *Les chrétiens d'Orient*, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, IV, Paris, J. Peyronnet, 1955, p. 38.

⁶⁹ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain, 1943-1990*, *op. cit.*, p. 22.

juives de Galilée, de Tibériade ou de Safed⁷⁰. D'une façon étonnante, les croisés refusèrent d'accorder aux chrétiens non catholiques un statut juridique supérieur à celui de la population musulmane, alors même que le poids démographique de ces chrétiens orientaux augmentait sans cesse du fait de l'émigration régulière des musulmans des États latins vers des terres dominées par un pouvoir islamique. Claude Cahen remarque à ce propos qu'« en Syrie, les croisés rencontraient aussi des chrétiens, mais des chrétiens d'Églises 'hérétiques', parlant la même langue que les musulmans, et qu'ils n'avaient pas l'idée de traiter beaucoup mieux que les musulmans⁷¹. » Au lieu d'intégrer la population locale, soit par la conversion soit par un statut réglementé similaire à la *dhimma* islamique, les Francs misèrent sur l'immigration limitée de l'Europe pour maintenir sa population. Mais, même à la fin de la deuxième croisade au milieu du XII^e siècle les Francs restèrent toujours minoritaires. Ils ne représentaient d'après Joshua Prawer pas plus du tiers d'une population de 400 000 habitants dans leurs territoires, principalement réunis dans les villes de Jérusalem, Acre et Tyr, et leur présence en milieu rural demeurait négligeable⁷².

La réussite de la première croisade était dans une large mesure due aux luttes de pouvoir au sein du monde de l'islam. Ce monde était tiraillé entre le califat fatimide d'obédience chiite et les Abbassides sunnites ainsi que morcelé par les effets de la montée en puissance des subordonnés d'émirs seldjoukides, les atabegs. Mais l'unification des forces musulmanes sous la bannière de la dynastie turque des Zengides (1127-1222) modifia radicalement le rapport de forces au Proche-Orient. Elle permit la reconquête progressive des territoires perdus, en commençant par la prise d'Édesse en 1144 qui était le plus ancien État croisé. À la suite de sa perte, le pape Eugène III lança en décembre 1145 la deuxième croisade (1147-1149). Menée par les rois Louis VII et Conrad III de Hohenstaufen, elle se solda en juillet 1148 par un échec cuisant durant le siège de Damas⁷³. Seul Baudouin III de Jérusalem (1143-1162) put encore étendre son royaume en prenant la ville d'Ascalon en 1153⁷⁴.

La faiblesse des États latins d'Orient fut exploitée par le successeur de Zengi, Nûr al-Dîn (1148-1174). Celui-ci lança une guerre sainte contre les Francs en commençant par l'invasion d'Antioche durant laquelle Raymond de Poitiers tomba durant la bataille d'Inab le 29 juin 1149. Même si finalement le siège de la ville fut levé grâce à l'intervention du roi Baudouin III de Jérusalem, les territoires de la principauté et son libre accès à la mer Méditerranée ne cessèrent dès lors d'être menacés. Malgré quelques revers contre les troupes franques, comme la défaite d'Harim en 1157 ou l'échec du siège de Krak en 1163, Nur al-Din continua à étendre son pouvoir sur la Syrie, tout en poursuivant en parallèle la conquête de l'Égypte dans le but de refaire l'unité du monde musulman. Au cours de trois campagnes militaires de 1164 à 1169, les armées syriennes du général kurde Asad al-Dîn Shirkuh, l'oncle de Saladin

⁷⁰ Youssef Courbage, Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 86-87.

⁷¹ Claude Cahen, *Orient et Occident au temps des Croisades*, Aubier Montaigne, Paris, 1983. Cité par *ibid.*, p. 89.

⁷² Jean-Michel Mouton, *Saladin. Le sultan chevalier*, op. cit., p. 17-19.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Édesse tomba aux mains de Nûr ad-Dîn en 1146 qui unifia de cette façon la Syrie musulmane sous son égide, Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 32.

(1138 -1193), s'imposèrent en Égypte face aux croisés du roi Amaury. Le vizir fatimide Shawar fut remis en place, mais fut rapidement éliminé lors d'une embuscade orchestrée par Saladin le 18 janvier 1169. Son successeur, Shirkuh, disparaît peu après (23 mars 1169), laissant la place de vizir à son neveu Saladin. Ce dernier consolida rapidement son pouvoir, usant de son réseau familial et notamment du rôle de son père Ayoub qui fut l'ancêtre éponyme de la nouvelle dynastie des Ayyoubides (1171-1250). En septembre 1171, Saladin prit les pleins pouvoirs au Caire. Il fit à cette occasion réciter le sermon de vendredi dans la mosquée d'Amr à Fustat au seul nom du calife abbasside. Peu après cet affront à son autorité le calife fatimide al-'Adîd mourut en novembre 1171. Dès lors Saladin fut le chef incontesté et absolu, ce que lui permit de rétablir le sunnisme⁷⁵.

Peu après cette consolidation de leur puissance, les Ayyoubides s'attachèrent à poursuivre une politique expansionniste. À l'ouest, Tâqî al-Dîn prit la Cyrénaïque et la Tripolitaine, tandis que Turanshah poussait vers le Sud, la Nubie et le Yémen dont il s'empara en 1174. L'année de la mort de Nûr al-Dîn vit Saladin prendre le contrôle de Damas. Le jeune fils de l'émir défunt, al-Sâlih, resta nominalement au pouvoir jusqu'à son mort en 1181. En Syrie, Saladin conduisit des campagnes de grande envergure menant à la prise de Homs, Hama et Alep⁷⁶. En Haute Mésopotamie, il poussa jusqu'à l'Arménie avant d'être forcé d'abandonner le siège de Mossoul en 1185 en raison d'une maladie⁷⁷.

Durant cette première partie de son règne, Saladin mena une stratégie purement défensive, dépourvue de toute intention offensive envers les États latins. Essentiellement occupé par le renforcement de la Palestine qui était pour lui un axe vital entre la Syrie et ses possessions égyptiennes, le sultan ne fit que de brèves expéditions contre les forteresses de Shawbak et de Kérak. Sa première véritable attaque offensive contre le royaume de Jérusalem se solda par un cuisant échec lors de la bataille de Montgisard le 25 novembre 1177. Ce n'est qu'à partir de 1186 que sa situation fut suffisamment puissante pour l'autoriser à mettre en œuvre une stratégie réellement expansionniste contre les États latins qui continuaient à être un obstacle aux débouchés méditerranéens de ses provinces. En mars 1187, Saladin prit l'excuse de la rupture de trêve avec Renaud de Châtillon pour ravager ses terres. Après la chute de Tibériade en juillet les armées croisées marchèrent sur la ville dans une tentative de reprise. Mais elles furent écrasées à la bataille de Hattin par les forces de Saladin. Saisissant l'opportunité que lui donnait sa victoire totale, il s'empara le 9 juillet de la ville d'Acre et de celle d'Ascalon le 5 septembre. Ses troupes tentèrent aussi de prendre Jaffa et Beyrouth mais durent finalement lever le siège. Le 2 octobre 1187, enfin, Saladin prit Jérusalem et se rendit peu après maître des villes de Tripoli et d'Antioche ainsi que du fameux Krak des Chevaliers⁷⁸.

Par conséquent, en 1188, seule Tyr sous la bannière de Conrad de Montferrat tenait encore tête à la reconquête musulmane. Durant la troisième croisade (1189-1192) cette ville servit comme tête de

⁷⁵ Jean-Michel Mouton, *Saladin. Le sultan chevalier*, op. cit., p. 19-21.

⁷⁶ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 173-174.

⁷⁷ Jean-Michel Mouton, *Saladin. Le sultan chevalier*, op. cit., 2001, p. 19-30.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 50-54.

pont en Palestine. C'est d'elle que partirent les nouveaux contingents de troupes franques sous l'égide de l'empereur Frédéric Barberousse, des rois Philippe-Auguste et Richard Cœur de Lion. Elles reprirent Acre le 12 juillet 1191, puis Jaffa et Ascalon. La Croisade se termina en septembre 1192 avec la conclusion du traité de Jaffa qui entérina la mainmise des croisés sur leurs conquêtes côtières et garantit l'accès des pèlerins chrétiens à Jérusalem⁷⁹.

Malgré l'image de Saladin comme symbole de clémence, les *dhimmî* connurent sous son règne le retour d'une application très stricte des mesures discriminatoires qui étaient pourtant devenues désuètes depuis le califat d'al-Hākim (996-1021). Il leur fut fait interdiction de monter à cheval ainsi que de manifester publiquement leur foi. L'historien Jean-Michel Mouton nuance en revanche le mobile de cette politique qui

« [...] correspondait sans doute plus à une réaction face à une société nouvelle qu'à une réelle hostilité envers les autres religions du Livre. La preuve en est que des signes d'apaisement se manifestèrent très vite : nombre d'églises furent reconstruites dans le courant des années 1170, les mesures discriminatoires tombèrent rapidement en désuétude au point que Saladin éprouva le besoin d'en demander à nouveau l'application avant de quitter définitivement le pays en 1182. En tout état de cause, cette politique n'eut qu'une influence minime sur l'accélération du processus d'islamisation⁸⁰. »

⁷⁹ Jean-Michel Mouton, *Saladin. Le sultan chevalier*, op. cit., p. 62-65.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 80-81.

2.1. Les « îles sous la Croix » : la fin des États latins d'Orient et la chrétienté en Syrie

Contrairement à ses prédécesseurs, la quatrième croisade (1202-1204) lancée par le pape Innocent III (1161-1216) n'arriva jamais en Terre Sainte. Incapables de soulever les fonds nécessaires à son organisation, le doge vénitien Enrico Dandolo conditionna le départ des croisés qui était sous le commandement du seigneur italien Boniface de Montferrat (1150-1207) à la reprise du port de Zara en Dalmatie, possession à l'époque de la Hongrie. La mise à sac de la ville en novembre 1204 permit d'une part d'obtenir un report de la dette et conduisit d'autre part le Saint Siège à excommunier l'ensemble des croisés. Alexis IV Ange (1203-1204), beau-frère de Philippe de Souabe et fils de l'empereur byzantin Isaac II Ange leur vint alors en aide. Il proposa au pape Boniface de solder leur dette en échange de son retour sur le trône byzantin qui lui avait été ravi en 1195 par son oncle, Alexis III Ange. Sur la route de la Terre Sainte, la flotte des Vénitiens et des croisés fit voile vers Constantinople qu'ils prirent et pillèrent le 13 avril 1203. Le 1^{er} août 1203 et en totale contradiction avec l'accord préalablement passé avec Venise, Alexis IV fut couronné coempereur avec son père Isaac II. Une fois sur le trône les relations entre Alexis IV et ses créanciers latins se dégradèrent rapidement quand on découvrit que les coffres de Byzance avaient été vidés. Faute de soutien de la population locale, Alexis IV fut victime en janvier 1204 d'une conjuration menée par le chef de l'opposition, Alexis Doukas qui se fit couronner comme empereur Alexis V. Mais son règne ne devrait pas durer longtemps. Constantinople fut de nouveau assiégée le 8 avril et tomba cinq jours plus tard entre les mains des Vénitiens et des croisés. Ceux-ci installèrent Baudouin VI de Hainaut sur le trône de ce qui sera un éphémère Empire latin de Constantinople (1204-1264) tout en se partageant les restes du territoire de l'ancien Empire romain d'Orient⁸¹.

À la suite de ce désastre qui avait mis en évidence l'impuissance de la papauté, Innocent III appela à une nouvelle croisade durant le quatrième concile œcuménique du Latran en 1213. Cet appel fut repris par son successeur Honorius III (1216-1227). La cinquième croisade (1217-1222) dirigée par le duc Léopold VI, André II roi de Hongrie et Hugues I^{er} de Chypre échoua à prendre la forteresse du Mont-Thabor ce qui provoqua le départ des troupes hongroises. Le reste des croisés descendit ensuite en Égypte et prit Damiette le 5 novembre 1219. Mais faute de l'arrivée des renforts promis par Frédéric II, le roi de Jérusalem Jean de Brienne (1210-1225) dut se retirer de cette ville trop isolée en septembre 1221⁸².

Le motif de la sixième croisade (1228-1229) ne fut pas ni un appel au secours des États latins d'Orient, ni une injonction de la papauté. Ce fut en effet le sultan ayyoubide d'Égypte Al-Kâmil (1218-1238) qui sollicita l'aide de Frédéric II afin de combattre son frère, l'émir de Damas al-Mu'azzam (1218-

⁸¹ Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, op. cit., p. 372-393.

⁸² *Ibid.*

1227). L'hésitation de l'empereur du Saint-Empire à partir en croisade lui valut le 28 septembre 1227 d'être excommunié par le pape Grégoire IX. Al-Kâmil pour le convaincre lui proposa en échange de son aide militaire la restitution de la ville de Jérusalem. Frédéric II se contenta tout d'abord d'envoyer des troupes et des chevaliers sous les bannières du duc Henri IV de Limbourg (1195-1247) et du noble italien Riccardo Filangieri (1195–1254/63). Ce ne fut que le 28 juin 1228 qu'il se décida à prendre la croix. Or, l'alliance allait être rapidement remise en cause par le décès de l'émir de Damas le 11 novembre 1227. Sa disparition écartait tout danger réel pour al-Kâmil qui alla aussitôt assiéger la ville que défendait l'émir al-Nâsir Dâwûd (1206-1261). C'était un chef totalement inexpérimenté. La conquête de Damas se fit le 12 juillet 1229 et fut favorisée par un accord préalable de non-interférence, signé à Jaffa avec Frédéric II le 18 février 1229. À la suite de cela, Al-Kâmil restitua Jérusalem aux croisés. Dès lors, la ville devait rester en leur possession jusqu'à son siège par les Khwarezmiens en 1244⁸³.

La septième croisade (1248-1254) se solda par un échec total pour les Francs. Contrairement à Frédéric II, Louis IX (1248-1254) ne sut pas profiter des divisions qui existaient entre les émirs ayyoubides de Damas et d'Alep pour obtenir des concessions de la part du sultan d'Égypte al-Malik al-Sâlih (1205-1249). Après un hivernage à Chypre, les croisés s'emparèrent de Damiette le 6 juin 1249. Cependant, le retard que prirent les renforts pour y parvenir, associé à la décrue annuelle du Nil accordèrent assez de temps aux troupes ayyoubides pour se préparer. Trois jours après le départ des croisés pour la ville du Caire, Malik al-Salih mourut (23 novembre 1249). Du 8 au 11 février 1250, les croisés se battirent à Mansourah, au lieu même de la ville actuelle. Mais la citadelle tenue fermement par les Mamelouks sous le commandement de Baybars ne céda pas. Finalement le siège fut levé à la fin de février, lorsque le fils et successeur du sultan égyptien Touran Shah (1249-1250) fit venir des bateaux qui repoussèrent la flotte croisée. Louis IX battit en retraite et fut capturé à Fariskur le 6 avril 1248. Libéré contre rançon le 8 mai 1248, il revint le 13 mai en Terre Sainte pour réorganiser les défenses des dernières possessions latines en Orient : Jaffa, Saint-Jean-d'Acre, Césarée et Sidon⁸⁴.

Le saint roi resserra en outre les liens noués avec les maronites qui l'avaient chaleureusement accueilli lors de son escale à Chypre. L'origine de la communauté maronite remonte au IV^e siècle lorsque son fondateur, le père Maroun (mort vers 410), la créa sur les rives de l'Oronte près d'Apamée. Venus de la tradition syriaque, les maronites étaient par nature fidèles au dogme de Chalcédoine, mais certaines de leurs communautés monastiques semblent avoir adhéré au monothélisme. Ce courant de pensée visait à réunifier l'Église chalcédonienne et les Églises des trois conciles en reconnaissant la double nature du Christ, *unie dans une seule volonté*. Même si certaines influences jacobites sont fort probables chez les maronites, ils rejetèrent toujours cette accusation de monophysisme, portée contre eux depuis Guillaume de Tyr. Alors que la communauté s'était constituée en Église au VIII^e siècle, ce ne fut qu'au début du

⁸³ *Ibid.*, p. 394-424.

⁸⁴ *Ibid.*

X^e siècle que son patriarcat et la majorité de sa communauté s'installèrent au Mont Liban. Cette région alors fortement christianisée connaissait des formes de vie religieuse ascétique et érémitique, comme dans tout le reste de la Syrie⁸⁵.

Le Liban d'aujourd'hui reste profondément marqué par un enchevêtrement multiconfessionnel. Les chrétiens ne font pas exception à ce particularisme et constituent une grande diversité de communautés. Celle des melkites (les *gens du roi*), est appelée ainsi en raison de son obédience au dogme de Chalcédoine et de sa fidélité à Byzance. De nos jours, cette qualification ne s'applique plus qu'à la branche catholique. Elle se distingue de celle des grecs-orthodoxes, également héritiers du rite byzantin, par un usage du syriaque, par un droit canonique propre rédigé en arabe, différent de celui de Byzance ainsi que par de nombreuses particularités liturgiques⁸⁶. La grande majorité des Arméniens rejette en revanche la christologie du concile de Chalcédoine et, comme les coptes et les jacobites, reste attachée au monophysisme. La présence des Arméniens, locuteurs d'une langue indo-européenne, au sein du monde arabe en général, et du Liban en particulier, se renforça à la suite du génocide de 1915. Aux Arméniens s'ajoutèrent ensuite d'autres communautés chrétiennes allogènes telles que les Jacobites ou les Assyro-Chaldéens déjà évoqués⁸⁷.

Malgré cette multiplicité confessionnelle, Bernard Heyberger affirme que les différentes appellations des communautés chrétiennes ne répondirent pas jusqu'au XVI^e siècle à des identités clairement définies face à la population musulmane de Syrie et précise que la taxinomie confessionnelle habituelle n'adhérait pas à la réalité quotidienne des relations sociales⁸⁸. Pour lui, le rassemblement sous une identité communautaire et autour d'une Église ne se cristallise que par la juxtaposition avec d'autres obédiences chrétiennes tels que les Latins, les catholiques ou les protestants, sous l'influence de missions chrétiennes venues d'Occident⁸⁹.

Quant à la communauté maronite d'aujourd'hui, elle fait valoir ses liens primordiaux avec les Francs, liens qu'elle fait remonter à la première Croisade, durant laquelle de jeunes combattants maronites appuyèrent l'armée des Croisés lors des campagnes militaires qui se déroulèrent dans le sud de la Palestine⁹⁰. De ce fait, les maronites tissèrent des liens avec l'Église catholique latine qui virent

⁸⁵ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique, op.cit.*, p. 16.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 8-10.

⁸⁷ Élisabeth Picard, « À l'épreuve de la Guerre du Liban », art. cit., p. 153.

⁸⁸ Bernard Heyberger divise la chrétienté de la Syrie en trois groupes : « Le premier serait le groupe araméen, formé des Maronites, des Syriens (appelés "Jacobites") et des Chaldéens, "Syriens Orientaux" (ou "Nestoriens"). Ils partagent la même langue de culte (le syriaque), une histoire similaire sur plusieurs points. Le second groupe est celui des "Grecs" (*Rûm* en arabe, liés à l'Empire byzantine et à sa religion officielle (d'où leur appellation de *malakiyyîn*, Melkites, ou "gens du royaume", qui est réservée aujourd'hui aux seuls uniates). Le troisième est celui des Arméniens, qui se caractérise par une langue indo-européenne, une Église et une histoire spécifique. », Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique, op.cit.*, p. 14.

⁸⁹ *Ibid.*, p. XI-XII.

⁹⁰ L'historien Guillaume de Tyr loue leur courage : « C'étaient des hommes courageux vaillants aux combats, qui avaient été très utiles aux nôtres dans les grandes affaires qui les opposaient très souvent à l'ennemi », Pierre Dufour, *La France au Levant, op. cit.*, p. 28.

leur apogée en 1162 lorsque l'Église maronite décida de s'unir à celle de Rome. Comme l'église de Rome considérait comme schismatique l'Église de Constantinople à la suite du schisme de 1054, le clergé maronite abjura officiellement la doctrine du monothélisme dont elle a été accusée jusqu'alors. En 1215, le patriarche Jérémie d'Amchit vint assister en personne au quatrième concile de Latran. Dans la bulle *Quae divinae sapientiae* publiée à cette occasion le pape Innocent III évoqua le retour des « brebis errantes » dans le giron de l'Église. Il prescrit en outre la pratique latine dans la messe maronite ainsi que l'usage d'habits liturgiques romains⁹¹.

Ce rapprochement avec Rome va permettre à son tour la constitution de liens privilégiés entre les maronites et la France. C'est ce que prétend attester la Charte que le roi saint Louis leur accorda le 24 mai 1250 à Saint-Jean-D'acre, Charte dont l'historicité est fortement contestée :

« [...] Nous sommes persuadés que cette nation que nous trouvons établie sous le nom de saint Maroun est une partie de la nation française, car son amitié pour les Français ressemble à l'amitié que les Français se portent entre eux. En conséquence, il est juste que vous et tous les Maronites jouissiez de la protection dont les Français jouissent près de nous, et que vous soyez admis dans l'emploi comme ils le sont eux-mêmes. Pour vous, seigneur patriarche et évêques, nous avons vu avec grande joie votre constant attachement à la religion catholique et votre vénération pour le successeur de saint Pierre à Rome. Pour nous et nos successeurs sur le trône de France, nous promettons de vous donner, à vous et à tout votre peuple notre protection spéciale comme nous la donnons aux Français eux-mêmes, et nous emploierons en toute circonstance à tout ce qui contribuera à votre prospérité⁹². »

L'époque des Croisades marque une transition importante dans l'attitude de l'Occident vis-à-vis de l'Orient. Durant cette période, la chrétienté occidentale prit pour la première fois conscience de la diversité religieuse non seulement du monde musulman mais aussi de l'Orient chrétien. Ceci entraîna un changement de paradigme dans l'approche qu'elle eut de cette chrétienté orientale dont elle considéra les diverses communautés comme des hérésies. Elle mit désormais l'accent sur la nécessité de persuader et de combattre les hérésies afin de les amener à une pleine adhésion à l'Église de Rome. Ce changement stratégique nécessita d'acquérir une connaissance préalable de la diversité confessionnelle et culturelle du Levant. Pour y parvenir, la Papauté ordonna la fondation d'un enseignement des langues orientales et la rédaction des premiers manuels de méthodes missionnaires comme le *Tractatus de modo convertendi infideles* (1292) de Raymond Lulle⁹³.

⁹¹ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op.cit., p. 226.

⁹² Voir Youssef Mouawad, « Aux origines d'un mythe : la lettre de St. Louis aux maronites », dans Bernard Heyberger & Carsten Walbiner (ed.), *Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane*, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Beyrouth), Ergon-Verlag, Würzburg, 2002, p. 97-110., « Or, l'authenticité de la lettre du roi de France, qui aurait été adressée en 1250 au patriarche maronite, promettant à sa communauté « protection comme aux Français eux-mêmes », est sujette à caution et prête aujourd'hui à sourire. Elle est inventée par l'évêque Nicolas Murâd et traduite en arabe et diffusée par les maronites. », Abdallah Naaman, *Le Liban : Histoire d'une nation inachevée*, Paris, Éditions Glyphe, 2015, p. 897.

⁹³ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 225-227.

Mais pendant que Rome se penchait sur le salut des âmes de chrétiens d'Orient, l'effondrement des États latins d'Orient se précisait. Avec la victoire des Mamelouks sur les Mongols à la bataille d'Aïn-Jalout (1260), les « îles sous la Croix » (Pierre Rondot) se trouvèrent désormais entièrement encerclées et finirent de s'effriter. Sous le sultanat de Baybars (1260-1277), les Mamelouks s'emparèrent de Césarée (1265), du château de Beaufort et d'Antioche (1268), pendant qu'une trêve temporaire laissait encore un peu de répit au comté de Tripoli. En 1289, il fut lui aussi saccagé. Puis, en 1291, les villes de Saint-Jean d'Acre, d'Haïfa, de Tyr, de Sidon et de Beyrouth ainsi que la place forte du château de Tortose tombèrent⁹⁴. Ce fut la fin des États latins en Terre sainte.

Les Mamelouks qui étaient de provenance allochtone constituaient des milices formées d'esclaves. Ils allaient devenir durant les siècles à venir la puissance dominante au Levant. Leur nom, qui signifie *possédé*, esclave en arabe, remonte au califat d'al-Mu'tasim (833-842) et désigne une classe militaire d'origine étrangère. De façon tout à fait originale, c'est leur radicale altérité et leur différence culturelle avec les sujets de leur maître qui permirent, selon Julien Loiseau, leur ascension en Égypte⁹⁵.

L'esclavage n'était pas une nouvelle institution dans le monde musulman lorsque les mamelouks d'origine géorgienne s'imposèrent en Égypte. Dès la fin des conquêtes arabes, les Umayyades avaient eu recours à la capture à leurs frontières d'esclaves non-musulmans et non-*dhimma* pour répondre à leur besoin de main d'œuvre. Plus tard ils les firent importer soit par les voies du commerce transsaharien, soit en provenance de l'océan Indien. Mais c'est à partir du haut Moyen Âge que les populations païennes turques originaire de la steppe eurasiatique se mit à servir de réservoir principal d'esclaves militaires en Orient. Dans l'Égypte fatimide, trop éloignée des grands marchés d'esclaves, les califes s'entourèrent de gardes arméniens ou francs. Ce fut le sultan al-Malik al-Sâlih Ayyûb (1240-1249) qui acheta le premier des Mamelouks turcs face à l'irrésistible avancée des Mongols⁹⁶.

Après l'assassinat du dernier sultan ayyoubide Turanshah, la première dynastie mamelouke bahrites régna sur l'Égypte de 1250 à 1382. Sous le règne de Baybars (1260-1277) les principautés syriennes furent intégrées à son sultanat du Caire⁹⁷. Les Mamelouks garantirent la pérennité de leurs gains territoriaux par le système de l'*iqta'*, une concession fiscale qui accordait le droit aux émirs de percevoir directement des revenus sur leur territoire. En échange, ces derniers étaient obligés

⁹⁴ Pierre Dufour, *La France au Levant, op. cit.*, p. 189.

⁹⁵ « Étrangers de profession, choisis entre autres raisons pour tout ce qui les distinguaient des sujets de leur maître – l'apparence physique, la langue, le passé -, les Mamelouks n'en faisaient pas moins partie du paysage, composante familière des armées et des cours dans la plupart des pays d'Islam. Nulle part ailleurs autant qu'en Égypte, cependant, ils ne semblent avoir été partie prenante de l'histoire du pays, au point d'avoir attaché leur nom à une dynastie, à un territoire et, plus étonnamment encore pour cette soldatesque étrangère, à une époque tout entière. », Julien Loiseau, *Les Mamelouks*, Paris, Éditions du Seuil, 2014, p. 20.

⁹⁶ Le nom est une référence à l'emplacement du régiment mamelouk au bord du Nil. *Ibid.*, p. 27.

⁹⁷ « Le Liban est subdivisé en trois secteurs qui relèvent, au nord, de la niyâba de Tripoli, au sud de la niyâba de Safad en Palestine, et le reste, avec Beyrouth, Sidon, Baalbeck et la Békaa, de la niyâba de Damas. », Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel, op. cit.*, p. 177.

d'entretenir leur propre contingent militaire⁹⁸. Durant cette période le Mont-Liban subit un profond changement démographique. Pour réduire tout risque de dissidence, les Mamelouks expulsèrent en 1305 les alaouites du Mont-Liban central vers l'arrière-pays de la région de Lattaquié et arrêtaient l'expansion des druzes ainsi que des chiites duodécimains dans le Kesrouan⁹⁹.

Les Mamlouks mirent en vigueur de nombreuses mesures discriminatoires à l'égard des *dhimmî*, telles que la discrimination vestimentaire ou l'interdiction pour les médecins chrétiens et juifs de traiter des patients musulmans. Même si ces mesures furent appliquées à des degrés variables, elles eurent pour conséquence d'exclure la communauté juive de l'accès à l'espace public où leur présence subit une forte réduction¹⁰⁰. À la fin du XV^e siècle, le voyageur Meshullam Volterra ne retrouve à Damas que quatre à cinq cents familles juives, tandis que Youssef Courbage et Philippe Fargues constatent pour la même période qu'il reste moins de 10 000 Juifs dans toute la Syrie¹⁰¹.

3. L'Empire ottoman et la naissance de la diaspora séfarade

Au-delà du Levant, la situation des Juifs au sein du monde musulman subit également de profondes mutations, notamment en Irak qui tomba en 1258 dans les mains des Il-khans mongols, à la suite de leur conquête de Bagdad. À l'origine non-musulman, l'Ilkhanat perse (1256–1335) abolit le statut de *dhimma* et commença à intégrer un grand nombre de chrétiens et de Juifs dans son administration. Pourtant la nomination du médecin juif Sa'd al-Dawla comme vizir et la participation de nombreux Juifs au sein du gouvernement suscita une vive opposition des musulmans et conduisit à l'assassinat d'al-Dawla en 1291. Les Juifs de Bagdad connurent alors une nouvelle période d'incertitude qui s'acheva en 1295 lors de la conversion du septième *ilkhân* Mahmûd Ghazan Khan (1295-1304) à l'islam, ce qui conduisit à la réintroduction du statut de *dhimmî*.

C'est durant cette époque couvrant les premières décennies du XIV^e siècle que se mit en place l'émergence d'une autre puissance musulmane. Il s'agit de la constitution progressive de l'Empire ottoman qui va finir par arbitrer le sort de la majorité des Juifs vivant dans le monde arabe et turc, dans les siècles à venir. Son fondateur Osman I^{er} (1299–1326) se trouvait d'abord sous la tutelle du sultan seldjoukide 'Alâ al-Dîn. Mais entre 1283 et 1299 il s'imposa graduellement face aux gouverneurs chrétiens de la péninsule anatolienne et commença à organiser son propre État, aidé en cela par la défaite de l'hétériarque Mouzalon à Bapheus le 27 juillet 1302. Osman continua son expansion jusqu'à la prise de Brousse (6 avril 1326), lors de laquelle et selon toute vraisemblance il mourut¹⁰². Son fils Orkhan

⁹⁸ Julien Loiseau, *Les Mamelouks*, op. cit., p. 92.

⁹⁹ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 34.

¹⁰⁰ Youval Rotman, « Les Juifs dans l'Islam médiéval », art. cit., p. 178-179.

¹⁰¹ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 36.

¹⁰² Irène Beldiceanu, « Les débuts : Osmân et Orkhân », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 15-19.

(1326-1362) se tourna ensuite vers le littoral et après avoir conquis les Détroits permit à la puissance ottomane de prendre pied pour la toute première fois sur le continent européen. La conquête de Gallipoli sous Soliman Pacha en 1354 servit de base pour le lancement de campagnes à l'intérieur de Thrace. Sous Mourad I^{er} (1362-1389), elle ouvrit la voie à la chute d'Andrinople (Edirne) en 1365¹⁰³. La progression des conquêtes fut ensuite moins linéaire qu'on ne le suppose habituellement. Des « moments plus incertains de stagnation, voire de recul » (Géraud Poumarède) s'interposèrent. Puis, Sofia et les principautés de Serbie et de Bosnie furent soumises (1385-1389), suivies par la conquête de la Valachie et d'une partie de l'Albanie. Finalement, la nouvelle puissance musulmane parvint jusqu'aux frontières de la chrétienté catholique, en touchant aux frontières de la Hongrie¹⁰⁴.

L'organisation de la « croisade de Nicopolis » unissant les forces de Sigismond, roi de Hongrie (1387-1437) aux troupes françaises, bourguignonnes et à celles des chevaliers de Saint-Jean-de Jérusalem fut extrêmement hâtive. Les troupes ottomanes de Bayezid I^{er} (1389-1402) remportèrent une fois de plus la victoire le 25 septembre 1396. Elles profitèrent de la panique qui prit d'« archaïques chevaliers français » (Nicolas Vatin), principaux responsables de la déconfiture des troupes occidentales. Mais selon Nicolas Vatin, cette défaite cuisante n'eut pas seulement pour seule conséquence le refroidissement durable de l'esprit croisé des Français, mais constitua le fondement des premières relations diplomatiques entre les deux puissances¹⁰⁵. Ce qui restait de l'Empire byzantin au début du XV^e siècle se limitait dès lors à un territoire allant de la ville de Constantinople assiégée à la Morée, territoire qui était totalement dépendant de la protection apportée par les Hospitaliers de Rhodes. L'avènement du sultan Mehmed II (1451-1481) fit renaitre le vieux rêve de la dynastie ottomane, fascinée par l'idée de conquérir la capitale byzantine et de s'approprier ainsi de son héritage impérial. Pour y parvenir, le sultan profita des problèmes internes des puissances chrétiennes en Europe pour protéger ses arrières et préparer sa confrontation finale avec l'empereur Constantin XI (1448-1453). Par conséquent Mehmed II renouvela le traité de paix avec Venise le 10 septembre 1452 et reconnut les intérêts hongrois en Serbie le 20 septembre 1452¹⁰⁶. De plus en plus dénuée de tout arrière-pays, la capitale de l'Empire d'Orient, ce « petit État grec marchand enclavé dans l'Empire ottoman » (Nicolas Vatin) tomba le 29 mai 1453¹⁰⁷.

Au sein du monde chrétien, la chute de la deuxième Rome accentua l'impression d'une irrépressible avancée des musulmans. Dans une missive qu'il adresse au pape Nicolas V (1447-1455), Isidore (1385-1463) métropolitain de l'Église de Kiev lui fait part de sa crainte que la « barbare fureur » de Mehmed II (1444-1446) ne « menace d'extirper la Chrétienté jusqu'à la racine » et qu'elle en vienne

¹⁰³ Nicolas Vatin note que les dates de la prise de la ville varient de 1361 à 1371. Nicolas Vatin, « L'ascension des Ottomans (1362-1451) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, op. cit., p. 39.

¹⁰⁴ Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, PUF, 2004, p. 34-35.

¹⁰⁵ Nicolas Vatin, « L'ascension des Ottomans (1362-1451) », art. cit., p. 51-52.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 81-84.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 84.

à soumettre « bientôt avec la force et les armes ta cité de Rome, la capitale de l'empire des Chrétiens¹⁰⁸ ». De fait, la percée musulmane apparaissait irréprouvable. Sur les bords de la mer Noire, l'empire grec de Trébizonde se vit relégué à un simple statut d'État vassal, tandis que la présence génoise en mer Égée disparaît entièrement. Au cours du XVI^e siècle, le domaine ottoman continua à croître en Europe continentale et parvint jusqu'aux possessions des Habsbourg et de la Pologne. Dans l'espace méditerranéen, les Vénitiens furent progressivement chassés des possessions qu'ils avaient à Chypre (1570) et en Crète (1669)¹⁰⁹. Au Levant, Selim I^{er} (1512-1520) se tourna d'abord contre les Safavides à la bataille de Tchaldiran (août 1514). Puis il mit en déroute le 24 août 1516 les troupes du sultan mamelouk Al-Ashraf Qânsûh Al-Ghûrî (1501-1516) à la bataille de Marj Dabiq¹¹⁰. Ce prélude à l'effondrement mamelouk s'acheva le 23 janvier 1517 lors de la bataille de Ridaniya. À la suite de cette victoire, les Ottomans purent intégrer à leur domaine les principaux Lieux saints de l'Islam. Désormais les sultans de Constantinople se firent appeler Califes et se présentèrent comme *serviteurs des deux sanctuaires*¹¹¹. La Porte fit également valoir son influence sur le Maghreb. En 1518, le corsaire Khayr ad-Din Barberousse prêta hommage à Selim I^{er}. Nommé *beylerbey* (gouverneur-général) de la régence d'Alger, il s'empara alors de la ville de Tunis le 16 août 1534¹¹².

Cependant, la progression irrésistible du pouvoir musulman jusqu'aux frontières sud-est du continent européen allait de pair avec son éviction à l'ouest. La chute de Grenade le 2 janvier 1492 marqua le début de l'expulsion totale des Juifs non-convertis au catholicisme dans la péninsule Ibérique. Isabelle, reine de Castille et Ferdinand, roi d'Aragon, prirent le 31 mars 1492 deux décrets qui prirent les Juifs totalement au dépourvu devant l'immédiateté de leurs injonctions. Ainsi fut brutalement mis un terme à plus de cinq cents ans de cohabitation des trois religions abrahamiques dans la péninsule ibérique.

Il faut se souvenir que cette époque de coexistence religieuse n'avait cependant jamais constitué un véritable « havre de paix et d'harmonie » tel qu'il « a souvent été décrit avec complaisance¹¹³ ». Durant la période de la Reconquista, la situation des Juifs dans les territoires repassés sous autorité chrétienne avait déjà subi une considérable dégradation. Tout en gardant leur statut inférieur vis-à-vis de la société majoritaire, ils devinrent directement dépendants de la protection du souverain. L'apparition de la Peste noire en 1348 aggrava encore leur position. Leur persécution prit parfois une ampleur singulière sous la forme de massacres, comme ceux de Séville en 1391. Même les *conversos* n'étaient pas à l'abri de persécutions. En juin 1449, l'*alcade* de Toledo instaura un statut spécial à leur

¹⁰⁸ Isidore de Kiev à Nicolas V, Candie, 6 juillet 1453, Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade, op. cit.*, p. 34-35.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 17-21.

¹¹⁰ André Raymond, « Les provinces arabes (XV^e siècle – XVIII^e siècle) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman, op. cit.*, p. 340-341.

¹¹¹ Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade, op. cit.*, p. 46.

¹¹² André Raymond, « Les provinces arabes (XV^e siècle – XVIII^e siècle) », art. cit., p. 340-341.

¹¹³ Bernard Vincent, « L'expulsion des Juifs d'Espagne », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire, op. cit.*, p. 248.

égard qui les exclut du reste de la société chrétienne, en raison de leur prétendue impureté de sang. L'annulation de cette promulgation l'année suivante n'empêcha pas l'éclosion d'une nouvelle vague de discriminations contre les *nuevos convertidos de judios*. Séville vit le 6 février 1481 les premiers autodafés ordonnés par l'Inquisition royale. La manque de précisions des documents de l'époque et le nombre accru de convertis au christianisme rendent difficile une estimation fiable du nombre de Juifs expulsés. Bernard Vincent, se basant sur les estimations de Miguel Angel Ladero Quesada, avance qu'à la veille de l'expulsion une population nettement supérieure à 100 000 Juifs non-convertis restait en Espagne¹¹⁴. Ceux-ci durent abandonner les territoires de Castille et d'Aragon avant le 31 juillet 1492 sous la menace de la peine de mort et de la confiscation de leurs biens. Mais l'édit ne fut proclamé localement qu'avec du retard. À titre d'exemple, en Sicile qui appartenait aux territoires d'Aragon, le texte ne fut proclamé que le 18 juin, ce qui nécessita le report de son délai d'application à six mois¹¹⁵.

Or tôt ou tard, tous les territoires appartenant à la couronne espagnole finirent par se vider de leur population juive. Andres Bernaldez (1450-1513) vicaire auprès de Monseigneur Diego de Deza, archevêque de Séville nous a transmis un récit de leur exode :

« [Les juifs] allaient par les chemins et les champs avec beaucoup de souffrance, tombant, se relevant, mourant ou naissant en route, contractant toutes les maladies. Il n'y avait pas un chrétien qui n'en ait eu pitié. Partout on les incitait à recevoir le baptême et certains, par lassitude, se convertissaient et demeuraient là, mais très peu d'entre eux. Leurs rabbins les encourageaient, faisaient jouer du tambour pour donner de la joie¹¹⁶. »

Pour la majorité des Juifs expulsés, les chemins de l'exil les menèrent d'abord aux royaumes voisins, en particulier au Portugal. Toutefois, le roi Manuel I^{er} (1495 –1521) décréta à son tour l'expulsion des Juifs le 5 décembre 1496. Pour sa part, la Navarre ne suivit l'exemple de la couronne espagnole qu'en 1498. Elle promulgua en revanche l'expulsion intégrale de la population juive, y compris de celles des convertis au catholicisme¹¹⁷. Une partie des expulsés trouva un refuge au Maroc après que le fondateur de la dernière dynastie berbère zénète des Wattassides (1472-1554), Mohammed al-Chaykh, leur offrit sa protection. L'arrivée de ces expulsés juifs (les *megorashim*) dans le Nord du pays contribua à l'émergence d'une entité marocaine nationale entre le XV^e et le XIX^e siècle. Tandis que l'historiographie française met souvent en évidence les bienfaits de cette immigration « précieuse¹¹⁸ » (Fernand Braudel), les recherches de l'américaine Emily Benichou Gottreich mettent en

¹¹⁴ Bernard Vincent, « L'expulsion des Juifs d'Espagne », art. cit., p. 250.

¹¹⁵ Henri Bresc, « Juifs et musulmans en Sicile », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire, op.cit.*, p. 151-153.

¹¹⁶ Bernard Vincent, « L'expulsion des Juifs d'Espagne », art. cit., p. 256.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 258-260.

¹¹⁸ « En fait, toutes les villes de l'Afrique du Nord, de 1492 à 1609, donc pendant plus d'un siècle, ont reçu leurs précieux immigrants espagnols, depuis les cités du Maroc jusqu'à Tunis, où, en 1634, les Andalous réorganiseront les métiers, jusqu'à Derna, voire jusqu'à Alexandrie d'Égypte. [...] Ces fugitifs, comme les protestants chassés de France par Louis XIV, ont été des hommes énergiques, passionnés, d'étonnants apôtres de l'antihispanisme, des

évidence la méfiance que l'intégration des Juifs sépharades, comme plus tard celle des Morisques, provoqua au sein de la population musulmane, pour laquelle ils constituèrent une concurrence économique. Ce constat se manifeste particulièrement par la création du *mellah* de Marrakech par Moulay 'Abd al-Ghâlib. Cette séparation forcée vis-à-vis de la cité s'accompagna d'un clivage dans les consciences entre une population juive autochtone (les *toshavim*) et une population immigrée (les sépharades) qui fut désignée par dérision comme celle des « étrangers » (*forasteros*). Ces derniers continuèrent à se distinguer par leur langue, par leurs tenues vestimentaires et même par une forme d'abattage rituel (*shehita*), ce qui empêcha les deux communautés de pouvoir manger ensemble ou de se marier¹¹⁹. Au début, plutôt marginalisés, les sépharades du Maroc ne connurent leur ascension sociale qu'après le délogement des Portugais des côtes de l'Atlantique (1554) et la victoire marocaine à la bataille de Ksar-el-Kébir (1578) qui mit un terme à l'expansionnisme lusitanien. Profitant du nouvel ordre établi et du redressement de l'économie sous l'État saadien (1509–1649), les marchands juifs dominèrent pour longtemps le commerce du sucre tout en entretenant de bonnes relations avec l'élite musulmane. Plusieurs diplomates juifs se distinguèrent durant cette période grâce à la persistance d'excellents contacts avec l'Europe. On peut citer parmi eux Samuel Pallache (1550-1616). C'est lui qui négocia en 1608 un traité avec la République néerlandaise englobant un accord d'alliance contre l'Espagne et qui permit d'aboutir le 24 décembre 1610 à un traité de libre commerce entre les deux pays¹²⁰. Cette intégration des communautés juives dans un État marocain émergent fut rendue possible par l'abandon du système de pouvoir tribal qui était foncièrement hostile aux Juifs. Le chérifat des Saadiens inversa les relations judéo-musulmanes, au point que certains groupes soufis finirent par se révolter contre les Saadiens qui leur paraissaient entretenir des relations trop étroites avec les Juifs¹²¹.

Finalement c'est de l'émirat ottoman, sous le règne de Bayezid II (1481- 1512), que vint le salut des Juifs sépharades. Bien avant que l'empire n'atteignît au XVII^e siècle ses plus vastes dimensions, allant de la Hongrie au Yémen et de l'Algérie à Bagdad, certaines de ses provinces comme le Yémen et l'État vassal de Crimée attestèrent d'une forte présence juive, rabbinique ou karaïte. Jouant un rôle moteur dans leur Empire, « sans être jamais exclusif » (Gilles Veinstein), les Ottomans intégrèrent un grand nombre de Juifs autochtones arabisés (*musta'riba*) qui se divisèrent eux-mêmes entre les *Orientaux (mizrahiim)* d'Irak et les *Occidentaux (ma'raviim)* de Syrie et d'Égypte¹²². Mais sous

ennemis du nom chrétien. Leur rôle n'a pas été mince dans le revival religieux de l'Afrique du Nord, efficace jusque dans le Touat, cette Thébàïde musulmane. En d'autres termes, l'Islam ibérique, maltraité en Espagne, se replie, avec ses meilleurs hommes et beaucoup de ses bagages, sur l'Afrique du Nord. Il y a eu, au bénéfice de cette dernière, transfert, reflux de civilisation, sans que l'Espagne y ait trouvé le moindre profit. » Fernand Braudel, « Espagnols et mauresques », *Annales ESC*, 4, 403, 1947, p. 410.

¹¹⁹ Emily Benichou Gottreich, « Au Maroc émergent », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op.cit., p. 225.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*, p. 226.

¹²² Gilles Veinstein, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 171-172.

Mehmed II (1444-1446) une politique de déplacement forcé (*sürgün* en turc) fut mise en place, visant à stimuler la croissance de la nouvelle capitale. Elle provoqua une décroissance démographique de la population juive dans certaines provinces, telles les Balkans et l'Anatolie, au profit de Constantinople. À titre d'exemple, Salonique qui était passée des mains des Vénitiens à celles des Ottomans en 1430, ne note plus aucun contribuable juif dans ses registres fiscaux de 1478¹²³. Ce ne sera qu'à la suite de l'expulsion d'Espagne et du Portugal que Salonique deviendra l'un des principaux centres d'accueil de nouveaux sujets juifs qui commencèrent à partir de 1509 à monopoliser la fabrication du drap destiné aux uniformes d'hiver des Janissaires¹²⁴.

De plus, la Porte eut régulièrement recours à des médecins juifs comme Jacopo de Gaète (vers 1430-1484), originaire de l'Italie de Sud. Jacopo se fit connaître sous le règne de Murad II. Après sa conversion à l'Islam, il fut promu au rang de receveur des finances (*defterdâr*), pour parvenir à celui de vizir sous Mehmed II (1444-1446/ 1451-1481). En outre, le septième sultan ottoman dota les confessions non-musulmanes d'une organisation centralisée et installée dans la capitale. En 1454, il rétablit le patriarcat grec-orthodoxe dirigé par Georges Scholarios (1400-1473)¹²⁵. Puis, en 1461, le siège de l'Église arménienne fut transféré à Constantinople¹²⁶. Quant à la communauté juive, Moïse Capsali (1420-1495) originaire de Crète, fut investi comme grand-rabbin (*Hakham Bashi*) à une date inconnue mais probablement peu après la chute de Constantinople¹²⁷.

Grâce au registre de recensements ottoman, nous pouvons avoir une idée claire de la population juive de la nouvelle capitale de l'Empire. Nicoară Beldiceanu indique en 1478 l'existence de « 9517 feux musulmans pour 5162 feux chrétiens et 1647 Juifs ». Au début du XVI^e siècle, les Juifs constituaient 10,08 % de la population urbaine, face à 31,61 % de chrétiens et 58,3% de musulmans¹²⁸. On doit noter que les romaniotes grecophones restèrent longtemps majoritaires au sein de cette communauté juive. Un recensement mené vers la fin du XVI^e siècle donne une population juive de 8 à 9000 personnes et parmi eux 3 000 à 3 500 sont d'origine séfarades¹²⁹.

Alors que les romaniotes de Constantinople s'assimilèrent au fur et à mesure à la communauté séfarade qui était numériquement plus important, les séfarades d'Égypte furent en revanche progressivement absorbés par la majorité des Juifs locaux arabophones. En Palestine, avant l'influx

¹²³ Cependant, la ville comptait vraisemblablement un certain nombre de Juifs romaniotes de langue judéo-grecque à l'époque. *ibid.*, p. 164-165.

¹²⁴ D'autres destinations de l'émigration séfarade furent la capitale Constantinople, Edirne qui fonctionna comme la seconde résidence du Sultan, Safed en Galilée et Valona en Albanie. *Ibid.*, p. 176-179.

¹²⁵ Gilles Veinstein, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman avant l'expulsion d'Espagne », art. cit., p. 164-168.

¹²⁶ Nicolas Vatin, « L'ascension des Ottomans (1451-1512) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, op. cit., p. 105.

¹²⁷ Gilles Veinstein, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman avant l'expulsion d'Espagne », art. cit., p. 164-168.

¹²⁸ Nicoară Beldiceanu, « L'organisation de l'Empire ottoman (XIV^e-XV^e siècles) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, op. cit., p. 132-133.

¹²⁹ Frédéric Abécassis, Jean-François Faü, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, op. cit., p. 547

important d'immigrants au XVI^e siècle, la population juive n'était constituée que de quelques centaines de familles. Logées dans des villages en Galilée et dans les villes de Jérusalem, Safed, Gaza, Naplouse et Hébron, ces familles avaient été pour la plupart arabisées¹³⁰. La majorité des nouveaux arrivés s'installa en Galilée et se spécialisa dans l'industrie du drap de laine. Progressivement, le judéo-espagnol remplaça l'arabe comme langue vernaculaire entre Juifs tandis que ceux-ci continuaient à organiser leurs communautés en fonction de leurs origines respectives. La ville de Safed connut brièvement un essor intellectuel et religieux. Mais vers 1590 son statut déclina du fait du harcèlement par des tribus bédouines. Dès lors, c'est Jérusalem qui devint à nouveau le centre juif le plus important de la région, au sein duquel les séfarades allaient constituer jusqu'aux années 1870 la majorité de la population juive¹³¹.

4. Le millet et la construction de la logique minoritaire

La conquête de territoires ayant des traditions juridiques différentes influença de façon profonde la base juridique de l'État ottoman. Elle trouva ses assises législatives non seulement dans le droit musulman, c'est-à-dire dans le *fiqh*, mais aussi dans les coutumes juridiques des populations conquises. Celles-ci parvinrent même à brider le pouvoir du souverain ottoman qui était tenu de respecter les lois propres des non-musulmans, alors qu'il pouvait interpréter à sa guise la loi musulmane en tant que *cheykh ül-islâm*. Les Juifs sous domination ottomane furent considérés comme membres d'une communauté religieuse légalement protégée. Une fois de plus, le statut de *dhimmî* les autorisa à titre individuel à pratiquer librement leur religion en contrepartie de certaines dispositions telles que l'interdiction du port des armes et l'obligation du paiement de la *jizya*. Le terme *millet* (communauté) qui est pris du Coran (9 :16) où il fait référence à la communauté préislamique de *millet Ibrâhîm* fut choisi par le législateur pour désigner le statut institutionnel autonome d'une communauté religieuse monothéiste dirigée par un chef religieux et dont l'origine était antérieure à l'apparition de l'Islam¹³².

La communauté grecque-orthodoxe de Constantinople fut la première à se voir accorder ce statut en 1454, dont le but était de neutraliser l'influence des puissances chrétiennes dans l'Empire¹³³.

¹³⁰ Yaron Ben Naeh, « Les juifs de Palestine », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans*, op. cit., p. 204.

¹³¹ À partir de la fin du XVIII^e siècle, la ville attirait également de vagues significatives des Juifs ashkénazes de provenance de la Pologne et de la Lituanie comme les disciples hassidiques du Baal Shem Tov (mort en 1760) et du Gaon de Vilna (1720-1797)., Benjamin Lellouch, « Les Juifs dans le monde musulman. Du XV^e au milieu du XIX^e siècle », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, op. cit., p. 266-268.

¹³² Nicoară Beldiceanu, « L'organisation de l'Empire ottoman (XIV^e-XV^e siècles) », art. cit., p. 117-119.

¹³³ « À l'origine, le conquérant d'Istanbul reconnaît le seul Patriarche grec-orthodoxe comme chef civil de tous les Chrétiens, quels que soient leur rite et leur chef religieux : on saisit ici le souci de simplification du potentat. Mais l'importance extrême ainsi conférée à un dignitaire unique fait vite réfléchir Mehmet Fatih qui bientôt installe dans les mêmes conditions un Patriarche arménien, et reconnaît d'ailleurs également le Grand Rabbin. », Pierre Rondot, *Les Chrétiens d'Orient*, op. cit., p. 81.

Contrairement à l'influente position que garda le patriarche grec-orthodoxe de Constantinople, celle du grand-rabbinat ne s'exerça guère au-delà des remparts de la ville. Cela était dû au fait que ni le statut de ses leaders communautaires ou religieux, ni leurs zones d'influence respectives, ne furent clairement définis. Par conséquent, à l'exception des rabbins romaniotes de la capitale ainsi que du gouvernement collégial des communautés de Jérusalem et de Safed, les grandes familles juives continuèrent à détenir héréditairement la direction des communautés de l'Empire ottoman¹³⁴. Ce ne fut qu'en 1839 que les trois *millets* juifs (rabbinique, karaïte et samaritain) reçurent leur charte officielle¹³⁵.

Face au sens du concept de *millet*, celui de *tâ'ifet* en turc (ou *tâi'fa* en arabe) fut utilisé jusqu'au XVIII^e siècle pour désigner un large éventail des groupes ethniques, religieux et socio-économiques, comme des corporations. C'est grâce à ce manque de précision qu'il put être traduit par « nations » par les auteurs européens de l'époque, et appliqué à divers groupes comme les Maronites, les Druzes ou même les Occidentaux (« Francs »)¹³⁶. En revanche, à partir du XIX^e siècle, les termes de *ta'ifet* et de *millet* connurent un usage quasi interchangeable pour désigner les communautés religieuses. Dans le monde levantin d'aujourd'hui, la notion persiste dans sa forme arabisée de *tâi'fa* rappelant « qu'une forme d'autonomie pour les communautés religieuses, héritée du système impérial ottoman, continua d'exister¹³⁷ » (Aline Schlaepfer). Outre le terme *tâi'fa* qui parle d'une minorité numérique, le concept d'*aqalliya* qui est d'inspiration occidentale, s'utilise de nos jours pour parler des minorités de façon générale.

Selon Aline Schlaepfer, cette dichotomie entre minorité et majorité n'entra en usage en Syrie que durant les premières années du mandat français. S'appuyant sur le processus de « minorisation » des Coptes d'Égypte (Laure Guirguis), le nouveau concept de « minorité » présupposait l'existence d'une majorité avec laquelle elle était en opposition par sa nature ethno-religieuse, nationale ou linguistique. Ainsi le terme d'*aqalliya* est-il allogène au monde arabe. Il se construit à partir des structures de pouvoir au sein même de la société majoritaire¹³⁸.

La constitution de *millets* fut lourde de conséquences pour la formation identitaire des minorités religieuses de l'Empire ottoman. Alors que le patriarche de chaque *millet* (*millet bachi*) représentait l'orthodoxie de la foi dans une communauté religieuse aux origines diverses, le clergé de rang inférieur

¹³⁴ Benjamin Lellouch, « Les Juifs dans le monde musulman. Du XV^e au milieu du XIX^e siècle », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, op. cit., p. 262.

¹³⁵ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, op. cit., p. 162.

¹³⁶ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient*, op. cit., p. 63.

¹³⁷ Aline Schlaepfer, « Entre 'communauté' et 'minorité'. Les défis de la transition chez les juifs en Irak à la veille de l'indépendance », dans Valerie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 215.

¹³⁸ « Initiées par les règles et les pratiques des époques pré-républicaines, les discriminations exercées à l'encontre des chrétiens ne se réfèrent à la religion perçue comme marqueur identitaire qu'à partir du choc de la confrontation avec les Puissances au XIX^e siècle et de l'émergence des nationalismes arabe et égyptien, cristallise dans l'État-nation sécuritaire les logiques identitaires présidant au maintien, à la reproduction et à la transformation des processus de minorisation. », Laure Guirguis, *Les Coptes d'Égypte : violence communautaire et transformations politiques (2005-2012)*, Paris, Karthala, 2012, p. 21 ; p. 25.

appartenait en général à la même souche ethnolinguistique que sa communauté locale. De cette façon, les groupes ethniques à l'intérieur du *millet* furent préservés, voire renforcés, grâce à un système de gouvernance à base rurale ou de quartiers au sein des villes (*mahalle*). À cela s'ajoute le fait que les *eyalets*, ces unités constitutives du système administratif des *millets*, furent suffisamment vastes pour empêcher la fusion entre groupes ethniques¹³⁹. Par conséquent, le concept de *millet* mit l'accent sur l'universalité de la foi comme seul repère identitaire, sans tenir compte des différences linguistiques ou ethniques ou même territoriales. En favorisant, la structure familiale comme fondement de toute communauté dirigée par ses élites et par son clergé, comme veut le montrer Kemal Karpat, il préserva involontairement la valeur de l'identité ethnique, ce qui eut un rôle décisif durant la phase de désagrégation qu'allait connaître plus tard l'Empire ottoman¹⁴⁰.

En fait, les structures familiales au sein de différents *millets* permirent de conserver des liens familiaux forts tout autour de la Méditerranée, ce qui contribua à leur essor commercial et leur enrichissement culturel. C'est ainsi que la Palestine avec une population juive de seulement 10 000 âmes constitua avec les Juifs de la péninsule italienne l'un de lieux principaux pour l'études du Talmud et de la Kabbale. C'est dans la ville de Safed en haute Galilée que Joseph Caro (1488-1575) rédigea en 1558 le *Shulhan Arukh*, un code complet de règles d'observance et de commandements selon le rite séfarde.

La Palestine fut également l'épicentre du mouvement messianique du rabbin Sabbataï Zvi (1626-1676) qui devait faire basculer le monde juif entier. Originaire de Smyrne, Sabbataï Zvi se proclama Messie en 1665 et réussit rapidement à gagner un grand nombre d'adeptes, jusqu'au sein des communautés les plus éloignées en Europe chrétienne. Après la plainte formulée auprès du sultan par le grand rabbinat de Constantinople, il fut convoqué à Istanbul. La Porte décida de l'exiler à Edirne où il fut confronté à deux choix, celui d'une condamnation à mort ou celui de sa conversion à l'Islam¹⁴¹. Choisisant cette deuxième option, il n'en continua pas moins de propager sa prédication parmi ses derniers fidèles. Il leur conseilla de se convertir également à l'Islam tout en conservant en cachette leurs convictions juives. À la fin de ses jours, Sabbataï Zvi fut de nouveau exilé et dut partir pour Berat en Albanie où il mourut en 1676¹⁴². Après sa mort, les autorités rabbiniques cherchèrent à réprimer son mouvement, mais celui-ci persista dans la communauté des *dönme* qui, en 1912, constituait plus de la moitié des minorités musulmanes de Salonique. De surcroît, la mort de Sabbataï Zvi ne mit pas fin aux attentes messianiques juives en terres d'Islam. Ainsi, on verra en 1840 un Juif yéménite, Judah ibn

¹³⁹ Kemal H. Karpat, « *Millets and Nationality* », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. op. cit.*, p. 145-149.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 141-143.

¹⁴¹ Robert Mantran, « L'État ottoman au XVII^e siècle : stabilisation ou déclin », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane, op. cit.*, p. 243.

¹⁴² *Ibid.*

Shalom (Shukr Kuhayl), se déclarer également messie. Jusqu'à son exécution en 1878, il eut de nombreux disciples, même au sein de la communauté zaydite du Yémen¹⁴³.

La répression des mouvements messianiques menée par les rabbins eut pour effet de renforcer leur autorité, mais entraîna une dégradation de la vie intellectuelle et culturelle juive. À la même époque, les Juifs se mirent à perdre la prédominance qu'ils détenaient jusqu'alors dans l'économie ottomane. Même si les marchands séfarades dominèrent la Méditerranée orientale de Venise et Salonique durant tout le XVI^e siècle, Benjamin Lellouch fait remarquer que leur poids au sein du grand commerce et l'importance de leur coopération économique avec la Sublime Porte sont souvent surévalués par nombre d'observateurs contemporains. De plus, la mémoire séfarade aurait contribué à l'élaboration du mythe des « Juifs de cour », particulièrement incarné par les personnes de doña Gracia Mendez (1510-1569) et de son neveu Joseph Nasi (1524-1579)¹⁴⁴. En réalité, les élites économiques juives furent souvent exclues de grands secteurs de l'activité commerciale, tels que les importations de soie en provenance d'Iran ou de café du Yémen. D'ailleurs, leur position dominante dans d'autres secteurs s'effrita dès le XVII^e siècle du fait d'un redéploiement de nombreux Sépharades en direction des villes d'Europe chrétienne comme Livourne et Amsterdam. Quant à Salonique, le déclin de l'industrie textile qui était détenue jusqu'alors entièrement par la communauté juive marqua la fin de leur prédominance économique ainsi que le début des relations commerciales directes entre les puissances chrétiennes et la Porte. Dans cette nouvelle conjoncture, ce furent les minorités chrétiennes des Grecs et des Arméniens qui prirent, grâce au patronage de leurs Églises, le relais de la communauté juive¹⁴⁵. Cette évolution globale connut des exceptions. Les communautés juives de Bagdad et de Bassora purent garder leur prééminence économique jusqu'au XIX^e siècle. Des Juifs continuèrent à occuper des positions clés dans l'affermage ainsi que dans d'autres secteurs des recettes du Trésor de la Porte. Des membres de la famille Adjiman figurèrent comme de grands munitionnaires pour le corps des janissaires jusqu'à sa violente disparition en 1826¹⁴⁶. Quant à la Syrie, Benjamin Lellouch voit dans la compétition économique entre les communautés juives et chrétiennes un élément déclencheur de l'affaire de Damas de 1840 sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir plus tard¹⁴⁷.

Dans l'Empire ottoman du XIX^e siècle, l'application du statut de la *dhimma* variait donc fortement d'une région à l'autre. Les réformes ottomanes qui eurent lieu durant l'époque des *tanzimat* (1839-1876) cherchèrent à redéfinir les rapports entre musulmans et non-musulmans. Elles visèrent à enrayer le déclin de l'Empire et à mettre en place « un nouveau mécanisme de consentement pour son

¹⁴³ Frédéric Abécassis, Jean-François Faü, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », art. cit., p. 549.

¹⁴⁴ Robert Mantran, « Les débuts de la Question d'Orient (1774-1839) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, op.cit., p. 435.

¹⁴⁵ Henry Laurens, « Judaïsme et communauté confessionnelle au Proche Orient », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans*, op.cit., p. 269-289

¹⁴⁶ Gilles Veinstein, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman », art. cit., p. 191.

¹⁴⁷ Benjamin Lellouch, « Les Juifs dans le monde musulman. Du XV^e au milieu du XIX^e siècle », art. cit., p. 271.

rôle » (Selim Deringil)¹⁴⁸. Chantal Verdeil remarque que l'historiographie contemporaine abandonne progressivement les grilles de lecture simplistes et européocentrées qui voyaient la période des *tanzimat* comme celle d'un déclin irréversible et d'un processus d'effondrement inéluctable de l'Empire. L'historiographie insiste désormais sur le rôle actif de l'État ottoman et de certaines élites dans l'élaboration des réformes dont certaines s'étaient déjà mises en place durant les années 1780¹⁴⁹. La première grande réforme des Tanzimat, le *Hatt-i Sharif de Gülhane* date de 1839. Elle met en place de nombreuses mesures destinées à mettre fin à l'appauvrissement du peuple comme l'abolition de l'affermage. Mais celui-ci fut promptement rétabli dans les années 1840, qui virent l'instauration d'une administration fiscale centralisée. Ce rescrit de 1839 fut suivi d'autres mesures de modernisation, comme le développement des ministères et de l'assemblée consultative, la réforme de la bureaucratie centrale et la fondation de l'École d'administration (*Mekteb-i Mülkiye*)¹⁵⁰. L'institution du Code pénal et l'instauration de la conscription en 1840 sont vues par Benjamin Lellouch comme une tentative d'établir pour la première fois l'égalité des droits pour tous les sujets de la Sublime Porte. Olivier Bouquet objecte à cela que, dans le texte du rescrit, « il n'est jamais question d'instaurer le principe (proscrit par la charia) d'une égalité entre chrétiens et musulmans¹⁵¹. »

À la suite de la guerre de Crimée (1853-1856), le *Hatt-i hümayun* est proclamé. Il vint abolir définitivement la *jizya* en réaffirmant l'égalité civile et la liberté de culte. La loi de nationalité ottomane universelle de 1869 visa à remplacer les anciens repères identitaires à base religieuse ou ethnolinguistiques par le concept moderne du XIX^e siècle d'une citoyenneté laïque et séculière. Mais comme dans le même temps les institutions juridiques des *millets* demeurèrent fonctionnelles, les conseils communautaires (*majlis millî*) devinrent un espace d'action politique¹⁵². Les *millets* furent dès lors le lieu d'une construction identitaire inspirée par les idées montantes des différents nationalismes. Comme le note Ussama Makdisi, ce développement exacerbera les tensions sectaires. La question

¹⁴⁸ Selim Deringil, « The Land of Polite Fictions : The Tanzimat State and Mount Lebanon », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, 2015, p. 36.

¹⁴⁹ « L'ouverture des archives ottomanes et les approches postcoloniales ont conduit à un abandon progressif de ces grilles de lecture : une chronologie plus complexe a remplacé du continuel déclin, avec des scissions variables selon les régions de ce très vaste Empire. Aujourd'hui, le début des réformes est situé bien en amont, dans les années 1780 et elles se poursuivent durant le règne d'Abdül Hamid II (1876-1909); la chute de l'Empire n'apparaît plus comme inéluctable, et son retard n'est que le résultat d'une vision très européocentrée de l'histoire. Des historiens appellent à se débarrasser définitivement de «l'homme malade» et des questionnements sur la «santé» de l'Empire que cette citation reprise à l'envi a fait naître, et de cette vision très anthropomorphique des empires hérités d'Edward Gibbon. », Chantal Verdeil, « Histoire contemporaine de l'éducation au Moyen-Orient (XIXe-XXe siècle) Essai de synthèse historiographique », *Histoire de l'éducation*, 148 | 2017, p. 12.

¹⁵⁰ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909). Le crépuscule de l'Empire Ottoman*, Paris, CNRS, 2003, p. 24.

¹⁵¹ Oliver Bouquet, « Réforme des Tanzimat », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 2013, p. 380.

¹⁵² Frédéric Abécassis, Jean-François Faü, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », art. cit., p. 545-554.

identitaire se posa dès lors comme un repère théorique, conceptuel et politique nodal qui contribua alors d'une façon décisive à la désagrégation de l'Empire¹⁵³.

L'édit de 1839 et le décret de 1856 qui traitent surtout du statut des chrétiens au sein de l'Empire eurent aussi un impact majeur sur les structures socio-politiques de la communauté juive. Grâce à un complément de réformes supplémentaires à son égard, le *millet* juif se transforma en « un *millet* exemplaire », profondément impliqué dans les affaires ottomanes (Julia Phillips-Cohen). Un nouveau grand-rabbinat (*Hahambashi*) fut établi en 1835. Mais dans le même temps la création de l'Assemblée générale (*meclis umumi*), du Conseil temporel (*meclis cismani*) et du Conseil spirituel (*meclis ruhani*) en 1865 visa à limiter son pouvoir. Des grands-rabbinats furent établis dans les provinces de l'Empire. Ils gagnèrent rapidement en importance et en autonomie comme celui de Bagdad créé en 1849. Il connut son apogée dans les années 1920 sous la direction du grand rabbin et président de la communauté Sassoon Khadduri (1886-1971). De plus, la communauté fut aussi représentée au Parlement ottoman à partir de 1877. Certains de ses députés jouèrent un rôle clé dans la vie politique générale comme Emmanuel Carasso (1862-1934). Membre de la Société ottomane pour la liberté de Salonique, puis du Comité Union et Progrès, ce fut lui qui annonça la déposition du sultan Abdülhamid II en 1909¹⁵⁴.

Pour conclure, nous dirons que les réformes mises en place par les *Tanzimat* (1839-1878) affaiblirent le rôle du clergé par rapport à celui des dirigeants communautaires. Face à des *millets* inaptés - ou peu disposés à se réformer par eux-mêmes - les autorités ottomanes prirent l'initiative d'intervenir en y imposant les premiers rudiments d'un gouvernement représentatif (Roderic Davison). Cela favorisa non seulement la formation d'une élite commerciale, mais aussi celle d'une *intelligentsia* laïque. Souvent éduquée en Europe et surtout en Russie, cette *intelligentsia* ottomane prôna dès lors l'idée d'une intégration de la communauté ethno-religieuse au sein de la culture nationale. La structure du pouvoir passa d'un processus de négociation entre les communautés constitutives à l'observance d'une dichotomie entre minorité et majorité. Ce changement de perception de la nature même du millet fut crucial. On voit que les autorités ottomanes ne surent pas comment résoudre le conflit inhérent existant entre le concept d'État séculier et celui d'une identité nationale enracinée dans la religion. Ce conflit se

¹⁵³ Ussama Makdisi, « Understanding 1860 in an Ottoman and Global Context », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, op. cit., p. 27-28.

¹⁵⁴ “Until very recently, work on the late Ottoman Empire – much like studies of other land-based empires that disappeared after the First World War – has portrayed the state’s attempts to turn its subjects into imperial citizens as a failed project. To support this position scholars cite the state’s inability to conscript non Muslims into the imperial army for over half a century after emancipating them. Others point to the limited reach of the new imperial courts and schools, which continued to compete with parallel institutions run by different non-Muslim communities and foreign powers during the final century of Ottoman rule. Yet, [...] even in the absence of universal state education, courts, or military conscription – all institutions assumed to be crucial in producing citizens – Ottoman Jews collectively took it upon themselves to learn and teach pther how to become citizens of their empire.” Julia Phillips-Cohen, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, p. XII.

manifesta notamment au sein des *millet*s et fut, dans le cas des Juifs, une question cruciale pour le mouvement sioniste¹⁵⁵.

5. Les Juifs du monde arabe et le retour à Sion

« Mon cœur est au Levant, Moi, au bout du Ponant
Comment goûter les mets et comment les aimer,
Respecter mes serments, tenir mes jurements,
Lorsque Sion encore à Édom encore appartient
Quand je suis dans les liens où m'enchaîne le More ?
Oh, quelle aise à quitter l'Espagne et tous ses biens,
Tant à cœur il me tient, tant il me serait cher
D'aller voir la poussière du temple dévasté¹⁵⁶. »

- *Mon Cœur*, Juda Halevi (1079-1141)

Théodore Herzl (1860-1904) est souvent considéré comme le père fondateur du sionisme¹⁵⁷. Mais les prémices de ce projet d'une « nouvelle forme d'être-ensemble » juive (Alain Dieckhoff) sur un mode national et territorial existaient déjà avant que ce journaliste et écrivain austro-hongrois ne se penche sur la résolution de « la question juive ». Effectivement c'est le judaïsme lui-même qui avait gardé le souvenir de l'indépendance juive sur la terre d'Israël, indépendance qui avait disparu depuis l'écrasement de la rébellion de Bar Kokhba en 132-135. Le concept du retour des Juifs vers Sion et l'anormalité que constitue la situation de l'Exil font partie intégrante de l'orthodoxie judaïque rabbinique. C'est pourquoi l'immigration vers la Palestine pour des motifs spirituels n'avait jamais cessé au cours des siècles. Contrairement à la version herzlienne du sionisme, le proto-sionisme prônait une vision positive de l'évolution du judaïsme. Pour ses éminents représentants tels que le rabbin séfarade de Serbie Yehuda Alkalaï (1798-1878) et son homologue ashkénaze Tzvi Kalisher (1795-1874), l'émancipation individuelle des Juifs d'Europe devait logiquement déboucher sur l'élaboration de droits collectifs pour tout le peuple juif. Pour cette raison, les Juifs devaient désormais jouer un rôle actif dans leur retour à Sion, sans attendre une intervention divine. Cette révolution théologique d'une partie de l'orthodoxie juive trouve son élaboration politique dans les œuvres du philosophe allemand Moses Hess (1812-1875). Trente-trois ans avant la publication du *Judenstaat* de Herzl, Hess décerna en 1862 dans son ouvrage *Rome et Jérusalem* et avec une capacité d'anticipation remarquable le désir fondamental

¹⁵⁵ Kemal H. Karpat, « *Millet*s and Nationality », art. cit., p. 141-165.

¹⁵⁶ Masha Itzhaki et Michel Garel, *Jardin d'Éden Jardins d'Espagne. Poésie hébraïque médiévale en Espagne et Provence. Anthologie bilingue*, Paris, Seuil/Bibliothèque nationale, 1993, p. 105.

¹⁵⁷ « En 1885, [Nathan Birnbaum] est le rédacteur d'un journal appelé *Auto-émancipation*, et il est le premier à utiliser le terme 'sionisme', qui devient d'usage courant à partir de 1892. », Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, Tome premier, Paris, Fayard, 1999, p. 114.

d'extermination contenu dans l'antisémitisme racial. Pour lui, c'est ce qui nécessitait et justifiait une vie politique autonome d'une nation juive établie en Palestine¹⁵⁸.

Après l'assassinat d'Alexandre II en 1881 qui avait provoqué de toute une série de pogroms, l'Empire tsariste se mua en épicerie de la théorie du présionisme comme « première expression politique du peuple juif depuis l'Exil, sous la forme de la reviviscence d'un judaïsme adapté à un monde séculier¹⁵⁹ ». Mais l'exode de masse qu'entraîna les pogroms ne se fit pas essentiellement vers la Palestine. Les émigrants préférèrent partir pour les États-Unis qui accueillirent environ 600 000 Juifs d'Europe de l'Est entre 1881 et 1903. Seule une poignée d'entre eux choisit d'aller en Palestine qui ne comprenait vers 1880 qu'une population juive de 24 000 âmes. Ils se regroupèrent au sein du mouvement des Amants de Sion (*Hovevei Tzion*), dirigé par Léon Pinsker (1821-1891) l'auteur de la brochure *Auto-Émancipation ! Mise en garde d'un Juif russe à ses frères* (1882)¹⁶⁰. Face à l'incurabilité fondamentale du sentiment antisémite, il évoqua une solution national-territoriale qui permet d'alléger la détresse de nombreux Juifs se retrouvant en diaspora tout en affirmant qu'« un peuple sans territoire est comme un homme sans ombre, spectral¹⁶¹ ».

Par la suite, *Hovevei Tzion* alla fonder de nombreux villages ruraux (*moshavot*) en Palestine, comme ceux de Rishon LeZion, Rosh Pina et Zikhron Yaakov. Mais, entouré en 1886 de seulement 14 000 militants, il ne parvint pas à créer un véritable mouvement de masse. Au début du XX^e siècle, ne demeuraient que 10 000 militants installés en Palestine et dont la moitié se trouvait regroupée au sein des villages nouvellement créés. La méconnaissance des rigueurs de la vie agricole, les méfaits de maladies comme le paludisme et la dureté du climat pesèrent lourdement sur ces immigrants. Par conséquent, la première génération fut largement dépendante de l'appui matériel du baron Edmond de Rothschild (1845-1934). Comme la plupart des bourgeois juifs d'Europe de l'Ouest, il se montra tout d'abord réticent à soutenir la cause sioniste. Elle constituait en effet à ses yeux la parfaite antithèse des efforts assimilationnistes que prônait sa classe sociale¹⁶². Pour lui une immigration de masse des Juifs orientaux vers les nations d'Europe occidentale aurait menacé les acquis des Juifs qui y étaient établis de longue date, en suscitant rapidement des excès d'antisémitisme. C'est cette crainte qui poussa Rothschild à les soutenir afin de « réduire autant que possible le nombre de juifs restants en Russie et diminuer ainsi le risque de trouble à venir¹⁶³. »

¹⁵⁸ Alain Dieckhoff, « Le sionisme et la Palestine 1880-1948 », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, op. cit., p. 571-595.

¹⁵⁹ Georges Bensoussan, « Premier congrès sioniste », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde au XIX^e siècle*, op. cit., p. 504.

¹⁶⁰ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 429.

¹⁶¹ Léon Pinsker au rabbin Itzhak Ruelf le 25 septembre 1882, Georges Bensoussan, « Premier congrès sioniste », art. cit., p. 502-507.

¹⁶² Alain Dieckhoff, « Le sionisme et la Palestine 1880-1948 », art. cit., p. 574-575.

¹⁶³ «Therefore, we ought by urging on our government here to adopt de Zionist cause as their own to enable us to reduce the number of Jews remaining in Russia as much as possible and so lessen the chances of future trouble. The national aspirations must, of course, take first place but I feel sure we shall do wrong if we do not keep the possibility of future Russian trouble well to the front in the Zionist programme.», Lettre de Lord Rothschild à

Face à cette préhistoire, la contribution essentielle de Théodore Herzl à l'histoire du sionisme ne réside pas en son invention *per se*. Elle se situe plutôt en ce qu'il le fit prospérer en entérinant une représentativité nationale pour les Juifs et en concrétisant sa vision dans les étapes successives qui aboutirent en 1948 à la création de l'État hébreu. Selon Georges Bensoussan, ce qui distingue le sionisme du proto-sionisme se trouve dans le nouveau cours qu'il donna au nationalisme juif, à savoir : « un objectif prioritaire (la diplomatie), un message simple (qui fera du programme de Bâle le programme officiel du mouvement sioniste jusqu'en 1946), une démarche publique et centralisée autour d'un comité d'action de vingt-trois membres (c'est l'exécutif d'un mouvement sioniste qui se dote immédiatement d'un drapeau et d'un hymne) et d'un chef¹⁶⁴. » Les congrès sionistes successifs, dont le premier se tint en 1897 à Bâle, mirent en œuvre une institutionnalisation indispensable à la pratique de cette vision, comme la création du Fonds national juif (1899) pour acheter des terres en Palestine ou celle du Fonds de fondation (1920) chargé de collecter de l'argent dans la diaspora juive.

Le « sionisme de l'accomplissement » herzlien (Alain Dieckhoff) enregistra bientôt de remarquables succès. Entre 1904 et 1914, la deuxième vague de Juifs sionistes (*l'aliyah*) conduisit en Palestine 40 000 immigrants, essentiellement originaires de la Russie tsariste, dont environ 2000 jeunes adultes. Suivant le nouvel idéal de la conquête du travail (*Kiddoush ha-Avodah*), c'est-à-dire d'une exploitation agricole reposant exclusivement sur de la main-d'œuvre juive, ils fondèrent la première base économique du nouveau *Yichouv*. En 1909 fut fondé *Deganiah* le premier kibboutz ainsi que le village coopératif (*moshav ovdim*) *Ein Ganim*. Parallèlement, sur la scène politique, les premiers partis politiques, le *Poalei Zion* et le *Hapoel Hatzair* se formèrent en 1905. Cinq ans plus tard, l'union agricole de Galilée vit le jour, préfigurant le puissant syndicat *Histadrout* qui fut fondé en décembre 1920. Cette dernière regroupait les tâches d'un pourvoyeur de soins et d'une institution éducative et culturelle. Elle se mua rapidement en entrepreneur pour la totalité des coopératives. Ces structures nettement pré-étatiques finirent à se heurter à des résistances arabes. En conséquence le *Yichouv* se dota en 1907 de sa première organisation paramilitaire *Bar Giora*¹⁶⁵.

Alors que le mouvement sioniste réussissait à percer au sein des lieux de pouvoir d'Europe occidentale, il ne parvenait pas à convaincre du bien-fondé de sa cause la Sublime Porte, maîtresse de la Palestine. Quand Herzl réussit enfin à obtenir une audience auprès d'Abdülhamid II en 1901, le sultan refusa d'accepter la proposition d'un remboursement des dettes impériales en contrepartie de la fondation d'un foyer juif en Palestine¹⁶⁶. Abdülhamid vit immédiatement dans l'existence d'un territoire autonome juif un danger de plus venant se rajouter aux nombreuses menaces qui planaient déjà sur

Haim Weizmann, le 19 avril 1917., Isaiah Friedman, *The Question of Palestine (1914-1918)*. *British-Jewish-Arab Relations*, Londres, Routledge and Kegan, 1973, p. 241.

¹⁶⁴ Georges Bensoussan, « Premier congrès sioniste », art. cit., p. 504.

¹⁶⁵ Les émeutes arabes en mars 1920 donnèrent naissance au *Hachomer* et en juin de la même année à l'*Haganah*, l'organisation paramilitaire centrale du *Yichouv* et le précurseur de l'armée israélienne. Alain Dieckhoff, « Le sionisme et la Palestine 1880-1948 » », art. cit., p. 575.

¹⁶⁶ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*. *op. cit.*, p. 503.

l'intégrité de son Empire. Il chercha même à détourner des vagues de réfugiés juifs vers les *vilayets* de Salonique ou de Smyrne. Il exigea de plus que les immigrants juifs en Palestine prennent la nationalité ottomane, afin d'ôter aux puissances européennes tout motif d'ingérence. Pour finir, en novembre 1881 il interdit toute immigration juive en Palestine. Ceux qui étaient déjà établis en Terre Sainte furent empêchés d'acheter des terres. Malgré cette hostilité du sultan, la population juive ne cessa de croître. Elle parvint à 80 000 personnes en 1908, passant de 5% à 10% de représentants de la population globale¹⁶⁷.

Si pour un grand nombre des Juifs ashkénazes pouvaient apparaître comme un puissant désir, quelle pouvait pour les Juifs du monde arabe être était la signification le retour à Sion ? Nombreux furent les sympathisants de la cause sioniste qui voyaient là l'accomplissement de la promesse biblique d'un retour en Terre Sainte, tout en la pensant compatible avec les idéaux de l'ottomanisme. Toutefois, ce sionisme biblique « *eretz-israélien* » (Michelle U. Campos) ne mit pas à l'abri les Juifs sépharades et *mizrahis* des effets du conflit qui se profilait à l'horizon¹⁶⁸. Mis à part l'Afrique française du Nord dont les trois pays n'obtinrent leur indépendance que plus tard (1956-1962) et la notable exception du Liban et de l'Égypte, le reste du monde arabe fut le lieu d'un exode massif de ses citoyens juifs après la création de l'État d'Israël le 14 mai 1948. Malgré les protestations de loyauté par les communautés juives, en Égypte et en Irak par exemple, les mesures arbitraires et les dispositions discriminatoires prises par de nombreux États arabes sous le couvert d'une protestation de la création de l'État d'Israël au détriment des Palestiniens conduisirent leurs citoyens juifs à connaître une dégradation croissante de leur sécurité personnelle, à subir une dangereuse précarisation de leurs moyens financiers ainsi que leur éviction du monde économique. Presque 70% des 900 000 Juifs qui vivaient en 1948 dans les divers pays arabes quittèrent leurs anciennes patries pour venir s'établir dans le nouvel État hébreu. La plupart d'entre eux le firent autant par nécessité que par conviction, tant leur situation matérielle pesa lourdement dans la balance. Ce processus de déracinement des Juifs arabes hors de leur pays de naissance fut cependant variable d'un État à l'autre comme nous allons le voir maintenant¹⁶⁹.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 430-431.

¹⁶⁸ "Ottoman Jews of Palestine insisted on the absolute compatibility of their Ottomanism and Zionism, and further believed that Zionism was a real contribution to the rest of the Ottoman umah. The rebirth of the Jewish people, in its cultural, social, and economic dimensions would work to the benefit of the empire at large. Hence, the Palestinian Sephardi commitment to Zionism should be characterized as an Erez-Israeli (Land of Israel) commitment within the Ottoman body politic.", Michelle U. Campos, *Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, Stanford University Press, 2011, p. 207-208.

¹⁶⁹ Jean-Marc Liling, « La confiscation des biens juifs en pays arabes », *Pardès*, 2003, vol. 34, no.1, p. 159.

5.1. Le Yémen – une vie à part

La présence juive au Yémen est attestée avec certitude dès le VII^e siècle avant notre ère. Avant l'Islam, la communauté juive jouait un rôle fort dans le pays. Vers le quatrième siècle de notre ère, le royaume de Himyar adopta le judaïsme comme religion d'État jusqu'à la défaite de son dernier roi Dhû Nuwâs en 520/525 face aux chrétiens éthiopiens. L'islamisation du pays à partir de 629 vit la soumission des Juifs aux règles discriminatoires de la *dhimma*. Durant des siècles, leur sort varia grandement selon les différentes dynasties qui y régnèrent et du degré de stabilité politique. Alors qu'ils jouissaient d'une prospérité sociale et économique sous le règne des Shâf'i (1229-1454) ils furent l'objet de persécutions sévères durant la dynastie suivante des Tahirides (1454-1517). En 1457, sous le règne d'Ahmad 'Âmir, l'ancienne synagogue de Sanaa fut détruite. Le chroniqueur hadramî Bâ Faqîh al-Shihri rapporte le massacre de la communauté de l'Hadramout. Il fut ordonné en 1499-1500 par le dernier roi tahiride 'Amr ibn 'Abd al-Wahhâb comme châtiment collectif pour avoir osé prêter allégeance à un faux messie. À la suite de la disparition de la présence juive dans l'Hadramaout, la communauté juive d'Aden connut une croissance sans précédent, atteignant plusieurs milliers de personnes. Dans le même temps, les imams zaydites qui avaient été refoulés au nord du Yémen, appliquèrent des mesures discriminatoires contre les *dhimmi*s sous leur contrôle¹⁷⁰.

Le début de l'occupation du plateau central du Yémen par les Ottomans hanafites (1546-1635) fut l'occasion d'une amélioration considérable du statut légal des Juifs vis-à-vis de nouveau maître. En revanche, ils continuèrent à être en butte à l'agressivité des populations musulmanes locales qui les accusaient de collaboration avec l'envahisseur turc. C'est face à cette pression et à celle de la révolte zaydite menée en 1590 par l'imam al-Qâsim que les gouverneurs turcs durcirent leur attitude envers les Juifs. À la fin du régime ottoman, les Juifs yéménites durent faire face à une grande hostilité de la part de nouvelles autorités zaydites. Ainsi, l'imam Ismâ'îl al-Mutawakkil (1644-1676) appliqua des lois discriminatoires, allant jusqu'à obliger les Juifs à marcher à gauche d'un musulman pour lui témoigner leur respect. Cette grande période d'instabilité explique l'efflorescence des mouvements messianiques au sein des Juifs yéménites. Ils se rallièrent à la vague messianique de Sabbataï Zvi. Celle-ci fut violemment réprimée par l'imam al-Mutawakkil qui incarcéra ses leaders et interdit le port de la coiffe juive traditionnelle. Sous l'héritier d'Ismâ'îl, Ahmad al-Mahdi (1676–1681), les Juifs de l'intérieur du Yémen furent déportés en 1679 à l'ouest du pays. C'est l'expulsion de Mouza qui reste, jusqu'à nos jours, profondément enracinée dans la mémoire collective du judaïsme yéménite¹⁷¹.

Malgré de nombreuses requêtes émanant de religieux comme Muhammad ibn Ismâ'îl al-Âmir connu sous le nom d'al-Badr (1688-1768), les Juifs retrouvèrent leur ancien statut dans le cours du XVIII^e siècle. Reconnaisant leurs compétences d'orfèvres, l'imam Muhammad al-Mahdi (1687-1716)

¹⁷⁰ Yosef Tobi, « Les juifs du Yémen », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours, op.cit.*, p. 248-250.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 248-254.

leur octroya la responsabilité de la monnaie. Dans la ville portuaire de Moka, les citoyens juifs jouèrent un rôle important pour le commerce avec l'Inde, jusqu'à l'invasion égyptienne des années 1810 et l'occupation britannique d'Aden en 1839. L'intervention de puissances étrangères poussa à la déstabilisation du Yémen et conduisit au début des années 1880 une première vague de Juifs yéménites (*Aaleh Betamar*) à immigrer en Palestine¹⁷².

À la suite de l'ultime retrait des Ottomans et du retour au pouvoir en 1905 des Imams zaydites, le sort des Juifs continua à se dégrader. En 1911, l'imam Yahya Mohammed Hamid ed-Din rétablit la *jizya* ainsi qu'une vaste gamme de mesures discriminatoires. Les Juifs de Sanaa furent voués au ramassage des ordures. Les orphelins furent de nouveau forcés à la conversion, événement qui demeure jusqu'à nos jours de triste notoriété chez les Juifs yéménites. L'enseignement juif fut fortement réfréné par les autorités qui fermèrent la première école juive peu après sa fondation en 1910. De fait, le Yémen fut le seul pays arabe ayant une population juive importante dans lequel l'Alliance israélite universelle ne put jamais être représentée¹⁷³. Finalement, malgré les tentatives de l'imam Yahya et des autorités britanniques pour entraver l'exode, plus de 20 000 Juifs quittèrent le pays pour se rendre en Palestine durant la période de la Seconde Guerre mondiale. Au-delà du rétablissement de la *jizya*, de la vague de nationalisation d'entreprises et de l'islamisation forcée des orphelins, les raisons spirituelles et les références messianiques furent également omniprésentes comme motif d'émigration parmi les membres de cette communauté extrêmement pieuse. Les soixante mille Juifs qui restèrent au Yémen furent au sein du monde arabe les premiers à subir de plein fouet les répercussions du conflit israélo-arabe. Le vote du partage de la Palestine le 29 novembre 1947 provoqua des pogroms dans tout le pays. La ville portuaire d'Aden qui était passée depuis 1839 sous contrôle britannique fut le théâtre d'émeutes antijuives, de pillages et de destructions de centaines de magasins, ainsi que de l'assassinat de 86 Juifs¹⁷⁴. À la suite de la signature de l'armistice de Rhodes en février 1949 et grâce à des négociations clandestines avec Israël par l'intermédiaire du Congrès juif mondial en avril 1949, le Yémen autorisa ses Juifs à partir, mais au prix de la confiscation de tous leurs biens et du paiement de leur *jizya*. Entre 1949 et 1950, plus de 45 000 mille Juifs s'envolèrent vers l'État hébreu au cours de la fameuse mission *Tapis volant*, orchestrée par l'Agence juive¹⁷⁵.

¹⁷² *Ibid.*, p. 254-257.

¹⁷³ Frédéric Abécassis, Jean-François Faü, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », art. cit., p. 563-564.

¹⁷⁴ Jean-Marc Liling, « La confiscation des biens juifs en pays arabes », art. cit., p. 177-179.

¹⁷⁵ Michael M. Laskier, « Le départ des juifs du monde arabe », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 429-431.

5.2. L'Égypte – l'intégration inachevée

Comme au Yémen, la présence d'une communauté juive en Égypte remonte aux temps antiques. Elle est attestée pour la première fois au VI^e siècle avant notre ère, dans le quarante-quatrième chapitre du livre de Jérémie alors que la plus ancienne trace archéologique date du lendemain de la destruction du premier Temple de Jérusalem au milieu du VII^e siècle. En outre, des documents attestent l'existence d'une colonie militaire à Éléphantine durant la première période perse (525–404). Dans la suite de la conquête d'Alexandre en 332 avant notre ère, les Juifs d'Égypte constituèrent bientôt la plus importante communauté diasporique. Durant la dynastie lagide de 323 à 30 avant notre ère, des mercenaires juifs continuèrent à servir dans les armées égyptiennes. La politique de fondation de cités qui avait été commencée sous Alexandre et a été poursuivie par le fondateur de la dynastie, Ptolémée I^{er} (305-283), contribua à la dissémination et à l'urbanisation de la communauté juive. Fortement hellénisée, elle se recentra dans la cité, lors de la fondation d'Alexandrie¹⁷⁶. En plus de leurs professions habituelles de colons militaires, de vigneron, d'artisans ou de bergers, des Juifs alexandrins occupèrent également des postes au sein de l'administration publique, comme dans la police et la perception des impôts. La libération d'esclaves judéens par Ptolémée II (285-246) contribua à un essor culturel et littéral qui devait culminer dans la première traduction grecque de la Bible hébraïque (la Septante). Même après la chute du pouvoir ptolémaïque du fait de la conquête romaine, les Juifs continuèrent à jouer un rôle vital dans l'économie égyptienne, notamment à Alexandrie où le Talmud babylonien confirme l'existence d'une « hiérarchisation professionnelle de l'économie juive » (Michael M. Laskier). La situation des Juifs d'Alexandrie ne se dégrada qu'avec la première guerre de Judée (66-73) durant laquelle leur communauté fut l'objet de représailles romaines immédiates¹⁷⁷.

Bien que le sort des Juifs d'Égypte fût plus enviable que celui des Coptes, leur nombre continua à diminuer durant la période de domination byzantine. Ce constat laisse supposer l'existence d'une vague de conversions volontaires des Juifs au christianisme au cours de IV^e siècle, conversion qui fut la cause d'une quasi-disparition de toute vie hébraïque dans la vallée du Nil¹⁷⁸. Ce ne fut qu'après la conquête musulmane de 641 que la population juive d'Égypte connut une importante expansion démographique. Mis à part les Juifs rabbiniques, une présence karaïte est attestée pour la première fois au IX^e siècle à Fostat. Fondé au XIII^e siècle par Anan Ben David en Mésopotamie, le mouvement des Karaïtes rejette toute référence à la Torah orale, comme le Talmud, et propose à sa place la nécessité d'une interprétation individuelle de la Torah écrite ainsi que de ses commandements par chaque croyant.

¹⁷⁶ Évelyne Patlagean, « Les Juifs en Méditerranée : de la mort d'Alexandre à la christianisation de l'Empire Romain », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, op. cit., p. 82-83.

¹⁷⁷ Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, op. cit., p. 23-24.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 28-24.

Nonobstant les différences dogmatiques, les Karaïtes formèrent jusqu'à l'arrivée du Rambam (Maïmonide) en Égypte au XII^e siècle une communauté unie avec les Juifs rabbiniques¹⁷⁹.

La croissance de la population juive en Égypte fut encore stimulée par une vague d'immigration venant d'Irak, de Syrie et de Palestine, ainsi que du Maghreb et d'Andalousie à la suite des persécutions almohades durant le XII^e et XIII^e siècle. Mais la prise du pouvoir par les Mamelouks à la fin du XIII^e siècle et leur politique rigoureuse à l'encontre des non-musulmans aboutirent aux émeutes anti-*dhimmi* de 1301, de 1354 puis de 1382, époque où l'Égypte était passée au pouvoir de la dynastie bourjite circassienne. Par conséquent, le nombre des Juifs en Égypte se réduit de nouveau à quelques centaines de familles autour des villes du Caire et d'Alexandrie¹⁸⁰.

La conquête ottomane en 1517 entraîna une importante immigration judéo-espagnole qui revivifia la communauté juive égyptienne, mais également la divisa entre des autochtones arabisants (*mustarabim*) d'un côté, des *sepharadim* et des juifs maghrébins de l'autre. Après la suppression du poste de *nagid* en 1560, l'administration ottomane créa celui de *chelebi* (seigneur) pour donner une représentation aux Juifs égyptiens au sein de la Porte. Les XVII^e et XVIII^e siècles constituèrent une période de grande instabilité politique durant laquelle le pouvoir passa de plus en plus des mains de l'autorité centrale à celles des gouverneurs des provinces égyptiennes¹⁸¹. Au lendemain de l'accès au pouvoir de Méhémet Ali en 1805, le nombre de Juifs en Égypte s'établissait aux environs de six mille personnes, dont un millier de Karaïtes. Vers la fin du règne de Méhémet Ali, durant les années 1840, l'Égypte abritait jusqu'à 7 000 Juifs dont 1 200 Karaïtes. Alors que la majorité des membres de cette communauté, très modestes, résidait au Caire, la minorité qui résidait à Alexandrie constituait la frange la plus aisée¹⁸².

¹⁷⁹ Frédéric Abécassis et Jean-François Faü, 2002. Les Karaïtes. Une communauté cairote à l'heure de l'État-nation [en ligne]. *Égypte/Monde arabe*, Première série, 11 | 1992. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/ema/307#quotation> (Consulté le 19 décembre 2021).

¹⁸⁰ Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte. op. cit.*, p. 86-90.

¹⁸¹ François Jacob M. Landau cite deux chroniques rédigées en langue portugaise, l'une de 1735-1736, l'autre de 1755. Toutes deux jettent la lumière sur deux émeutes survenues en 1735, durant lesquelles 48 000 Égyptiens auraient trouvé la mort : “(An account of the popular riot that occurred on 18 December of the year preceding 1735, in the city of Great Cairo, capital of the ancient kingdom of Egypt [with] the deaths of its vezir and of the Judge of the Jews, and the destruction of the Jewish Quarter, along with the deaths and cruel tortures imposed on the Jews, with all the details of this great revolt. Drawn from reliable documents and reports by serious, honest persons. Translated from Castilian by Antonio de Oliveyra, a native of Chamusca.) [...] Chronicle B is entitled [...] (An account of the popular riot that occurred on 18 December of the year preceding 1754, in the city of Great Cairo, capital of the ancient kingdom of Egypt [with] the deaths of the vezir and of the Judge of the Jews, and the destruction of the Jewish Quarter along the deaths and cruel tortures imposed on the Jews. By Antonio de Oliveira, a native of Lisbon.)” Jacob M. Landau, « The Decline of the Jewish Community in Eighteenth-Century Cairo: A New Interpretation in the Light of Two Iberian Chronicles », dans Shimon Shamir (dir.), *The Jews of Egypt. A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder, Colorado, Westview Press., p. 15-29.

¹⁸² « Des juifs émigrèrent d'Italie et de Grèce : vers la fin du règne de Méhémet Ali, ils étaient 7 000 (contre 3 000 à la fin du XVIII^e siècle), dont 1 200 Karaïtes environ. Les années du règne de Méhémet Ali en Syrie furent une période de soulagement pour les habitants juifs de Palestine, et plus particulièrement pour ceux de Jérusalem, qui avaient souffert des révoltes provoquées par la paysannerie arabe palestinienne pendant les années 1830. », Jacob M. Landau, Muhammad Ali, *Encyclopedia Judaica*, 2007, www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-

Cette période connut également un renouveau des activités éducatives juives. Durant la première moitié du XIX^e siècle, la majorité des parents juifs égyptiens se contentait encore pour leurs fils d'une éducation religieuse dispensée au *héder*. Mais après l'intervention d'Adolphe Crémieux, lors de l'affaire de Damas de 1840, et grâce à la contribution généreuse de la branche parisienne de la famille Rothschild, les communautés juives égyptiennes se dotèrent peu à peu d'une éducation inspirée du modèle moderne européen, comme les écoles congréganistes catholiques et les écoles publiques égyptiennes elles-mêmes. Des écoles Talmud Torah pour garçons où était dispensé un programme scolaire varié ouvrirent à Alexandrie en 1854 et furent suivies dès 1862 par la première école de filles. En raison d'une forte demande et d'une pénurie de places d'accueil, les élèves de Talmud Torah furent logés à partir de 1865 dans des maisons qui appartenaient à Behor et Isaac Aghion. C'est pourquoi l'institution fut dès lors nommée École Aghion¹⁸³. En 1885, soit vingt ans plus tard, la première école privée israélite pour garçons fut fondée à Alexandrie par le baron Jacob de Menasce, avec un effectif scolaire de 1885 élèves. L'école était administrée majoritairement par des professeurs catholiques et suivait un programme scolaire séculier. À partir des années 1890, elle ouvrit ses portes aux filles de la communauté juive au sein d'une institution annexe qui fut nommée « Que le Saint aide¹⁸⁴ ». En revanche, au Caire, le système éducatif juif resta longtemps dominé par les *Talmudei Torah*, tout en bénéficiant de nombreuses contributions philanthropiques venant de familles de notables, comme celles des Cattaoui et des Aghion¹⁸⁵. Quant à l'Alliance Israélite Universelle, elle disposait d'une branche régionale en Égypte depuis 1868, mais ce ne fut qu'en 1896 que sa première école fut fondée au Caire, dans le quartier d'Abbassieh. En 1912, la gestion des institutions cairottes où étaient reçus 710 enfants fut cédée par l'AIU à la communauté juive locale¹⁸⁶. À Alexandrie, l'AIU fonda deux écoles en 1897, destinées à des élèves de familles aisées. En 1912/1913, ces deux écoles scolarisaient 115 garçons et 113 filles.

Par ailleurs, les efforts pour fournir une éducation moderne aux communautés juives égyptiennes furent en partie motivés par le but de contrecarrer les risques de conversions parmi les jeunes filles juives scolarisées dans des établissements chrétiens :

almanacs-transcripts-and-maps/muhammad-ali., Cité par Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte. op. cit.*, p. 7-10.

¹⁸³ Émile Gabbay, « Les écoles juives [en ligne] ». ASPCJE (Association pour la sauvegarde du patrimoine culturel des Juifs d'Égypte). Disponible sur : < <https://www.aspcje.fr/notre-histoire/organisation-communautaire/les-ecoles-juives-en-egypte.html?start=2/> > (Consulté le 7 octobre 2021).

¹⁸⁴ Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, Seattle, University of Washington Press, 1989, p. 23.

¹⁸⁵ Les activités souvent agressives des missionnaires protestantes britanniques et catholiques françaises pour attirer des élèves juifs pour leurs établissements préoccupaient la communauté juive et menèrent à de mesures comme la fondation de l'association *Bnéy Israel* à Port-Saïd en 1899 pour les combattre. Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte. op. cit.*, p. 102-105.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 105-106.

« Au sein des franges les plus pauvres de la communauté ainsi que des classes moyennes et supérieures éduquées à l'occidentale, qui envoyaient leurs enfants dans des écoles missionnaires non juives de préférence chrétiennes, les conversions au christianisme étaient suffisamment nombreuses pour inquiéter à la fois les autorités religieuses et laïques. Les motifs de conversion différaient selon les classes. Dans le cas des familles pauvres, des raisons économiques entraient en jeu lorsque des jeunes filles en âge de se marier et dont la dot était insuffisante ne parvenaient pas à trouver de maris dans la communauté juive. Les diverses associations fondées dans le but de fournir des dots aux jeunes filles en âge de se marier (*Mohar ha-Betulot*) n'ont pas été en mesure de résoudre le problème, et le surplus de femmes observé après la Première guerre mondiale a sans doute encore aggravé la situation. La principale difficulté, cependant, n'était pas essentiellement économique. Elle résidait dans le manque d'éducation juive des jeunes filles et des femmes, qui, dans le meilleur des cas, étaient formées pour être de bonnes mères et des femmes au foyer, mais ne possédaient aucune connaissance approfondie de la tradition et de l'histoire juives. Les enfants qui fréquentaient les écoles missionnaires chrétiennes étaient souvent exposés à des tentatives systématiques de conversion qui, dans un certain nombre de cas, furent couronnées de succès¹⁸⁷. »

L'ouverture du Canal de Suez en 1869 stimula l'économie égyptienne, ce qui provoqua une émigration juive importante vers l'Égypte, en provenance du Levant, d'Europe, du Yémen, d'Afrique du Nord et d'Irak. Par conséquent, la population juive en Égypte augmenta de 30 000 personnes au début de l'époque britannique. Elle monta jusqu'à 70 000 individus en 1930, soit 0,4 % de la population de l'Égypte¹⁸⁸. Gudrun Krämer avance même un chiffre plus élevé, allant de 75 000 à 80 000 personnes entre les années 1937 et 1940, au motif qu'une partie de la population juive n'était vraisemblablement pas comptabilisée par les statistiques officielles de l'époque¹⁸⁹. Les nouveaux arrivés veillèrent à maintenir leurs propres traditions religieuses et ne se mêlèrent que parcimonieusement avec la population juive locale. Malgré cette barrière culturelle, certaines familles accédèrent quand même à une reconnaissance sociale, comme celle des Suarès, les Cattaoui, des Mosseri et des Menasce¹⁹⁰.

En plus du Caire et d'Alexandrie, Port-Saïd devint une ville importante et un centre commercial. Durant la Première Guerre mondiale, la ville comptait une communauté juive de 600 à 1000 membres, faite de Yéménites, d'Algériens, de Turcs et d'Italiens. De 1930 aux années 1940, le mouvement sioniste y fut particulièrement actif dans la diffusion des incitations à l'immigration. Il était représenté par un bureau régional de la Fédération sioniste et gérait une salle de lecture nommée Herzliyya. Une partie importante de la communauté israélite, de la ville de Tanta qui comptait en 1917 1 183 membres, pour la plupart d'origine marocaine, alla s'installer en Palestine¹⁹¹.

Le règne du roi Fouad I^{er} (1917-1936), qui favorisa le développement industriel des premières sucreries et raffineries de sucre en Égypte, contribua à l'expansion urbaine et industrielle des villes du Caire et d'Alexandrie et permit l'ascension économique de nombreux Juifs. Bien qu'une minorité de Juifs possédât la nationalité égyptienne, des membres de leur communauté siégèrent au sein des conseils

¹⁸⁷ Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, *op. cit.*, p. 192.

¹⁸⁸ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, *op. cit.*, p. 471-472.

¹⁸⁹ Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, *op. cit.*, p. 8-10.

¹⁹⁰ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Perrin, 2011, p. 314-315.

¹⁹¹ Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, *op. cit.*, p. 91-92.

d'administration de toutes les grandes banques égyptiennes, comme la Banque Misr. Michel Abitbol précise qu'« En 1917, 22 % seulement des juifs du pays sont de nationalité égyptienne ; ils sont 33 % dix ans plus tard et ce n'est qu'avec l'abrogation des "capitulations" en 1937, et l'élaboration des nouveaux critères de citoyenneté égyptienne que le nombre de naturalisés et d'apatrides va diminuer de façon substantielle¹⁹². »

Alors que l'article 3 de la nouvelle Constitution promulguée en 1923 prévoyait l'octroi des mêmes droits pour tous les Égyptiens, quelle que soit leur confession religieuse, la loi sur la nationalité de 1929, par sa sélectivité sociale, continua à interdire à de nombreux Juifs l'accès à la citoyenneté :

« [...] le gouvernement égyptien dévoila sa loi sur la nationalité qui définissait les citoyens égyptiens comme : 1) ceux dont la famille avait résidé dans le pays sans interruption depuis le 1^{er} janvier 1884, la preuve en étant cependant difficile à fournir, compte tenu de l'absence de véritable enregistrement ; 2) les anciens sujets de l'Empire ottoman qui avaient établi leur résidence en Égypte le 5 novembre 1914, lorsque la Grande-Bretagne avait déclaré la guerre à l'Empire ottoman, et étaient restés en Égypte depuis lors ; 3) les enfants en Égypte, de personnes nées à l'étranger et y résidant habituellement, donc pouvant être éligibles à la nationalité égyptienne dans l'année suivant leur majorité, à condition de renoncer à leur citoyenneté étrangère. Dans tous les autres cas, la naturalisation nécessitait une résidence de dix ans dans le pays, une maîtrise adéquate de l'arabe, des moyens de subsistance suffisants et un certificat de bonne conduite¹⁹³. »

Cette exclusion sociale se refléta également dans le domaine de l'éducation de la jeunesse juive. C'est ainsi qu'en 1937, 75% des enfants juifs étaient scolarisés en français, idiome qui était la langue de prestige. De ce fait, la langue arabe demeura absente en tant que langue officielle de la communauté jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Cette situation et ces choix renforcèrent ainsi la marginalisation sociale des Juifs par la scolarisation qu'ils recevaient¹⁹⁴.

Intermédiaires entre l'Égypte et l'Europe, comme de nombreuses minorités religieuses du pays, de nombreux Juifs d'Égypte furent amenés à s'intéresser aux idées véhiculées par l'idéologie sioniste. Celle-ci se répandit d'abord au sein de la communauté ashkénaze, puis se diffusa dans un public juif plus large grâce aux journaux pro-sionistes comme l'hebdomadaire *l'Israël*, qui parut de 1920 à 1939, d'abord en français, puis en arabe et en hébreu¹⁹⁵. Le début officiel de l'activité sioniste précéda même d'un an le premier congrès sioniste de 1897, avec la création de l'association cairote de Bar-Kokhba par Joseph Marco Baruch. Mais ce fut la déclaration de Balfour le 2 novembre 1917 qui provoqua les

¹⁹² Michel Abitbol, « Les prémices de la séparation. De la coexistence à la montée des antagonismes, du Maghreb à l'Orient », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op. cit., p. 303.

¹⁹³ Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, op. cit., p. 192., Cité par Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, op. cit., p. 114.

¹⁹⁴ Michel Abitbol, « Les prémices de la séparation. De la coexistence à la montée des antagonismes, du Maghreb à l'Orient », art. cit., p. 303.

¹⁹⁵ Hagar Hillel, Ruth Kimhi, Claire Devron, « La réaction des Juifs d'Égypte à la pénétration de l'influence nazie et fasciste », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2 (N° 205), p. 127.

premières manifestations publiques en Égypte en faveur d'un foyer juif en Palestine¹⁹⁶. Toutefois ce premier élan du sionisme égyptien déclina à la suite de l'établissement du mandat britannique sur la Palestine. Au cours des années 1920, des sionistes égyptiens tels que Léon Castro et le Dr Albert Mosseri cherchèrent le soutien des leaders communautaires, et en particulier celui du grand rabbin Haim Nahum Effendi (1872-1960)¹⁹⁷. En outre, ils sollicitèrent des journalistes comme Muhammad Husayn Haykal (1888-1956). Après les émeutes de 1929 en Palestine, ce célèbre écrivain et journaliste égyptien exposa une solution pacifique pour la Palestine, dans une série d'articles qu'il publia dans l'organe de presse du parti libéral constitutionnaliste, *al-Siyasa*¹⁹⁸.

La grande révolte arabe de 1936-1939, dans une Palestine sous mandat britannique, accrut l'hostilité des nationalistes et des islamistes égyptiens à l'égard du sionisme. Abraham Ehrlich, émissaire de l'Organisation sioniste au Caire, écrit au début de 1939 que :

« [...] les dirigeants communautaires juifs redoutaient une aliénation politique au sionisme des non-juifs et un soutien croissant des nationalistes égyptiens à la lutte arabe en Palestine. Par peur d'être accusés de collaborer contre les Arabes de Palestine et de manquer de patriotisme, ils semblaient alors plus réticents qu'auparavant à faire des dons au Fonds national juif et au Fonds de la fondation juive. Même les riches juifs qui contribuaient à ces fonds nationaux refusaient d'accepter des reçus pour éviter [de laisser] d'éventuelles traces dans leurs livres de comptes¹⁹⁹. »

La cohabitation entre un fort attachement à l'Égypte et des convictions sionistes ne fut cependant pas impossible, comme le montre le parcours du karaïte Mourad Farag (1867-1956). Orfèvre puis avocat, Farag plaida à partir de 1875 devant les tribunaux égyptiens où il défendit la communauté juive contre des accusations répétées de meurtres rituels. Au sein de sa communauté, il soutint le statut particulier des Karaïtes vis-à-vis du judaïsme rabbinique et fut entre autres l'auteur d'un dictionnaire et d'une grammaire arabe-hébreu. Bien que foncièrement patriote, il s'engagea dans le sionisme et justifia

¹⁹⁶ « Le premier rassemblement de masse eut lieu au Caire le 28 octobre 1917, à l'initiative du Dr Chaim Weizmann, en présence de plus de 3 000 membres de la communauté, pour accueillir la déclaration Balfour à venir ; un rassemblement similaire fut organisé à Alexandrie le 11 novembre, attirant quelque 8 000 juifs ; en 1918, lorsque Weizmann se déplaça en Égypte, il fut acclamé par des milliers de personnes dans les rues d'Alexandrie et du Caire. » Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, *op. cit.*, p. 183-185., Cité par Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, *op. cit.*, p. 120.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 117-125. Et « Haïm Nahoum est le principal atout des alliancistes : ses relations confiantes avec la direction jeune-turque font de lui une personnalité irremplaçable. Le 'plus rabbin de diplomates et le plus diplomate des rabbins' est à la fois soucieux de défendre les intérêts qu'il représente, la notabilité levantine juive, l'Alliance et les droits des Juifs de Palestine. Il combat les sionistes locaux, ses ennemis personnels, tout en entretenant des relations apparemment cordiales avec les dirigeants de l'Organisation sioniste. Il n'hésite pas à se poser en intermédiaire entre eux et les autorités ottomanes. », Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, *op. cit.*, p. 243.

¹⁹⁸ 'Awâtif 'Abd al-Rahmân, *al-Sihâfa al-sahyûniyya fî Misr (1897-1943)*, Le Caire, Dirâsa tahliliyya, 1979, p. 66., Cité par *ibid.*, p. 127.

¹⁹⁹ Central Zionist Archives [CZA], Z4/14.620 Cité par Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, *op. cit.*, p. 134-135.

le droit du peuple juif à posséder un Foyer national en Palestine dans son pamphlet *Al-Qudsiyyât* (1927)²⁰⁰.

Lorsqu'éclata la Seconde guerre mondiale, les Britanniques resserrèrent leur emprise sur le pays. Conformément au traité bilatéral d'août 1936, l'Égypte rompit ses liens avec l'Allemagne nazie. Le premier ministre 'Alî Mâhir (1882-1960), perçu comme peu fiable, fut contraint à la démission durant l'été 1940. Son successeur Husayn Sirrî Pacha (1894-1960) se maintint en place jusqu'au 6 février 1942. Pour finir, la crise politique et économique, les victoires militaires des Allemands en Libye et les manifestations de masse en faveur de l'avancée de Rommel poussèrent les Britanniques à forcer le roi à désigner à sa place Mustafâ al-Nahhâs (1879-1965) qui était issu du parti Wafd. Celui-ci fut à son tour remplacé en octobre 1944 par le frère de 'Alî Mâhir, Ahmad Mâhir (1888-1945), du Parti saadiste, qui fut assassiné tout de suite après la proclamation de l'entrée en guerre de l'Égypte contre l'Allemagne le 24 février 1945²⁰¹.

Pour la majorité des Égyptiens, la présence britannique et la politique répressive de l'appareil de sécurité égyptien étaient considérées comme néfastes au pays. Mais la communauté juive dépendait de cette protection pour enrayer la montée de l'antisémitisme en Égypte²⁰². Cet antisémitisme était fortement encouragé par les émissions de la radio nazie *Welt-Dienst*, dirigée par le colonel Ulrich Fleischauer. Sir Miles Lampson, ambassadeur britannique au Caire, n'était lui-même pas exempt de stéréotypes antisémites, lorsqu'il affirma dans son télégramme du 8 janvier 1942 que :

« L'antisémitisme ne peut pas être éradiqué en Égypte, mais des contre-mesures prises par les juifs eux-mêmes devraient aider à contrôler ce phénomène. Il nous serait difficile d'entreprendre une propagande pro-juive et je pense que, si possible, nous devrions éviter de nous impliquer. Nous pouvons, cependant, faire quelque chose pour contrer les rapports faits par l'Axe²⁰³. »

Ce ne fut qu'à la fin de la Guerre en Europe que les émeutes antijuives en Égypte prirent des proportions dangereuses et souvent mortelles. Le 2 novembre 1945, jour de l'anniversaire de la déclaration Balfour, des manifestations antibritanniques et antisionistes éclatèrent dans la capitale égyptienne. Conduites par les Frères musulmans et encouragées par l'Association des Jeunes

²⁰⁰ Frédéric Abécassis, Jean-François Faü, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », art. cit., p. 561-562.

²⁰¹ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 18-21, 43. Et Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, op. cit., p. 151-153.

²⁰² Le correspondant de guerre australien, Alan Moorhead, excuse le comportement des Égyptiens en citant l'inégalité sociale entre la « couche ultrafavorisée », comme les Juifs et les occidentaux et « la vaste majorité des fellahs, dont plus de 80 % souffraient de maladies chroniques, étaient analphabètes et d'une pauvreté sans nom [...] L'Égypte n'était vraiment pas une bonne publicité pour l'Empire britannique [...] Doit-on vraiment s'étonner alors que beaucoup ne fussent pas des ardents supporters de la cause britannique ? Qu'il y eût de temps à autre des manifestations de rue au cours desquelles on pouvait entendre "Allez Rommel" ? Que l'Axe put trouver des relais parmi les hommes politiques ? », Alan Moorhead, *The Desert War. The Classic Trilogy on the North Africa Campaign 1940-1943*, Aurum Press, 2009, p. 195. Cité par Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 68-69.

²⁰³ Télégramme de Sir Miles Lampson, Le Caire, 8 janvier 1942, PRO, FO, 371/31576., Cité par *ibid.*, p. 157.

musulmans (YMMA) ainsi que par le mouvement Jeune-Égypte, elles tournèrent rapidement au vandalisme contre les magasins juifs des quartiers du Moski et d'al-Azhar. Durant les deux jours que durèrent ces violences, on dénombra 10 morts et 400 blessés²⁰⁴. Face à ces événements, le *Yichouv* redoubla d'efforts pour favoriser l'émigration clandestine de Juifs. Entre la fin de la Seconde Guerre mondiale et 1947, plusieurs centaines de Juifs égyptiens ainsi que 1 000 réfugiés d'Europe installés en Égypte quittèrent le pays pour la Palestine²⁰⁵. La guerre israélo-arabe de 1948-1949 à laquelle l'Égypte participa en tant que belligérant rendit plus difficile encore pour les Juifs d'exprimer leur devoir de loyauté vis-à-vis à l'État égyptien. Le climat continua à se dégrader, régulièrement marqué par des manifestations antisionistes de la part des ouvriers, des étudiants et des wafdistes. À la suite de la vague d'arrestations de centaines d'activistes juifs, sionistes et communistes, la loi n° 26 du 30 mai 1948 fut proclamée. Elle autorisa la saisie des biens des incarcérés, mais aussi de ceux de toute personne ne résidant plus en Égypte et jugée « préjudiciable à la sûreté et à la sécurité de l'État²⁰⁶ ». De nombreux Juifs de nationalité étrangère furent enfermés dans des camps d'internement, avant d'être purement et simplement expulsés. Selon les informations du Département pour les Juifs du Moyen-Orient de l'Agence juive, sur les 75 000 à 80 000 Juifs présents en Égypte à la mi-mai 1948, environ 20 000 durent quitter le pays avant l'été 1950²⁰⁷. De plus, le gouvernement prit prétexte de l'état de guerre avec Israël pour bloquer nombre d'actifs détenus ou administrés par des membres de la communauté juive. Ceux-ci furent placés sous séquestre notamment au Caire et à Alexandrie et également - mais à un moindre degré - à Tantâ, à Mahalla al-Kubrâ et à Port-Saïd²⁰⁸. Le 20 juin 1948, des maisons situées dans le quartier karaïte du Caire furent l'objet d'une attaque à la bombe qui causa la mort de 22 personnes et fit 41 blessés. Cet attentat fut suivi le 22 septembre 1948 par une nouvelle explosion dans le quartier juif qui tua 19 personnes et en blessa 62 autres²⁰⁹.

Après la signature de l'armistice du 24 février 1949, le calme revint progressivement. Malgré la persistance de sentiments xénophobes et anti-sionistes, ils « ne revêtaient pas de caractère spécifiquement anti-juif » (Michael M. Laskier)²¹⁰. Ainsi, lorsque la presse exigea l'expropriation des biens des Juifs, des membres importants de l'*establishment* égyptien s'y opposèrent, comme ce fut le cas de Mustafâ al-Nahhâs et de Fu'âd Sarageddîn. À l'arrivée au pouvoir du parti Wafd en janvier 1950, le gouvernement ordonna même une restitution de biens juifs confisqués durant la guerre et la libération de détenus. Des actions judiciaires continuèrent à être menées contre des individus aisés au sein de la communauté, mais les mesures discriminatoires généralisées à l'encontre de tous les Juifs ne virent le

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 167.

²⁰⁵ Yoav Gelber, *Toledot ha-Hitnadvut. Nosay ha-Degel, Jerusalem*, Yad Yitshak Ben-Tsevi, 1979, p. 92. Cité par *ibid.*, 2020, p. 192.

²⁰⁶ *Journal officiel*, numéro extraordinaire 64, 30 mai 1948., Cité par *ibid.*, p. 199-200.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 213.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 199-203.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 206-207.

²¹⁰ *Survey of Events in Jewish Life : 1953*, New York, Institut of Jewish Affairs, American Jewish Committee, 1954. Tel Aviv University, Diaspora Research Institut Collection, A1/36/7., Cité par *ibid.*, 2020, p. 216.

jour qu'à la suite du coup d'État des Officiers libres du 23 juillet 1952 et seulement d'une façon graduelle. Muhammad Naguib (1901-1984) qui avait pris la tête du nouveau régime assisté du Conseil du commandement révolutionnaire (RCC) ne se montra pas opposé à la poursuite d'une présence juive dans le pays. C'est pour cette raison que durant les pourparlers de la Ligue arabe de septembre 1952 l'Égypte rejeta la proposition de l'Irak qui voulait voir confisqués les biens des Juifs dans tous les pays arabes. Plus encore, lorsqu'en 1953 le ministre des *waqfs* Shaykh al-Bagûrî se permit de traiter les Juifs de « porcs », le président Naguib l'obligea à s'excuser en présence du grand rabbin Nahum Effendi lui-même²¹¹.

Malgré ces gestes relativement conciliants du régime égyptien et son refus d'exploiter le conflit israélo-arabe contre sa population juive, la précarité économique qui s'était installée dans le pays poussa de plus en plus de Juifs à l'émigration. Leur destin égyptien fut définitivement scellé à la suite de la démission de Muhammad Naguib le 14 novembre 1954. L'arrivée au pouvoir du Gamal Abdel Nasser, animé d'une ferme volonté d'homogénéité nationale et partisan d'une politique panarabe, se fit au détriment de toutes les minorités non musulmanes²¹².

Malgré les revers militaires de l'Égypte durant la crise de Suez de l'été 1956, le régime nassérien réussit à transformer une défaite totale en victoire politique. Ayant ainsi renforcé sa position, le raïs promulgua une série de décrets qui devaient profondément affecter non seulement le statut, mais encore l'existence même de la communauté juive :

1) La loi d'urgence n° 5333 autorisa la détention policière de toutes personnes « qui portent atteinte à l'ordre public et la sécurité ». Elle octroya en outre à l'État les pouvoirs d'inculper et d'emprisonner des centaines de membres de la communauté juive, qu'ils soient ou non citoyens égyptiens.

2) Le décret militaire n° 4 du 1^{er} novembre 1956 « relative au commerce avec des sujets britanniques et français et à des mesures affectant leur propriétés » conduisit à la saisie des propriétés et entreprises de 486 personnes à majorité juifs, ainsi que le gel des comptes de 800 entreprises juives²¹³.

3) Des ordres d'expulsions formels et des techniques d'intimidation provoquèrent une vague de départ d'environ 23 000 Juifs au sein d'une communauté qui ne comptait plus déjà que 55 000 personnes. Entre novembre 1956 et mai 1957, 14 000 Juifs égyptiens quittèrent le pays via Port-Saïd et parvinrent par voie maritime en Israël, en passant par Toulon et Marseille²¹⁴.

Cet exode fut encouragé par l'amendement de la loi de la nationalité du 22 novembre 1956. Celle-ci priva rétroactivement de citoyenneté toutes les personnes qui n'avaient pas résidé « sur le territoire égyptien avant le 1^{er} janvier 1900, qui ont gardé leur résidence jusqu'à la date de la

²¹¹ Michael M. Laskier, « Le départ des juifs du monde arabe », art. cit., p. 416.

²¹² Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte. op. cit.*, p. 248.

²¹³ Moses A. Leavitt, "Refugees from Egypt. Still They Cross the Border", American Jewish Joint Distribution Committee, Diaspora Research Institute Collection (DRIC), Tel Aviv Université, A1/226/4, p. 5-6., Cité par *Ibid.*, p. 272-273.

²¹⁴ Michael M. Laskier, « Le départ des juifs du monde arabe », art. cit., p. 416.

promulgation du présent décret et qui ne sont pas placées sous la juridiction d'un État étranger (...) ». De plus, l'amendement s'appliqua contre tous ceux qui étaient suspects de sionisme. Le manque de définition du terme « sioniste » ouvrit la voie à des abus de dénonciations envers les résidents juifs qui restèrent²¹⁵. La disparition du grand rabbin Nahum Effendi en novembre 1960 marqua un autre tournant dans l'histoire des Juifs en Égypte. Son successeur Haïm Douek devait être le dernier grand rabbin d'Égypte et le Département des enquêtes et du Bureau de la sécurité égyptien exigea que des délégués gouvernementaux assistent désormais aux réunions du Conseil de la communauté²¹⁶.

La Guerre des Six Jours de 1967 se solda par une cuisante défaite pour l'armée égyptienne. Elle eut pour conséquence l'arrestation d'au moins 425 citoyens juifs, ainsi que l'expulsion de 75 Juifs d'origine étrangère. En 1970, la communauté du Caire ne comptait plus que 200 Juifs rabbiniques et 100 karaïtes alors que celle d'Alexandrie ne dépassait pas 250 personnes, pour la plupart âgées et indigentes. Michael M. Laskier estime la population juive d'Égypte en juin 2020 à six membres au Caire et quatre ou cinq à Alexandrie²¹⁷. Ainsi s'achèvera dans un proche avenir le long chapitre de la présence juive en Égypte, marqué depuis l'antiquité par ses origines aussi multiples qu'allogènes. Cette nature originelle particulière favorisa l'immigration juives ainsi que le développement de l'enseignement juif privé dont celui de l'AIU à partir de 1896. Cette différence culturelle qui fit mettre les Juifs au ban de la société égyptienne par une partie de nationalistes fut le motif de leur exclusion sociale, motif qui favorisa lui-même grandement leur émigration.

5.3. L'Irak – la patrie introuvable

Le judaïsme irakien dont les origines remontent à la destruction du Premier Temple de Jérusalem suit une trajectoire historique particulière au sein de l'évolution du monde arabe du XX^e siècle. Dès la fin du XIX^e siècle, la plupart des Juifs habitèrent dans les grandes villes telles Bassora, Mossoul et Hilla, allant jusqu'à constituer 35 % de la population de Bagdad. Ces Juifs, citadins de grandes agglomérations, furent en majorité des commerçants, des menuisiers et des épiciers, mais la communauté des Juifs de Bagdad comptait également de nombreux artistes, hommes de lettres et musiciens. Ils surent profiter du réseau commercial mis en place par les Britanniques de l'Irak à l'Inde, ainsi que de leurs liens avec les communautés irako-juives de Bombay, de Calcutta, de Shanghai, de Rangoon et de Hong Kong. Ils se distinguaient fortement de leurs coreligionnaires ruraux au Kurdistan irakien qui, pour leur part, continuèrent à gagner leur vie en tant que tondeurs de moutons, marchands, orfèvres ou tisserands²¹⁸.

²¹⁵ Michael M. Laskier, *Juifs et musulmans en Égypte*, op. cit., p. 275-276.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 293-295.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 299.

²¹⁸ Orit Bashkin, *New Babylonians. History of Jews in Modern Iraq*, Stanford, Stanford University Press, 2012, p. 20-21.

Cette ascension socio-économique eut pour conséquence des transformations structurelles et des évolutions culturelles au sein des communautés juives irakiennes. La nécessité de réformes fut reconnue par des rabbins éminents tels Yosef Haim (1834-1903), 'Abdallah Somekh (1813-1889) et Shelomo Bekhor Hotzin (1843-92). Ils défendirent la compatibilité entre l'observance religieuse et la modernité. En outre, la renaissance du statut de l'hébreu qui passa de la place d'une langue purement liturgique à celle d'une langue de communication, confronta de plus en plus de Juifs irakiens à l'histoire des courants de pensées et des événements qui se déroulaient dans le monde juif d'Europe central et oriental. Cette ouverture au monde et donc à la modernité alla de pair avec la volonté d'être reconnu comme partie intégrante de nation irakienne en train d'émerger. Ainsi, à la suite de la révolution constitutionnelle de 1908, la presse juive locale abandonna largement le judéo-arabe au profit de la pratique de l'arabe et du turc. Et c'est ainsi qu'en avril 1924 *al-Misbach* fut le premier journal juif de langue arabe, édité par Anwar Sha'ul²¹⁹.

Jusqu'alors la scolarité juive avait été limitée aux *kuttab*, à une *Midrash Talmud Torah* et à une yeshiva, respectivement fondées à Bagdad en 1832 et en 1840. L'ouverture d'une école de garçons de l'Alliance israélite universelle à Bagdad le 10 décembre 1864 marqua un tournant dans l'éducation de la communauté juive. Après l'école des garçons le réseau scolaire de l'Alliance israélite universelle s'étendit jusqu'à Bassora, Mossoul, Hilla et Amara et permit en 1893 même l'ouverture d'une école de filles à Bagdad. C'est ainsi qu'on put voir plus tard, durant l'année académique 1949/1950, 19 000 Juifs scolarisés, dont un tiers de femmes, et 500 élèves poursuivre des études supérieures²²⁰.

À la fin du mandat britannique en 1932, les Juifs irakiens continuèrent à être animés par « une réelle volonté de symbiose avec la société arabe environnante » (Michel Abitbol) et préférèrent l'usage de l'arabe à celui de l'anglais²²¹. Certains intellectuels participèrent même à l'émergence d'une idéologie d'« irakité » et d'arabité culturelle. Mais la majorité des Juifs ne fut jamais impliquée dans des activités politiques ou dans des questions sociétales, ni même dans des échanges intellectuels avec leurs compatriotes non-juifs²²². Naïm Kattan (1928-2021), écrivain québécois d'origine irakienne qui avait quitté le pays en 1947 pour poursuivre ses études à La Sorbonne remarque que les relations intercommunautaires restaient pour la plupart limitées au monde du travail. Et une fois le travail fini, on voyait « chacun de son côté regagnant son quartier et son peuple, [et] ils redevenaient de parfaits étrangers²²³. » En se remémorant son enfance ainsi que ses études à l'université de Bagdad, M. Kattan résume :

²¹⁹ *Ibid*, p. 25-58.

²²⁰ Yosef Me'ir, *Hitpathut tarbutit hevratit shel yehudey 'Iraq me'az 1830 ve 'ad yemenu*, Tel Aviv, Naharayim, 1989, p. 556-561. Cité par *ibid.*, p. 69.

²²¹ Michel Abitbol, « Les prémices de la séparation. De la coexistence à la montée des antagonismes, du Maghreb à l'Orient », art. cit., p. 309.

²²² Ella Shohat, 2020. Il y a soixante-dix ans, le départ des juifs irakiens [en ligne]. *OrientXXI*. Disponible sur : < <https://orientxxi.info/magazine/il-y-a-soixante-dix-ans-le-depart-des-juifs-irakiens,4190> > (Consulté le 9 octobre 2021).

²²³ Naïm Kattan, *Adieu, Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 74.

« Vivant à lisière du monde musulman, nous en ressentions l'étrangeté qui se transmuait souvent en exotisme. Pour nous, c'était aussi le monde de l'hostilité et du compromis. Nous côtoyions les Musulmans. Il nous incombait, par conséquent, d'éviter leurs coups, d'attirer leur bienveillance. Pourvu qu'ils nous laissent tranquilles.

Quand une mère juive admonestait son fils, elle le traitait de Musulman. La mère musulmane lui rendait bien l'insulte en vouant son fils à la condition de Juif quand elle voulait le corriger²²⁴.

Dans notre groupe, nous n'étions ni Juifs ni musulmans. Nous étions irakiens, soucieux de l'avenir à [sic] chacun de nous. Sauf que les Musulmans se sentaient plus irakiens que les autres. Nous avions beau leur dire : « Voici notre terre et nous sommes là depuis vingt-cinq siècles. » Nous les y avions précédés. Nous ne les convainquions pas. Nous étions différents. Notre teint n'était-il pas plus clair que celui des Bédouins ? Ne connaissions-nous pas des langues étrangères ? Que les meilleurs élèves d'arabe dans les examens de fin d'année fussent juifs, que l'école de l'Alliance Israélite produisît les meilleurs grammairiens arabes, cela n'y changeait rien. Notre identité était entachée²²⁵. »

Ces dernières années, un regain d'intérêt académique s'est fait jour quant à la question du degré d'intégration et de mode d'acceptation de Juifs comme *pares inter pares* au sein de la société irakienne. Pour sa part, M^{me} Orit Bashkin dans son travail de 2012 pointe l'importance de la participation des Juifs dans la vie politique, culturelle et économique du pays durant la première partie du XX^e siècle. Pour elle, même si beaucoup des Juifs d'Irak ne se réclamaient pas d'être « Arabes juifs » ils optèrent néanmoins pour la construction d'un concept d'ethnicité arabe, mâtiné de vellétés identitaires juives. C'est ce qu'elle appelle une judaïté arabe (*Arab Jewishness*)²²⁶. En faisant référence au concept de l'ethnisation de Rogers Brubaker et à celui du processus hétérogène avec lequel l'individu se pense comme membre d'une communauté nationale et ethnique, elle affirme que les Juifs irakiens réclamèrent leur ethnicité arabe par l'interrelation de trois processus : D'abord le débat des élites musulmanes sur l'arabité et irakité poussa les Juifs d'Irak à reprendre à leur compte le débat et à conceptualiser ces questions identitaires dans leur propre contexte. Finalement, l'ethnisation de Juifs irakiens s'accomplit au moyen des représentations véhiculés par les élites nationales²²⁷.

Mais leur loyauté ne les mit pas à l'abri des bouleversements historiques qui agitèrent l'Irak à l'époque. Le sympathisant nazi Rachid Ali al-Guilani (1892-1965) qui avait été nommé Premier ministre

²²⁴ *Ibid.*, p. 61.

²²⁵ *Ibid.*, p. 26.

²²⁶ 'Iraqi Jews, moreover, endeavored to weave distinctly Jewish traditions into the Iraqi Arab national realm. If Iraqis imagined the period of pre-Islamic antiquity as the foundation of modern Iraq's history, Jewish intellectuals noted that Jewish prophets (who were regarded as holy Muslims as well) had lived and prophesied in Iraq and that their shrines were to be found in Iraqi territory; if Iraqis imagined Arabic as the cultural marker of their identity, Iraqi Jews began writing in Arabic in order to contribute to the new canon. The constructed and temporal nature of the national discourse thus assisted them in claiming a stake in the nation's history, cultural values, and sacred traditions.', Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 15-16.

²²⁷ Rogers Brubaker, « Ethnicity Without Groups », *Archives Européennes de Sociologie* 43 : 2 (2002), p. 169. Cité par *ibid.*, p. 2-3.

à la suite de la mort prématurée du roi Ghazi en mars 1940 suivit la politique extérieure de son prédécesseur pro-britannique Nouri Saïd en refusant de fournir aide et assistance aux puissances de l'Axe. En cela il s'opposa violemment aux souhaits des nationalistes irakiens. Mais toutes ces assurances pro-britanniques, n'empêchèrent pas le pays d'être occupé dès mai 1940 par l'armée britannique, forçant le premier ministre à fuir de Bagdad²²⁸. Tandis que le maire de la ville Arshad al-'Umari négociait un armistice avec Londres, la vacance du pouvoir fut rapidement remplie par des organisations paramilitaires, sous le prétexte de garantir l'ordre dans la capitale. Tout cela ne fit qu'accroître les sentiments antibritanniques et l'agressivité contre les Juifs ce qui déboucha en juin 1941 sur un terrible pogrom²²⁹. Surnommé *Farhud* en arabe irakien, ce qui signifie littéralement pillage et vol, il entraîna la mort violente de cent quatre-vingts Juifs, la majorité d'entre eux vivant dans le quartier pauvre d'Abu Siffin et dans une moindre mesure à Bab al-Sheikh, Tatran, Mahdiyya, 'Aquliyya et Qabmar 'Ali²³⁰.

Le pogrom de 1941 est très rarement cité dans l'historiographie irakienne contemporaine, notamment en raison de la participation active de la police et de l'armée aux massacres. Cependant, dans le récit national israélien, cet événement est souvent présenté comme une extension directe de la Shoah au sein du monde arabe²³¹. Orit Bashkin attire pour sa part l'attention sur de nombreuses preuves de solidarité intercommunautaires durant ce pogrom et sur l'échec des nationalistes pour tenter de l'exporter hors de Bagdad²³². Cela témoigne des filiations tribales et des relations de bon voisinage existant entre Juifs et musulmans et qui réussirent à empêcher toute propagation de la haine²³³.

La *Farhoud* ne se traduisit pas par une vague d'émigration des Juifs d'Irak, ce d'autant plus que les pays d'immigration préférés - comme les États-Unis - refusèrent de les accueillir. La jeunesse juive, dans sa frange issue des classes supérieures et de l'intelligentsia, continua à espérer pouvoir participer activement à la construction d'un Irak libre et à être attirée par le Parti communiste irakien (PCI) qui jouissait d'une certaine popularité en son sein. Bien que les rangs du PCI ne comptassent jamais plus que quelques centaines de Juifs, des émissaires sionistes craignirent que l'idéologie communiste finisse par s'imposer dans les cœurs et dans les esprits de la jeunesse juive irakienne et par supplanter les idées sionistes²³⁴.

²²⁸ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 80-86.

²²⁹ *Ibid.*, p. 112-115.

²³⁰ "Affluent Jewish neighborhoods were not attacked, since their residents could rely on (or bribe, if necessary) the police to defend their neighborhood. In Batawin, the man in charge of the police force was a Jew called Najji Haqqaq. He made sure that Batawin was defended, while elsewhere in town, his own home was looted.", Mordechai Bibi, *Ha-Mahteret ha zionit ha-haluzit be-'iraq*, 4 février 1943, Jerusalem, Yad Ben-Tzvi, 1988, 1: 174-181. Cité par *ibid.*, p. 119.

²³¹ Michael M. Laskier, « Le départ des juifs du monde arabe », art. cit., p. 428-429.

²³² Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 101-102, 136.

²³³ Henry Laurens constate qu'il « [...] reste difficile de faire exactement la répartition entre la montée de l'hostilité envers les Juifs à cause de la Palestine, la paranoïa causée par la peur de la "cinquième colonne" et l'occasion de pillage créée par l'absence d'autorités constituées [...] », Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation*. Tome deuxième, Paris, Fayard, 2002, p. 461.

²³⁴ "A Zionist emissary complained, 'When you enter a house of a Jewish merchant, you might find a son named Stalin... They [the Jewish merchants] say that England will not give us the land of Israel, the Germans will kill us,

Le mouvement sioniste resta minoritaire au sein de la communauté, tout en gagnant peu à peu en importance durant les années 1940. Alors que les Jeunes Pionniers (*Ha-Halutz ha-tza'ir*) comptèrent au printemps 1944 500 membres, leur nombre atteignit 2 000 en 1948/1949²³⁵. Le poids du mouvement se manifesta notamment pendant les manifestations contre le *Hakham Bachi* Sassoon Khudhuri (1880-1971) en décembre 1949 qui conduisirent à sa démission et à la nomination du sioniste Hesquel Shemtov comme nouveau leader de la communauté bagdadienne²³⁶. Après l'entrée en guerre de l'Irak contre Israël en 1948, le sionisme fut proscrit dans le Code pénal dès mi-Juillet 1948. L'immigration en Irak des Juifs étrangers fut limitée et un certain nombre d'enseignants d'hébreu non citoyens expulsés²³⁷. Entre-temps la presse attisa la haine de la population contre la communauté, estompant totalement toute démarcation entre Juif et sioniste. Dès cet instant, des accusations de sympathie envers le mouvement sioniste servirent d'excuses à une série de mesures discriminatoires, telles que le licenciement d'un grand nombre de Juifs employés dans les ministères gouvernementaux et l'exclusion de l'accès aux emplois dans le secteur privé²³⁸. En septembre 1948, l'influent homme d'affaire Shafiq Adès fut condamné à mort dans un simulacre de procès. Accusé d'une livraison de ferraille destinée à la fabrication d'armes au profit de Tsahal, il fut exécuté le 23 septembre 1948 devant l'entrée même de son domicile dans une exécution montée en spectacle²³⁹.

La démission du premier ministre Nouri Saïd en décembre 1949 et la levée de la loi martiale ouvrirent finalement les portes à l'émigration vers Israël. D'ici mars 1950, 5743 Juifs quittèrent le pays via l'Iran. Contrairement aux autres belligérants en guerre contre l'État hébreu, l'Irak refusa de signer l'accord d'armistice de Rhodes (février-juillet 1949) et le 9 mars 1950 le Parlement irakien adopta la « loi de dénaturalisation » (*tasqit al-jinsiyya*) permettant aux Juifs de quitter le pays à la condition qu'ils

and hence Russia remains the only redeemer. 'When you ask a Jewish merchant like this: 'But they will take your money if there is a communist regime,' he says, 'I'll get by.' », Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 142-147.

²³⁵ Rina Dalomi, "Ha-Halutz ha-tza'ir ve hishtatfut ha-havera be-pe'ilut ha-halutzit-mahtartit be-'Iraq," in Yehuda Tzvi ed. *Mi-Bavel li-Yerushalayim: Kovetz mehakrim u-te'udut 'al ha-ziyonut ve-ha-'aliya me-'Iraq*, Tel Aviv, Merkaz moreshet yahadut Bavel 1980. Cité par *ibid.*, p. 204.

²³⁶ « Les différentes déclarations des chefs religieux rejetant le sionisme, comme celles du Hakham Bachi (le Grand Rabbin et président de la communauté juive) irakien Sassoon Khudhuri, ont été l'objet de multiples débats et interprétations, qu'elles aient traduit leur conviction ou qu'elles aient été une manière pour eux de protéger leur communauté. En 1936 par exemple, et avec l'escalade du conflit entre les Palestiniens et le yishouv (les unités de peuplement juif) dans la Palestine mandataire, le hakham a publié une déclaration au nom de la *ta'ifa al-Israiliyya* (la communauté israélienne) irakienne. Son but était de lever toute suspicion par rapport à l'implication des juifs irakiens dans le mouvement sioniste. Aucun des membres de la communauté israélienne d'Irak, écrivait le hakham, n'entretient la moindre relation, ni le moindre contact, ni aucune activité avec le mouvement sioniste, et ce à aucun égard. Son texte insistait également sur le fait que "les juifs d'Irak sont irakiens et font partie intégrante du peuple irakien". » Ella Shohat, 2020. Il y a soixante-dix ans, le départ des juifs irakiens [en ligne]. *OrientXXI*, art. cit., (Consulté le 9 octobre 2021).

²³⁷ Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 186-189.

²³⁸ « La communauté juive d'Irak comptait (selon un recensement de 1947) 117 000 individus, soit environ 3 % de la population totale de l'Irak [...] », Cité par Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 139.

²³⁹ Dafna Simhoni, « Ha-Reka' ha-medini le mitvza 'aliyat yehudey 'Iraq, 1950-1951 », dans *Mehkarim be-toldot yehudey 'Iraq u-betarbutan*, Yitzhak Avisur (dir.), Or Yehuda, Merkaz moreshet yahadut Bavel, 1991, p. 27-67. Cité par Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 190.

renoncent à leur nationalité. La législation anti-juive du 10 mars 1951 à propos de l'impôt sur le revenu imposa finalement le gel des biens des Juifs et la séquestration de leurs magasins et de leurs entrepôts²⁴⁰. Des négociations secrètes entre le Premier ministre irakien Tawfiq al-Sawîdî et des représentants israéliens débouchèrent sur l'exode de près de 120 000 Juifs, durant les années 1950-1951. Pour la plupart, ils parvinrent en Israël par la voie des airs durant les opérations *Ezra* et *Néhémie* ou bien par la frontière grâce à des passeurs kurdes iraniens, l'Iran du Shah étant alors en bons termes avec Israël²⁴¹. Comme en Égypte aujourd'hui, la communauté juive irakienne actuelle ne se compte plus que sur les doigts d'une seule main. Le 28 mars 2021, l'AFP annonça la mort du Dr Dhafer Eliyahu, l'un de cinq Juifs irakiens qui vivait encore dans le pays²⁴².

5.4. Tripolitaine et Cyrénaïque – entre coexistence et déplacement forcé

Les documents historiques manquent à propos des origines du judaïsme en Lybie de nos jours, région faiblement peuplée et à la population essentiellement répartie le long de la côte. Selon l'historien arabe Ibn Khaldûn (1332-1406), le début de la communauté juive dans la région précède l'avènement de l'Islam et remonte à la conversion des tribus du Djebel Nefoussa au judaïsme. L'historiographie moderne au contraire suppose une immigration juive survenant quelque temps après l'arrivée des armées musulmanes. convoitée à la fois par l'Égypte et par la Tunisie, la Libye fut à maintes reprises marquée par de l'anarchie et des guerres intestines. Les tribus jouèrent toujours un rôle prédominant dans le tissu social du pays et leur importance persiste jusqu'à ce jour. Comme leurs coreligionnaires à travers tout le Maghreb, les Juifs de la région s'intégrèrent à ce tissu social tribal et subirent comme en al-Andalus et dans le reste du Maghreb des périodes de persécutions sous les Almohades au XII^e et au XIII^e siècle²⁴³.

En 1510, la ville de Tripoli tomba aux mains des Espagnols qui la cédèrent aux Hospitaliers de Malte en 1530. Il semble que, durant l'occupation chrétienne (1510-1551), toute la communauté juive tripolitaine alla trouver refuge dans les montagnes et notamment au Djebel Garian. En 1551, la Tripolitaine fut conquise par une escadre turque et devint une *wilâya* de l'Empire ottoman sous le règne du sultan Soliman le Magnifique. Le début de l'ère ottomane marque également celle du véritable fondement de la communauté tripolitaine. Simon Lavi, rabbin exilé de Castille, y arriva en 1549 (ou en 1559), installa les premières institutions et fut à l'origine d'une tradition locale (*minhâg*)²⁴⁴. L'essor

²⁴⁰ Ella Shohat, 2020 Il y a soixante-dix ans, le départ des juifs irakiens [en ligne]. *OrientXXI.*, art. cit., (Consulté le 9 octobre 2021).

²⁴¹ Orit Bashkin, *New Babylonians*, op. cit., p. 162-164.

²⁴² AFP, 2021 Iraq's Jewish community dwindles to fewer than five [en ligne]. France24. Disponible sur : < <https://www.france24.com/en/live-news/20210328-iraq-s-jewish-community-dwindles-to-fewer-than-five>> (Consulté le 10 octobre 2021).

²⁴³ André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du nord. En exil au Maghreb*, Monaco, Éditions du Rocher, 1998, p. 258.

²⁴⁴ « La situation spirituelle des communautés juives libyennes, jusque-là, n'avait jamais atteint le niveau de ses sœurs du Maghreb. L'instabilité du pays ne permettait pas un lien constant avec les grands centres juifs du

économique que connut Tripoli au XVIII^e siècle incita de nombreux Juifs italiens natifs de Livourne (les Gorna) à y immigrer accompagnés d'apôtres du mouvement sabbatéen, notamment Abraham Cardozo (1626–1706). Contrairement au reste du Maghreb, des éléments sabbatéens, restèrent inclus dans la liturgie juive tripolitaine jusqu'à leur abolition en 1860 ordonnée par le président du tribunal rabbinique Abraham Adadi²⁴⁵.

La présence ottomane en Tripolitaine et Cyrénaïque dura jusqu'en 1911 sans parvenir à affaiblir le pouvoir tribal considérable de la région. Durant le règne des pachas de la dynastie Karamanli (1711-1835), la Porte perdit même tout pouvoir direct sur le territoire²⁴⁶. Dès leur retour au pouvoir, les Ottomans mirent en place une réorganisation qui abolissait les lois discriminatoires à l'égard des *dhimmi* dans le cadre des *tanzimat*. Joseph Benjamin, voyageur roumain du milieu du XIX^e siècle, estimait à 2 200 familles la présence juive en Libye, familles pour la plupart concentrées dans les *hârât* de Tripoli et de Bengazi, ainsi que par petits groupes à Amrous, Tadjoura, Mislata, Zliten, Misrata, Zaouïa, Djebel Garian et Ben Abbas²⁴⁷. Alors que les Juifs de Tripolitaine étaient pour la plupart restés exclus de l'appareil administratif de l'Empire ottoman, l'influence grandissante des consulats européens et la possibilité d'acquisition d'une nationalité ou d'une protection étrangère donnèrent à certains d'entre eux des avantages fiscaux et judiciaires. Ces Juifs bénéficiaires des capitulations se distinguèrent progressivement de leurs coreligionnaires restés fidèles à l'Empire ottoman, d'une part en adoptant une attitude moins rigoureuse à l'égard des traditions de piété juive, et d'autre part grâce à leur appartenance à la classe sociale supérieure²⁴⁸.

La conquête italienne entamée durant les années 1911-1912 ne s'acheva qu'en 1932 par la défaite de la rébellion menée par le cheikh Omar al-Mokhtar. Mais la colonisation italienne dura pour sa part jusqu'à l'indépendance de la Libye en 1951. Les effets du fascisme italien au pouvoir depuis 1922, associés à l'influence de son alliance avec une Allemagne radicalement antisémite, ne s'arrêtèrent pas à Tripolitaine et à Cyrénaïque qui virent dès 1938 le début de l'application de la législation raciale à l'encontre de ses 33 000 Juifs²⁴⁹. Mais la présence italienne exclusive dans la région ne mit jamais réellement en danger l'existence de sa communauté juive, en dépit de la hausse des actes antisémites provenant de la communauté musulmane ainsi que de quelques jeunes fascistes italiens exaltés. Bien au

Maghreb, ni même avec ceux de la Tunisie pourtant toute proche. Une lettre de Maïmonide, adressée à son fils, lui conseille d'éviter le contact avec les Juifs établis à l'est de Djerba, à cause de leur ignorance et de leurs coutumes bizarres. Même si l'accusation est excessive, elle recouvre probablement une certaine réalité. », *ibid.*, p. 257.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 258.

²⁴⁶ Harvey E. Goldberg, « Les juifs de Libye », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans op. cit.*, p. 237-238.

²⁴⁷ André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord, op. cit.*, p. 260.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 256-264.

²⁴⁹ « Le recensement réalisé le 30 juin 1939 dénombra 22 498 Juifs libyens dans le district de Tripoli, 3 369 dans le district de Misrata, 3 653 dans le district de Benghazi, 863 dans le district de Derna et quatre dans le Fezzan. Il faut ajouter quelque 600 Juifs de nationalité italienne, environ 1 600 ressortissants français et tunisiens, et 870 citoyens britanniques. », Rachel Simon. « Les Juifs de Libye au seuil de la Shoah », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2, N° 205, p. 223.

contraire, les Juifs restèrent un pilier de la vie économique libyenne en représentant jusqu'à 80% des propriétaires des magasins de Tripoli. Il en fut de même au niveau des contacts avec les responsables italiens. Le gouverneur, Italo Balbo (1896-1940) qui était foncièrement opposé aux lois raciales, eut même des rapports franchement cordiaux avec le grand rabbin de Libye, Aldo Lattes, et le *Duce* n'hésita pas à se rendre en personne dans le quartier juif tripolitain durant sa visite du pays en mars 1937²⁵⁰. Quand de nouvelles législations rendirent obligatoire le travail le samedi, les autorités italiennes locales permirent à la communauté juive de poursuivre l'observance du shabbat²⁵¹.

Mais, les choses changèrent en Libye à partir de l'entrée en guerre de l'Italie du 10 juin 1940 et de l'intervention en 1941 des Allemands, accourus secourir l'armée italienne en grande difficulté face aux Britanniques. Ceux-ci déclenchèrent une offensive contre la Libye le 9 décembre 1940 et se rendirent rapidement maîtres de la Cyrénaïque où ils firent prisonniers environ 130 000 soldats dont 19 généraux. Sous le commandement du « Renard du désert », Erwin Rommel, l'*Afrikakorps* débarqua à Tripoli le 12 février 1941 et reprit en avril toute la Cyrénaïque à l'exception de Tobrouk. Mais à la suite du déclenchement de l'opération Barbarossa contre l'Union Soviétique le 22 juin 1941 les forces allemandes durent se redéployer au profit du front de l'Est. La réduction de la présence allemande dans le bassin méditerranéen donna aux Britanniques l'impulsion nécessaire à une seconde offensive le 18 novembre 1941. Elle permit la reprise de la Cyrénaïque en janvier 1942, mais fut suivie d'une contre-attaque des forces de l'axe qui ne fut stoppée que lors de la bataille d'El-Alamein en janvier 1943. Le vide du pouvoir créé par la retraite des Britanniques de Benghazi le 3 avril 1941 provoqua des émeutes durant lesquelles deux Juifs furent assassinés²⁵². Entre janvier et juin 1942, les Allemands déportèrent par bateau quelque 2 000 citoyens britanniques vers l'Italie et parmi eux trois cents Juifs de Tripoli et de Benghazi. Ces derniers furent d'abord internés dans divers camps situés notamment à Arezzo, à Civitella del Tronto et à Bagno. Toutefois leur traitement par les gardiens italiens se distinguait nettement des camps allemands. La séparation des familles n'y fut jamais pratiquée et le gouvernement fasciste donna même de l'argent aux prisonniers pour effectuer des achats hors des camps, pour, par exemple, pour se procurer de la viande cachée. Ils bénéficièrent de soins médicaux et purent faire suivre une scolarité à leurs enfants. Ces conditions relativement favorables changèrent du tout au tout lorsque l'Allemagne envahit l'Italie le 8 septembre 1943, à la suite de l'armistice avec les alliés et de l'arrestation de Mussolini, les SS regroupèrent les hommes de Civitella del Tronto et les conduisirent aux camps de Crocetta et de Chieti pour y travailler à la construction des fortifications militaires²⁵³. Entre février et mai 1944, les Allemands déportèrent les détenus d'Arezzo et de Civitella del Tronto à Bergen-Belsen

²⁵⁰ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 32.

²⁵¹ André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du nord*, op. cit., p. 261-264.

²⁵² Rachel Simon. « Les Juifs de Libye au seuil de la Shoah », art. cit., p. 221-222.

²⁵³ Les Juifs du camp de Bazzano avaient été déjà déportés aux camps de concentration à Innsbruck en octobre 1943 avant d'être libéré le 16 avril 1944 grâce à la réclamation britannique en leur faveur., *ibid.*, p. 243-245.

où, du fait de leur nationalité, ils furent traités d'une manière préférentielle jusqu'à leur libération en août et novembre 1944²⁵⁴.

Quant aux Juifs autochtones de Cyrénaïque, Mussolini ordonna le 7 février 1942 leur mise en camps de détention. Elle fut effectuée entre mai et fin octobre 1942 et environ 2600 Juifs furent envoyés au camp de Giado situé à 235 km au sud de Tripoli où ils demeurèrent jusqu'à leur libération par les Britanniques en janvier 1943. Durant cette période cinq cents d'entre eux moururent d'une épidémie de typhus et d'un état de faiblesse dû à un régime alimentaire défectueux. Quant aux Juifs de nationalité française et tunisienne présents en Tripolitaine et en Cyrénaïque, environ 1 600 d'entre eux furent expulsés vers la Tunisie au début de 1942²⁵⁵. Des considérations administratives et des préoccupations économiques favorisèrent souvent un ajournement des déportations de grande envergure d'abord été programmées²⁵⁶.

En réalité, ce fut le revirement militaire en faveur des Alliés qui sauva les Juifs libyens d'un sort semblable à celui de leurs coreligionnaires européennes. Le 23 janvier 1943, Tripoli tomba dans les mains britanniques, puis en novembre de la même année la troisième offensive de Montgomery anéantit les derniers espoirs de l'*Afrikakorps*²⁵⁷. Durant les années sous administration militaire britannique (1943-1951), les 30 000 Juifs restant encore dans le pays furent visés par de nombreuses émeutes en rapport avec les événements de Palestine et avec des accusations de blasphème envers l'Islam. La principale émeute éclata le 4 novembre 1945 à Tripoli et se solda par la mort de 102 Juifs de Libye. L'intervention tardive des Britanniques durant ces débordements, comme lors du Farhûd irakien, et la radicalisation du nationalisme libyen amenèrent de plus en plus de Juifs à émigrer vers la Palestine²⁵⁸. L'Agence juive qui avait opéré légalement dans le pays depuis 1949 ferma ses portes fin décembre 1952, laissant derrière elle une communauté qui ne comptait plus que deux mille cent personnes. L'indépendance du pays et la création du royaume de Libye en décembre 1951 par Idris I^{er} (1951-1969) laissèrent espérer une amélioration de la situation. Mais à la suite de l'adhésion du pays à la Ligue arabe en mars 1953, des mesures anti-juives furent promulguées telles que la dissolution des comités communautaires et la fermeture des écoles de l'Alliance israélite universelle à Tripoli en 1960. Le 21 mars 1961, la loi contre toute personne en lien avec « des institutions ou des personnes résidant en Israël

²⁵⁴ Sur la vie des Juifs de Libye dans le camp d'Innsbruck, voir Tito ; Benjamin Reginiano. Les Juifs du camp de Bazzano avaient été déjà déporté au camp de concentration à Innsbruck en octobre 1943 avant d'être libéré le 16 avril 1944 grâce à la réclamation britannique en leur faveur. », Cité par *ibid.*, p. 246.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 240.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 251-252.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 230-235.

²⁵⁸ « En effet, l'accroissement, à la fin des années 1940, des courants migratoires depuis la Libye vers Israël et l'Italie s'explique par les émeutes, la création de l'État d'Israël, sa victoire dans la guerre de 1948, la radicalisation du nationalisme au sein des cercles politiques libyens, par exemple en Égypte et dans d'autres points du globe, mais aussi par la méfiance des juifs libyens envers les Britanniques qui selon eux, n'ont rien tenté pour les protéger. », Michael M. Laskier, « Le départ des juifs du monde arabe », art. cit., p. 417.

ou entretenant avec elles des liens officiels ou professionnels » amena à la confiscation de tous les biens des Juifs et provoqua une nouvelle vague d'émigration vers l'Italie et vers Israël²⁵⁹.

Comme ailleurs dans le monde arabe, la Guerre des Six Jours excita les esprits de la rue musulmanes libyenne, et de nouvelles émeutes anti-juives éclatèrent en été 1967 à Tripoli où la grande synagogue fut incendiée. À la suite de l'intervention du mufti de Tripoli Lilo Arbib qui était resté jusque-là silencieux, les Juifs libyens reçurent la permission de quitter le pays à partir du 20 juin 1967. Les quelques centaines de Juifs qui restaient encore s'expatrièrent à leur tour après l'accession au pouvoir en septembre 1969 de Mouammar Kadhafi, laissant la Libye désormais dépourvue de toute présence juive²⁶⁰. L'intervention militaire de l'OTAN en mars à octobre 2011 entraîna la chute du régime de Kadhafi. À cette occasion, David Gerbi, juif italien d'origine libyenne, tenta de rétablir l'ancienne synagogue principale de Tripoli, *Sla Dar Bishi*. Mais il fut contraint à abandonner son projet et à quitter le pays, du fait de menaces de mort²⁶¹. En avril 2021, *Moked*, une publication juive italienne gérée par David Gerbi annonça la confiscation de *Sla Dar Bishi* et sa transformation en centre religieux islamique. Il écrivit à cette occasion qu' : « Il n'y a plus de Juif vivant à Tripoli et [que] le pouvoir est entre les mains des autorités locales (lire : milices), qui ont décidé de violer nos biens et notre histoire [...] Le projet est clairement de profiter du chaos et de notre absence²⁶². »

C'est ainsi que malgré ses efforts, David Gerbi fut dans l'impossibilité d'établir une présence hébraïque durable en Libye. Le passé millénaire de ce pays qui accueillit pendant si longtemps des Juifs ne lui fut d'aucun secours, semblant bien montrer là que le chapitre de leur présence en Libye était bel et bien clos.

²⁵⁹ Rachel Simon. « Les Juifs de Libye au seuil de la Shoah », art. cit., 251-252.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 251-252.

²⁶¹ Lulu Garcia-Navaro, 2011. Hostile Crowd Forces Libyan Jew Out Of Synagogue [en ligne]. *National Public Radio*. Disponible sur : < <https://www.npr.org/2011/10/03/141014576/hostile-crowd-forces-libyan-jew-out-of-synagogue>> (Consulté le 14 octobre 2021).

²⁶² Cnaan Lipshiz, 2021. Hostile Crowd Forces Libyan Jew Out Of Synagogue [en ligne]. *Times Of Israël*. Disponible sur : < <https://fr.timesofisrael.com/une-ancienne-synagogue-convertie-en-centre-islamique-a-tripoli-en-libye/>> (Consulté le 14 octobre 2021).

II. Les Juifs au Liban et le rôle de l'Alliance israélite universelle : problématique générale de la thèse

C'est donc dans ce contexte de départs massifs et rapides des Juifs du monde arabe qu'il convient maintenant d'analyser le destin extraordinaire de la communauté juive libanaise. La création de l'État hébreu, pourtant contigu au Liban, n'entraîna pas immédiatement de mesures discriminatoires envers les Juifs, de la part de la République libanaise. Bien au contraire, en tant que lieu de transit pour leurs coreligionnaires sur le chemin de la migration, majoritairement des Syriens, la communauté juive du Liban connut une forte croissance après 1948. Elle parvint même à son apogée durant les années 1950, en comptant plus de 15 000 membres, principalement des commerçants libanais et des réfugiés juifs en provenance de la Syrie. Mais la communauté juive libanaise ne comptait plus que 2000 membres au milieu de l'année 1972. Trois ans après le début de la guerre civile, il ne restait plus que soixante Juifs dans la capitale libanaise d'après N. G. Zeidan²⁶³.

Sous cet angle, on comprendra que certains chercheurs arrivent à conclure que l'expérience juive au Liban à la suite de la création de l'État d'Israël fut plutôt agréable, voire « facile et passionnante » (Kirsten Schulze), au moins jusqu'à la désagrégation de la société civile libanaise à la fin des années 1960²⁶⁴. Notre thèse porte sur l'histoire de cette extraordinaire communauté juive. Pour l'aborder, nous avons choisi de l'éclairer du point de vue de son établissement éducatif principal, l'école de l'Alliance Israélite Universelle (AIU). Notre effort de recherche porte sur la période qui part du mandat français et va jusqu'à la liquidation des établissements éducatifs de l'AIU au Liban, au début de la guerre civile. Précisons que notre thèse ne porte pas tant sur l'histoire de cette institution au Liban, mais veut aussi analyser la façon dont les œuvres de l'AIU - en tant qu'institution française - ont continué à influencer la formation identitaire de Juifs libanais, anciens élèves de l'AIU, jusqu'à nos jours.

Cette question de la formation identitaire des Juifs du Liban est rarement soulevée et l'historiographie reste très limitée à ce sujet. Kirsten Schulze est l'une des rares chercheurs à aborder ce thème :

Having opted for a strong Lebanese identity while remaining essentially francophile and retaining all cultural, educational, and linguistic links, Lebanon's Jews also had a strong Jewish identity. The latter was religious rather than ethnic or national. It expressed itself through a vibrant community life and traditional religious observance. Zionism as an additional political identity was able to co-exist, because Zionism in the Lebanese context had few practical implications. At a theoretical level there was some sympathy for the Yishuv and Israel, but not to the extent that Lebanon's Jews

²⁶³ Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban. D'Abraham à nos jours, histoire d'une communauté disparue*, Versailles, V.A. Éditions, 2020, p. 52.

²⁶⁴ Kirsten. E. Schulze, 2009. Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon, *Israel Affairs*, septembre 2009, n°4, p. 339.

wanted to leave. While contacts with Palestine and Israel were maintained for religious and family reasons, there was always a certain alienness about Zionist ideology, which clashed with the Jews inherent Levantiness. Zionism, compared to the **inclusive concept of a multinational Lebanon**, was inherently exclusive. Thus, Lebanon's Jews considered themselves to be Lebanese by nationality and Jewish by religion. Political affiliation, as far as it was expressed by an essentially apolitical community, lay between adherence to Maronite Lebanonness and pragmatic Zionism²⁶⁵.

Les points que soulève ici Kirsten Schulze vont nous servir de trame pour questionner au moment des conclusions de notre travail les thèmes de la *judéité* et de la conception d'un prétendu modèle de Juif libanais, tel qu'elle le présente²⁶⁶. Nous avons choisi d'aborder la question identitaire sous une triple approche en puisant nos sources tant au niveau de l'histoire que de la sociologie et de la psychologie. Nous nous sommes efforcés de respecter l'autonomie de chacune de ces disciplines universitaires, sans avoir l'intention de privilégier l'une plutôt que l'autre dans l'exploration du sujet qui nous concerne ici. Cette grille de lecture tridimensionnelle permet de mieux cerner le phénomène complexe de la formation identitaire des Juifs libanais.

L'interrogation du présent ouvrage s'inspire également de l'approche pratiquée par Georges Devereux (1908-1985), qui – bien qu'ethnopsychanalyste – reconnut toute l'utilité d'une approche pluridisciplinaire dans l'élucidation des comportements humains :

« L'obligation de tenir un « double discours » (explicatif) ne nous est pas imposée par le fait que le comportement humain est « surdéterminé » mais par d'autres considérations [...]. Le fait est qu'un phénomène humain qui n'est expliqué que d'une seule manière n'est, pour ainsi dire, pas expliqué du tout... et cela même et surtout si sa première explication le rend parfaitement compréhensible, contrôlable et prévisible dans le cadre de référence qui lui appartient en propre [...]. Bref, le « double discours » rend possible une double prévisibilité du phénomène, car chacun des deux moyens de le prédire le rend « inévitable » dans le cadre du système explicatif que l'on utilise²⁶⁷. »

Dans ce cadre, psychologie et sociologie se complètent, la première abordant l'homme au travers de ses fondements individuels et la seconde grâce à sa dimension d'être social. C'est la juxtaposition de plusieurs processus d'identifications sociales et individuel qui constitue l'identité globale²⁶⁸. Conformément à l'approche de Georges Devereux, notre discours sur l'identité juive ne peut

²⁶⁵ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon: Between Coexistence and Conflict*, Sussex Academic Press, Eastbourne, 2009, p. 98.

²⁶⁶ Shmuel Trigano, *Le récit de la disparue*, Paris, Gallimard, 1977, p. 23.

²⁶⁷ Georges Devereux, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, 1972, p. 9.

²⁶⁸ « L'identité est essentiellement un « sentiment d'être » par lequel un individu éprouve qu'il est un moi, différent des autres. Cette formule simple exprime la double appartenance théorique de l'identité : il s'agit d'un fait de conscience, subjectif, donc individuel, et relevant du champ de la psychologie, mais il se situe aussi dans le rapport à l'autre, dans l'interactif, et donc dans le champ de la sociologie. », Isabelle Taboada-Leonetti, « Stratégies

se baser que sur des abords complémentaires, car son approche postule, d'une part l'interdépendance totale entre sociologique et psychologique, d'autre part l'autonomie intellectuelle de leurs discours scientifiques respectifs.

Pour être clair, la formation de l'identité ne saurait être un processus foncièrement passif, et issu d'influences extérieures. Bien au contraire, elle voit l'individu lui-même agir d'une manière active sur son équilibre. Nous nous référons ici au modèle des *Stratégies Identitaires* de Carmel Camilleri (1922-1997), qui fut professeur en psychologie interculturelle à l'université de Paris V – Sorbonne, modèle selon lequel toute personne est sans cesse à la recherche d'une estime de soi positive et d'une cohérence globale entre la fonction ontologique et la fonction pragmatique de son identité²⁶⁹.

Pour approcher sous un angle psychologique la question identitaire dans notre travail d'analyse des entretiens, nous appliquerons un modèle très peu connu en France, celui des *mythes personnels* développé par M. Dan P. McAdams. L'utilité de ces mythes personnels est également reconnue dans la sociologie. Ainsi Roger Bastide définit-il l'homme comme un être qui « ... restera toujours une machine à fabriquer des mythes et cela n'est pas grave si le mythe est l'expression de notre lutte contre l'incomplétude et de notre besoin d'être pleinement²⁷⁰. »

Doyen de la faculté de psychologie à l'université Northwestern, M. McAdams avance que l'identité peut être analysée en profondeur à partir de nos récits de vie et de la manière dont il nous fonde comme sujet d'une histoire cohérente « que chacun de nous produit naturellement pour rassembler les différentes parties de nous-mêmes en un tout convaincant²⁷¹ ». À partir de l'adolescence, l'être-humain bâtit l'image d'une *figure* idéale qu'il veut incarner. Cet idéal, que McAdams nomme *imago*, servira tout au long de sa vie comme pôle d'unification de sa personne, moyen de structuration, et fondement des valeurs de sa psyché²⁷².

Comme cela est indiqué, la prudence est de mise dès qu'il s'agit de différencier une conscience collective de l'identité individuelle. L'une et l'autre sont influencées par l'éducation, le milieu social et la vie ambiante. L'approche psychologique voudrait faire uniquement de l'individu le produit de sa vie psychique, tandis que celle de la sociologie voudrait fonder l'identité comme réaction à l'ensemble des facteurs sociaux et culturels.

identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 43.

²⁶⁹ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », dans *ibid.*, p. 86.

²⁷⁰ Roger Bastide, *Le Sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975, p. 83.

²⁷¹ Dan P. McAdams, *The stories we live by. Personal myths and the Making of the Self*, New York, Guilford Press, 1993, p. 12.

²⁷² Ouvrage collectif en honneur du P. Gilbert Adler, ancien enseignant, formateur et directeur de l'Institut de Pédagogie religieuse à Strasbourg, s'adresse au formateur d'adultes dans le champ ecclésial, Mais au-delà de la catéchèse, il aborde les fondements de formation applicables y compris le travail de récits pour contribuer à la construction de l'identité croyante. Ambroise Binz ; Robert Moldo, et al., *Former des adultes en Église. État des lieux. Aspects théoriques. Pratiques*, Éditions Saint-Augustin, Saint-Maurice, 2000, p. 169.

Chaque travail historique doit éviter, autant que possible, ces écueils fréquents. Nous risquons de juger le passé à l'aune de nos valeurs actuelles, de nos façons de voir notre monde et d'espérer en l'avenir. Notre travail d'interrogation sur l'identité juive-libanaise risque ainsi à chaque instant d'être terni, voire déformé, par l'expérience personnelle de chacun de nos interlocuteurs depuis son départ du Liban ainsi que par la nôtre. Il est donc indispensable d'étudier le processus de la formation identitaire et d'évaluer le degré d'acculturation à la suite depuis leur départ. Ils s'avèrent toujours fort variables d'un individu à l'autre et selon les différents pays d'accueil²⁷³.

Contrairement aux brèves conclusions de Kirsten Schulze qui conçoit les Juifs du Liban essentiellement comme membres d'une communauté religieuse, nous posons l'hypothèse que ceux-ci se perçurent, jusqu'à leur dispersion et à la constitution d'une nouvelle diaspora, d'abord et avant tout comme un groupe ethnique « dont les membres possèdent à leurs propres yeux et aux yeux des autres, une identité distincte enracinée dans la conscience d'une histoire ou d'origine commune²⁷⁴. » Cette conviction d'une appartenance ethnique plutôt que d'une identité basée sur la religion trouva même à se renforcer durant la montée de l'instabilité politique au Liban à la suite de la guerre de 1948 ou durant la crise de 1958. Se pose alors la question de savoir jusqu'à quel point les Juifs libanais furent vraiment intégrés *pares inter pares* dans la « conception inclusive d'un Liban multinational » (Schulze). Ne constituèrent-ils pas plutôt à leurs propres yeux une communauté ethnique ayant alors une conscience distincte du reste de la société libanaise ?

Nous verrons que la pratique religieuse fut dans la plupart des cas limitée et servit surtout à renforcer la personnalité ethnique au sein de l'identité juive libanaise. Ce n'est qu'après leur travail d'acculturation dans leurs divers pays d'accueil dans les années 1960 qu'on vit monter dans cette diaspora juive libanaise une acceptation de l'observance stricte des traditions religieuses, dans une stratégie qui servait à construire leur nouveau discours identitaire.

À la place d'une description idéalisée et rétrospectivement « romantisée » de la vie juive au Liban, nous repérons une autre conception de leur identité qui s'appuie sur l'enracinement des Juifs au Liban d'un point de vue ethnique. Cette conception prend également et clairement acte de leur repli sur eux-mêmes après le premier conflit israélo-arabe en 1948/49. Kirsten Schulze prétend cependant quant à elle que les relations intercommunautaires « ...[avaient] retrouvé leur caractère amical » peu après et que cette bonne entente persista jusqu'à la guerre des Six Jours. C'est une période qu'elle décrit comme « facile et excitante » et globalement joyeuse²⁷⁵. Nous mettrons ses affirmations à l'épreuve des faits,

²⁷³ « L'acculturation recouvre l'ensemble des phénomènes résultant d'un contact continu et direct entre groupes d'individus appartenant à différentes cultures, et aboutissant à des transformations affectant les modèles (*patterns*) culturels originaux de l'un ou des deux groupes. », *ibid.*, p. 201.

²⁷⁴ Sélim Abou, *L'identité culturelle*, Paris, Hachette/Pluriel, 1981, p. 32.

²⁷⁵ « *After the 1948 Arab-Israeli War, intercommunal relations returned to their previous friendly character. The Jewish community flourished and Lebanon became the destination of many Syrian and Iraqi Jews, who were fleeing the less tolerable environment of their home countries. Thus, Lebanon became the only Arab state in which the number of Jews increased after 1948, from 5,200 to 9,000 in 1950, reaching 14,000 by 1958. During this*

au moyen des documents que nous avons consultés et de l'éclairage des témoins que nous avons interrogés.

III. État de l'art - les Juifs du Liban dans l'historiographie

Alors que l'histoire des Juifs dans le monde arabe suscite un intérêt croissant dans les milieux universitaires et dans la presse internationale de ces dernières années, l'expérience des Juifs dans la République libanaise est rarement un sujet d'analyse, malgré le caractère unique de leur destin. L'indigence de la littérature secondaire à propos de l'histoire contemporaine des Juifs du Liban est notable.

Aujourd'hui, l'ouvrage de référence sur ce sujet est celui de Kirsten Schulze : *The Jews of Lebanon Between Coexistence and Conflict* (2009). Il s'attache à offrir un aperçu exhaustif de l'histoire de cette communauté et s'avère fort utile en de nombreux points. Mais sa trop vaste ambition lui porte tort et le livre se cantonne finalement à une vision limitée du sujet. En voulant le traiter en seulement 250 pages, de l'Antiquité jusqu'aux années 1980, elle n'arrive pas dans son ouvrage à aborder réellement la complexité du sujet durant la période qui nous intéresse ici. De la même façon, la publication majeure la plus récente, *Juifs du Liban - D'Abraham à nos jours, histoire d'une communauté disparue*, du chercheur libanais M. Nagi Gergi Zeïdan vise à donner un autre aperçu de l'histoire juive libanaise, en nous renseignant surtout sur le destin des communautés établies en dehors de la capitale, sans aborder une discussion approfondie sur la question identitaire.

Franck Salameh, professeur associé au *Boston College* aux États-Unis, a publié de son côté une étude intitulée *Lebanon's Jewish Community : Fragments of Lives Arrested*. Il donne une autre intéressante contribution, à propos des relations entre les Juifs libanais et la communauté maronite²⁷⁶. Cependant, Salameh présente son travail comme un « devoir de mémoire » et mélange ainsi l'histoire et les souvenirs, la politique et la nostalgie. D'ailleurs, l'auteur admet avoir produit une œuvre lyrique plutôt qu'un travail d'historien²⁷⁷. Malgré ses sympathiques défauts et ses innombrables digressions romanesques, la contribution et les réflexions de M. Salameh fournissent un apport précieux, en tant que témoignage, à notre travail sur l'histoire juive libanaise contemporaine.

period life was easy and exciting.”, Kirsten. E. Schulze, “Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon”, art. cit., p. 338-339.

²⁷⁶ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community: Fragments of Lives Arrested*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2019.

²⁷⁷ “It is a quest after Lebanese Jewish stories. A “travail de mémoire” to be sure, indeed perhaps even a “devoir de mémoire” toward, for, and about Lebanese Jews and non-Jews alike. But this may be before anything else an act of discovery (or excavation and rediscovery); an inquiry into Lebanon and a “censored” piece of Lebanese cultural, social, and political history; a blend of history, memory, politics, and nostalgia that are not a staple of the traditional normative literature on Lebanon today, and that may at times read too intimately personal, perhaps even too uncomfortably lyrical for a work of history. But that's perhaps to be expected in an endeavor preoccupied with human subjects, informed by a human experience.”, *ibid.*, p. 104.

Les œuvres couvrant l'histoire générale de l'Alliance Israélite Universelle au Liban et la formation de l'identité judéo-libanaise sont plutôt rares. Celles qui traitent de l'histoire et du sort de la communauté juive libanaise après l'indépendance du pays en 1943 le sont encore bien plus. On peut citer ici trois contributions particulièrement pertinentes. Citons d'abord l'ouvrage *The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community, 1860s-1930's* de Tomer Levi. Grâce à un minutieux travail de recherche dans les archives de la *Sephardic Congregation Committee* ou des *Central Zionist Archives* à Jérusalem ainsi qu'à une étude très sérieuse du journal communautaire libanais *Al-'alam al-isra'ili* (1921-1946), il donne un bon aperçu de la composition sociale de la communauté, des attitudes au sein de celle-ci ainsi que des réticences initiales de la communauté juive de Beyrouth à l'égard des œuvres de l'Alliance au Liban. À cela s'ajoutent les contributions en ligne de l'association *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban* qui vise à la préservation et à la transmission de la mémoire des Juifs libanais. Ses articles vinrent combler un grand nombre de lacunes dans nos recherches sur l'histoire de l'institution. Enfin, la troisième contribution importante pour notre étude est l'article « Les écoles de l'Alliance israélite universelle au Liban : d'une guerre à l'autre (1943-1950) » de Ariel Danan et Myriam Allouche qui fournit un point de départ solide pour nos recherches sur le sort de l'Alliance au Liban à l'époque de la création de l'État d'Israël. Elle montre combien cette création pesa tragiquement sur le sort des Juifs du monde arabe, et au Pays du Cèdre en particulier²⁷⁸.

²⁷⁸ Ariel Danan et Myriam Allouche. « Les écoles de l'Alliance israélite universelle au Liban : d'une guerre à l'autre (1943-1950) », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2, n°205, p. 463-474.

IV. Les étapes d'élaboration progressive de notre travail

Première partie : Se reconnaître soi-même, formation et permanences des identités

Notre présent travail se décline en six parties. La première partie sera dédiée à l'enjeu méthodologique et à notre investigation empirique puisée par l'analyse de documents d'archives de l'Alliance Israélite Universelle et du Centre des Archives diplomatiques du ministère des Affaires étrangères français ainsi que par nos entretiens qualitatifs menés au sein de la diaspora juive-libanaise. La nature différente de ces sources empiriques, archives de la période considérée d'une part, enquêtes d'histoire orale menées aujourd'hui, d'autre part, et notre intérêt dans la question identitaire des Juifs du Liban crée une tension que notre chapitre méthodologique souhaite à résoudre.

Deuxième partie : « L'alliance du sabre et du goupillon » : la genèse de l'État du Liban

La deuxième partie reprend l'histoire des relations qu'ont entretenues l'Ancien Régime et le Levant depuis la chute du dernier État latin à la fin de l'époque des croisades, époque imprégnée d'une forte référence religieuse et marquée par des attentes eschatologiques. À la fin des croisades, la politique française en Syrie ottomane devint profondément subordonnée au réalisme politique. Face à la Question d'Orient qui portait sur l'avenir même de l'Empire ottoman, la France mena une politique d'interventionnisme limité durant la guerre d'indépendance grecque (1821-1827) ainsi que dans les deux guerres turco-égyptiennes de 1833 et 1840. Elle fit de même durant la Guerre de Crimée (1853-1856) qui resta un conflit d'une portée limitée pour notre sujet, car il se déroula en marge de l'Europe²⁷⁹. Enhardie par ses interventions, la France mena en 1860 une expédition pour rétablir l'ordre au Mont-Liban à la suite des massacres perpétrés par les druzes contre la population chrétienne, notamment maronite. À la suite de cette expédition, la région fit l'objet d'un investissement croissant de la part des établissements d'enseignement francophones, notamment les établissements congréganistes missionnaires. Cela favorisa non seulement l'influence du rayonnement français dans tout le Pays du Cèdre, mais par voie de conséquence celle de l'Alliance Israélite Universelle créée en 1860. Ces liens privilégiés entre la France et une clientèle chrétienne, essentiellement maronite, débouchèrent sur l'établissement du mandat français en Syrie (1920-1943), et la création du Grand-Liban demandé par le patriarche maronite Hoyek à Versailles, que la France détacha de la Syrie. Notre chapitre se clôt sur un aperçu de l'histoire des Juifs du Liban jusqu'aux dernières années de la présence française.

²⁷⁹ Jacques Frémeaux, « Guerre », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e*, Paris, Fayard, 2013, p. 214-215.

Troisième partie : Entre deux chaises : Les Juifs du Liban pendant la Seconde Guerre mondiale, la fin du mandat et le premier conflit israélo-arabe (1940-1949)

La première période à laquelle se consacre notre recherche couvrira les dernières années du mandat français et s'arrêtera le 21 janvier 1950, jour de l'attentat contre l'Alliance à Beyrouth qui fit deux victimes : la directrice Esther Penso et son domestique. C'est alors que le Liban accédait à son indépendance, que l'État hébreu se créait à sa frontière sud. La concomitance de ces deux événements fut à l'origine d'un équilibre fragile entre les différentes communautés libanaises et remit en question la place de la communauté juive dans le pays.

Quatrième partie : Le calme avant la tempête, une période bien trompeuse : Les années 1950-1958

La deuxième période traite ce qui est souvent désigné comme l'âge d'or du Liban. Durant les années 1950 le nombre de Juifs au Liban atteignit 15000 membres, nombre d'une ampleur sans précédent dans toute l'histoire du pays. Cette ère prit fin en 1956 à la suite de la crise du canal de Suez qui, entraîna des répercussions politiques au Liban, comme en Jordanie et en Irak, clivant les communautés dominantes au sujet de l'affiliation politique du pays et conduisant à une première guerre civile en 1958.

Cinquième partie : La désagrégation ou l'émergence des conflits latents : Les années 1958-1969

La crise de 1958 révéla des écarts socio-économiques majeurs entre les acteurs clés des plus grandes communautés libanaises. Parallèlement, Gamal Abdel Nasser président de la République arabe unie (RAU 1958-1961) fit sentir son influence croissante dans les affaires intérieures du pays. Le président de la République libanaise, Fouad Chéhab (1958-1964), se consacra à un réalignement de la politique étrangère libanaise sur celle du monde arabe. Ce nouveau climat d'arabisme et de nationalisme poussa déjà une part importante des réfugiés juifs syriens, résidant depuis peu dans le pays, à émigrer, tandis que la majorité des anciennes familles juives libanaises, installées dans le pays depuis longtemps décidèrent d'y rester.

L'évolution socio-politique interne vit rapidement se dégrader la situation sécuritaire des citoyens. L'État libanais perdit graduellement son influence face à des groupes paramilitaires plus en plus puissants. Au printemps 1965, la branche militaire du *Fatah*, *al-ʿAsifa*, commença ses opérations dans Beyrouth. Les activités de ces militants palestiniens à proximité du quartier juif furent une cause d'insécurité quotidienne pour la population juive de la ville et entraînèrent pour de nombreux Juifs leur décision d'émigrer.

La Guerre des Six-Jours de 1967 accentua encore la tendance. Durant cette période, le gouvernement libanais prit de plus en plus ses distances vis-à-vis la communauté juive. À son tour et afin de garantir sa sécurité, celle-ci se rapprocha de la faction maronite des *Kataëb*. Quatre ans après la guerre des Six jours, la communauté juive ne comptait plus que 3 000 membres.

Sixième partie : Émigration et dispersion de la communauté juive libanaise (1971-1976)

La dernière partie traite des cinq dernières années de l'Alliance israélite universelle à Beyrouth jusqu'en 1976. Les événements de septembre noir en Jordanie en 1970-1971 causèrent une vague supplémentaire de 100 000 réfugiés palestiniens vers le Liban. La majorité d'entre eux s'installa principalement autour du quartier juif de Beyrouth. Cela ajouta au sentiment général d'insécurité, alors que des tentatives d'extorsion de fonds à l'égard des entreprises juives devenaient monnaie courante. La généralisation d'attaques à la bombe contre des institutions juives, l'assassinat d'Édouard Sasson, propriétaire d'un cinéma à Beyrouth, ainsi que l'enlèvement et l'assassinat du secrétaire du conseil communal israélite, Albert Elia, intensifièrent encore l'exode de Juifs libanais. Le chapitre se clôt avec le début de la guerre civile libanaise qui mit un terme à toute vie juive organisée dans le pays, ainsi qu'à la présence de l'Alliance Israélite Universelle.

Pour conclure, notre résumé reprendra les principaux éléments de ce travail. Puis, il entreprendra une discussion serrée des conclusions auxquelles arrive Kirsten Schulze. Enfin, pour définir plus précisément notre point de vue sur la question de l'identité juive libanaise, nous les comparerons avec le bilan tiré de nos entretiens qualitatifs.

Première partie : Se reconnaître soi-même, formation et permanences des identités

La lecture des archives est un paradoxe. D'un côté, elle rétablit la simultanéité avec les événements, parfois à l'heure près. De l'autre, leur accès tardif fait qu'on les aborde avec des questionnements parfois bien autres que celui des acteurs et des contemporains. On est à la fois au plus proche et dans la plus grande distance²⁸⁰.

Henry Laurens

L'historiographie moderne s'appuie sur deux sources principales pour reconstruire le passé : les sources écrites officielles, telles les archives et les statistiques, et les narrations des témoins de l'époque qui offrent une vérité personnalisée sur les événements. Bien que la fiabilité des documents officiels doive toujours être remise en question, puisqu'ils sont le reflet du « [...] pouvoir de la société du passé sur la mémoire et sur l'avenir [...] » (Foucault, *Le Goff*), les témoignages personnels s'avèrent particulièrement délicats à analyser, en raison même de leur origine individuelle et subjective²⁸¹. Le présent chapitre aborde la question de la fiabilité de sources orales ainsi que celle de savoir jusqu'à quel point elles sont révélatrices de la construction identitaire des Juifs du Liban.

Des historiens grecs tels Hérodote (485-426 av. J.-C.) accordèrent la primauté au témoignage oral²⁸². Thucydide (470-395 av. J.-C.) dans *l'Histoire de la guerre du Péloponnèse* se repose largement sur les sources orales, sans omettre de questionner la fiabilité des témoins : « ... je n'ai écrit que ce dont j'avais été témoin ou pour le reste ce que je savais par des informations aussi exactes que possible. Cette recherche n'allait pas sans peine, parce que ceux qui ont assisté aux événements ne les rapportaient pas de la même manière et parlaient selon les intérêts de leur parti ou selon leurs souvenirs variables²⁸³. »

Thucydide touche là à une question cruciale sur les sources orales en n'ignorant pas le fait que tout récit reflète les visées du narrateur. Benedetto Croce déclare à ce sujet : « quel qu'éloigné dans le temps que semblent les événements qu'elle raconte, l'histoire en réalité se rapporte aux besoins présents et aux situations présentes dans lesquelles retentissent ces événements²⁸⁴ ».

Durant le Moyen-Âge en Europe, l'historiographie ne joua qu'un rôle mineur et se mélangea très souvent avec l'hagiographie ou avec la chronique dynastique pour servir les objectifs de la monarchie ou du clergé. Au XIII^e siècle, les Dominicains et les Franciscains privilégièrent une culture de la parole – les Dominicains étant des frères prêcheurs – ainsi que le témoignage oral dont ils firent usage à maintes reprises dans les *exempla*. Mais c'est l'humanisme du XVI^e siècle avec Jean Bodin,

²⁸⁰ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe. Naissance du Liban moderne 1914-1920*, Paris, Albin Michel, 2009, p. I.

²⁸¹ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, p. 20.

²⁸² *Ibid.*, p. 306.

²⁸³ Florence Descamps, *L'histoire, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Institut de la gestion publique et du développement économique, 2011, version digitale, p.12.

²⁸⁴ Benedetto Croce, *Théorie et histoire de l'historiographie*, (1^{ère} édition, 1915), Dalloz, 1968. Cité par Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, *op. cit.*, p. 188.

Jacques-Auguste de Thou, Théodore Agrippa d'Aubigné et Lancelot Voisin de La Popelinière, qui entreprit de recommencer à utiliser le témoignage oral à la façon des historiens grecs et latins²⁸⁵.

En France, la sécularisation progressive des gouvernements et la mise en place corrélative d'institutions étatiques menèrent à la création d'archives officielles, comme celles de la Marine (1688) et des Affaires étrangères (1710). C'est finalement au XIX^e siècle que naît la profession d'archiviste, dont l'enseignement est supervisé par l'École des Chartes (1821)²⁸⁶. Mais la préférence des autorités françaises pour les sources écrites n'empêcha pas une nouvelle génération d'historiens romantiques au début du XIX^e siècle de se référer à l'histoire orale pour restituer l'événement d'une époque. Ainsi Jules Michelet écrivit-il en 1800 dans son traité sur la Révolution française : « L'époque des violences, des actes sanguinaires [...] n'a pour acteurs qu'un nombre d'hommes minime, infiniment petit. Voilà ce que j'ai trouvé, constaté vérifié, soit par les témoignages écrits, soit par ceux que j'ai recueillis de la bouche de vieillards²⁸⁷. »

Cependant, l'historiographie française de l'école méthodique rejeta durablement et jusque dans le dernier tiers du XIX^e siècle la tradition orale en raison de son manque de fiabilité et de son absence d'objectivité, ce d'autant plus toute narration était assimilée à du folklore ou repoussée dans le champ de l'ethnographie naissante. Le document écrit jouissait de la prééminence dans l'école historique française, en permettant longtemps de croire que l'histoire est une réalité objective et impartiale que l'on peut connaître avec des moyens adéquats. Chez les historiens éminents de l'époque tels Charles Seignobos (1854-1942) ou Charles-Victor Langlois (1863-1929), les sources orales sont présentées au mieux comme anecdotiques, mais jamais comme ayant une valeur épistémologique²⁸⁸.

C'est aux États-Unis et non pas en France que les sources orales trouvèrent pour la première fois et sous la forme d'entretiens leur vraie reconnaissance dans les sciences humaines. Le courant de pensée sociologique de l'école de Chicago, où pour la première fois un département autonome de sociologie fut créé en 1892, joua un rôle de pionnier en fournissant un premier cadre théorique pour mener des entretiens de recherche. Elle intégra les entretiens en tant que sources scientifiques sérieuses dans les études ethnographiques telles que *Le Paysan polonais en Europe et en Amérique* ou *The Hobo* ou *The Taxi-Dance Hall, The Gang, The Ghetto, The Gold Coast and the Slum* (H. Zorbaugh 1929)²⁸⁹. Ce fut également à l'École de Chicago que la méthode autobiographique développée par William Thomas et Florian Znaniecki dans *The Polish Peasant in Europe and America* et surtout par Robert Park dans *The City : Suggestions for the Study of Human Nature in the Urban Environment* s'établit comme moyen d'analyse de la réalité sociale²⁹⁰.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 306.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 322.

²⁸⁷ Florence Descamps, *L'histoire, l'archiviste et le magnétophone, op. cit.*, p. 16.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 20.

²⁸⁹ Alain Blanchet et al., *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris, Dunod, 1985, p. 11-12.

²⁹⁰ Jean Peneff, *La méthode biographique. De l'École de Chicago à l'histoire orale*, Malakoff, Armand Colin, 1990, p. 36-49.

Toutefois, ces études sur les biographies de l'entre-deux-guerres tombèrent dans l'oubli jusque dans le courant des années 1960, durant lesquelles l'utilisation de récits de vie dans l'historiographie connut une véritable généralisation. Dans le nouveau climat politique marqué par les troubles sociétaux aux États-Unis durant la guerre du Vietnam, les études biographiques de l'École de Chicago portèrent principalement leur attention sur l'histoire *vue d'en bas*, c'est-à-dire du point de vue des personnages impliqués dans un processus historique sans pouvoir l'influencer. Par contre, le département d'histoire orale de l'université de Columbia (*Columbia University Oral History Research Office*) créé en 1948 et animé par Alain Nevis et Louis Starr se focalisa plutôt sur l'histoire *vue d'en haut*, telle qu'elle apparaît aux acteurs principaux de l'histoire contemporaine des États-Unis, c'est-à-dire à son élite politique et culturelle²⁹¹.

En France et à partir de 1929, le courant historique de l'École des Annales sous la direction de Lucien Febvre et Marc Bloch, contribua de façon déterminante à la propagation d'une approche holistique de l'histoire des sciences humaines. Ainsi, le sociologue Maurice Halbwachs dans sa correspondance avec Marc Bloch attire l'attention sur la nécessité de travailler sur « l'histoire vivante », contrairement aux « archives mortes ». Plutôt que se concentrer sur « la succession chronologique du temps », le chercheur doit découvrir « les permanences d'identité, les sentiments et les images qui forment la substance de la pensée ». C'étaient là des questions d'anthropologie historique. Les travaux de Maurice Halbwachs sur la mémoire devinrent un point de départ, non seulement pour la sociologie dont il était issu, mais aussi pour toute une nouvelle génération d'historiens en France²⁹².

La Seconde Guerre mondiale mit brutalement fin à ces enrichissements mutuels dans les sources de l'historiographie française. Si elle continua pour l'essentiel à s'appuyer sur des documents écrits officiels, c'est-à-dire sur les archives étatiques, elle commença à prendre en compte des récits, comme ceux des responsables majeurs, tels que les hommes d'État, furent pris en considération. Sous le poids du marxisme, dont l'influence devint dominante après 1945, l'École des Annales prit avec Ernest Labrousse (1895-1888) un virage quantitatif. Elle s'orienta vers l'élaboration des grandes thèses d'histoire économique et sociale dans lesquels le cas particulier se trouva souvent noyé et perdu au milieu dans usage abondant des statistiques. Mais, ce n'est que grâce aux « tumultes » de mai 1968 et au succès de la *micro-storia* italienne qu'on souhaita mettre en place une « contre-histoire » qui puisse faire contrepoids aux méthodes positivistes et quantitatives si bien établies depuis le début du XX^e siècle. Ce mouvement ouvrit les portes à l'intégration de l'histoire orale comme document tout autant utilisable que les documents écrits. Le pionnier en fut Philippe Joutard avec ses recherches sur les Camisards. À partir des années 1980, des recherches sur la mémoire collective à l'École des Hautes Études en Sciences sociales (EHESS) ainsi qu'à l'Institut d'Histoire du Temps Présent (IHTP), sous les directions de Pierre Nora, de Jean-Pierre Rioux et de Gérard Namer se focalisèrent dès lors sur la subjectivité de

²⁹¹ Alain Blanchet, Anne Gotman, *L'entretien*, op. cit., p. 14.

²⁹² Florence Descamps, *L'histoire, l'archiviste et le magnétophone*, op. cit., p. 76.

l'enseignement de l'histoire. Cette prise en conscience du « roman vrai » (Paul Veyne) qu'est l'histoire est primordiale pour nous rapprocher des sources orales et de notre question de départ à propos de la construction identitaire de Juifs du Liban²⁹³.

V. L'ambiguïté du concept "identité"

1. L'approche psychologique de la formation identitaire

« Que je ne suis la même personne qu'autant que j'ai de la mémoire, et le sentiment de ma mémoire : car n'ayant pas la moindre partie du corps, qui m'appartenait dans mon enfance, et n'ayant pas le moindre souvenir des idées qui m'ont affecté à cet âge, il est clair que je ne suis pas plus ce même enfant que je ne suis Confucius ou Zoroastre. Je suis réputé la même personne par ceux qui m'ont vu croître et qui ont toujours demeuré avec moi ; mais je n'ai en aucune façon la même existence, je ne suis plus l'ancien moi-même ; je suis une nouvelle identité et de là quelles singulières conséquences²⁹⁴. »

Voltaire, *Le Philosophe ignorant* (1766)

Qui sommes-nous ?

Quand et comment s'établit notre identité ?

De quoi est faite notre propre compréhension de nous-mêmes ?

Il n'est guère de concept qui apparaisse aussi souvent et avec autant de significations diverses dans notre vie que le terme d'*identité*. Dans son utilisation courante en français, ce terme d'*identité* désigne un concept ayant des vertus en soi, une valeur en lui-même et hautement digne de préservation. Le dictionnaire Larousse définit l'identité comme le « caractère permanent et fondamental de quelqu'un, d'un groupe, qui fait son individualité, sa singularité : son ambiguïté permet une multitude d'interprétations²⁹⁵. » On peut se demander si cette qualité digne de préservation, cette *mêmeté* voltairienne (Vincent Descombes), est réellement permanente. Sommes-nous en continuité avec l'identité formée durant notre enfance, ou au contraire, sommes-nous, comme Voltaire nous l'indique, une autre existence aujourd'hui qu'autrefois ?

Les premiers travaux portant sur l'identité dans l'analyse sociale remontent aux années 1960, et particulièrement aux travaux du pionnier de la psychologie du développement le psychanalyste germano-américain Erik Erikson (1902-1994). Celui s'appuya sur la notion d'identification développée

²⁹³ *Ibid.*, p. 95-96.

²⁹⁴ Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire. Tome Vingtième*, Paris, Éditions de Ch. Laure et C^{ie}, 1860, p. 22.

²⁹⁵ *Dictionnaire de français Larousse* [en ligne]. Disponible sur :

< <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/identite/41420> > (Consulté le 2 avril 2019).

par Freud dans son *Introduction à la Psychanalyse* (1916) ainsi que dans *Psychologie des foules et analyse du moi* (1921) où l'auteur voit dans le narcissisme la forme la plus primitive de l'identification d'une personne. Cette identification de l'individu comme une entité à la quête permanente de satisfaction se projette sur un objet relationnel extérieur grâce à l'expérience d'une « pluralité de personnes psychiques » et à la constitution d'une communauté affective. Ainsi, Freud reconnaît très tôt l'importance de l'altérité, de l'importance de la relation entre le sujet et l'objet, l'individu et l'autre, « de telle façon que la psychologie individuelle se présente dès le début comme étant en même temps, par un certain côté, une psychologie sociale dans le sens élargi, et pleinement justifié du mot²⁹⁶. »

Les recherches d'Erikson visent « la manière dont l'individu parvient plus ou moins facilement à construire une représentation cohérente de lui-même, à partir de son histoire et en envisageant ce qu'il souhaite devenir²⁹⁷. » Il voit comme caractéristique principale de l'identité personnelle notre capacité à préserver une certaine cohérence de la perception de nous-mêmes, et à comprendre sa genèse comme « un processus localisé au cœur de l'individu, mais aussi au cœur de sa culture communautaire, un processus qui établit l'identité de ces deux identités²⁹⁸ ». Même si la théorie freudienne sur l'Ego lui sert de base pour sa propre théorie, Erikson n'ignora pas l'interaction permanente entre l'individu et son environnement et le fait que l'identité n'est pas une simple addition d'identifications passées. Il se focalise plutôt sur la période de l'adolescence qu'il présente comme une étape majeure dans la formation identitaire, pendant laquelle l'individu s'interroge sur tout ce qui change et remet en question son milieu d'origine.

Erik Erikson constate que :

« La formation de l'identité commence là où cesse l'utilité de l'identification. Elle surgit de la répudiation sélective et de l'assimilation mutuelle des identifications de l'enfance ainsi que de leur absorption dans une nouvelle configuration qui, à son tour, dépend du processus grâce auquel une société (souvent par l'intermédiaire de sous-sociétés) identifie le jeune individu en le reconnaissant comme quelqu'un qui avait à devenir ce qu'il est²⁹⁹. »

Mais la formation identitaire n'est pas seulement l'affaire de l'adolescence. Il s'agit au contraire « [...] d'un développement de toute une vie dont l'individu et la société à laquelle il appartient sont en grande partie inconscients. » Le fonctionnement psychologique optimal est rendu possible si l'individu se construit à mi-chemin entre sa « synthèse identitaire », c'est-à-dire sa perception d'un soi cohérente

²⁹⁶ Sigmund Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, 1921, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1987. Cité par Edmond Marc Lipiansky, Isabelle Taboada Léonetti et al. « Introduction à la problématique de l'identité », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires, op. cit.*, p. 7-10.

²⁹⁷ Valérie Cohen-Scali, Jean Guichard, « L'identité : perspectives développementales », *L'orientation scolaire et professionnelle*, 2008, No. 3, Vol. 37, p. 321.

²⁹⁸ Rogers Brubaker, « Au-delà de 'L'identité' », *Actes de la recherche en sciences sociales*, septembre 2001, Vol. 139, p. 67.

²⁹⁹ Erik Erikson, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972, p. 167., Cité par Valérie Cohen-Scali et Jean Guichard, *L'identité : perspectives développementales*, art. cit., p. 2.

qui inclut des idéaux relatifs à soi-même, et sa « confusion » identitaire, qui permet son développement adaptatif continu. M. Erikson affirme que cette synthèse est rendue possible par une interaction permanente entre l'identité de l'Ego, l'identité personnelle et l'identité de groupe/sociale³⁰⁰. L'identité de l'Ego se réfère au sentiment subjectif de continuité de notre caractère et à l'impératif subjectif de nos croyances. L'identité personnelle sert comme médiateur entre le soi et le contexte où s'établissent « ...la perception de la similitude avec soi-même (*selfsameness*) et de sa propre continuité existentielle dans le temps et dans l'espace [c'est-à-dire : son ipséité] et la perception du fait que les autres reconnaissent cette similitude et cette continuité³⁰¹. » Finalement, l'identité sociale signifie l'identification de la personne au groupe auquel elle appartient.

Sur la base de ces observations, Erikson fonda dans les années 1960 sa théorie de la psychogenèse identitaire. Sachant que dans cette étude, nous sommes focalisés sur les facteurs sociaux, nous allons sauter les quatre premières étapes basées sur l'organisation de la libido freudienne (stade oral, stade anal, phase de latence et stade phallique donnant accès à l'oblativité) pour arriver à la phase normative de l'adolescence pendant laquelle l'identité psychosociale se développe pour la première fois en raison d'une crise identitaire³⁰². Cette crise identitaire a une fonction normative, caractérisée par l'augmentation des conflits intérieurs (sous l'effet de la puberté) ainsi qu'avec son milieu social. Elle constitue une crise qualitative, « une forme aiguë de désorientation » (Charles Taylor) dans laquelle l'individu ne voit pas la même qualité en soi que dans son entourage immédiat³⁰³. Ce sont les incohérences intrinsèques éprouvés par l'individu à ce stade de sa vie qui mènent sa formation identitaire psycho-sociale³⁰⁴.

La nouveauté du concept d'Erikson nous permet de comprendre la formation identitaire comme une situation temporairement achevée et qui nous accompagne dans toute notre vie et non pas comme un processus inachevé excluant toute analyse³⁰⁵. Tandis qu'Erik Erikson établit une dichotomie entre la synthèse et la confusion identitaire, l'approche du psychologue en développement humain, James Marcia, distingue en 1966 dans ce contexte quatre statuts d'identité.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 2

³⁰¹ *Ibid.*, p. 3.

³⁰² Vincent Descombes *Les Embarras de l'identité*, op. cit., p. 28-29.

³⁰³ Charles Taylor, *Les sources du moi. La formation d'identité moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, p. 55.

³⁰⁴ "Identity formation begins where the usefulness of multiple identification ends. It arises from the selective repudiation and mutual assimilation of childhood identifications, and their absorption in a new configuration, which in turn, is dependent on the process by which a society (often through subsocieties) identifies the young individual, recognizing him as somebody who had to become the way he is and who, being the way he is, is taken for granted. The community, often not without some initial mistrust, gives such recognition with a (more or less institutionalized) display of surprise and pleasure in making the acquaintance of a newly emerging individual who cares to ask for recognition, it can, by the same token, feel deeply and vengefully-rejected by the individual who does not seem to care.", Erik H. Erikson, *Identity and the Life Cycle*, New York – London, W.W. Norton & Company, 1980, p. 122.

³⁰⁵ Jean-Claude Kaufmann, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Malakoff, Armand Colin, 2004, p. 31.

« L'identité réalisée (*identity achievement*) dans laquelle les engagements de la personne ont été pris après une phase d'exploration d'alternatives significatives, le moratoire (*moratorium*) où la personne se trouve activement engagée dans un processus d'exploration, l'identité prescrite (*foreclosure*) où les engagements sont pris sans qu'il y ait eu exploration d'alternatives, l'identité diffuse (*diffusion*) dans laquelle la personne n'a pas d'engagements³⁰⁶. »

Le modèle de James Marcia illustre bien les différents stades identitaires dans lesquels une personne peut se trouver au cours de sa vie. Au-delà de la capacité de l'individu à s'identifier à lui-même, il partage aussi certains aspects de son identité avec son environnement comme par exemple l'identité nationale, l'identité professionnelle ou l'identité religieuse. C'est ici que la sociologie entre en jeu en mettant l'accent sur le fait que les individus appartiennent, d'une façon ou d'une autre, à des identités sociales foncièrement plurielles ainsi qu'« ... à bien des groupes différents, et chacune de ces collectivités peut procurer à quelqu'un une identité qui peut se relever importante pour lui³⁰⁷. »

2. La formation identitaire dans son contexte social

Dans quelle mesure notre milieu social définit-il notre identité ?

Jusqu'à quel point sommes-nous autonomes dans sa construction ?

Alors que les positions sociales ainsi que l'appartenance à telle ou telle culture furent prédominantes pour l'identité durant la plus grande partie de l'histoire humaine, celles-ci sont devenues aujourd'hui et, dans une mesure de plus en plus large, dépendantes de nos choix. Notre perception de nous-même est moins ancrée dans notre société d'origine et par conséquent sujette à une constante négociation avec nous-mêmes.

Se référant avec évidence à Erik Erikson, le politologue français Bertrand Badie (né en 1950) voit dans la construction de l'identité un processus conscient, un choix stratégique, un moyen de se démarquer, tous ces mécanismes étant utilisés dans le but de nous différencier vis-à-vis des autres. Mais c'est sous l'influence des groupes extérieurs que l'individu rencontre au long de sa croissance que va se former son identité sociale. Le travail psychique effectué par le processus constant de réévaluation et de différenciation va ainsi entraîner la constitution d'une identité insaisissable, car en constante mutation :

« L'identité est précisément ce qui nous définit, c'est-à-dire ce qui nous distingue de l'autre : en ce sens, identité et altérité sont deux concepts qui se renvoient l'un à l'autre. C'est dire qu'il s'agit d'une construction et même d'un choix stratégique : je décide à quel groupe j'appartiens et quels sont ceux qui me sont différents. [...] Cette définition est une construction stratégique et volontaire

³⁰⁶ E. Saskia Kunnen, Harke. A. Bosma, 2006. Le développement de l'identité : un processus relationnel et dynamique, *L'orientation scolaire et professionnelle*, 2006, Vol. 35, No. 2, p. 4.

³⁰⁷ Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York, Norton, 2006, p. 24.

qui tient compte en même temps des intérêts, des valeurs, des sentiments, des enjeux, du contexte global³⁰⁸. »

Nous percevons bien ici la diversité disciplinaire, conceptuelle et dimensionnelle des études portant sur la formation de l'identité. Cette formation est, parmi d'autres, un objet de recherche dans la psychologie sociale de George Herbert Mead (1863-1931) qui met dans son œuvre *Mind, self and society* (1934) l'accent sur l'étroit rapport qui existe entre la conscience de soi (le *Self*) et les modèles sociaux³⁰⁹. Il souligne là le rôle primordial que le sujet accorde au point de vue des autres et l'influence qu'a sur lui le groupe social dans lequel il vit. Il affirme que « le Soi, en tant qu'objet pour soi, est essentiellement une structure sociale et naît dans l'expérience sociale³¹⁰. » Cette diversité disciplinaire suscite un vif intérêt chez Émile Durkheim et Max Weber dont les travaux s'attachent à définir l'identité des individus par rapport à l'identité du groupe. Plus tard, Pierre Bourdieu comprend l'identité autant comme le produit d'un pouvoir que comme l'instrument qui permet de la créer : « Le pouvoir sur le groupe qu'il s'agit de porter à l'existence en tant que groupe est inséparablement un pouvoir de faire le groupe en lui imposant des principes de vision et de division communs, donc une vision unique de son identité et une vision identique de son unité³¹¹. »

Que ce soit au moyen de la sociologie ou de la psychologie, les questions de l'identification et celle de son résultat qu'est l'identité restent des processus complexes, tant sur le plan individuel que groupal, dans la « ...façon dont l'être humain construit son rapport personnel avec l'environnement³¹² ».

³⁰⁸ Bertrand Badie, "Le discours identitaire est expression d'incertitude [en ligne]. *Le Monde*, 23 décembre 2009. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/international/article/2009/12/23/bertrand-badie-le-discours-identitaire-est-expression-d-incertitude_1284227_3210.html > (Consulté le 28 février 2023).

³⁰⁹ Edmond-Marc Lipiansky, « Identité subjective et interaction », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires, op. cit.*, p. 174.

³¹⁰ Georges Herbert Mead, *Mind, self and society*, Chicago, Chicago University Press, 1934, Trad, franç., *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 1963, p. 115. Cité par Edmond Marc Lipiansky, Isabelle Taboada Léonetti et al. « Introduction à la problématique de l'identité », art. cit., p. 14.

³¹¹ Pierre Bourdieu, « L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1980, 35, p. 66.

³¹² Louis-Jacques Dorais, « La construction de l'Identité », dans Denise Deshais et Diane Vincent (dir.), *Discours et Constructions Identitaires*, Ste-Foy, Presse de l'université Laval, 2004, p. 2.

2.1. Socialisation, éducation et l'incorporation des structures de monde sociale

Quand nous parlons de la formation identitaire, il ne faut jamais oublier la constellation relationnelle du monde humain qui entoure l'individu. Ainsi la sociologie rejette-t-elle la notion d'une identité comme étant un soi substantialiste. Au lieu d'un concept d'identité immuable, la sociologie conçoit l'identité au sein d'un contexte situationnel où l'individu interagit avec son environnement et où ce sont ses interactions avec le milieu qui élaborent sans cesse son identité. L'identité est alors la résultante d'un « mouvement dialectique d'intériorisation et de contestation de la situation d'interaction qui définit les places relatives de l'un et de l'autre, c'est-à-dire les identités en présence complémentaires³¹³. » C'est là que s'élabore et s'adapte sa construction par la socialisation ou, en d'autres termes, son rapport à la « ...façon dont la société, l'ensemble hiérarchisé organise la répartition des tâches³¹⁴ ». D'après Dominique Bolliet et Jean-Pierre Schmitt, nos liens sociaux sont par nature moraux. Ils dotent l'individu d'un « système de droits et de devoirs » (Durkheim), de valeurs communes, ce qui permet la transmission d'une *conscience collective*, constituant une trame sociale pour les générations futures : « L'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société forme un système déterminé qui a sa vie propre ; on peut l'appeler la conscience collective ou commune³¹⁵. »

Quel est donc le poids de l'influence de la société sur la constitution de l'identité et sur le comportement de chaque individu ?

On distingue deux étapes majeures dans la socialisation d'une personne. La socialisation primaire qui se déroule durant l'enfance et l'adolescence va nous familiariser avec les connaissances et les attitudes de notre groupe. Cela a un impact fondamental sur la constitution de notre nature. Norbert Elias souligne l'importance de la force formatrice de notre enfance. À ce stade, notre dépendance à l'égard de l'environnement humain est absolue. Cet état de dépendance initial va faire que les influences socialisatrices sont imposées à l'enfant sans son accord préalable. Au sens littéral, il n'a pas la parole. En d'autres termes, ces règles sont inéluctables. Elles vont équiper cet être dépendant de son entourage des valeurs affectives qui viennent constituer un premier filtre. C'est au travers de ce filtre premier qu'il va percevoir tout son environnement³¹⁶. Pierre Bourdieu, dans sa théorie de l'*habitus* ou *la sociogenèse des dispositions*, postule que la socialisation primaire transmet aux enfants les structures sociales qui influencent « la perception et l'appréciation de toute expérience ultérieure³¹⁷. »

³¹³ Isabelle Taboada-Leonetti, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », art. cit, p. 44-47.

³¹⁴ Dominique Bolliet et Jean-Pierre Schmitt, *La socialisation*, Bréal, Rosny Cedex, 2002, p.8.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 14.

³¹⁶ Muriel Darmon, *La socialisation*, Paris, Armand Colin, 2016, p. 11.

³¹⁷ Philippe Dufour de Conti, « Le sens pratique », dans Yannick Yotte (dir.), *Sociologie-Psychologie Social*, Paris, PUF, 2000, p. 91.

Pendant la socialisation primaire, l'éducation formelle possède un statut particulier puisqu'il s'agit selon Émile Durkheim « d'une socialisation méthodique³¹⁸. » Celle-ci met en avant la passivité de l'élève et la volonté et la lucidité de l'enseignant. La scolarité exerce ainsi la fonction d'un dispositif de contrainte sociale pour mettre en place les normes acceptées par la société. En premier lieu, elle opère un morcellement de la temporalité qui était auparavant perçue par l'enfant non scolarisé comme une expérience continue. C'est principalement par l'éducation que l'homme devient un « être social », ce qui lui permet de trouver son « rôle utile » dans la société³¹⁹. »

Toutefois, la socialisation primaire des enfants n'est pas seulement rendue possible par les actions intentionnellement éducatives des adultes, mais aussi par leurs contacts extérieurs, scolaires, ludiques ou fortuits. Ces derniers exercent naturellement une influence qui peut s'avérer durable, venant rivaliser avec les efforts conscients de ses éducateurs familiaux. La socialisation est donc en grande partie une sommation (Muriel Darmon), c'est le total obtenu de façon non délibérée de toutes les structures sociales qui créent notre rapport à l'environnement. Cette socialisation secondaire se distingue de la primaire par son point de départ. Si la socialisation primaire construit l'individu et lui octroie des dispositions de longue durée (*hystérésis*)³²⁰, la socialisation secondaire opère véritablement un remodelage de l'individu déjà socialisé. Elle lui offre « des ajouts ». L'individu intégrera consciemment ces modifications dans sa vie, mais celle-ci ne peuvent jamais effacer les dispositions primaires déjà établies.

Ainsi, le socialisateur secondaire ne fonde pas sa légitimité sur les relations émotionnelles, comme avec les parents ou les aînés par exemple, mais s'appuie sur une rationalité légale. C'est du fait de cette légitimité secondaire que Berger et Luckmann peuvent avancer que les effets de la socialisation secondaire sont plus aisés à dissoudre. Ils la comparent à l'apprentissage d'une seconde langue qu'on ne peut apprendre que sur les bases de sa langue maternelle³²¹.

Jean-Claude Kaufmann pointe la relation de dépendance réciproque qui existe entre la socialisation et la formation de l'identité. Pour lui, l'identité constitue une construction subjective qui

³¹⁸ Il poursuit : « L'éducation est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Elle a pour objet de susciter et développer chez l'enfant un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société publique dans son ensemble et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné », *ibid.*, p. 12.

³¹⁹ Peter Berger et Thomas Luckmann rappellent également la force majeure que constitue la socialisation primaire : « Comme l'enfant ne dispose pas du moindre choix en ce qui concerne ses autrui significatifs (c'est-à-dire les individus qui vont compter dans sa socialisation primaire, ses parents en première instance) son intériorisation de leur réalité particulière est quasi inévitable. L'enfant n'intériorise comme *le monde*, le seul monde *tout court*. », *ibid.*, p. 14.

³²⁰ « ...l'habitus tend à assurer sa propre constance et sa propre défense contre le changement à travers la sélection qu'il opère entre les informations nouvelles, en rejetant, en cas d'exposition fortuite ou forcée, les informations capables de mettre en question l'information accumulée et surtout en défavorisant l'exposition à de telles informations (...) (et en favorisant) les expériences propres à la renforcer. », Thierry Watine, « Bourdieu et les médias : des lois du champ et de l'habitus comme présomptions du conservatisme des journalistes », *Les cahiers du journalisme*, octobre 1999, No. 6, p. 142.

³²¹ *Ibid.*, p. 14.

dépend des « porte-identité », c'est-à-dire de la réalité concrète qui constitue la matière première incontournable de l'identification à chaque instant³²². Il en résulte que l'identité se construit en étant sujette à des changements durant toute la vie. Sa formation constitue un processus itératif et réciproque, rendu possible par l'interaction entre l'individu et sa structure sociale.

L'interaction quotidienne avec le milieu mène à l'intériorisation et à la médiation de normes et de valeurs sociales. La réaction de notre environnement à notre propre comportement nous fournit des directives selon lesquelles nous devrions agir. À l'intérieur d'une culture, l'individu est sujet à son entourage qui l'entoure. Ses actes et paroles transmettent des idées et des représentations qui à leur tour vont former son idée du monde, sa *Weltanschauung*. Durant l'enfance, ces images porteuses constituent donc la modalité d'entendement du monde de l'individu.

Afin d'éviter de surestimer le rôle du social dans la formation individuelle et pour ne pas verser dans un déterminisme rigide, nous ne cesserons de considérer la formation identitaire comme le résultat entremêlé d'une identité sociale idiosyncrasique et d'une individualité propre. C'est ainsi que se crée l'individu face au collectif et c'est seulement grâce à la confrontation avec les porteurs d'une culture différente que peut se constituer le processus de l'auto-évaluation³²³.

³²² Jean-Claude Kaufmann, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, op. cit., p. 42.

³²³ Louis-Jacques Dorais, *La construction de l'Identité*, op. cit., p. 2.

VI. L'Identité ethnique comme ligne de différenciation

Contrairement aux sciences sociales américains, le terme « ethnique », qui désigne traditionnellement « un groupe humain stable dans l'histoire et dans le temps, partageant des origines et des traditions communes » évoque chez un chercheur français malaise, soupçon et risque d'affinité avec des idéologies racistes³²⁴. Alors qu'aux États-Unis on n'hésita pas à donner un statut officiel à la différence ethnique, de notre côté-ci de l'Atlantique, la notion de différence ethnique est souvent vue comme le moyen de produire une pensée biologisante et primordiale de l'identité qui expliquerait les processus de communautarisme. De ce fait, le terme de *groupe ethnique* pour permettre de désigner « l'unité englobant des individus définis par héritage culturel commun » (Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart) n'entra dans le discours académique français qu'à partir de 1981, lors d'une Table ronde organisée par l'Association française des anthropologues, sous l'égide de Françoise Morin³²⁵.

Aux États-Unis, son usage est toutefois attesté dans les sciences sociales depuis les années 1940. Il visait primordialement et de façon ethnocentrique à désigner tous les groupes autres que celui des Anglo-Saxons. Selon le Professeur Werner Sollers (né en 1943) cet usage dépréciatif du terme est congruent avec l'étymologie grecque du mot *ethnos* qui faisait au départ référence aux peuples barbares ainsi qu'à toute population de Grecs non intégrée dans la cité-état³²⁶. Ce ne fut qu'à la fin des années 1960 et sous la pression de revendications dites ethniques à l'intérieur des nations qui étaient considérées jusque-là comme homogènes, que la question de l'identité ethnique vint au premier plan du débat public. Ainsi, les années 1970 connurent un véritable *ethnic revival* chez des intellectuels américains qui souhaitaient donner à l'ethnicité une dimension essentielle³²⁷. En 1972, l'Université de Washington créa le *Comité pour les études comparatives sur l'ethnicité et la nationalité* (CSEN) afin d'étudier la notion d'ethnicité comme un phénomène universel et comme une identification alternative à la notion de conscience de classe. Les études qui portent sur la question ethnique aux États-Unis font partie intégrante du discours académique américaine³²⁸.

En France, en revanche, la réticence durable pour accepter la notion d'ethnicité s'explique partiellement par un désintérêt des sciences sociales pour les relations inter-ethniques. C'est ainsi que certains chercheurs comme la sociologue Colette Guillaumin (1934-2017) voient dans l'ethnie un propos euphémisant, voire un substitut du mot « race »³²⁹. Parfois c'est l'existence même d'une identité

³²⁴ « Traditionnellement, le terme d'ethnie désigne un groupe humain stable dans l'histoire et dans le temps, partageant des origines et des traditions communes, la même langue, etc. Il s'applique à des formations culturelles qui ne sont pas soutenues par une État, une constitution ou une organisation politique. », Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 364.

³²⁵ Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 2008, p.17-28.

³²⁶ *Ibid.*, p.17-28.

³²⁷ *Ibid.*, p. 82.

³²⁸ *Ibid.*, p. 28.

³²⁹ Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Nice, Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, 1972, p. 58-60.

ethnique qui est rejetée. Toshiaki Kozakaï, maître de conférences en psychologie sociale à l'Université de Paris VIII, et Stéphane Laurens, professeur de psychologie sociale à l'université Rennes-2, soutiennent non seulement que l'identité ethnique ne s'appuie sur aucune continuité culturelle, mais prétendent qu'elle est dépourvue de tout fondement objectif. D'après eux, il s'agirait seulement « d'un phénomène psychosocial » qui « ne peut exister en dehors d'une multitude de fictions élaborées collectivement et historiquement³³⁰. » Ils déclarent que la croyance en la filiation sur laquelle est basée l'identité ethnique « relève plus souvent du registre de la fiction que de la réalité³³¹. »

Cette notion d'identité ethnique comme un processus primordial qui viendrait tisser des liens fondamentaux, inéluctables et irrationnels entre les membres d'un groupe est également rejetée par le politologue français et directeur de recherche au CNRS, Jean-François Bayart (né en 1950). Il préfère parler de stratégies identitaires, conduites d'une façon rationnelle par des acteurs identifiables, pour permettre d'approcher le phénomène contemporain que constitue l'augmentation des particularismes identitaires. Il dénonce comme une « bêtise » la rétraction identitaire qui s'exprime dans le domaine politique et où s'invente perpétuellement la différence. D'après lui, le repérage de différences au moyen d'arguments culturalistes ne serait rien d'autre qu'une échappatoire permettant de ne pas avoir à en exposer les preuves scientifiques³³². Ainsi, les partisans du culturalisme partent du principe que chaque culture contient un corpus fixe et stable des représentations, croyances et symboles qui la rendent discernable des autres. L'auteur déclare qu'ils se réfèrent à tort à l'essai *L'esprit du capitalisme* de Max Weber (1864-1920) dans lequel il parle du « caractère intrinsèque et permanent des croyances religieuses » ainsi que de « l'énorme enchevêtrement d'influences réciproques entre bases matérielles, formes d'organisation sociale et politiques, teneur spirituelle des époques de Réformes »³³³. En écartant toute définition substantialiste, Jean-François Bayart avance que Weber s'appuie en fait sur l'interaction permanente et à la « dimension exogène du changement » selon lesquelles les sociétés évoluent³³⁴. Tandis que Max Weber suppose effectivement une « identité présumée » dans l'appartenance ethnique et souligne son caractère historique, M. Bayart soutient qu'il n'attribue au groupe de parenté « aucune action sociale concrète³³⁵. » Par conséquent, le groupe ethnique existe bien pour Max Weber mais son comportement n'est pas en soi ethniquement défini.

³³⁰ Kozakaï Toshiaki, Stéphane Laurens, 2006. « Le mythe du 'lien du sang' : une interprétation psychosociale de l'identité ethnique » [en ligne]. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2006/2 (no 2), p. 198. Disponible sur : < <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2006-2-page-187.htm>> (Consulté le 4 février 2020).

³³¹ *Ibid.*, p. 187.

³³² Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 8-18.

³³³ Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, suivi de *Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 226-227.

³³⁴ Max Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 393-395.

³³⁵ Jean-François Bayart, 2009. Culture et développement : les luttes sociales font-elles la différence ? [en ligne]. *A contrario*, 2009/1 (n° 11), p. 7-27. Disponible sur : < <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2009-1-page-7.htm>> (Consulté le 4 février 2020).

Jean-Pierre Digard insiste sur la pertinence de la notion d'ethnie. Mais n'oublions pas que les ethnies aux « contours précisément repérables » n'existent que par l'interaction avec l'altérité qui les entoure. Prenant pour exemple la situation en Iran des années 1980, M. Digard décrit un processus d'ethnogenèse favorisé par la périphérisation et l'urbanisation de la population et voit là l'émergence même d'une « ethnie citadine » (Bernard Hourcade). Vue ici comme un mode d'interaction sociale, l'ethnicité est un choix. Le courant des soi-disant *substantivistes*, inspirés des travaux de Shirikogroff (1923) et de Mühlmann (1964), analyse le phénomène d'ethnicité au moyen du prisme de l'appartenance de l'individu à une multiplicité d'« unités sociales emboîtées ». Au sein de chacune d'entre elles, ses membres seraient porteurs de certains éléments de culture identifiables et mutuellement reconnaissables. Bien qu'il existe une hiérarchie d'emboîtement selon le niveau de stabilité intérieure, elle est sujette à des déplacements vers de dimensions réduites (tribu) ou supérieur (méta-ethnies)³³⁶.

L'anthropologue et ethnologue norvégien Fredrik Barth (1928-2016) quant à lui est opposé à l'idée d'une nature statique de l'identité ethnique, insistant à sa place sur sa fluidité et sur l'importance des frontières (construites et fluctuantes) entre groupes. Son approche *neo-fonctionnaliste* (Jean-Pierre Digard) ne voit que dans l'interaction avec d'autres groupes la condition préalable de l'ethnogenèse. Dans ce processus l'*attribution* ou *ascription* jouerait un rôle clé : « Une attribution catégorielle est une attribution ethnique si elle classe une personne dans les termes de son identité la plus fondamentale et la plus générale, identité que l'on peut présumer être déterminée par l'origine et l'environnement de cette personne. Dans la mesure où les acteurs utilisent des identités ethniques pour se catégoriser eux-mêmes et les autres dans des buts d'interaction, ils forment des groupes ethniques au sens organisationnel du terme³³⁷. » Ainsi, M. Digard considère l'ethnicité comme toute autre identité collective, comme une construction identitaire dépendant de l'interaction avec d'autres groupes sociaux³³⁸. C'est par un processus d'organisation sociale d'inclusion et d'exclusion que s'établit la distinction entre « nous » et les « autres ». Il s'ensuit que les caractéristiques différentielles ne sont pas statiques mais changent d'après ce que « les acteurs eux-mêmes considèrent comme significatifs³³⁹. » M. Barth met ainsi l'accent ici sur une approche sociologique en analysant les changements sociaux, politiques et culturelle vis-à-vis desquels les groupes ethniques maintiennent leur identité.

Mais se pose alors la question de ce qui est spécifiquement ethnique dans cette opposition ? En d'autres termes : quels sont les symboles identitaires qui fondent cette croyance dans une origine commune ? À cet égard, Philippe Poutignat, ingénieur de recherche au CNRS et Jocelyne Streiff-Fenart, directrice de recherche émérite au CNRS, affirment que les caractéristiques différenciatrices de l'identité

³³⁶ Jean Pierre Digard, « Introduction générale », dans Jean Pierre Digard (dir.), *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, CNRS, 1988, p. 8-10.

³³⁷ Frederik Barth (dir.), *Ethnic groups and boundaries : the social organization of culture difference*, Boston, Little, Brown et Co., 1969. Cité par *Ibid.*, p. 10.

³³⁸ Bernard Formose, « Débats sur l'ethnicité », dans Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société, op. cit.*, p. 247-255.

³³⁹ Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité, op. cit.*, p. 11.

ethnique en tant que mémoire collective sont orientées vers un passé mythique ou au moins partiellement légendaire. Les symboles qui ressortent de ce passé prennent une signification imaginaire dans l'interaction sociale du groupe³⁴⁰.

Force est de constater que le concept de groupe ethnique reste souvent ambigu. L'importance des critères qui le déterminent tels que la langue, l'indépendance économique, l'organisation politique ou la contiguïté territoriale varient selon les auteurs. Ainsi, Frederik Barth démontre que les frontières ethniques persistent même en l'absence d'un isolement géographique et malgré l'interpénétration ou l'interdépendance entre les groupes³⁴¹. D'après lui, l'ethnicité constitue un processus organisationnel qui relève « de la constitution d'espaces scénique et des opérations externes que les acteurs y effectuent les uns envers les autres ». C'est uniquement dans ces espaces que les attributs culturels peuvent trouver leur valeur expressive en tant que « revendication à être jugé comme "un certain type de personne" ». Il s'agit d'une « revendication publique qui demande à être publiquement validée et ratifiée et supposant un idiome conventionnel commun³⁴². »

En dépit de la pluralité des approches de la question de l'ethnicité, l'état des recherches actuelles repose essentiellement sur le rejet du point de vue primordialiste. L'accent principal est plutôt mis sur le caractère relationnel et dynamique de l'ethnicité. En d'autres termes, il s'appuie sur le couple d'opposition entre *Nous* et *Eux*. Pour cette raison les recherches actuelles portent surtout sur « la matrice sociale ou historique en perpétuel changement » (Moerman, 1994) à partir de laquelle émerge cette conscience de séparation. C'est moins le groupe ethnique *per se* dans les conditions d'isolement qui constitue le centre d'intérêt mais « l'intensification des interactions propres³⁴³ ».

Parce qu'elle est perpétuellement affectée de changements et de redéfinitions, nous ne voulons et ne pouvons pas répondre à la question de la nature propre de l'ethnicité. Ce travail cherche plutôt à montrer comment la conscientisation d'une altérité ethnique vient trouver son expression au sein même de la communauté juive de Beyrouth durant la période qui nous occupe ici. Bien que tout cloisonnement ethnique ou tout clivage identitaire soit devenu un objet de critique courant, nous utilisons sans cesse ces notions sans la moindre connotation négative, en rappelant que « discriminer » veut tout d'abord dire qu'on fait la différence entre deux choses. Nous avançons même l'idée que l'enracinement dans l'ethnicité aide généralement nos interlocuteurs au Liban à se repérer, en créant chez eux une identité culturelle qui va constituer « ...l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à la société et au transcendant³⁴⁴ ».

³⁴⁰ *Ibid.*, p.14.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 63-68.

³⁴² *Ibid.*, p. 124.

³⁴³ *Ibid.*, p. 135.

³⁴⁴ Sélîm Abou, *L'identité culturelle, op. cit.*, p. XIII.

Loin d'être un phénomène figé et inflexible, l'identité ethnique sait fort bien s'ajuster aux nouvelles donnees. Cette internalisation d'une appartenance ethnique, quelle que soit ancrée dans la réalité ou non, ne doit pas occulter forcément une ouverture à l'universel. Elle permet que le développement personnel et l'aménagement conscient soient des conditions préalables garantissant une saine gestion des relations interculturelles ainsi que de l'acculturation personnelle dans la diaspora. Dans ce sens, la conscientisation d'une identité ethnique confère donc au sujet ce dont il a le plus besoin et que nos sociétés industrielles actuelles mettent si souvent à mal, à savoir : « ...un sens humain aux phénomènes primordiaux de la sexualité et de le mort, qui sont à l'origine et au terme de la vie ». C'est alors que l'individu « a l'assurance d'être pleinement reconnu, c'est-à-dire accepté, estimé, adopté, en un mot appelé par son nom durant son existence terrestre et au-delà d'elle³⁴⁵. »

VII. La présentation de soi comme fable nécessaire

1. Les limitations de la méthode biographique

« Le souvenir est dans une très large mesure une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent, et préparées d'ailleurs par d'autres reconstructions faites à des époques antérieures et d'où l'image d'autrefois est sortie déjà bien altérée³⁴⁶. »

Maurice Halbwachs

Du fait de la nature historique du présent travail, les documents d'archives et institutionnels priment de droit comme matériel d'exploitation sur la méthode biographique. Nous avons-nous-mêmes présenté dans l'introduction les archives sur lesquelles s'appuie en partie notre thèse. Mais notre but ultérieur qui tente d'élaborer une nouvelle conclusion sur la nature et sur la construction de l'identité juive libanaise exige une approche opérationnelle et un abord empirique différents. Ici, ce sont toujours l'histoire propre du narrateur ainsi que ses réflexions personnelles qui sont le moyen et la méthode pour comprendre la formation identitaire et les stratégies identitaires d'une personne³⁴⁷.

Nous s'appuyons essentiellement sur des entretiens, conçus et voulus, comme des « discours libres sur des faits révolus dans le cadre d'une relation formelle »³⁴⁸. Toutefois, la prudence est de mise dès que l'on se penche sur des témoignages oraux. On sait qu'ils ne sont pas uniquement ancrés dans le passé, mais aussi dans l'instant présent, et dans les successions de récits qui se sont succédé depuis

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 18.

³⁴⁶ Catherine Gomez-Bellomia. *Construction - reconstruction identitaire dans le discours des Pieds-noirs : étude de cas. Linguistique*. 2009. Thèse de doctorat : Sciences du langage : linguistique et phonétique générale : Université d'Avignon. p. 123.

³⁴⁷ Sara Cohen Fournier, "Sharing and Unsharing Memories. Life stories of Jews from Muslim-Arab countries: fear, anger and discontent within a silenced displacement", *Quest. Issues in Contemporary Jewish History*, septembre 2012, No. 4, p. 15-30.

³⁴⁸ Jean Penef, *La méthode biographique. De l'École de Chicago à l'histoire orale*, op. cit., p. 98.

l'événement que l'on raconte. Le passé qui est décrit est reconstruit. Il est réinterprété après coup. Les omissions, les embellissements et la mise en valeur de certains événements l'imprègnent. Souvent, le narrateur insiste sur ces ajouts, ce qui complique singulièrement l'analyse qu'il faut en faire tout en révélant ce que l'interlocuteur veut transmettre, consciemment ou pas³⁴⁹.

Il est ainsi important de s'approcher des sources orales d'une manière différente des sources écrites, non sans quelque méfiance, comme Jean-Claude Kaufmann le remarque :

« Les gens nous racontent parfois des histoires, loin de la réalité, non pas parce qu'ils mentent à l'enquêteur, mais parce qu'ils se racontent eux-mêmes une histoire à laquelle ils croient sincèrement, et qu'ils racontent à d'autres qu'à l'enquêteur, l'histoire qui donne sens à leur propre vie. C'est une fable nécessaire, d'autant plus difficile à déconstruire qu'elle est vécue avec sincérité, et d'autant plus vécue avec sincérité qu'elle construit les cadres de l'action. Mais le chercheur ne doit pas se laisser tromper ; il doit se méfier des histoires qu'on lui raconte, surtout, des trop belles, bâties comme de vrais contes de fées³⁵⁰. »

Si le récit de la vie constitue toujours un processus de souvenirs et d'oublis, il est surtout une autoévaluation du narrateur et constitue un passage obligé pour maintenir intacte la structure de sa propre identité ainsi que sa justification morale. Maurice Halbwachs explique que le narrateur construit sa mémoire dans le cadre d'une mémoire communicative, en interaction avec les groupes sociaux auxquels il appartient. Ces groupes sont, soit sa famille, soit des associations ou des nations avec qui il partage la vision d'un passé commun. Mais chacun de nous appartient à de nombreux groupes. Nous usons d'images diverses de nous-même selon le collectif du moment. C'est pourquoi Halbwachs distingue très clairement la mémoire communicative d'une personne de la mémoire collective.

La connaissance de nous-mêmes est rendue possible par la mémoire que nous avons façonnée et que nous recréons inconsciemment sans cesse³⁵¹. Ainsi, les quêtes mémorielles et identitaires sont indissolublement liées et nous fournissent une stabilité dans le fonctionnement de notre caractère. Elles répondent chez l'individu à son besoin « de rester conscient de la continuité de sa vie à travers changements, crises et ruptures³⁵² ».

L'interaction réciproque entre le groupe auquel l'individu appartient et la multiplicité des récits d'un même événement par ses membres produit une fluidité de souvenirs compte tenu du fait que « deux observateurs ne partagent jamais exactement la même expérience³⁵³ ». Pour le narrateur, ses souvenirs ne représentent pas seulement un aspect du passé révolu. Elles sont aussi la ré-imagination du présent et par sa nature, le souvenir accentue particulièrement les événements qui ne constituent pas la vie

³⁴⁹ Howard S. Becker, « Biographie et mosaïque scientifique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1986, No. 62-63, p. 105-110.

³⁵⁰ Jean-Claude Kaufmann, *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin, 2016, p. 68.

³⁵¹ Joël Candau, *Mémoire et identité*, Paris, PUF, 1998, p. 7.

³⁵² *Ibid.*

³⁵³ *Ibid.*, p. 30.

quotidienne : « Les cérémonies diverses, les repas de fête, les voyages, les vacances, déclenchent la soudaine envie de fixer sur papier ce vécu inhabituel, alors que le cœur de l'existence de tous les jours ne figurera que de manière accidentelle ou en arrière-plan involontaire. Le souvenir va donc devoir se former ensuite à partir d'images périphériques et occasionnelles³⁵⁴. »

Ainsi, loin d'être une restitution fidèle du passé, la mémoire en est plutôt une reconstruction permanente qui se modifie avec les aléas de la vie. Pierre Nora la décrit ainsi dans *Les lieux de mémoire* comme « ...un cadre plus qu'un contenu, un enjeu toujours disponible, un ensemble de stratégies, un être-là qui vaut moins par ce qu'il est que parce ce que l'on en fait³⁵⁵. » La rétrospective du passé permet d'affronter le présent en créant une image idéalisée de ce qui s'est passé. La mémoire « permet de relier ce que nous avons été, ce que nous sommes et ce que nous deviendrons, préoccupation que rappelle le 'vin à une oreille' rabelaisien, ce vin de mémoire qui permet à l'homme de savoir à la fois « ce qu'il a été et ce qu'il sera³⁵⁶ ». Il existe alors une base entre le « cadre » de la mémoire, la reconstruction de l'identité personnelle et celle de l'identité collective qui influence les témoignages oraux. Pour nous pencher sur la question identitaire de Juifs du Liban, nous sommes amenés à analyser leurs propos de façon approfondie en nous référant à deux modèles particulièrement pertinents.

³⁵⁴ Jean-Claude Kaufmann, *L'invention de soi, op. cit.*, p. 101.

³⁵⁵ Nicolas Verdier, « La mémoire des lieux : entre espaces de l'histoire et territoires de la géographie », dans Ádám Takács (dir.), *Mémoire, Contre mémoire, Pratique historique*, Budapest, Equinter, 2009, p. 114-115.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 49.

1.1. L'approche psychologique : Les mythes personnels et la construction de soi (Dan P. McAdams)

« Voici ce que j'ai pensé : pour que l'événement le plus banal devienne une aventure, il faut et il suffit qu'on se mette à le raconter. C'est ce qui dupe les gens : un homme, c'est toujours un conteur d'histoires. Il vit entouré de ses histoires et des histoires d'autrui, et il voit tout ce qui arrive à travers elles. Et il cherche à vivre sa vie comme s'il la racontait³⁵⁷. »

Jean-Paul Sartre

Une fois connues les limites de la fiabilité d'un récit, se pose la question de l'exploitation du traitement des données recueillies. Le Professeur Dan P. McAdams, président du département de psychologie à l'université Northwestern aux États-Unis (2009-2015), avance qu'il est tout à fait possible d'analyser notre identité au travers de nos récits de vie. Cette *identité narrative* de base se façonne d'après lui durant les dernières années de l'adolescence.

Nos expériences confondues sont souvent en contradiction, voire en conflit avec la nécessité d'établir une histoire propre cohérente. Nous constituons de ce fait des mythes personnels qui viennent donner un sens, un but et une orientation à notre vie. Ce sont eux qui souvent révèlent moins la vérité de ce qui s'est passé que l'importance et le poids de nos valeurs existentielles. Pour M. McAdams, « [...] la vérité n'est pas simplement ce qui est arrivé, mais ce que nous en pensions au moment où cela se passait, et ce que nous ressentons maintenant³⁵⁸. » Le mythe personnel, comme les mythes d'une culture, nous offrent une vérité métaphysique.

Mais la création d'un mythe personnel est toujours précédée par un long travail d'incorporation de récits qui ont imprégné notre existence. Comme on peut s'y attendre, la petite enfance est de toute première importance. Elle nous dote de représentations nécessaires pour pouvoir comprendre (au sens de prendre en moi, d'incorporer) non seulement nos autours et alentours mais aussi nous-mêmes. Pendant la première année de notre vie, nous sommes en miroir avec nos parents en développant une intelligence imitative. C'est ainsi que vont s'installer en nous des idéaux d'intégrité identitaire et de bienveillance. En grandissant, l'enfant se perçoit de plus en plus comme une unité physique, comme un corps propre. Il crée un « soi verbal » (*verbal self*) qui va lui servir de moyen pour rendre possible l'expression de ses désirs, « soi verbal » au travers duquel il va former les premiers récits (idéaux ou mythiques) de sa vie.

Même si nous oublions la signification de ces premiers récits ou même si tout simplement nous n'avons plus trace de leur existence, ces représentations primordiales colorent la tonalité de nos capacités narratives tout au long de la vie. Ainsi, une enfance épanouie pourra se caractériser par le fait

³⁵⁷ Jean-Paul Sartre, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1972, p. 69.

³⁵⁸ Richard Solti, 2016. Histoire et histoires : ajustement biographique et mythe personnel [en ligne]. *Strathèse, Revue Doctorale*, mars 2016. Disponible sur : < <http://strathese.unistra.fr/strathese/index.php?id=633> > (Consulté le 10 mars 2019).

qu'elle est contée sur un ton d'espoir. Cela témoigne d'une attitude positive et d'une volonté confiante envers les objectifs que l'on s'est fixé, ainsi que d'une position sereine envers nos capacités à les atteindre (Erik Erikson). Mais cette confiance ne reflète pas les capacités réelles de l'individu. À cet égard, la psychologue sociale Shelley Taylor remarque que la vision que nous avons nous-mêmes est un début fallacieux qui caractérise par une *illusion positive* au moyen de la tendance que nous avons mieux - ou au contraire moins bien - que nous ne sommes en réalité, si tant est que nous puissions conserver à nos yeux une valeur intrinsèque et indépendante du regard d'autrui³⁵⁹.

À partir de l'âge de six ans, l'individu commence à s'apercevoir que son comportement ainsi que celui des autres sont déterminés par des intentions qui deviennent de plus en plus conscientes. L'enfant atteint le stade d'opérations concrètes (*concrete operations*) : leur réalisation par lui-même ou par les acteurs qui l'entourent est motivée par des désirs internes, tandis que la réalité se voit gouvernée par certaines règles. Il s'agit là d'un processus qui peut mettre en évidence certaines inconsistances internes et qui peut créer une faille entre ce que nous sommes et ce que nous voudrions être. C'est pour cela que l'adolescent va souvent rechercher une ou des configurations idéologiques aptes à justifier ses positions, à fonder ses dispositions et à articuler ses convictions fondamentales³⁶⁰. Cette recherche lui sert en fin de compte de *Weltanschauung* apte à s'accorder avec sa représentation et sa compréhension de la réalité. Elle octroie à l'individu l'accès à une configuration par laquelle il prend soin de son identité. Le contenu de cette configuration peut être *communal* et il permet alors de souligner le rôle et l'importance des relations interpersonnelles ou *maîtrisant*, quand il s'occupe essentiellement de l'accès à une autonomie individuelle.

Parvenu à l'âge adulte, l'individu est idéalement capable d'entendre et de prendre en considération des points de vue divers. C'est souvent durant la transition entre l'adolescence et l'état d'adulte que s'exprime un moratorium psychosocial durant lequel la personne examine, expérimente et adopte de nouvelles façons de vivre. Ce stade constitue également le véritable début de l'élaboration des mythes personnels, ainsi que celui de la recherche de sa place dans le monde. Pour Erik Erikson, les engagements professionnels et familiaux permettent d'accéder à un sens clair de soi et conduisent *in fine* à une identité établie. Pour M. McAdams, au contraire, l'individu va remobiliser toute sa vie son autodéfinition³⁶¹.

Tout comme l'identité individuelle, les mythes personnels ne sont pas statiques. Ils se modifient selon les circonstances de vie et se modulent en fonction de l'avenir que nous prévoyons et des espoirs que nous formons. En conséquence, certains événements du passé peuvent acquérir après coup une nouvelle signification pour nous. C'est pourquoi la découverte des mythes personnels s'avère si

³⁵⁹ Dan P. McAdams, *The stories we live by*, op. cit., p. 40-45.

³⁶⁰ « *Ideology is a systematic body of values and beliefs. In adolescence, ideology takes on an unprecedented importance. The adolescent formulates an ideological setting to provide a backdrop of belief and value upon which the plot of his or her particular life story can unfold.* », *ibid.*, p. 45-49.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 91.

révélatrice dans l'analyse de la formation identitaire. Si l'individu peut toujours embellir, cacher, exagérer et pour tout dire fabuler au sujet de son vécu et de sa vie, il est par contre inapte à fabriquer en un instant un mythe personnel³⁶².

Comme toute construction historique, les mythes personnels possèdent certaines caractéristiques. Ils se déroulent dans une certaine dimension d'espace et de temps. Le récit n'est pas construit à partir de faits empiriques mais en fonction de sa crédibilité, en tenant compte de sa cohérence intérieure et en rapport avec les vicissitudes de la vie de chaque individu. Au mieux, nos mythes personnels ont des propriétés thérapeutiques. Ils organisent nos pensées et nous conduisent vers une réalisation de nous-mêmes. Ainsi, la psychothérapie, par sa connaissance de la dimension psychodynamique de tout récit de vie est-elle abréactive. Ce processus thérapeutique permet une réaction émotionnelle qui libère le malade de ses tendances refoulées dans le subconscient et qui favorise le développement d'un récit de vie à nouveau cohérent³⁶³.

1.1.1. *Imago* et mythes

« [...] l'homme ne peut vivre sans mythe ; le mythe est en quelque sorte à la racine ontologique de son être³⁶⁴. »

Roger Bastide

Nous aspirons toujours à deux buts opposés dans tout récit de vie : d'une part l'expression de notre complexité et d'autre part le tissage d'une histoire aussi unifiée que possible. Lors du passage à l'adolescence, nous commençons à créer une figure d'identification que McAdams nomme *imago*. Celle-ci est puisée de notre contexte culturel et va refléter autant de moi idéaux que possible³⁶⁵.

Les *imago-s* en tant que « concept personnifié et idéalisé de soi » conceptualisent les conflits internes et la dynamique de vie du narrateur. Pour remplir effectivement sa fonction unifiant, l'*imago* doit être typiquement univoque et massif. À l'adolescence, il n'est pas inhabituel qu'il se présente sous plusieurs modèles de référence, souvent contradictoires. Plus tard, au long de son parcours de vie, le narrateur tentera de les réconcilier³⁶⁶.

Typiquement, les *imagos* sont orientés vers deux polarités, celle de la *maîtrise* et celle de la *communion*. Pour McAdams, celle de la *maîtrise* met en avant des idéaux aptes à favoriser les

³⁶² Dan P. McAdams, *The stories we live by*, op. cit., p. 5-15.

³⁶³ « *Human life is, ideally, a connected and coherent story, with all the details in explanatory place, and with everything (or close to everything as is practically possible) accounted for, in its proper causal or other sequence.* »... « *...illness amounts at least in part to suffering from an incoherent story or an inadequate narrative account of oneself.* », *ibid.*, p. 33.

³⁶⁴ Roger Bastide, *Le Sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975, p. 83.

³⁶⁵ Ambroise Binz, Robert Moldo, Alain-Louis Roy, *Former des adultes en Église*, op. cit., p. 206.

³⁶⁶ Dan P. McAdams, *The stories we live by*, op. cit., p. 122.

compétences du narrateur à s'imposer dans sa vie. En revanche, le narrateur enclin à la *communio*n va se focaliser sur des affects de compassion et sur des moyens d'aide aux autres. Il n'est pas rare que les deux orientations puissent être représentées dans un seul *imago*³⁶⁷ :

Maîtrise et communion

Le guérisseur
L'enseignant
Le conseiller
L'humaniste
L'arbitre

Maîtrise

Le guerrier (Arès)
Le voyageur (Hermès)
Le sage (Zeus)
Le réalisateur (Héphaïstos)

Communion

L'amant (Aphrodite)
Le soignant (Déméter)
L'ami (Héra)
Le ritualiste (Hestia)

Faible en maîtrise et en communion

Le rêveur (*escapist*)
Le rescapé

Même si elles sont interconnectées jusqu'à un certain point, les *imago-s* se différencient de nos rôles sociaux, tels qu'être parent ou enseignant, selon leurs usages et leurs fonctions dans divers domaines de notre vie. Ils personnifient nos souhaits et désirs, imprègnent et orientent ainsi les moments clefs de notre récit de vie.

Comme tout mythe culturel, chaque mythe personnel peut se ranger selon quatre genres. Ces quatre genres n'existent pas dans leurs formes pures. Dans chaque mythe, un genre va primer sur les autres. McAdams parle de la comédie, de la romance, de la tragédie et de l'ironie. Un mythe qui va se déployer selon le genre comédien sera influencé par l'optimisme. Dans ce cas, chacun est l'artisan de son propre bonheur et se trouve capable de minimiser les obstacles de sa vie.

Dans le mythe de type romantique, le protagoniste vit sa vie dans une thématique exaltée : il n'évite pas les obstacles qui se présentent à lui, mais les surmonte. La personne fonctionnant selon le mode tragédie voit le monde comme une somme d'absurdités qu'il va tenter d'éviter ou essayer de diminuer. Enfin, le mythe de « l'ironie » est encore plus pessimiste. Dans ce cas, le récit de la vie est

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 124.

connoté de confusion et profondément imprégné par la prise de conscience de l'insécurité fondamentale de la vie, de son aspect incompréhensible, incontrôlable et foncièrement hasardeuse³⁶⁸.

1.2. L'acculturation et les stratégies identitaires (Carmel Camilleri)

En présentant l'identité en tant qu'une structure polymorphe et dynamique résultant d'un processus qui contient et intègre les différentes expériences d'une personne, Carmel Camilleri (1922-1997) vise dans son travail sur l'immigration de Maghrébins en France à partir des années 1970 à articuler toutes les modalités identitaires pouvant se former entre individu et milieu social³⁶⁹. Il est important de noter que Carmel Camilleri utilise le terme de « migrant » de façon générique, incluant également les descendants de migrants, nés en France et dotés de la nationalité française³⁷⁰. Il s'intéresse ainsi à leur double appartenance culturelle et aux choix ou aménagements identitaires que cette situation exige d'eux³⁷¹.

Camilleri attire l'attention sur une différence majeure entre la formation identitaire des migrants et celle du reste de la société française. Habituellement, l'identité culturelle, religieuse ou nationale n'est pas remise en cause dans la vie quotidienne. Bien qu'elle soit vécue primordialement, elle n'est en fait pas une constante immobile et impassible, mais plutôt un processus « dialectique, par intégration de l'autre dans le même, du changement dans la continuité³⁷². » Le sujet ne dispose pas d'une seule identité mais d'un faisceau d'identités possibles, dont l'une ou l'autre est alternativement actualisée selon les exigences de la situation, du regard d'autrui ou des désirs et intérêts du sujet à tel ou tel moment³⁷³. Tant que le sujet parvient à donner un sens à toute altération de son identité, il la conçoit comme une continuité et non pas comme crise qui le menace et n'a pas alors besoin de recourir à un processus

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 50-53.

³⁶⁹ « [...] l'identité pourrait se définir comme : une structure polymorphe, dynamique, dont les éléments constitutifs sont les aspects psychologiques et sociaux en rapport à la situation relationnelle à un moment donné, d'un agent social (individu ou groupe) comme acteur social. », Joseph Kastarsztein, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, op. cit., p. 28.

³⁷⁰ Isabelle Taboada-Leonetti, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », art. cit., p. 51.

³⁷¹ « Pour les jeunes nés ou venus très tôt dans la nouvelle société, le *brouillage des repères* psychiques ne se fait pas au même niveau que pour leur parents : chez ceux-ci, il survient sur fond d'une personnalité déjà constituée, tandis que pour leurs descendants il exerce ses effets pendant qu'elle se constitue, ce qui lui confère une bien plus grande importance psychologique. », Carmel Camilleri, Geneviève Vinsonneau, *Psychologie et culture : concepts et méthodes*, Paris, Armand Colin, 1996, p. 52-53.

³⁷² « Mais si nous mettions la permanence identitaire dans une telle adhésion à un contenu fixe, nous nous réduirions à une mécanique qui éliminerait une composante au moins aussi importante de notre vécu : l'absorption du nouveau, le changement. Notre devenir individuel est fait au moins autant d'altération que de reproduction. Et pourtant, nous ne disons pas à chaque intériorisation d'une "nouveau" que nous sommes devenu une autre personne, en rupture avec la première. », Carmel Camilleri, « La culture et l'identité culturelle : champ notionnel et devenir », dans Carmel Camilleri, Margalit Cohen-Emerique. (dir.), *Chocs de Cultures*, Collection : Espaces interculturels, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 44.

³⁷³ Ana Vasquez, « Les mécanismes des stratégies identitaires : une perspective diachronique », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, op. cit., p. 144.

d'évitement ou d'affrontement. Le migrant par contre, coupé de son environnement social et dépourvu de sa continuité historique se trouve face à des circonstances qui menacent ses valeurs³⁷⁴. En l'espèce, le contact durable avec une culture dominante exige de répondre à des questions relatives au degré d'acculturation dont les modalités se situent, d'après Carmel Camilleri, entre deux pôles : « Au premier, un seul système influence l'autre, auquel cas on est en présence d'une relation asymétrique qui évolue vers la domination. À l'autre pôle, se produisent des échanges plus ou moins réciproques, avec modification ou non des traits échangés³⁷⁵. »

Ainsi, les principales questions qui se posent concernent d'une part l'importance à accorder aux contacts avec la culture de la société dominante et d'autre part la nécessité, voire le besoin capital de conserver sa propre identité³⁷⁶. Camilleri admet l'existence d'une marge de manœuvre dans le choix du groupe d'appartenance et des référentiels d'une personne. Bien qu'il s'appuie sur les travaux préliminaires de Pierre Tap ou de Henri Tajfel, il est le premier à tenter de rendre les stratégies identitaires empiriquement opérationnelles. Elles sont définies comme « des procédures mises en œuvre (de façon consciente ou inconsciente) par un acteur (individuel ou collectif) pour atteindre une, ou des, finalités (définies explicitement ou se situant au niveau de l'inconscient), procédures élaborées en fonction de la situation d'interaction, c'est-à-dire en fonction des différentes déterminations (socio-historiques, culturelles, psychologiques) de cette situation³⁷⁷. »

Camilleri note que le migrant se trouve dans une renégociation constante entre tous les nouveaux apports de sa vie. Cette remise en question produit des réactions et des stratégies qui visent à obtenir des « victoires identitaires » dans la forme et le rétablissement du sentiment de la valeur de soi et veulent tendre à établir une unité de sens³⁷⁸. Celles-ci influent de fait sur son identité, c'est-à-dire sur sa fonction pragmatique (instrumentale) ainsi que sur l'image de son « moi idéal » en tant que référent de son identité, garant de ses valeurs et repère de son fonctionnement ontologique³⁷⁹. Le migrant cherche donc un équilibre entre ces deux formes d'identité. Cet équilibre est atteint si et seulement si « ... les

³⁷⁴ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », art. cit., p. 86.

³⁷⁵ Carmel Camilleri, « Cultures et Stratégies, ou les mille manières de s'adapter », dans Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, op. cit., p. 86.

³⁷⁶ Carmel Camilleri, « La culture et l'identité culturelle : champ notionnel et devenir », art. cit., p. 29.

³⁷⁷ Edmond Marc Lipiansky, Isabelle Taboada Léonetti et al. « Introduction à la problématique de l'identité », art. cit., p. 23-24.

³⁷⁸ Joseph Kastarsztein définit comme victoires identitaires « les finalités les acteurs poursuivent lorsqu'ils mettent en cause leur structure identitaire actuelle, lorsqu'ils tentent de faire accepter, reconnaître, valoriser puis imposer une structure. C'est aussi définir quels comportements individuels ou collectifs conscients ou inconscients, adaptés ou inadaptés, sont mis en place pour atteindre ces victoires contre un adversaire qui peut être soi-même, les autres en interaction concrète (famille, amis, collègues...), ou le système social. », Joseph Kastarsztein, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », art. cit., p. 31.

³⁷⁹ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », art. cit., p. 86.

représentations et valeurs auxquelles il s'identifie, par lesquelles il fixe la signification à son être, sont celles mêmes qui lui permettent de s'accorder avec son environnement³⁸⁰. »

1.2.1. Stratégies visant le rétablissement du sentiment de valeur de soi

Dans le cas d'un échec de la tentative de rétablir un sentiment de la valeur de soi, l'individu adopte une *identité négative*, marquée par un sentiment d'impuissance et par une tendance à mesurer sa propre valeur à l'aune des injonctions de l'autre³⁸¹. Cependant, il est possible d'éviter cette autodépréciation par une tendance à la séparation de son groupe, tout en conservant un jugement dépréciatif sur soi-même, ce que M. Camilleri nomme *identité négative déplacée*. Une autre stratégie, l'*identité par distinction*, va chercher à maintenir en même temps l'identité d'origine et toute sa singularité³⁸².

À cela s'ajoute le rôle des *identités dépendantes* qui se développent face aux injonctions parvenant au migrant de la part de son environnement. Peut aussi se développer une *identité réactionnelle* quand le migrant prévient la dévalorisation de son identité actuelle en l'utilisant comme bouclier psychique (*identité de défense*). Faisant un pas de plus, M. Camilleri parle d'une *identité polémique* qui va se constituer à partir d'une sur-affirmation agressive de sa propre valeur et s'accompagner simultanément d'un regard dépréciatif sur l'autrui dominant. Pour finir, l'auteur parle d'une *identité de principe*, identité revendiquant son appartenance au groupe d'origine sans en mettre pour autant les valeurs en pratique³⁸³.

³⁸⁰ Hanna Malewska-Peyre, « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires » dans Jacqueline Costa-Lascoux, Marie Antoinette Hilly et Geneviève Vermès (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. op. cit.*, p. 33-34.

³⁸¹ Hanna Malewska-Peyre, « Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastersztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires, op. cit.*, p. 89-91.

³⁸² « [...] le jugement positif ou négatif porté sur un individu est dans une large mesure fonction de sa réponse aux attentes des autres. L'individu sera jugé d'autant plus négativement que son comportement ne correspondra pas aux attentes. », Isabelle Taboada-Leonetti, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », dans *ibid.*, p. 66-68.

³⁸³ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », art. cit., p. 90-91.

1.2.2. Stratégies visant le rétablissement d'unité de sens

D'autres stratégies visent à retrouver un équilibre qui a été souvent perdu ou bouleversé pendant le processus de l'émigration et de l'immigration. C'est la recherche d'une cohérence entre la *fonction ontologique* de l'identité, fonction qui est relative à son *enculturation* et la *fonction pragmatique* qui nécessite l'adaptation à l'environnement. La cohérence peut s'avérer simple quand elle supprime l'un de ces termes. Elle peut s'avérer complexe quand elle tient compte de tous les éléments qui s'opposent et va viser alors « à élaborer une formation capable d'assurer l'impression de non-contradiction³⁸⁴. »

Enfin, des *stratégies de modération* confrontent les termes contradictoires et les pondèrent, amènent ainsi à une féconde et pragmatique alternance des codes. Ainsi, la question de la cohérence disparaît dès que l'individu cherche à rétablir la valeur de soi, sans chercher nécessairement une unité de sens³⁸⁵.

Dans l'ensemble, Carmel Camilleri propose six stratégies pour parvenir au rétablissement d'une unité de sens :

1. La *survalorisation de la préoccupation ontologique* fait référence à l'investissement total dans le système d'origine, ce qui va éliminer toute contradiction³⁸⁶. Ainsi, le fondamentalisme religieux élimine le conflit intérieur par un rejet des attitudes pragmatiques et par l'évitement de toute contradiction objective entre les systèmes cognitifs³⁸⁷.
2. Il est également possible de *valoriser la fonction pragmatique* tout en conservant un minimum ontologique par une alternance conjoncturelle des codes. Ainsi le sujet imperméable à la culpabilisation se montrera-t-il indifférent à tout investissement visant à reconstituer une unité de sens. Sa fluidité identitaire lui permet de s'aligner subjectivement sur les situations les plus disparates³⁸⁸.
3. Dans d'autres cas, l'individu va décider de s'investir totalement dans la fonction pragmatique pour s'adapter à son nouvel environnement. La personne qui emploie cette stratégie de *survalorisation de la fonction pragmatique* est caractérisée par son indifférence totale vis-à-vis de l'investissement dans une unité de sens³⁸⁹.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 92-95.

³⁸⁵ Azim Amin, « Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires », *Alterstice*, No. 2, 1986, p. 103-105.

³⁸⁶ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », art. cit., p. 96.

³⁸⁷ Hanna Malewska-Peyre, « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires », art. cit. p. 36.

³⁸⁸ Carmel Camilleri, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », art. cit., p. 97.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 96.

Si les trois stratégies mentionnées ci-dessus cherchent à éviter des conflits identitaires par une cohérence simple, les deux stratégies suivantes s'investissent dans les préoccupations ontologiques et pragmatiques en aboutissant à une cohérence complexe :

4) Le *bricolage identitaire* applique une logique subjective pour éliminer des contradictions pour *elles-mêmes* et non pas en *elles-mêmes*. Ces solutions, toujours provisoires et irrationnels, sont guidées par le désir de tirer le maximum d'avantages de la situation et constituent un « arrangement subjectif ».

5) *Logique rationnelle* : Une cohérence complexe peut aussi être établie par un processus rationnel de réappropriation, de dissociation et de suspension dans l'application des valeurs personnelles. Cette stratégie rend possible l'intégration du changement par l'adaptation pragmatique de l'identité première. Elle constitue par conséquent une *articulation organique des contraires* par la synthèse et par la *mobilisation-subjectivation* des anciennes et des nouvelles représentations³⁹⁰.

Ainsi, la stratégie de la *logique rationnelle* octroie au sujet une valeur d'authenticité dont l'application normative-pratique peut-être suspendue en faveur de sa fonction expressive et symbolique. Elle permet une identité positive qui reflète « le sentiment d'avoir des qualités, de pouvoir influencer sur les choses et les êtres, de maîtriser (au moins partiellement) son environnement et d'avoir des représentations de Soi plutôt favorables, en tout cas aussi favorables que celles des autres³⁹¹. »

6. La stratégie de *modération des conflits de codes* essaye en vain d'attribuer des poids différents aux représentations et aux valeurs contradictoires. Celle-ci amène à l'aménagement du conflit par la limitation des valeurs opposées sans trouver une finalité satisfaisante³⁹².

³⁹⁰ Paul Fraisse (dir.), *Stratégies Identitaires, op. cit.*, p. 102-105.

³⁹¹ Hanna Malewska-Peyre, « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires », art. cit., p. 40.

³⁹² Pierre Dasen et Tanya Ogay, « Pertinence d'une approche comparative pour la théorie des stratégies identitaires », dans Jaqueline Costa-Lascoux, Marie-Antoinette et Geneviève Vermès (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, op. cit.*, p. 55-80.

Tableau 1 : Typologie des stratégies identitaires selon Camilleri, rapportée par Dasen et Ogay (2000, p. 58).

L'individu en situation d'acculturation rencontre dévalorisation et destruction			
Stratégies pour rétablir le sentiment valeur du soi		Stratégies pour rétablir une unité de sens (cohérence entre la fonction ontologique et la fonction pragmatique)	
Identités dépendantes	Identité négative : intériorisation du jugement dépréciatif.	Cohérence simple : résolution de la contradiction par la suppression de l'un de ses termes	Survalorisation de la fonction ontologique : investissement plus ou moins exclusif dans le système d'origine (fondamentaliste, conservateur total).
	Identité négative déplacée : évacuation de l'identité négative en s'assimilant au favorisé et en transférant l'injonction dévalorisante sur les autres membres de son groupe d'origine.		Valorisation dominante de la fonction pragmatique mais conservation d'un minimum ontologique : alternance conjoncturelle des codes (opportuniste limité).
	Identité par distinction : prise de conscience de sa singularité mais non intériorisation de la dévalorisation, évitée par la prise de distance.		Survalorisation de la fonction pragmatique : investissement plus ou moins exclusif dans le système d'accueil, primauté de la volonté d'adaptation (opportuniste complet).
Identités réactionnelles	Identité de défense : l'identité comme refus, comme bouclier pour se protéger des autres.	Cohérence complexe : tenir compte de tous les éléments en opposition	Bricolages identitaires : résolution de la contradiction pour soi et non en soi, logique effective et non rationnelle.
	Identité polémique : sur-affirmation des caractères stigmatisés, en opposition généralement agressive contre le dominant.		Logique rationnelle : réappropriation, dissociation, articulation organique des contraires, suspension de l'application de la valeur, valorisation de l'esprit aux dépens de la lettre.
	Identité de principe <i>c.-à-d.</i> volontariste : conduite paradoxale de revendication d'appartenance au groupe d'origine, alors que rejet de ses valeurs dans les actes.	Stratégies de modération des conflits	Stratégies problématiques ne permettant pas d'éviter le conflit : pondération différentielle des valeurs en opposition, limitation de l'élément perçu comme pénible, alternance systématisée des codes.

2. Conclusion

Le but de ce chapitre est d'attirer l'attention du lecteur sur les différentes approches requises pour traiter des sources orales et des documents écrits. En effet, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, le manque de fiabilité présumé de toute source orale explique son rejet de principe par une bonne part de l'historiographie française. Celle-ci a longtemps clairement préféré le travail de recherche sur archives jusqu'à la fin des années 1920, et même jusqu'aux années 1990, sous l'influence du courant historique de l'École des Annales.

Lorsqu'on se penche plus attentivement sur la nature même des différents témoignages personnels, cette réticence initiale devient plus compréhensible, puisque ces témoignages s'appuient principalement sur la mémoire du narrateur et ses supports (images, photographies). Cette mémoire est recontextualisée et influencée de façon permanente par des facteurs comme les souvenirs racontés par quelqu'un d'autre ou même par des faux souvenirs traumatiques. Son témoignage n'est pas seulement soumis aux manipulations du temps et aux réinterprétations après coup, mais également au besoin du narrateur d'établir une perception cohérente de soi.

C'est bien ce dernier point qui constitue notre problématique particulière en ce qui concerne ce travail d'interrogation de l'identité juive libanaise. Les documents d'archives que nous avons collectés donnent des éclaircissements sur les événements advenus au sein de la communauté juive à Beyrouth entre l'établissement de la République libanaise et l'éclatement de la guerre civile. En revanche, les entretiens que nous avons conduits au sein de la diaspora juive libanaise d'aujourd'hui visent à la reconstruction du sens subjectif du vécu³⁹³.

Ces entretiens semi-directifs ont été menés à partir d'un guide souple et malléable, inspiré de la théorisation enracinée (*grounded theory*) de Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss, mais sans y adhérer de façon trop rigoureuse. Cette méthode inductive n'a pas pour but la vérification « des hypothèses posées *a priori* ». Elle vise plutôt à atteindre le fonctionnement interne du « dépositaire de l'expérience » et permet, au fur et à mesure des étapes de ce travail, un réajustement pratique de nos moyens d'analyse³⁹⁴.

Ainsi, nous nous engageons d'une façon individualisée et personnalisée avec chacun de nos interlocuteurs, sans pour autant ignorer la nécessité d'un décryptage critique des énoncés et des affirmations que nous recueillons. Ce travail s'achève par une relecture pluridisciplinaire des entretiens, à la lumière du modèle des mythes personnels de Dan P. McAdams, modèle qui tient compte du penchant naturel de tout narrateur à faire des omissions, construire des embellissements et produire des

³⁹³ Elsa Ramos, *L'entretien compréhensif en sociologie, op. cit.*, p. 7.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 9-12.

exagérations afin d'établir une identité et une histoire personnelle en accord avec les circonstances de sa vie actuelle³⁹⁵.

³⁹⁵ « Il ne s'agit pas de confondre les propos de quelqu'un sur une réalité et cette réalité elle-même. [...] Par la suite, le décryptage critique, voire soupçonneux, portera sur le sens, et le rapport de l'énonciateur à l'énoncé, au référent et au contexte » (Olivier de Sardan, 2015), *ibid.*, p. 72.

Deuxième partie : « L'alliance du sabre et du goupillon » : la genèse du Liban

« Les Libanais, libres et fiers, ont été le seul peuple dans l'histoire du monde qui, à travers les siècles, quels qu'aient été les péripéties, les malheurs, les bonheurs, les destins, le seul peuple dont le cœur n'a jamais cessé de battre du cœur de la France³⁹⁶. »

Charles de Gaulle, 1941

Après avoir abordé de façon approfondie les divers éléments constitutifs de l'identité qui puissent nous permettre de saisir la situation de chacun de nos interlocuteurs juif-libanais, nous allons maintenant nous pencher sur l'analyse de l'évolution démographique de leur pays et sur les conséquences de cette évolution.

En dépit de mutations démographiques importantes qui ont favorisé l'émergence de communautés de moins en moins francophones, plus de sept décennies après la fin du mandat français 38 % des Libanais parlaient couramment le français, contre 15 % qui le maîtrisaient partiellement (chiffres de 2014)³⁹⁷. La presse francophone est également encore bien représentée avec quatorze titres de journaux et de revues diverses. De plus, 30 % des élèves scolarisés au Liban en 2018, soit 40 000 enfants et adolescents, passaient leur scolarité à un moment ou à un autre dans l'un des nombreux établissements de la Mission laïque française ou bien tenus par des congrégations catholiques. Le bilinguisme tient une place très importante dans le système éducatif libanais, où tous les établissements doivent enseigner au moins deux disciplines non linguistiques en français ou en anglais. Une légère majorité de 52 % (chiffres de 2018) d'élèves est scolarisée dans des établissements bilingues français-arabe, ce qui fait qu'au total 68% de la population scolaire est inscrits dans le système privé³⁹⁸. Mais ce pourcentage d'enseignement francophone se voit substantiellement augmenté si nous excluons de ce calcul statistique toute la population palestinienne apatride et le million et demi de réfugiés syriens (chiffre de 2018-2019), installés dans le pays depuis 2011³⁹⁹.

Aucun pays n'a joué un rôle aussi décisif que la France dans la formation de l'identité libanaise. Cette formation identitaire explique en partie le caractère si original du Liban quand on le compare à ce que l'on rencontre dans les pays de la région environnante. Les traces de cette relation historique sont encore bien visibles aujourd'hui dans ce pays où la francophonie et la culture française sont toujours une partie intégrante de la culture sociale.

³⁹⁶ Claude Gérard, « Les relations franco-libanaises sous la présidence de Jacques Chirac », *Politique étrangère*, hiver 2008, no. 4, p. 885.

³⁹⁷ Aminata Aithnard, *La langue française dans le monde : 2014*, Paris, Nathan, p. 16.

³⁹⁸ L'éducation en langue française [en ligne]. *Institut Français Liban*, 2021. Disponible sur : < <https://institutfrancais-liban.com/cooperation-1/education-langue-francaise/> > (Consulté le 28 mai 2021).

³⁹⁹ Lebanon. Events of 2018 [en ligne]. *Human Rights Watch*, 2018. Disponible sur : < <https://www.hrw.org/world-report/2019/country-chapters/lebanon> > (Consulté le 30 juillet 2019).

Le jésuite d'origine maronite Sélim Abou (né en 1928), ancien doyen de la faculté des Lettres et des Sciences humaines de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth de 1977 à 1992, puis recteur de l'Université Saint-Joseph (USJ) de 1995 à 2003, fut profondément marqué dans son enfance par l'influence du mandat français et ensuite par ses études littéraires, philosophiques et théologiques chez les Jésuites en France. Dans ses écrits, il situe encore le Liban actuel comme un pays où la population peut :

« ...être trilingue ou polyglotte. Mais ce qui contribua à forger leur identité nationale, c'est le français dans sa conjonction étroite avec l'arabe. À côté de l'arabe, langue nationale du pays, le français est vécu non seulement comme une langue de communication, mais comme une langue de formation et de culture à portée identitaire⁴⁰⁰. »

Comment s'est donc constitué ce réseau de liens durables entre la France et le Liban, réseau qui devait favoriser l'installation des œuvres de l'Alliance Israélite Universelle ? La France n'y a jamais été une puissance coloniale directe, contrairement à l'Algérie, et n'y a exercé un rôle colonial indirect, via le mandat que brièvement. Sa longue influence régionale contraste avec l'histoire de son mandat qui ne dura guère plus de vingt-trois ans.

Nous allons aborder maintenant l'histoire des événements qui favorisèrent l'influence de la France au Levant, ainsi que le rôle que prit le réalisme face aux nécessités rencontrées par les diverses puissances rivales dans la région.

⁴⁰⁰ Carole Dagher, *Le défi du Liban d'après guerre*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 268. Cité par Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 389.

VIII. La révolution conceptuelle de la France à propos du Levant

1. La « banalisation de la guerre turque » (Géraud Poumarède)

L'époque des croisades, marquée par de fortes connotations religieuses et par de puissantes attentes eschatologiques au sein du monde chrétien, céda sa place à une nouvelle ère de conflit entre l'Occident et le monde musulman, un conflit qui fut cependant toujours subordonné au réalisme politique⁴⁰¹. Cette position est défendue par Gérard Poumarède (né en 1970) qui s'oppose à la conclusion de nombreux médiévistes tels que Aziz S. Atiya ou Norman Housley. Ces derniers voient dans la période entre la chute du dernier État latin en 1291 et la défaite ottomane de la Bataille de Lépante de 1571 une suite de croisades, marquée par la forte implication de la papauté dans la lutte contre l'expansionnisme turque⁴⁰². Mais c'est surtout le moderniste Alphonse Dupront qui, dans *Le Mythe de croisade* (1956), a traité sur le plan de l'histoire des idées et des représentations, la façon dont l'Europe s'est représenté le monde turco-ottoman. En effet, pour le monde chrétien, lui-même très divisé entre catholiques et protestants, *l'Empire impie* avec sa forte implantation dans les Balkans majoritairement orthodoxes resta pour longtemps une force à ne pas négliger. La République de Venise le considéra comme un concurrent important à ses intérêts dans tout le pourtour du bassin méditerranéen, en même temps que comme un partenaire commercial, de même que pour les Génois. Dans la péninsule italienne, le sac d'Otrante en 1480 laissa des traces durables dans la mémoire collective, alors qu'en Europe centrale le premier siège de Vienne par Soliman le Magnifique à l'automne 1529 créa une onde de choc jusque dans la vallée du Rhin⁴⁰³.

Cependant, les travaux de Bartolomé et Lucile Bennassar suggèrent que la présence turque n'était pas redoutée dans les mêmes proportions au sein de toute l'Europe chrétienne. Ainsi au début du XVI^e siècle les chrétiens grecs des îles de l'Archipel accueillirent favorablement l'arrivée des Turcs qui était vue comme une libération du joug de leurs seigneurs latins. Les commerçants juifs levantins profitèrent particulièrement de l'ambiguïté que cultivait la Sérénissime vis-à-vis des Ottomans pour obtenir des magistrats vénitiens le 2 juin 1541 leur droit de séjour dans la cité de Venise. Leur présence était censée parer à la concurrence croissante exercée par le port d'Ancône qui était administré par les États pontificaux. Profitant des exemptions sur leurs marchandises, l'afflux de Juifs levantins nécessita bientôt l'élargissement du ghetto. Toujours pragmatiques, les Vénitiens n'appliquèrent que du bout des lèvres les dispositions anti-juives, telles que l'expulsion des Marranes en 1550, afin de ne pas nuire à leurs intérêts économiques⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade*, op. cit., p. VII-IX.

⁴⁰² Norman Housley rapporte cette période croisée même jusqu'au second siège de Vienne en 1638 (*The crusading movement, 1274-1700*). Cité par *ibid.*, p. 1-3.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 12-15.

La situation changea rapidement lors de la quatrième guerre vénéto-ottomane (1570-1573), lorsque Venise participa à la Sainte Ligue dans sa guerre contre l'Empire ottoman. Parce que ce conflit embarrassait fortement les échanges commerciaux avec la Porte, la Cité des Marchands décida d'endurcir ses rapports avec les sujets ottomans. Après la large victoire remportée par la Sainte Ligue à Lépante, tous les Juifs vénitiens furent expulsés le 18 décembre 1571. Ce ne fut qu'en 1589 que le Sénat vénitien approuva le retour des Juifs originaires du Levant et du Ponant grâce à l'initiative que prit l'entrepreneur sépharade Daniel Rodriga. Leur réinstallation permit la reprise d'un commerce adriatique favorable à Venise qui venait d'ouvrir l'échelle de Spalato, en Croatie actuelle⁴⁰⁵.

Quant aux territoires de l'Église, les bulles annuelles *In Cæna Domini* accordèrent des privilèges aux Juifs levantins et aux commerçants ottomans. Le 22 octobre 1586, le pape Sixte Quint (1585-1590) décréta « qu'aucun Juif navigant sur mer, aussi bien à aller qu'au retour, ne pourra être pris pour être pris pour esclave, ni spolié ou privé de ses biens ou marchandises » et que les Juifs pourront « apporter, conduire ou envoyer librement des marchandises non interdites des parties du Levant en Chrétienté et de la Chrétienté vers les parties du Levant, comme le font les Chrétiens⁴⁰⁶. »

Alors que la chrétienté occidentale adoptait des positions nettement divergentes sur la nature et l'entendue des contacts et des relations à entretenir avec la Porte, les représentations idéalisées et l'aspect merveilleux d'une chevalerie de croisades contribuèrent à entretenir l'idée d'une prétendue barbarie des infidèles. Celle-ci créa « une culture de la crainte et de l'antagonisme » vis-à-vis du monde ottoman⁴⁰⁷. C'est précisément cette culture de l'antagonisme sur laquelle a travaillé Dupront. Durant l'Ancien Régime, l'image d'une lutte eschatologique contre l'ennemi musulman fut un élément constitutif de propagande. Renforcée par le concours ecclésiastique, l'expérience mystique de la croisade subsista comme discours prophétique centré sur un monarque mythique. Ainsi Jean de Roquetaillade (1310-1362), frère du couvent d'Aurillac, évoqua dans ses œuvres *Commentaire sur l'Oracle de Cyrille* (1345-1349) et *Liber ostensor* (1356) la prise de Jérusalem par la couronne de France, ainsi que l'unification des Églises d'Occident et d'Orient⁴⁰⁸.

Le renforcement de la position de la France à la suite de la bataille de Marignan (1515) relança les ambitions royales vis-à-vis des Lieux saints et provoqua une pléthore de prophéties telle l'anthologie joachimite *Mirabilis Liber* (1522). Traduite en latin durant le règne de Charles IX (1560-1574) et incluse dans un recueil des prophéties de Guillaume Postel elle avait pour thème l'élection de la Monarchie française et sa destinée orientale. Ces topoï persistèrent durant le règne des Bourbons. À titre d'exemple, Jean-Aimé de Chavigny (1524-1604) prétendit prévoir la reconquête de Constantinople tandis que le

⁴⁰⁵ « Les États pontificaux n'avaient pas fait suite à cette expulsion. Par conséquent, les Vénitiens essayèrent à empêcher le négoce entre les sujets ottomanes et Raguse dans l'Adriatique ce qui encourt la colère de la papauté qui insistait sur la liberté de circulation de bâtiments dans l'Adriatique. », *ibid.*, p. 350-358.

⁴⁰⁶ *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, t. VIII, Turin 1862, p. 788., Cité par *ibid.*, p. 370.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 118.

romain Silvestro Manfredi Vanino annonça en 1632 que Louis XIII (1610-1643) allait achever « la destruction de toutes les sectes opposées à la sainte Église, et surtout de celle du Grand Turc »⁴⁰⁹.

Mais ce ne fut que durant la période de la monarchie absolue que les prédictions d'une ruine de l'Empire ottoman prirent des traits messianiques, comme on peut le lire dans le traité *Du rappel des Juifs* (1643) de Isaac de La Peyrère où il annonce la conversion en masse de Juifs au catholicisme sous le règne du roi Louis XIV (1643-1715). Cette évolution conceptuelle de la lutte contre le monde musulman fut accompagnée d'un changement d'équilibre au profit des puissances occidentales. La Bataille de Lépante du 7 octobre 1571 vient s'inscrire parmi les nombreux revers ottomans de la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle, et qui vont alimenter les projets d'une reconquête des terres sous domination ottomane⁴¹⁰. En Hongrie, les troupes du sultan perdirent progressivement du terrain face aux Impériaux (1595-1599). En Géorgie et en Azerbaïdjan (1603-1604), les Ottomans durent faire face à un redoutable ennemi dans la personne du souverain d'Iran, Chah Abbas (1588-1629). En 1606, le traité de Szitvatorok força la Sublime Porte à renoncer à sa souveraineté universelle en reconnaissant les titres impériaux de puissances occidentales. Dans l'intervalle, au sein même de l'Empire ottoman éclatèrent des révoltes en Anatolie et en Syrie. Le développement du clientélisme et la formation de clans parmi les dignitaires du harem et chez les mères des sultans contribuèrent au recul du pouvoir central malgré de nombreuses tentatives de redressement de la situation par Osman II (exécuté en 1622) et Murad IV (1623-1640)⁴¹¹.

Le grand-vizirat de Mehmed Köprülü (1656-1661) connut brièvement un important renouveau. Il fut contrecarré par la défaite militaire turque lors du deuxième siège de Vienne (14 juillet 1683-12 septembre 1683) ainsi que par l'inexorable avancée russe en Ukraine et en Crimée. La Sublime Porte fut alors contrainte à la signature en 1699 du défavorable traité de Karlowitz qui constitua le premier retrait de l'Empire ottoman d'un territoire européen⁴¹². Bien que le sentiment d'une Chrétienté menacée par le péril turque demeure pérenne tout au long du XVI^e et du XVII^e siècles, les relations entre les puissances chrétiennes et l'Empire ottoman furent désormais principalement dictées par des considérations pragmatiques et non plus par des mobiles religieux. C'est durant cette époque que la montée des États comme acteurs principaux sur l'échiquier international à la suite de la Guerre de Trente Ans et l'affaiblissement de la papauté permirent la « banalisation de la guerre turque » (Géraud Poumarède). L'antagonisme turc fut graduellement actualisé au moyen d'un vocabulaire plus varié et moins violent. On continua à majorer la prétendue barbarie et le despotisme turcs, mais sans exclure pour autant une intensification des rapports avec la Sublime Porte et son intégration partielle dans le jeu politique occidental, intégration qui demeurera toujours inachevée⁴¹³.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 119.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 619-628.

⁴¹² Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 185-187.

⁴¹³ « Dès lors, si la Porte peut être un interlocuteur, un partenaire, voire un allié, elle n'en reste pas moins perçue sur le mode de l'altérité, parce qu'elle ne reçoit pas entièrement les principes de ce droit. Il s'instaure une coupure :

2. Le Levant ottoman et le début de la mission catholique en Syrie

En même temps que l'Europe chrétienne modifiait sa conceptualisation de l'Empire ottoman, les territoires arabes tombaient progressivement entre les mains des sultans turcs. Après avoir étendu son pouvoir durant le XV^e siècle de l'Anatolie aux Balkans et avoir résisté avec succès aux incursions mongoles, la dynastie ottomane consolida ses assises grâce à la prise de Constantinople en 1453, achevant ainsi la ruine de son rival byzantin. Tout en maintenant la paix avec les puissances chrétiennes, Sélim I^{er} (1512-1520) tourna son attention vers l'Est. Il affronta les armées de l'Empire chiite safavide du Chah Ismaïl (1501-1524). Après sa victoire de Tabriz en 1514, Sélim I^{er} se tourna contre les alliés mamelouks égyptiens du chah. En deux batailles décisives, celle de Marj Dabîq le 24 août 1516 et celle de Muqattam le 22 janvier 1517 la Syrie et l'Égypte passèrent aux mains des Ottomans⁴¹⁴.

Une fois installée au Levant, l'administration de la Porte décida de conserver l'organisation antérieure de la société arabe autochtone, tout en intégrant progressivement sa population à l'Empire grâce à « une commune conception du gouvernement et une commune éthique » (Dominique Chevallier)⁴¹⁵. Au Mont-Liban, les habitants maronites et druzes purent toujours jouir d'une large autonomie qui fut rendue possible par le maintien d'*iqta'*. Il s'agissait d'un système de « prélèvement fiscal par affermage » (Bernard Heyberger). Dans ce système des émirs druzes issus de la famille Ma'n, puis à partir de 1697 de celles des Chéhabs, s'acquittèrent envers les pachas de Damas, de Saïda et de Tripoli de la part forfaitaire des impôts collectée par les familles des notables de chaque district. Les cheikhs à leurs tours s'obligeaient à fournir aux Ottomans des contingents de montagnards armés, mais placés sous l'autorité de l'Émir. En contrepartie de leurs obligations vis-à-vis des Turcs, les dirigeants arabes jouissaient d'une autorité fiscale, de police et de justice, sur leurs sujets (*'uhda*)⁴¹⁶.

Au début du XVI^e siècle, l'Empire ottoman avait atteint son apogée et était devenu la première puissance en Méditerranée. Mais face aux découverts hispaniques en Amérique et au nouvel accès des puissances européennes aux produits orientaux tels que la soie via le sud de l'Afrique, l'Empire se trouva contourné et connut un affaiblissement économique graduel⁴¹⁷. C'est dans ce contexte de mainmise

les Ottomans sont *de facto* relégués hors de la collectivité des États qui ont le droit des gens en partage, tandis qu'à l'inverse, il s'opère autour de ce dernier comme la cristallisation d'une nouvelle identité occidentale à l'échelle internationale. », Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade, op. cit.*, p. 627.

⁴¹⁴ Dominique Chevallier, « Sous la gloire ottomane », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire, op. cit.*, p. 366-367.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 367. Et « Le nâib ou gouverneur de l'ancien régime devint le *wâli* et reçut le titre honorifique de pacha. Chaque wilâya fut subdivisée en *sandjaks* ou districts, placés sous le contrôle d'un sous-gouverneur, relevant du wâli. La Syrie comprit de la sorte trois wilâyas – organisation qui sera maintenue jusqu'à la fin de l'Empire ottoman – Damas, englobant Sidon (Saïda) et Beyrouth, constituées en sanjaks avec Jérusalem, Naplouse (Nablos), Ghazza au sud et jusqu'à Tadmor (Palmyre) au nord ; Alep pour tout le Nord-Syrie ; et Tripoli avec Homs et Hama. Le Mont-Liban releva, au nord, de la wilâya de Tripoli et au sud, de celle de Damas. Ce n'est qu'en 1660 que Saïda fut élevée au rang de wilâya, en vue d'assurer un contrôle plus étroit du Liban, où les aspirations à l'indépendance s'étaient fait jour sous Fakhreddine II. », Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel, op. cit.*, p. 180.

⁴¹⁶ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique, op. cit.*, p. 116-117.

⁴¹⁷ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam, op. cit.*, p. 58-59.

ottomane sur le Levant auquel s'ajoute l'impact des guerres italiennes de François I^{er} (1515-1547), que s'inscrivent les prémices de l'Alliance impie (Édith Garnier) entre le monarque français et la Sublime Porte. Profitant d'une Italie politiquement morcelée, financièrement richissime et bien centrée au sein du bassin méditerranéen, François I^{er} tenta de desserrer l'encerclement du royaume mis en place par Charles Quint (1520-1561). Mais après la défaite de Pavie en 1525, où l'existence même du royaume fut menacée, la France conclut une alliance avec le Grand Turc. Grâce aux engagements maritimes menés en Méditerranée par le corsaire Barberousse (1466-1546) ainsi que par le chef génois de la flotte française Andrea Doria (1466 – 1560), l'objectif hégémonique du Saint Empire fut finalement déjoué⁴¹⁸.

Il convient cependant de préciser que le rapprochement franco-ottoman alla bien au-delà des frontières d'une simple coopération militaire et permit d'aboutir à une présence diplomatique française auprès la Porte. Le traité de capitulations signé le 4 février 1536 entre le premier ambassadeur français Jean de La Forêt et Selim I^{er} confirma les privilèges qu'avaient obtenus les commerçants français d'Égypte à l'époque des Mamelouks et les étendirent même à l'ensemble l'Empire⁴¹⁹. Ces privilèges remontent au mandat de protection (*berat*) accordé à un sujet ottoman chrétien ou juif employé au service d'une puissance étrangère, comme, par exemple, dans un service consulaire. La personne concernée est alors exemptée de son statut de *dhimmî* par la juridiction criminelle de la Porte et son statut légal va dès lors dépendre en permanence de l'équilibre des forces entre la Sublime Porte et les puissances occidentales⁴²⁰.

Les capitulations servirent initialement comme garantie pour les négociants français dans le cadre d'un élargissement des compétences du consul de France aux domaines civils, pénaux et commerciaux. Elles octroyèrent aux navires à fleur de lys le privilège de commercer au Levant, qui était devenu une région dont les réseaux économiques avaient été revitalisés grâce à la domination ottomane. Mais les puissances occidentales, enhardies par leur développement, commercèrent à solliciter la protection de communautés entières. Edmond Rabbath voit dans l'apparition des Capitulations « un phénomène indicatif des nouveaux rapports qui se nouaient entre les États islamiques et l'Occident » :

« C'est parce que la structure sociale et religieuse de ces deux mondes était foncièrement différente que leur premier contact pacifique devait nécessairement amener une organisation de leurs relations normales sur un fondement ségréatif, destiné à maintenir leur statut antérieur, à le figer en des règles qui mettront obstacle à leur interpénétration, à leur assimilation réciproque⁴²¹. »

⁴¹⁸ Géraud Poumarède, *Pour finir avec la Croisade*, op. cit., 2004, p. 118.

⁴¹⁹ Les capitulations prévirent en outre des engagements militaires réciproques, mais ceux-ci se devaient borner aux opérations secondaires, Jean-Louis Bacqué-Grammont, « L'apogée de l'Empire ottoman : les événements (1512-1606) », Cité par Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, op. cit., p. 152.

⁴²⁰ *Ibid.*

⁴²¹ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 69.

Les Français se posèrent comme protecteurs des catholiques de l'Empire, grâce à leur protectorat sur les catholiques latins, protectorat qui s'étendait jusqu'aux catholiques orientaux⁴²². Dans le même temps, les Russes se posèrent en défenseurs des Arméniens et des *Rûm* (les grecs-orthodoxes), tandis que, de leur côté, les Britanniques s'attachaient au sort des protestants et parfois, du fait même de leur insignifiance numérique, aux Juifs⁴²³.

La création de la Marine française en 1547 par Henri II, avec ses bases de Marseille et de Toulon, marqua une étape supplémentaire qui permit encore le renforcement de l'implantation commerciale française en Méditerranée orientale. Les principaux bénéficiaires du réseau des Échelles furent les commerçants marseillais. C'est grâce au négoce de l'huile d'olive et à la production du fameux savon que Marseille put asseoir durablement sa domination sur le commerce méditerranéen, ce qui devait durer jusqu'aux remous de la Révolution française. Des échelles levantines telles que Tripoli, Beyrouth ou Saïda furent à l'origine d'un système de cabotage reliant la côte méditerranéenne du Maghreb, de l'Égypte et de la Palestine aux ports de l'Europe chrétienne⁴²⁴. Les vénitiens installèrent à Tripoli une colonie en 1548. À leur suite les Français y ouvrirent leur consulat et un comptoir permanent en 1562. Ils furent suivis en 1583 par des représentations des intérêts anglais et en 1613 par celles des Hollandais⁴²⁵.

En outre, les capitulations confièrent au roi de France la protection des Lieux Saints. Le traité de 1604 reprit dans l'article quatre la libre visite de la ville sainte par les sujets et les alliés du roi de France. Le privilège d'assumer la sécurité des religieux latins en Terre sainte, stipulé dans le cinquième article, resta pour longtemps symbolique⁴²⁶. Ce ne fut qu'après la signature des sixièmes capitulations en 1673 entre Louis XIV et le sultan Mehmet IV (1648-1687) que la France se positionna effectivement en tant que protectrice de la religion catholique dans l'Empire ottoman⁴²⁷. Par la suite, les capitulations devinrent le moyen de réguler les rapports quotidiens entre Européens et Ottomans. Elles devinrent un lien juridique qui « rattache une personne à un État et la fait jouir des droits et privilèges dérivés de la qualité de national, sans lui conférer la qualité de national ni le statut personnel qui en dépend (Pierre Arminjon)⁴²⁸. » Bien que l'individu gardât sous cette protection le statut personnel fixé par la Porte, il

⁴²² « En 1604, Savary de Brèves visite Jérusalem et y obtient l'assurance de la sécurité religieuse des Latins "tant que durera l'amitié avec le Roi de France" ; quelques années plus tard un consul français est installé à Jérusalem, non point comme ses confrères des Échelles pour veiller au négoce, mais "pour la gloire de Dieu et le soulagement des personnes pieuses qui vont par dévotion visiter les Lieux Saints", ainsi que le précise Louis XIII le 13 juillet 1621. », Pierre Rondot, *Les Chrétiens d'Orient*, op. cit., p. 95.

⁴²³ Benjamin Braude et Bernard Lewis, « Introduction », art. cit., p. 28-29.

⁴²⁴ Dominique Chevallier, « De l'Empire ottoman aux expansions européennes », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 381-403.

⁴²⁵ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 184.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 242-243.

⁴²⁷ Gilles Ferragu, « Église et diplomatie au Levant au temps des Capitulations », *Rives nord-méditerranéennes*, 2000, 6, p. 69-78

⁴²⁸ Cf. Pierre Arminjon, *Étrangers et protégés dans l'Empire Ottoman*, Paris, 1903, chapitre I, partie III., Marie-Carmen Smyrnelis, « *Familles juives en Méditerranée. Jeux d'identité et conflits de juridictions (XIX^e-XX^e)* », Cité

échappa dès lors à sa juridiction exclusive. Ainsi les *drogmans* attachés aux consulats des puissances protectrices furent exemptés de plusieurs taxes tandis que leurs domiciles bénéficiaient d'un statut d'inviolabilité.

Une autre répercussion des capitulations fut l'extension du réseau missionnaire en Syrie. Dès 1444 les Franciscains italiens avaient établi une mission permanente du Saint-Siège à Beyrouth. Sous le Frère Gryphone, puis sous la direction du Gibrâ'il Ibn-Qilâ'i (+1516) l'ordre reprit son activité missionnaire contre les prédicateurs jacobites⁴²⁹. À la suite du Concile de Trente (1545-1563) qui visa à ramener les Églises orientales dans celle de Rome, le pape Grégoire XIII (1572-1578) redoubla d'efforts contre les Orientaux. En 1580, le Saint Sièges envoya à la communauté maronite du Mont-Liban et aux melkites de la ville d'Alep une délégation pontificale conduite par le jésuite Jean-Baptiste Eliano. Le but primordial de cette démarche fut de veiller à l'exacte administration des sacrements selon le rite latin grâce à la diffusion des catéchismes en *karshûni*, à la distribution des objets de dévotion et mais aussi à des dons d'argent⁴³⁰. Dans ce même esprit d'intégration des églises orientales au rite latin d'Occident et afin de parvenir à leur acceptation de la primauté de la papauté, le Saint Sièges fonda à Rome le Collège grec (1576) et à Lorette le Collège illyrien (1581)⁴³¹. En 1584, fut fondé le Collège maronite que Rome confia aux jésuites tout en conservant le magistère. Ceci permit à une partie du clergé maronite d'accéder à une éducation occidentale ainsi qu'à des diplômes universitaires délivrés par la Sorbonne, par l'université de Fribourg et par l'université d'Amsterdam. Certains diplômés du Collège poursuivirent même leur carrière en tant que membres du corps enseignant au Collège royal, le futur Collège de France. Les maronites promurent dans une large mesure les études orientales en France et façonnèrent ainsi à long terme le regard français sur le monde arabe. Ils contribuèrent ainsi à la vague de la mode orientaliste du XVIII^e siècle dans les arts de France ainsi qu'à l'apparition de premiers diplomates français arabisants tel Jean-Michel de Venture de Paradis, drogman du roi, en Syrie, en Égypte, à Tunis et à Alger⁴³².

D'après Bernard Heyberger, les différents obédiences chrétiennes et confessionnelles de Syrie comme les druzes et les Juifs partagèrent jusqu'à la fin du XVI^e siècle une conception de la société quasi identique. La transmission du savoir religieux à travers de rares manuscrits favorisa même la naissance de pratiques religieuses populaires qui gommèrent en partie les différences théologiques souvent tranchées qui existaient entre les diverses confessions⁴³³. Ce ne fut qu'au XVII^e siècle que les ambiguïtés doctrinales furent progressivement nivelées ou levées, grâce au rôle croissant des copistes dans les

par Valerie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, op. cit., 2011, p. 134.

⁴²⁹ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 226.

⁴³⁰ Le concile de Trente (1543-1565) avait été convoqué pour réfuter le protestantisme naissant et confirmer les doctrines essentielles du catholicisme, notamment les sept sacrements, le culte des saints et des reliques ainsi que le dogme de la transsubstantiation., *ibid.*, p. 406.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 232-233.

⁴³² Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, op. cit., p. 42-43.

⁴³³ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 179-180.

monastères et les couvents, puis grâce à la montée de l'imprimerie. La ville d'Alep fut tout particulièrement un centre d'érudition pour les maîtres melkites tels que le *shammâs* Mikhâ'il Baja' et l'évêque Malâtyûs Karma. À partir de 1629 ils contribuèrent largement à l'unification sémantique des textes évangéliques en arabes qui furent ensuite imprimés à Rome. En outre, grâce aux contributions de grands commerçants et de pèlerins en route vers la Terre Sainte, le scriptorium arménien de la ville joua un rôle important dans l'édition de manuscrits et de techniques du livre telle que la calligraphie⁴³⁴. Au vu de cette évolution, la langue arabe s'affirma peu à peu face à l'utilisation du syriaque au sein des Églises d'Orient. La communauté melkite abonda graduellement le syriaque en tant que langue liturgique, tandis que les maronites conservaient leurs caractères graphiques pour la transcription de leur liturgie en arabe⁴³⁵.

3. Fakhreddine II et l'imposition du catholicisme au Levant

L'affaiblissement continu des Ottomans en Méditerranée eut également comme effet de produire un changement structurel au sein même de l'Empire ottoman. Ainsi, le règne de l'émir Fakhreddine II (1590-1635) permit que s'affirme au Mont-Liban une entité politique distincte de la Porte et relativement autonome vis-à-vis des autres provinces. Certains historiens libanais, tel le grec-orthodoxe Ilyâ Harik originaire du Metn, y voient le début de l'usage du terme *Liban* comme le moyen de désigner une assise territoriale et une communauté politique « à caractère plural⁴³⁶ ». Cette généralisation du nom Liban comme moyen de définir l'ensemble de la Montagne fut promue par l'expansion maronite dans le sud. Elle ne s'imposa qu'à la fin du XVIII^e siècle par la « maronitisation du pouvoir, personnifiée par les derniers émirs Chihâb » (Ahmad Beydoun), tandis que l'appellation officielle d'Émirat, adoptée dans les *firman*s ottomans, demeura d'usage jusqu'à 1840 sous l'appellation de « l'Émirat de la Montagne druze⁴³⁷. »

Sur le plan intérieur, Fakhreddine II fut souvent considéré dans l'historiographie du Liban comme le bâtisseur d'un proto-État libanais. Il administra cette région comme une entité souveraine et la gouverna grâce à un *majlis* où étaient représentées les principales confessions religieuses libanaises. Ce parlement servit de lien administratif entre l'émir et les populations locales tout en sapant le pouvoir des seigneurs féodaux. Profitant de la mobilisation des troupes ottomanes contre la Perse et contre la Hongrie, ce proto-État étendit sa domination à partir de son fief du Chouf jusqu'à l'entrée du Mont-Liban et au littoral. En outre, il put tisser sur le plan extérieur des relations indépendantes et notamment, à partir de 1608, avec Ferdinand I^{er} de Médicis (1587-1609) Grand-Duc de Toscane. La Porte réagit à

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 145-148.

⁴³⁵ Dominique Chevallier, « De l'Empire ottoman aux expansions européennes », art. cit., p. 384-385.

⁴³⁶ I. Harik, *Politics and Change in a Traditional Society, Lebanon, 1711-1845*, Princeton 1968, p. 13-15. Cité par Ahmad Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1984, p. 45.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 45, 58.

ces velléités d'indépendance par l'envoi d'un contingent de troupes qui força Fakhredine II à prendre la fuite pour aller se réfugier à Florence (1613), puis à Messine (1615) et à nommer à sa place son fils Ali. En septembre 1618, il revint au Mont-Liban où il réussit à conquérir une partie du territoire du pacha de Tripoli Yûsûf Sayfâ puis à s'atteler à la mise en place d'une expédition contre le gouverneur de Damas. Placée devant le fait accompli, la Porte finit par reconnaître la nouvelle principauté de Fakhreddine II qui allait d'Alep aux confins de Jérusalem et lui accorda le titre de *Sultân al-barr* (1624). Néanmoins, Fakhreddine II continua à chercher à obtenir une indépendance vis-à-vis de la Porte et pour cela instaura en 1627 son fils Ali comme Pacha de Tripoli tout en approfondissant ses alliances avec les puissances occidentales. Mais ses projets se heurtèrent à la nouvelle conjoncture apparue en Italie après la mort du Comte de Florence qui entraîna une lutte de pouvoir entre les Médicis et les Barberini. Isolé et sans alliés, le sultan Murad IV s'engagea en 1633 dans une campagne militaire qui finit par sa défaite et par son exécution à Istanbul le 13 avril 1635⁴³⁸.

Le règne de Fakhreddine II alimenta l'espoir d'une alliance durable entre le Mont-Liban et l'Europe chrétienne. Les religieux européens obtinrent des concessions significatives et des faveurs pour s'installer au Mont-Liban. C'est la raison pour laquelle la majorité des congrégations installées en Syrie-Liban aujourd'hui furent fondées avant 1650. En 1626, les Frères Mineurs Capucins français furent les premiers missionnaires catholiques à s'installer au Liban. Ils ouvrirent en 1632 un hospice à Saïda et fondèrent des postes missionnaires ambulants à Beyrouth (1628), à Tripoli (1630), à Abey (1645) et à Ghazir (1683)⁴³⁹. Dès 1644, la Compagnie de Jésus géra des ministères permanents au Mont-Liban à Tripoli et Saïda jusqu'à sa suppression par le Saint Siège en 1773⁴⁴⁰. Quant aux franciscains, ils se fixèrent définitivement à Harissa au Kesrouan et à Tripoli en 1645⁴⁴¹.

Profitant de la protection de l'émir Fakhreddine II, les religieux catholiques cherchèrent à obtenir le droit de s'installer au Levant contre la promesse d'un service d'enseignement destiné à toutes les nations chrétiennes de Syrie. Mais leur autre but était de les rapprocher de l'« Église mère », afin de corriger leurs prétendues carences en matière de savoir dogmatique⁴⁴². Ils déclarèrent que les chrétiens d'Orient risquaient d'être hérétiques et que leurs perversions dogmatiques étaient dues à leur cohabitation avec les populations musulmanes et à leurs habitudes devenues semblables avec celles des « Turcs ». Le premier catéchisme arabe (*karshûni*) du 7 avril 1580 exhorte ses lecteurs à « ne jamais faire profession d'une croyance opposée à la fois du Christ, ni par les habits, ni par la coiffure, ni par la visite des lieux de culte, ni par la pratique des habitudes des communautés étrangères (à notre foi)⁴⁴³ »

En 1658, le carme Anselme de l'Annonciation écrit quant à la formation du clergé maronite :

⁴³⁸ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 185-188.

⁴³⁹ Paix et Bien [en ligne]. *Capucins du Proche Orient*, Disponible sur : < <http://www.capucinsorient.org/qui-sommes-nous> > (Consulté le 3 juin 2021).

⁴⁴⁰ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 185-187.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 275-281.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 338.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 465-466.

« Il est certain que les dits Maronites, qui seuls entre les chrétiens orientaux reconnaissent le Siècle Romain, doivent leur conservation au soin que les religieux ont pris et prennent continuellement de les instruire ; car il est indubitable que si les religieux les abandonnaient – comme leurs prêtres ne sont pas des docteurs de la Sorbonne et comme ils savent mieux travailler en taffetas et en satin qu'à mettre un argument en forme, - il est indubitable, dis-je, que par la pratique qu'ils ont avec les Turcs et les autres chrétiens hérétiques, dans peu de temps ils participeraient à leurs erreurs et perdraient la pureté de leur foi⁴⁴⁴. »

Il convient toutefois de remarquer que les écoles congréganistes religieuses de Syrie ne constituèrent pas à cette époque une institution uniformisée. Elles s'apparentaient plutôt au modèle de celles de la France de l'Ancien Régime dans lesquelles « [...] les formes d'apprentissage de la lecture et de l'écriture restent variables et aléatoires, suivant les lieux, les moments et les personnes⁴⁴⁵ ». La formation linguistique dispensée se distingua de l'usage de la France où on abordait habituellement la langue vernaculaire après l'apprentissage du Latin. Dans les écoles congréganistes du Levant, l'usage de la langue d'enseignement dépendait fortement des objectifs poursuivis par chaque institution à Ehden, à 'Ayn Tûra et à Ardé, alors que le syriaque fut privilégié pour former le futur cadre ecclésiastique. À Alep, siège épiscopal latin depuis 1644 et à partir de 1761 vicariat apostolique, l'italien et l'arabe furent enseignés pour répondre aux besoins sociaux des paroissiens⁴⁴⁶. L'apprentissage de l'italien fut particulièrement vu comme un atout permettant de réussir économiquement face à la concurrence dite « hérétique ». C'est pour cette raison qu'en 1732 les maronites de la ville exclurent les Juifs alépins de l'enseignement⁴⁴⁷.

Les chrétiens orientaux accueillirent généralement sans objections les religieux latins dans leurs rôles de médecins ou dans leurs fonctions d'enseignants. Mais ils restèrent initialement réticents pour accepter de substituer l'autorité ecclésiastique romaine à la leur et pour se soumettre à l'intention de l'Église post-tridentine d'occidentaliser leurs cadres⁴⁴⁸. C'est ainsi qu'une opposition à l'action missionnaire de Rome se forma au sein même de la communauté maronite, malgré son réel attachement au Saint Siècle⁴⁴⁹. En 1797, l'Église maronite se dota de son propre séminaire destiné à former ses futurs prêtres à 'Ayn Warqa⁴⁵⁰. Son règlement créé par le patriarche Estéphan servit de modèle aux futurs établissements éducatifs maronites et visa à « éduquer les enfants dès leur jeune âge dans la crainte de

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 139.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 453.

⁴⁴⁶ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, Paris, Les Indes savantes, 2011, p. 50.

⁴⁴⁷ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 468.

⁴⁴⁸ « Mais nous pensons aussi que ces "stimulants matériels" ne peuvent à eux seuls justifier la relative éclosion du catholicisme en Orient. La recherche de la sécurité face à la maladie, la mort, les dangers de l'existence, dans une époque où le Levant est à l'écart des progrès de l'hygiène et de l'alimentation qui se manifestent en Europe, ont aussi conduit les chrétiens vers le catholicisme. Les missionnaires, et après eux, les moines orientaux, sont médecins. », *ibid.*, p. 555.

⁴⁴⁹ Elle n'appliquerait décidément la discipline tridentine qu'au XIX^e siècle. *Ibid.*, p. 378.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 407.

Dieu, dans l'adoration et dans la conservation des rites de notre sainte liturgie maronite antiochienne⁴⁵¹ ». Néanmoins, au cours du XVIII^e siècle, le processus de rattachement mené par la mission latine en Syrie commença à porter progressivement ses fruits grâce à la création des Églises orientales catholiques telles que les grecs-catholiques (1724), le patriarcat arménien catholique de Cilicie (1740) et les Syriens catholiques (1783). Quant aux chefs locaux melkites, ils continuèrent à maintenir une fidèle ouverture vis-à-vis du monde grec et du monde slave⁴⁵².

Simultanément à l'imposition du catholicisme en Syrie, le Mont-Liban connut une importante évolution démographique. Les maronites, favorisés par une forte natalité s'installèrent progressivement dans le Chouf, dans les terres féodales druzes et y devinrent majoritaire. En 1711 les deux factions politiques druzes qui dominaient le Chouf, la tribu des Qaysites menée par Haydar Chehab et celle des Yéménites de l'émir Alameddine s'affrontèrent dans la bataille d'Aïn Dara. Elle se termina par la victoire des Qaysites et permit ainsi l'ascension de la dynastie des Chéhab. Outre les maronites, de plus en plus de familles grec-catholiques, grec-orthodoxes ainsi qu'une toute première communauté arménienne issue de la *wilāya* de Šām (Damas) s'installèrent au Mont Liban qui, à l'époque, constituait à la fois une partie de la province de Tripoli au nord et de celle de Saida dans le Sud⁴⁵³. Le mouvement de migration vers le Mont-Liban s'intensifia en 1810 quand la terreur wahhabite gagna Damas. Une partie importante de sa population chrétienne qui était la victime de vexations décida de se réfugier à Beyrouth, une ville qui comptait à la fin du XVIII^e siècle seulement 6000 âmes et que le Comte de Volney décrivit comme une « mauvaise place condamnée à le rester »⁴⁵⁴. Mais l'afflux chrétien la transforma en cité méditerranéenne qui connut alors une forte croissance démographique passant de 100 000 habitants vers 1900 à 150 000 en 1908⁴⁵⁵.

En 1835, un colonel britannique ayant accès aux registres de l'impôt dressa une carte confessionnelle du Mont Liban dans laquelle le christianisme prévalait en montagne et où les sunnites dominaient dans les plaines et les villes côtières. Seule Beyrouth constitua une exception, en comptant autant de chrétiens de toutes confessions que de musulmans sunnites et chiïtes⁴⁵⁶. Vers le milieu du siècle, plus de la moitié de la population urbaine du Mont-Liban était chrétienne. En 1840, Beyrouth devint officiellement le chef-lieu de la wilaya de Saïda. En raison même de son importance, la Porte décréta en 1888 la création de la province homonyme qui s'étendait de Haïfa à Lattaquié⁴⁵⁷.

⁴⁵¹ Mounir Khairallah, *La formation du clergé séculier dans l'Église maronite contemporaine (1934-1974)*, préface de Hervé Legrand, Liban, Publication de l'Union apostolique du clergé, 1984, p. 21. Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, *op. cit.*, p. 366.

⁴⁵² « Les coptes catholiques se dégagent de la tutelle du patriarche copte en 1824 et les chaldéens, issus d'une scission de l'Église nestorienne, voient leur patriarche reconnu par Rome en 1830. », *ibid.*, p. 25.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁵⁴ M. C.-F. Volney, *Œuvres complètes*, Paris, 1878, p. 246., Cité par Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, Arles, Actes Sud, 2009, p. 20.

⁴⁵⁵ L. Tarazi Fawaz, *Merchants and Migrants in Nineteenth-Century Beirut*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1983, p. 28 et suiv., p. 131. Cité par *ibid.*, p. 20.

⁴⁵⁶ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, *op. cit.* 161-165.

⁴⁵⁷ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *op. cit.*, p. 20.

IX. La « civilisation » et la Question d'Orient (1774-1860)

1. L'âge des révolutions et la campagne d'Égypte (1798-1801)

Au début du XVIII^e siècle, la position forte de la France en Méditerranée orientale semblait garantie. Versailles continuait à entretenir des bonnes relations avec la Sublime Porte et sa flotte dominait le commerce maritime. Des ambassadeurs compétents comme Villeneuve, Vergennes et le comte de Saint-Priest jouèrent le rôle de conseillers politiques écoutés auprès des sultans ottomans. Toutefois, les guerres incessantes de Louis XIV (1643-1715), puis la guerre de Sept Ans (1756-1763) eurent pour conséquence l'affaiblissement graduel de la France, entraînant ainsi la perte de presque toutes ses colonies et ouvrant la voie à un essor de la Grande-Bretagne en tant que grande puissance maritime mondiale. Simultanément, l'Empire ottoman s'affaiblissait. Tandis que les accords de Karlowitz de 1699 mettaient fin à son expansion territoriale, le traité de Kutchuk Kaynarci à la suite de la guerre russo-turque de 1768-1774 précipita son recul. Entre autres concessions, il entraîna l'indépendance du khanat de Crimée qui passa sous la protection russe, ainsi que la libre circulation des navires russes dans les portes levantines. Cet affaiblissement ne passa pas inaperçu aux yeux des puissances européennes. À la veille de la Révolution de 1789, la France espéra pouvoir profiter de « la plus riche colonie du royaume », comme l'écrivit son ambassadeur à Istanbul, Auguste de Choiseul-Gouffier (1752–1817)⁴⁵⁸. Mais leur implication croissante dans les affaires intérieures de l'Empire ottoman n'empêcha pas les puissances occidentales de rester trop souvent indécises au sujet de la solution préférable à la « question d'Orient » : fallait-il démembrer l'Empire ottoman ou le maintenir dans son intégrité territoriale⁴⁵⁹.

Parallèlement à la montée de la question d'Orient, l'âge des révolutions vit naître le concept de *civilisation* dans le discours public. Ce concept devait dès lors guider et justifier la politique interventionniste de la France au Levant, ainsi que son attitude envers les populations arabes. À titre d'exemple, Nicolas de Condorcet (1776 – 1793), auteur de *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (publication posthume de 1795), accorda à la civilisation arabe une place importante en tant que grand contributeur au progrès de l'Occident grâce à sa transmission de « quelques étincelles du génie des Grecs ». Mais, pour lui, les Arabes se trouveraient maintenus dans un perpétuel stade de stagnation à cause du despotisme régnant dans l'Islam qu'il décrit à la fois comme « la plus simple dans ses dogmes, la moins absurde dans ses pratiques, la plus tolérante dans ses principes » mais qui « semble condamner à un esclavage éternel, à une incurable stupidité, toute cette vaste portion de la terre où elle a étendu son empire⁴⁶⁰ ». Condorcet voyait le rôle du monde chrétien comme celui d'une libération de la stagnation des pays orientaux, ce qui justifierait, voire nécessiterait, son intervention :

⁴⁵⁸ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909). Le crépuscule de l'Empire Ottoman*, op. cit., p. 22.

⁴⁵⁹ Robert Mantran, « Les débuts de la Question d'Orient (1774-1839) », art. cit., p. 421-42.

⁴⁶⁰ Sixième époque. Cité par Henry Laurens, *Le royaume impossible*, Armand Colin, Paris, 1990, p. 14.

« Ces vastes pays lui offriront ici, des peuples nombreux qui semblent n'attendre que des instructions pour se civiliser, et de trouver des frères dans les Européens, pour devenir leurs amis et leurs disciples ; là, des nations asservies sous des despotes sacrés ou des conquérants stupides, et qui, depuis tant de siècles, appellent les libérateurs⁴⁶¹. »

Ce fut aussi sous l'influence de cette théorie que le jeune Bonaparte fonda la justification de son expédition orientale, destinée à amener de France la civilisation européenne et à libérer les peuples musulmans opprimés. Durant sa campagne d'Égypte (1798-1801), les troupes françaises pénétrèrent en Palestine et assiégèrent au printemps 1799 la ville de Saint-Jean-d'Acre. Acculés par les forces ottomanes, les Français se tournèrent pour la première fois vers la communauté druze au Liban. Dans une lettre du 20 mars 1799 à l'émir Bachir Chéhab II, Napoléon se représenta comme le défenseur de la « nation » druze du Liban :

« À l'Émir Béchir. Au camp d'Acre, le 30 ventôse, an VII.

Après m'être emparé de toute l'Égypte, j'ai traversé les déserts et suis entré en Syrie. J'ai pris les forts de El Arych, Gaza, Jaffa, qu'avaient autrefois envahis les troupes de Djazzar-Pacha. J'ai battu et détruit toute son armée. Je viens de l'enfermer dans la place d'Acre, devant laquelle je suis occupé depuis avant-hier à en faire le siège. Je m'empresse de vous faire connaître toutes ces nouvelles, parce que je sais qu'elles doivent vous être agréables, puisque toutes ces victoires anéantissent la tyrannie d'un homme féroce qui a fait autant de mal à la brave nation druze qu'au genre humain. Mon intention est de rendre à la nation druze son indépendance, d'alléger le tribut qu'elle paye, et de lui rendre le port de Barut et d'autres villes qui lui sont nécessaires pour le débouché de son commerce. Je désire que, le plus tôt possible, vous veniez vous-même ou que vous envoyiez quelqu'un pour me voir ici, afin de prendre tous les arrangements nécessaires pour nous délivrer de nos ennemis communs⁴⁶². »

Mais les appels de Napoléon ne furent pas entendus. La communauté druze craignait de voir émerger le pouvoir d'un émir chrétien à leurs dépens. Seul Joseph Tyan (1760-1820), patriarche maronite, était l'un des très rares leaders communautaires à adopter une position clairement favorable aux troupes françaises. Finalement, les difficultés d'approvisionnement rencontrées par l'armée de Bonaparte et la résistance féroce que leur opposa le pacha de Saint-Jean-d'Acre Djazzar Pacha contraignirent le futur empereur à lever le siège et à retirer ses troupes de Palestine le 21 mai 1799⁴⁶³.

Henry Laurens dresse un bilan critique de l'impact de la campagne d'Égypte qui, en raison de sa courte durée, ne changea pas significativement les repères identitaires de la population locale. Même s'il est possible d'entrevoir un début de l'égyptianité qui devait se manifester durant le dernier tiers du XIX^e siècle, nous sommes encore loin de la formation de sentiments nationaux. À la place, la résistance

⁴⁶¹ Dixième période : Des progrès futurs de l'esprit humain. Cité par *ibid.*

⁴⁶² Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 1985, p.70.

⁴⁶³ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 164-165.

contre les Français continua à s'exprimer dans un vocabulaire islamique⁴⁶⁴. Quant au terme de « civilisation », il connut sous la Restauration un élargissement conceptuel, ajoutant aux différences temporelles du développement au sein d'une même civilisation l'idée d'une pluralité de civilisations géographiquement distinctes. L'historien et homme d'État François Guizot (1787-1874) lia déjà indissociablement l'individu au collectif de sa civilisation. Il réclama une supériorité de la civilisation européenne qui se caractériserait, contrairement à la civilisation orientale, par sa distinction de classes et de races. Ainsi cet auteur explique l'avènement de la Révolution et du régime constitutionnel par une lutte raciale entre une aristocratie germanique et le Tiers État gallo-romain. Il en conclut que cette perpétuelle guerre de classes aurait permis à l'Europe son avancement civilisationnel. En revanche, en Asie « une classe a complètement triomphé et le régime des castes a succédé à celui des classes, et la société est tombée dans l'immobilité⁴⁶⁵. » C'est cette immobilité que l'auteur attribue non seulement au despotisme politique musulman mais à la propre nature de l'Islam.

Or, comme nous le verrons ensuite, les idées portées par l'émergence en Europe d'une perspective nationale et progressiste, ainsi que celles traitant du concept même de civilisation, ne furent pas importés au sein d'un monde arabe vierge de toutes spéculations personnelles sur ces sujets, ni même *acclimatées* au nouveau contexte local. Bien au contraire, comme le signale à juste titre Renaud Soler dans le cas égyptien sur la base des travaux de Peter Hill, parmi d'autres, il faut abandonner une opposition simpliste entre pensée occidentale moderne mobile et pensée islamique traditionnelle statique. Plusieurs savants égyptiens du XIX^e siècle étaient non seulement ouverts à des concepts européens, mais encore les considéraient *a priori* comme compatibles avec la tradition islamique égyptienne. Cette tradition était en pleine mutation pour tenter de répondre et de concilier les triples bases de son attachement identitaire qu'étaient l'*umma*, la patrie et le califat⁴⁶⁶.

⁴⁶⁴ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁶⁵ François Guizot, *Histoire générale de la civilisation en Europe*, Paris, 1828, leçon VII. Cité par *ibid.*, p. 22.

⁴⁶⁶ Peter Hill, « Ottoman Despotism and Islamic Constitutionalism in Mehmed Ali's Egypt », *Past & Present*, 237-1, 2017, p. 135-166. Cité par Renaud Soler, « Une autre histoire de la Civilisation. Comment Rifā'a al-Taḥṭāwī repensa l'histoire de l'Égypte dans les années 1860 », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2019/2, p. 268-270.

2. Le rôle d'Ibrahim Pacha en Syrie

Malgré la déconvenue causée par la campagne d'Égypte, la France regagna bientôt son influence au Levant grâce à l'apparition de l'Égypte comme nouvelle puissance régionale sous le règne de son vice-roi, Méhémet Ali (règne 1805-1848). Après sa première victoire contre les insurgés wahhabites du Hedjaz à la Bataille de Médine en 1812, il mena une politique de plus en plus autonome à l'égard du sultanat auquel il ne se soumettait plus qu'en apparence⁴⁶⁷. Méhémet Ali entama un programme ambitieux de modernisation de l'Égypte dans lequel la France eut un rôle clé. Des conseillers français fondèrent la première école de médecine au Moyen-Orient. Joseph Sève, colonel français converti à l'Islam et aïeul du futur roi Farouk, reforma l'armée égyptienne selon le modèle européen. D'autres experts français comme Louis-Charles Lefébure de Cérisy et Antonin Clot fondèrent respectivement la marine et le service médical de l'armée. Par conséquence, la langue française, qui était alors la langue de la diplomatie européenne, devint rapidement signe de distinction culturelle au sein de l'élite ottomane⁴⁶⁸.

Mais la réelle nouveauté de la politique de Méhémet Ali ne consistait pas seulement à recourir à des spécialistes venus d'Europe, stratégie qui avait été déjà plusieurs fois utilisée depuis Mehmet le conquérant, mais, d'après Henry Laurens, dans la prise de conscience du retard pris face à l'Europe. C'est ainsi que l'idéologie civilisatrice et la foi dans le progrès devinrent des leitmotivs durant la dynastie de Méhémet Ali. On vit alors apparaître un processus d'imitation de l'Europe, prôné - sous certaines réserves - par des réformateurs égyptiens tel Rifa'a Rafi al-Tahtâwî (1801-1873) qui adoptèrent un discours civilisateur dans leurs écrits. Religieux éduqué à al-Azhar, al-Tahtâwî composa après son retour de la première mission scolaire égyptienne en France en 1826 son traité *Le Raffinement de l'or, abrégé de Paris (Takhliṣ al-ibrīz fī talkhīṣ Bārīz)*. Dans cet ouvrage publié en 1831, il parvint à la conclusion que l'achèvement de la civilisation (*tamaddun*) égyptienne ne se ferait qu'en adoptant un schéma binaire qui combinerait la raison humaine à la révélation divine⁴⁶⁹. Comme le souverain égyptien souhaitait réduire le hiatus civilisationnel avec l'Europe, notamment dans ses aspects techniques, al-Tahtâwî prit en 1836 la direction d'une école de langues qui visait à former des traducteurs égyptiens⁴⁷⁰.

Durant cette période d'implication croissante de la France en Égypte et dans l'Empire ottoman, son attitude envers la Porte et vis-à-vis de la Question d'Orient demeura ambiguë. Cela se manifesta dans la décision de Charles X (1824-1830) de rallier la cause de l'indépendance grecque aux côtés de l'Angleterre et de la Russie. Poussée au départ par des mobiles religieux, l'insurrection des Grecs devint progressivement un thème nationaliste qui chercha à unir tous les hellénophones dans une même entité

⁴⁶⁷ Les wahhabites furent vaincus par l'armée égyptienne durant la campagne de 1818-1820., Robert Mantran, « Les débuts de la Question d'Orient (1774-1839) », art. cit., p. 439-440.

⁴⁶⁸ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 330.

⁴⁶⁹ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 43-44.

⁴⁷⁰ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, Paris, Flammarion, 2017, p. 17.

politique. Cela éveilla les soupçons des responsables ottomans vis-à-vis de l'ensemble des *millets* de l'Empire et souleva la crainte d'une possible déstabilisation des fondements traditionnels servant légalement au regroupement des non-musulmans de l'intérieur. La Sublime Porte prit finalement la décision de faire appel aux troupes de Méhémet Ali, commandées par son fils Ibrāhīm Bāshā, pour soumettre l'insurrection hellène. Mais la campagne se solda par un échec et par la destruction de la flotte turco-égyptienne le 20 octobre 1827. Face à l'anéantissement de sa marine, le vice-roi d'Égypte demanda en compensation à la Sublime Porte la province de Syrie. Devant le refus de Constantinople, Méhémet Ali poussa son fils Ibrāhīm Pacha (1789-1848) à envahir la Syrie. Aidé par l'émir local Béchir Chéhab II (1767-1850), Ibrahim Pacha parvint à conquérir la Palestine, le Mont-Liban et les vilayets de Syrie. Sa campagne s'acheva le 27 mai 1832 par la prise de Damas, ville qui abrita dorénavant le gouverneur général et le conseil de la nouvelle administration centralisée et représentée dans ses districts par des gouverneurs civils⁴⁷¹.

Ainsi, avant même les *tanzimat* entamées par la Porte, Ibrāhīm Pacha aurait pour certains posé les premières fondations d'un État moderne en Syrie, sur la base de l'égalité entre individus devant la loi quelle que soit leur religion⁴⁷². Ce fut lui qui établit des conseils représentatifs composés de toutes les communautés religieuses, y compris de représentants juifs, entraînant pour les notables traditionnels et les oulémas une perte de pouvoir face à l'administration centrale de Damas⁴⁷³. En instaurant l'égalité confessionnelle ainsi que l'obligation militaire aux communautés chrétiennes, Ibrahim Pacha changea profondément le tissu social syrien. Ses mesures se heurtèrent au clientélisme établi de longue date dans une région où la mobilisation des troupes avait été jusqu'alors réservée à la seule défense de son fief propre. L'imposition d'une taxe personnelle, le *ferde*, fut particulièrement ressentie comme une humiliation de la part des musulmans qui l'associèrent à la captation de la *jizya*. Les maronites de la Montagne, en conflit avec les druzes, se plaignirent à leur tour de perdre leur liberté du fait de leur désarmement⁴⁷⁴.

Le 21 décembre 1832 Ibrahim Pacha remporta près de Konya une nouvelle victoire écrasante contre les troupes ottomanes. Mais ses ambitions d'une proclamation d'indépendance unilatérale de l'Égypte et son intention de déposer le sultan se heurtèrent à l'opposition des puissances européennes, dont l'arbitrage devait dès lors décider du sort du Levant. Le 20 février 1833 la flotte russe, aidée d'alliés, pénétra dans le Bosphore sous prétexte de sécuriser l'intégrité de l'Empire ottoman. La Convention de Kütahya (1833) qui fut passée entre l'Empire ottoman et la Russie grâce à la médiation française reconnut le fulgurant succès du vice-roi d'Égypte en le confirmant dans son statut de

⁴⁷¹ Mahmoud Haddad, « From Muslim Privilege to Christian and Foreign Privilege : Observations on the Tanzimat and their impact on Syria », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, op. cit., p. 49-95.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 51.

⁴⁷³ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 25.

⁴⁷⁴ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 164-165.

gouverneur de l'Égypte et en accordant à titre viager à son fils la gouvernance de la Syrie, de la Cilicie et du Hedjaz⁴⁷⁵.

En France, dans l'intervalle, les parlementaires de la monarchie de Juillet prônèrent l'intervention directe en Syrie pour protéger le statut des chrétiens. Lamartine évoqua même la formation d'une « sainte alliance de la civilisation » qui serait censée civiliser « une partie du globe et fondrait, avec l'aide des temps, dans une commune parenté de races, de religions, de mœurs, d'industries et d'économies, l'Europe et l'Asie⁴⁷⁶. » Cette justification d'une œuvre civilisatrice en Syrie allait produire un puissant écho lors de l'établissement du mandat français.

3. La fin de « l'ancien régime du Mont-Liban » et la naissance de la *Mutasarrifiya*

Durant l'époque napoléonienne, l'intégrité de l'Empire ottoman avait été un principe cardinal dans la politique extérieure de la France. Paris visait ainsi à se prémunir contre tout déséquilibre des pouvoirs entre les États européens. Mais durant le XIX^e siècle, la Question d'Orient s'élargit jusqu'à celle de l'équilibre interne de l'Empire, pour la préservation duquel les puissances occidentales se prévalurent d'un droit d'intervention. Pour Henry Laurens, ce jeu politique « durera bien au-delà de l'existence de l'Empire ottoman et les conflits actuels du Proche-Orient continuent d'user de cette logique d'internationalisation des crises mise au point dans les premières décennies du XIX^e siècle⁴⁷⁷. »

Le 15 juillet 1840, les chefs diplomatiques des cinq puissances européennes sous la houlette du Secrétaire d'État des Affaires étrangères britannique, Lord Palmerston (1784-1865), imposèrent de nouveau leur volonté au Levant. Ils proposèrent à Méhémet Ali l'Égypte à titre héréditaire, ainsi que la charge de pachalik d'Acre à titre viager dont les délimitations arbitraires devaient constituer la base des frontières de la Palestine mandataire. Mais le vice-roi d'Égypte refusa et les puissances occidentales, à la notable exception de la France, décidèrent de contester les droits d'Ibrahim Pacha et de son père sur la Syrie⁴⁷⁸. À la suite du bombardement de Beyrouth le 11 septembre 1840 et du débarquement de troupes turques au Mont-Liban, Ibrahim Pacha se retira de Syrie. Le 27 septembre 1840, Méhémet Ali accepta l'évacuation de la Syrie ainsi que la rétrocession de la flotte ottomane en contrepartie de la reconnaissance de son règne héréditaire en Égypte⁴⁷⁹. Le 4 novembre 1840, la présence égyptienne au Levant se termina avec la chute d'Acre et l'exil de Béchir II⁴⁸⁰.

⁴⁷⁵ Henry Laurens, *Le royaume impossible, op. cit.*, p. 89-90.

⁴⁷⁶ Deuxième discours sur l'Orient, 8 janvier 1834 ; Lamartine, *La France parlementaire (1834-1851). Œuvres oratoires et écrits politique*, Paris, 1864, t. I, p. 17. Cité par *ibid.*, p. 95.

⁴⁷⁷ François Guizot, *Histoire générale de la civilisation en Europe*, Paris, 1828, leçon VII. Cité par Henry Laurens, *Le royaume impossible, op. cit.*, p. 80.

⁴⁷⁸ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc, op. cit.*, p. 164-165.

⁴⁷⁹ Henry Laurens, *Le royaume impossible, op. cit.*, p. 100-103.

⁴⁸⁰ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient, op. cit.*, p. 76-78.

Cependant le retour de la puissance ottomane au Mont-Liban ne se traduit pas un retour au *statu quo ante*. Depuis le XVII^e siècle, les propriétaires terriens druzes du *Jabal* dépendaient de la main-d'œuvre maronite venue du Nord du Liban et de la Syrie actuelle pour cultiver leurs terres. La croissance socio-économique de la société maronite, croissance qui se faisait aux dépens de la communauté druze, alla de pair avec la proclamation des *Tanzimat* qui devaient bouleverser le système féodal établi et remodeler à jamais les relations intercommunautaires⁴⁸¹.

L'Empire ottoman, poussé à rétablir son influence dans cette région en pleine mutation, remit en place l'ancienne division administrative du *Bilad al-Sham* avec ses vilayets d'Alep, Saida et Beyrouth. Pour prévenir de nouvelles émeutes, l'autorité des *walis* fut conforté par des commandants militaires (*seraskar*) et par des conseils (*majlis*) multiconfessionnels, pourvus de compétences plus élargies que celles des anciens *diwān-s*⁴⁸². Alors que les druzes du Mont-Liban optèrent pour le retour à un *statu quo ante*, les maronites délaissèrent progressivement leur attachement traditionnel à leurs propriétaires terriens pour créer à la place les bases d'une bourgeoisie dynamique dans une économie syrienne en plein développement commercial avec l'Europe et en particulier dans le domaine de la sériciculture. L'ascension économique des maronites contrasta fortement avec la paupérisation des populations urbaines druzes et musulmanes de l'*hinterland*. De plus, l'augmentation du taux de natalité et de l'espérance de vie créèrent un effet de saturation démographique, avec une densité de 250 personnes par km² de terre arable entre 1830-1840, ce qui généra inévitablement des conflits⁴⁸³.

Au début de l'année 1841, une attaque des maronites en provenance de Deir al-Qamar contre le village de Ba'qlin se solda par la mort de 17 personnes⁴⁸⁴. Cette incident, rendu facile par la complaisance et la passivité de la Porte, dégénéra rapidement en heurts intercommunautaires, provoquant des représailles envers la population chrétienne⁴⁸⁵. L'ambassadeur de France à Constantinople, le baron François-Adolphe de Bourqueney, multiplia ses efforts pour rétablir une principauté libanaise. Mais ses efforts pour promouvoir la dynastie de la famille Chéhab se heurtèrent à l'opposition de l'Angleterre qui décida de soutenir les druzes du Mont Liban⁴⁸⁶. Une dépêche du consulat français du 1^{er} janvier 1842 conclut que « Les revendications communes du Consul de France

⁴⁸¹ Dima de Clerck, « Des *Harakat* à la guerre du Liban (1943-1990). La notion de massacre et ses représentations chez les chrétiens et les druzes du Sud du Mont-Liban », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, op. cit., p. 427-456.

⁴⁸² Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 26.

⁴⁸³ Dominique Chevallier, *La Société du Mont Liban à l'époque de la Révolution industrielle en Europe*, Paris, Geuthner, 1971, p. 12.

⁴⁸⁴ « [...] un chasseur maronite de Deir al-Kamar eut la témérité d'abattre une perdrix qui volait dans le ciel d'un champ druze appartenant aux cheikhs Abi-Nakad, du village tout voisin de Baakline. Crt incident puéril, survenu le 13 octobre le 13 octobre 1841, ameute les hommes du clan Abi Nakad, auxquels se joignent ceux des Djoumblatt et des Amad. » Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 206.

⁴⁸⁵ Rafaël Herzstein. « Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth », *Histoire et missions chrétiennes*, mars 2009, 2009/1 n°9, p. 156.

⁴⁸⁶ Dima de Clerck, « Histoire officielle et mémoires en conflit dans le Sud du Mont-Liban : les affrontements druzo-chrétiens du xixe siècle » [en ligne]. art. cit.

et du Patriarche maronite réclamant le retour de l'Émir exilé Bachir II pour contrecarrer les aspirations de la Port à exercer un pouvoir direct sur la région restèrent lettre morte⁴⁸⁷. »

Finalement, les cinq puissances occidentales adoptèrent le compromis du chancelier autrichien Metternich (1773-1859). Celui-ci proposa la scission du territoire en deux *caïmacamats*, deux préfectures⁴⁸⁸. Confortée par le règlement de Chakib Effendi, ce nouveau compromis coupa en décembre 1842 le Mont-Liban en deux. Il se basa précisément sur le tracé de la route Beyrouth-Damas. Désormais se trouvait au nord une région majoritairement chrétienne et au sud le territoire druze – ce qui sépara définitivement le statut personnel et religieux de celui de l'appartenance territoriale. Le double *caïmacamat* fut dirigé par deux *caïmacam*-s. Ceux-ci étaient recrutés au sein des familles de notables de Abū l-Lama' pour les chrétiens et d'Arslān pour les druzes, et placés sous l'autorité du gouverneur de Sayda à Beyrouth. Chaque *caïmacam* était assisté d'un conseil qui fut composé, à partir de 1845, d'un suppléant, d'un juge, d'un secrétaire et d'un représentant de chaque confession⁴⁸⁹.

Pour Dima de Clerk, la période 1840-1860 marque à la fois la fin de « l'ancien régime du Mont-Liban (Makdisi, 2000 : 6, 161) » et le début d'un récit historique libanais officiel. Ce dernier devait dès lors promouvoir une vision fédératrice de l'histoire du pays, sans jamais réussir à estomper la pluralité des mémoires conflictuelles au sein de diverses communautés constitutives⁴⁹⁰. Il s'avéra, donc, que la solution de deux préfectures n'apporta pas satisfaction ni aux druzes ni aux chrétiens puisqu'une importante minorité de chacune de ces deux communautés vivait dans la zone appartenant à l'autre confession. À titre d'exemple, la ville de Deir el-Qamar ayant une forte majorité chrétienne était pourtant placée sous le contrôle du *caïmacam* druze et administrée par deux *wakīl*-s issus chacun de l'une des deux communautés. Dans le même temps, les druzes restaient majoritairement représentés dans le district du Chouf, situé au Sud du Liban, ainsi que dans de nombreux villages du Metn chrétien. La tension interconfessionnelle remonta encore d'avantage lorsqu'en 1845 l'armée ottomane décida d'intervenir en violant de manière flagrante l'autonomie du Mont-Liban et en désarmant la population chrétienne, ce qui entraîna une nouvelle *haraka* (agitation, mouvement) contre ces derniers⁴⁹¹.

En 1856, les réformes des *tanzimāt* menèrent à la proclamation d'un nouvel rescrit impérial, le *Hatt-i Humayun*, qui stipula l'égalité juridique de toutes les communautés confessionnelles reconnues par la Porte et fixa les modalités de leurs représentations dans les conseils provinciaux. Ces réformes qui ébranlèrent l'ordre social hiérarchique furent vécues comme humiliantes par les sunnites de Syrie,

⁴⁸⁷ AE, Correspondance Commerciale, Beyrouth, 3, f. 301, dépêche de Bourée, 1er janvier 1842. Cité par Rafaël Herzstein. « Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth », art. cit., p. 156.

⁴⁸⁸ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 166.

⁴⁸⁹ *Ibid.*

⁴⁹⁰ Dima de Clerck, 2014. Histoire officielle et mémoires en conflit dans le Sud du Mont-Liban : les affrontements druzo-chrétiens du xix^e siècle [en ligne]. art. cit.

⁴⁹¹ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 28-29.

ce qui déclencha les émeutes anti-chrétiennes dans les villes d'Alep et de Naplouse. La communauté juive, du fait de son statut largement moins émancipé, demeura globalement préservée⁴⁹².

Dima de Clerk rappelle à juste titre à ce sujet que la perspective d'une interprétation des *harakât* dans le seul contexte des *tanzimât* court le risque d'une banalisation de la violence intercommunautaire et d'une externalisation de ses vrais fondements. En effet, on ne doit pas négliger le fait que les révoltes chrétiennes contre la chefferie traditionnelle druze précédèrent les réformes ottomanes, comme le montre la répression de la commune chrétienne de Lehfed en 1821 par l'émir Bachir II. En outre, la mise à mort en 1825 du chef druze Bachir Joumblatt, ancien allié de l'émir, témoigne d'un phénomène de déclin du pouvoir druze bien antérieur aux réformes ottomanes :

« L'ancien ordre chancelait déjà. Signe et fruit de la modernité, d'une évolution ou d'une réaction à la modernité, les massacres deviennent alors symptomatiques d'un basculement entre deux époques, d'un monde dont on percevait la transformation (Chevallier 1971). Car au cœur du massacre figurent le pouvoir et la domination. Il devient le moyen extrême pour les recouvrer, les préserver, les obtenir, les augmenter ou les affirmer, s'ils venaient à être contestés (Eck 2005, p. 118). Pratiquées exclusivement par la force dominante druze, les tueries du XIX^e furent l'expression ultime de sa dérive et de son déclin face à l'essor des chrétiens⁴⁹³. »

En octobre 1858, éclata la révolte des paysans maronites du Kesrouan contre les notables de la région. Elle se transforma progressivement en conflit interconfessionnel avec les druzes des zones de cohabitations et parvint à son plus haut degré durant le printemps 1860. Le 19 mars, des rebelles druzes attaquèrent le couvent d'Ahmik situé à 15 kilomètres au sud-ouest de Zahlé et tuèrent son supérieur. Un mois plus tard, le 26 avril, deux chrétiens furent assassinés et un troisième mutilé à Khan Akhim et Saïd Joumblatt, chef du district où avaient été commis les faits, refusa de chercher les coupables. Le 29 avril 1860 marqua le début du massacre des maronites. Parti de la localité de Beit Meri, l'incendie de violences se répandit à la montagne où les druzes détruisirent trente-deux villages chrétiens avec l'approbation et parfois même la participation d'une partie des troupes turques⁴⁹⁴. Le 27 mai 1860, des émeutes éclatèrent près d'Ayn Dara, localité située à 20 kilomètres au sud-est de Beyrouth et provoquèrent une panique générale chez les maronites, ce qui encouragea les druzes à conquérir en juin les villes de Zahlé, de Rachaya et de Deir al-Qamar. Dans cette dernière cité, située en plein cœur de la région druze, 2 000 chrétiens furent massacrés durant la journée du 20 juin 1860⁴⁹⁵. Comme elles

⁴⁹² *Ibid.*, p. 138-139.

⁴⁹³ Dima de Clerk, « Des *Harakat* à la guerre du Liban (1943-1990). La notion de massacre et ses représentations chez les chrétiens et les druzes du Sud du Mont-Liban », art. cit., p. 430-431.

⁴⁹⁴ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, Paris, Perrin, 2010, p. 25-28.

⁴⁹⁵ Dominique Chevallier, *La société du Mont Liban à l'époque de la Révolution industrielle en Europe*, Librairie Paul Geuthner, 1971, p. 282. Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, *op. cit.* p. 140.

l'avaient déjà fait ailleurs les autorités ottomanes soit se détournèrent de ce qui se passait, soit participèrent à la chasse des maronites⁴⁹⁶.

Se fondant sur les travaux de Dominique Chevallier, Chantal Verdeil estime le nombre de morts entre trois et quatre milles, tandis que des milliers de personnes prirent la fuite et affluèrent à Beyrouth et à Damas, accentuant ainsi davantage encore les tensions qui existaient déjà dans ces villes⁴⁹⁷. À Damas, un certain nombre de chrétiens fut sauvé par l'émir algérien Abdelkader (1808-1883) qui y était alors placé en exil par le gouvernement français depuis 1853 et recevait une pension de l'État. Ce geste lui valut la grand-croix de la Légion d'honneur⁴⁹⁸. Après un mois d'émeutes l'illusoire uniformité confessionnelle initiale du *caïmacamat* druze devint finalement une triste réalité, une fois la région vidée de sa population chrétienne. Le *haraka* de 1860 coûta la vie à 20% des chrétiens qui vivaient dans le Sud du Mont-Liban ainsi que dans la plaine de la Bekaa⁴⁹⁹. Au total environ 15 000 chrétiens trouvèrent la mort et 100 000 devinrent de réfugiés et des déplacés⁵⁰⁰.

La Sublime Porte décida alors d'envoyer sur place Mehmed Fuad Pacha (1814-1869). Il leva à Damas et dans toute sa région limitrophe une contribution destinée aux sinistrés. Elle fut levée à hauteur d'une demi-piastre par personne et c'est ainsi qu'une allocation financière de 90 000 bourses put être versé aux chrétiens à titre d'indemnisation. Des taxes de compensation furent prélevées par un impôt ordinaire ou par l'établissement de prélèvements supplémentaires qui furent imposés à l'ensemble des sujets de la province. Quant aux districts qui n'avaient pas participé directement aux massacres, ils durent verser des indemnités au titre d'aides (*i'âna*). Mehmed Fuad Pacha ordonna des lourdes peines à l'égard des auteurs et des collaborateurs du massacre : 111 militaires furent passés par les armes, 57 civils furent pendus, 83 condamnations à mort furent prononcées par contumace et 470 personnes furent envoyées au bagne ou bien bannies⁵⁰¹. De plus, Mehmed Fuad Pacha imposa la sédentarisation des Bédouins, qui contribua à une liaison renforcée entre les régions syriennes et sa capitale⁵⁰².

Or le sort de la Syrie n'allait plus être exclusivement l'affaire de la Porte. Les Anglais prônaient la solution d'une Grande Syrie tandis que les Français adoptaient une position favorable à une autonomie chrétienne dans le Mont-Liban. Cette position française est bien mise en évidence par Saint-Marc Girardin (1801-1873). Cet homme politique et critique littéraire plaida dans une série d'articles publiés

⁴⁹⁶ « Le 3 juin, Deir el-Qamar subit une attaque. Dans une défense efficace, les maronites tuent 400 assaillants, mais le 21, à l'approche des Druzes, ils commettent la même erreur qu'à Hasbeya et Rachaya en sollicitant la protection des autorités ottomanes. Sous prétexte de les abriter, celle-ci leur ouvrent les portes aux Druzes et le massacre commence. », Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 39.

⁴⁹⁷ Dominique Chevallier, *La société du Mont Liban à l'époque de la Révolution industrielle en Europe*, Librairie Paul Geuthner, 1971, p. 282. Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, *op. cit.*, p. 140.

⁴⁹⁸ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam, op. cit.*, p. 174-175.

⁴⁹⁹ Dima de Clerk, « Des *Harakat* à la guerre du Liban (1943-1990). La notion de massacre et ses représentations chez les chrétiens et les druzes du Sud du Mont-Liban », *art. cit.*, p. 429.

⁵⁰⁰ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc, op. cit.*, p. 166.

⁵⁰¹ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 43-47.

⁵⁰² Souad Slim, « Les indemnités versées aux chrétiens de Damas à la suite des massacres de 1860 », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit, op. cit.*, p. 312.

en 1860-1861 dans *La Revue des Deux Mondes* pour la création d'un État chrétien au Levant⁵⁰³. Désormais en France de nombreux hommes de lettres, tel Alphonse de Lamartine, voyaient les chrétiens du Proche-Orient comme « l'idéal du christianisme primitif réalisé en Syrie dans la plus noble, dans la plus courageuse des populations, la plus belle race sur laquelle on puisse greffer l'arbre de la nationalité chrétienne dans l'Orient⁵⁰⁴ ».

L'un des plus grands partisans d'une intervention française au Liban fut l'avocat et futur ministre de la Justice, Adolphe Crémieux. Ce député de l'opposition sous le Second Empire qui fut le cofondateur de l'Alliance Israélite Universelle ne cessa de prôner une action directe pour secourir les chrétiens du Liban. Le 12 juillet 1860, il exhorta dans le *Siècle* : « Mais ils sont vos frères depuis des siècles, non pas seulement vos frères en religion, mais vos frères à la guerre, vos frères sur le champ de bataille. Dans toutes les circonstances, vous les avez trouvés. Saint Louis les a trouvés, Napoléon les a trouvés⁵⁰⁵. » Grâce aux structures du Consistoire, le comité qui était alors sous la présidence d'Adolphe Crémieux et avait pour trésorier Charles Netter récolta, entre le 1^{er} juillet 1860 et le 30 juin 1861, la somme de 440 649 francs⁵⁰⁶.

En août 1860, les représentants des puissances occidentales de la France, de l'Angleterre, de la Russie, de la Prusse, de l'Autriche et de l'Italie se réunirent à Paris pour délibérer de la conjuncture syrienne. Comme il était prévisible, ils firent porter aux musulmans la responsabilité des violences prônant l'idée d'un « sectarisme comme l'antithèse à l'humanitarisme et la civilisation chrétienne ». Pour leur part, les Ottomans présentèrent les événements comme l'expression d'une sauvagerie et d'une ignorance séculaire survenus au sein d'une région qui nécessitait encore une importante et globale modernisation⁵⁰⁷.

Simultanément du côté occidental, les représentants des diverses puissances finirent par signer un protocole d'intervention navale et terrestre. Dans ce protocole, la France se vit chargée de l'action militaire pendant que les autres signataires étaient mis à contribution financièrement et en mettant leur marine à la disposition de l'expédition. L'expédition de Syrie fournit à Napoléon III l'occasion de détourner le regard des catholiques français qui se scandalisaient du soutien impérial à la cause de l'unité italienne et de son aide aux forces nationalistes de Garibaldi. Sa prétention à un protectorat français sur le Mont-Liban fut de ce fait bien accueillie par les catholiques français⁵⁰⁸. Sous les ordres du général Napoléon de Beaufort d'Hautpoul, le premier contingent français fort de 6 000 hommes débarqua le 16 août 1860 à Beyrouth où il bivouaqua autour d'un palais ottoman. Celui, entouré par des pins, devint

⁵⁰³ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 126.

⁵⁰⁴ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 129.

⁵⁰⁵ Daniel Amson, *Adolphe Crémieux*, op. cit., p. 193.

⁵⁰⁶ David Cohen, « Une souscription des juifs de France en faveur des chrétiens d'Orient en 1860 », *RHMC*, tome XXIV, 1977, p. 439-454., Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 140.

⁵⁰⁷ Ussama Makdisi, « Understanding 1860 in an Ottoman and Global Context », art. cit., p. 30.

⁵⁰⁸ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 24.

ultérieurement la résidence des hauts-commissaires sous le mandat et constitue aujourd'hui le siège de l'ambassade de France au Liban. Une fois le pays pacifié, les troupes rembarquèrent à Beyrouth le 8 juin 1861⁵⁰⁹.

Bien que le but humanitaire ait été atteint, le retrait militaire de la France laissa pendant le sort du Mont-Liban. Les efforts de médiation de la Prusse durant la Conférence de Constantinople conduisirent à la suggestion de la constitution d'un Petit Liban (*Jabal Lubnân*, c'est-à-dire Mont-Liban) autonome de 5 950 km², peuplé d'environ 300 000 habitants. En excluant la ville de Beyrouth et les principales villes côtières la montagne perdit sa façade maritime. Cette nouvelle entité politique nommée *mutasarrifiyya* (1861-1915), ce qui veut dire circonscription territoriale et administrative, devait être administrée par un conseil de douze membres⁵¹⁰. Il était composé des six communautés principales dont des maronites (4), des druzes (2), des grecs-orthodoxes (2), un grec-catholique, un sunnite et un métouali (ou chiite). La composition de ce conseil fut légèrement modifiée en 1912 en ajoutant un siège en faveur d'un Maronite de Deir al-Qamar. Celui était présidé par un chrétien non-maronite⁵¹¹.

Entre 1861 et 1915, les huit *mutasarrif*-s nommés furent tous de confession catholique : deux Arméniens, trois Alépinois, un Albanais, un Italien et un Polonais⁵¹². Leur nomination nécessita l'accord de la Porte, de la France, de l'Angleterre et celui de la Russie. À partir de 1892, la durée de chaque mandat fut raccourcie de dix à cinq ans⁵¹³. Même si l'exclusion des maronites de la présidence de la *mutasarrifiyya* devint un motif de rebellions - la plus connue étant celle de Youssef Bey Karam (1864-1867) en 1858 - dans l'ensemble, le Mont Liban connut jusqu'à la Première Guerre mondiale une période de paix civile. Elle fut marquée par l'essor des chrétiens du Mont-Liban, notamment des maronites, par leur prédominance dans la vie politique et par la poursuite de leur croissance démographique. Les chrétiens représentèrent dès lors les trois quarts de la population de la Montagne, en dépit de la décroissance de la sériciculture qui provoqua l'exode d'un quart de la population de la région vers l'Égypte et vers les Amériques⁵¹⁴.

Le Mont-Liban disposa pendant un demi-siècle d'un statut d'autonomie politique relativement enviable dans l'Empire. La région devint « un lieu privilégié, symbolique en même temps du mouvement d'autonomisation par rapport à la Sublime Porte, mais aussi de dépendance vis-à-vis des

⁵⁰⁹ Georges Spillmann, « L'expédition du Liban », *Revue du Souvenir napoléonien*, oct. 1972, No. 266, p. 11-14.

⁵¹⁰ Gérard D. Khoury, « La formation de l'État du Grand Liban et les premières années du mandat 1920-1930 », dans Clothilde de Fouchécour et Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne. De Gaule et le Liban. Les Libanais et de Gaule*, Paris, Geuthner, 2015, p. 30-31.

⁵¹¹ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., p. 40-41.

⁵¹² Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 166-167.

⁵¹³ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., p. 39-40.

⁵¹⁴ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, op. cit., p. 176 ; « Ainsi la sériciculture correspond à presque 75 % du montant de revenus provenant de la production de biens. Ce que l'on nommait déjà au Mont-Liban "l'estivage" ou tourisme d'été dans les centres de villégiature de la Montagne procurait, avec l'hôtellerie, 20 millions de piastres. Les remises nettes des émigrés se trouvant principalement aux Amériques furent 90 millions de piastres, ce qui est considérable à cette époque. Sur l'ensemble des revenus de la Montagne, la sériciculture représente quand même 36,36%. » Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., p. 46.

puissances du concert européen pour préserver cette autonomie et l'enrichir (Gérard D. Khoury)⁵¹⁵. » Bien que les événements de 1860 aient jeté les bases qui permirent la constitution d'une forme de gouvernement confessionnel catholique au Mont-Liban, Ussama Makdisi affirme que l'importance de la crise de 1860 est trop souvent exagérée. Il pointe le fait que les relations intercommunautaires au Liban étaient plutôt apaisées durant le XIX^e siècle si on le compare avec ce qui existait au même moment en Anatolie ou dans les Balkans⁵¹⁶. À l'issue de cette crise, ni les chrétiens, ni les Juifs ne furent exclus ni ne s'exclurent d'eux-mêmes, des formes émergentes d'expression d'une affiliation nationale, telles qu'elles apparaissaient alors en Syrie. Le « confessionnalisme » (*sectarism*), d'après Makdisi, ne fut aggravé qu'après le partage franco-britannique de la Syrie à l'issue de la Première Guerre mondiale⁵¹⁷.

Quant à la France, elle eut encore et à bien des égards l'occasion de resserrer ses liens avec le Liban tout au long du XIX^e siècle. Dans les secteurs de la banque et de l'assurance, les relations commerciales permirent tout particulièrement une diversification des métiers, dans une population maronite jusqu'alors majoritairement composée d'hommes de la terre. Dès 1845, la création d'une ligne de navigation à vapeur établie entre Marseille et Beyrouth promut formidablement le commerce de la soie avec Lyon. C'est à ce moment-là que Beyrouth connut son réel essor économique, devenant ainsi la ville la plus importante du Liban⁵¹⁸. Les filatures à vapeur françaises que les frères Portalis importèrent dans la région du Chouf dynamisèrent les ventes textiles du pays, tandis qu'une route carrossable reliant Beyrouth à Damas, construite par Edmond de Perthuis, permit enfin des contacts commerciaux aisés avec l'arrière-pays⁵¹⁹.

Vincent Cloarec constate toutefois que la France ne mena pas jusqu'à la veille de la Grande Guerre une politique proprement syrienne qui soit isolable de sa politique générale à l'égard de l'Empire ottoman. L'élaboration de cette première se heurta au manque de définition géographique de la région, à sa politique clientéliste et au refus de Paris de reconnaître le mouvement national moderne naissant⁵²⁰. Une note du Quai d'Orsay datant du 26 mai 1909 résume la position française au Levant de la manière suivante :

« Comme nous nous en tenons plus que jamais à l'intégrité de l'Empire ottoman, nous devons nous garder de paraître songer à une mainmise sur la Syrie. Mais il ne faudrait pas que notre réserve assurât les autres puissances à conclure qu'elles pourraient elles-mêmes mettre la main sur ce pays sans avoir à compter avec nous. Il est bon qu'on n'oublie point que nous n'avons fait abandon à personne des intérêts traditionnels que nous possédons en Syrie⁵²¹. »

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁵¹⁶ Ussama Makdisi, « Understanding 1860 in an Ottoman and Global Context », art. cit., p. 29.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 32.

⁵¹⁸ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 141-147.

⁵¹⁹ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 41.

⁵²⁰ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, Paris, CNRS, 1998, p. 63.

⁵²¹ MAE, Turquie, 112, 82, note de Jean Gout, sous-direction Asie-Océanie, 26 mai 1909. Cité par *ibid.* p. 19.

Pour l'instant, les responsables français se contentèrent d'enrayer l'influence britannique en Syrie. Ils les tinrent responsables de toute agitation arabe, et ignorèrent les aspirations de la population locale qui était d'après eux trop immature pour former un mouvement national⁵²².

4. Le réseau scolaire congrégationaliste comme horizon d'action de la France

« J'ouvre aujourd'hui deux écoles – une que j'établirai,
et une que les jésuites fonderont pour s'y opposer. »
Cornelius Van Dyck (1818-1895)⁵²³

Face à la vision que porte traditionnellement l'historiographie sur les formes et le rôle de l'éducation au Levant, vue comme pur « relais de la politique impériale française ou de ferments d'un réveil national anti-ottoman » (Chantal Verdeil), de récentes recherches proposent un autre regard. Elles tiennent compte de la complexité des réseaux missionnaires, de leurs modes d'enseignement et de leurs relations avec les autorités françaises et locales. Des travaux comme ceux d'Aksin Somel et de Benjamin Fortna montrent que, loin de rester passif, l'État ottoman développa à partir des années 1880 sur le plan éducatif ses propres réseaux de lycées impériaux, afin de freiner la prolifération d'écoles étrangères, et notamment congréganistes, en Syrie⁵²⁴.

Jusqu'au XIX^e siècle, les missions chrétiennes au Mont-Liban constituèrent un réseau scolaire qui servira comme moyen d'action pour les puissances européennes et notamment pour la France. Préalablement, le droit de capitulations était conféré en fonction des largesses du Sultan. En mai 1740, les capitulations impériales stipulèrent qu'elles seraient dorénavant reconduites à la requête du roi de France. Ce mode de renouvellement des Capitulations compléta celles de 1535 et de 1604 dans les domaines du commerce ainsi que des créances du personnel diplomatiques français qui jouit ainsi d'une préséance sur les diplomates au service d'autres puissances occidentales. Quant au statut des religieux latins, l'accord franco-ottoman de 1740 spécifia qu'ils « ne seront pas inquiétés » :

« Les évêques dépendant de la France et les autres religieux qui professent la religion franque de quelque nation espèce qu'ils soient, lorsqu'ils se tiendront dans les bornes de leurs états, ne seront point troublés dans l'exercice de leurs fonction (art. 32) [...] Les nations chrétiennes et ennemies qui sont en paix avec l'empereur de France (art. 32) peuvent

⁵²² *Ibid.*, p. 27.

⁵²³ Cofondateur de l'université américaine de Beyrouth lors de l'inauguration d'une école dans le Chouf. Joelle M. Abi-Rached, *ʿAsfūriyyeh. A History of Madness, Modernity, and War in the Middle East*, Cambridge, MIT Press, 2020, p. 49.

⁵²⁴ Benjamin C. Fortna, *Imperial Classroom. Islam, education and the State in Late Ottoman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2002; Aksin Somel, *The modernization of public education in the Ottoman Empire (1839-1908), Islamization, Autocracy and discipline*, Leyde, Brill, 2001. Cité par Chantal Verdeil, « Histoire contemporaine de l'éducation au Moyen-Orient (XIX^e-XX^e siècle) Essai de synthèse historiographique », *Histoire de l'éducation*, 148 | 2017, p. 15-16.

se rendre en pèlerinage à Jérusalem et les églises des religieux latins à Constantinople, Smyrne, Saida ou Alexandrie ne seront pas inquiétées (art. 35)⁵²⁵. »

La Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi (la Propagande) fut l'une des principales bénéficiaires des nouvelles capitulations impériales. Créée en 1622 par Grégoire XV (1621-1623), elle inscrivait son action dans la préservation des rites liturgiques orientaux des diverses communautés ecclésiales, tant que celles-ci reconnaissaient la primauté épiscopale de Rome. La partie occidentale de la Méditerranée, avec ses implantations de chrétiens allochtones et de colonies européennes catholiques en Algérie, au Maroc, en Tunisie, en Libye et dans les villes portuaires du bassin méditerranéen, comme Alexandrie, permit une territorialisation religieuse au moyen de « circoncriptions ecclésiastiques clairement délimitées » (Claude Prudhomme)⁵²⁶.

Le Levant ne constitua pas un terrain missionnaire classique, puisqu'il arbitrait déjà une population chrétienne autochtone. Façonnée par ses propres rites ancestraux, cette population chrétienne orientale fut rétive à sa normalisation romaine qui se présentait via la latinisation. La Propagande décida donc, dans sa politique d'union de l'Église, de respecter l'autonomie des Églises orientales et en particulier à maintenir leurs rites. Mais, à partir du pontificat du Grégoire XVI (1831-1846), Rome adopta une politique plus incisive en intervenant systématiquement dans les élections des prêtres, des évêques et des patriarches des Églises orientales, soit en nommant directement ses propres candidats, soit en désignant ouvertement ceux qui avaient ses faveurs⁵²⁷. En 1831, trois religieux de la Compagnie de Jésus et l'évêque grec-catholique d'Alep Mgr Mazloum furent conjointement envoyés en Syrie afin d'assumer la surveillance et de superviser la formation du clergé catholique oriental, ainsi que pour œuvrer aux besoins spirituels de la population. Conjointement à l'augmentation des vocations et animé par le renouveau religieux survenu en France, un vague de créations de nouvelles missions en Syrie vit le jour. Tel fut le cas chez les lazaristes, qui avaient créé en 1847 leur première implantation à Beyrouth⁵²⁸. C'est un total de 62 lazaristes qui furent envoyés en Syrie de 1820 à 1864 pendant que l'effectif du clergé français implanté dans le reste du monde triplait entre 1830 et 1878, atteignant jusqu'à 215 000 personnes, dont les trois quarts étaient membres de diverses congrégations⁵²⁹.

⁵²⁵ Gabriel Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman, 1897-1903*, Paris, Leipzig, Neuchatel, Librairie Cotillon, François Pichon successeur, Breitkopf et Haertel, Attinger Frères, 4 tomes, p. 281-283. Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 111.

⁵²⁶ Claude Prudhomme, « Missions catholique et rivalités culturelles en Méditerranée orientale (1870-1914) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 35-36.

⁵²⁷ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 39-50.

⁵²⁸ « Les sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, fondées en 1832, s'implantent en Syrie en 1845 ; elles ouvrent 29 écoles sur le bassin oriental de la Méditerranée entre 1845 et 1880. Les Dames de Nazareth, fondées en 1820, ouvrent leur première école en Terre Sainte en 1853 et leur collège à Beyrouth en 1868. Les sœurs de la Sainte-Famille, arrivées en 1894, fondent alors au Liban leurs collèges du Fanar et de Jounieh et en Égypte le collège de Mansourah. », Jean Ducruet, « Congrégations religieuses et gouvernements français anticléricaux partenaires en Orient (1880-1910) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée*, op. cit., p. 96.

⁵²⁹ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 75-77.

Ce fut essentiellement grâce à l'ordre de Jésuites que la France exerça son influence. Fondée à Paris par Ignace de Loyola en 1539 et approuvée par le pape Paul III un an plus tard, la Compagnie de Jésus – rigoureusement obéissante à la papauté – se consacra à la Contre-Réforme post-tridentine ainsi qu'aux activités missionnaires et pastorales⁵³⁰. Hors d'Europe, les Jésuites se firent surtout connaître par leurs œuvres éducatives. Le premier collège jésuite fut fondé à Goa en 1542 et devint ensuite le lieu de départ d'une christianisation de grande envergure en Inde. Le pape Clément XIV supprima l'ordre de Jésus en 1773 mais Pie VII le rétablit en 1814⁵³¹.

Rattachée jusqu'à 1864 à la province de Lyon, la Compagnie de Jésus comptait en 1843 91 membres dont 72 Européens dans toute la Syrie, issus pour la plupart d'une zone géographique allant du sud-est de la France à l'Italie septentrionale. En 1864, leur activité se ramifiait au sein de six résidences, dont les emplacements géographiques étaient choisis en fonction de l'importance numérique du public catholique, comme c'était le cas au Liban central où il était même majoritaire⁵³². Contrairement au cas de l'Extrême-Orient, les buts de l'Ordre de Jésus en Syrie ne furent pas clairement définis. Il revenait à chaque supérieur de communauté installée dans ces résidences de faire son propre programme. Mais ni ces différences entre les divers enseignements communautaires, ni la présence de missions concurrentes telle la Société impériale orthodoxe russe qui fut très active en Palestine depuis sa fondation de 1847 ne firent oublier l'importance de la lutte contre le protestantisme multinational en tant qu'objectif principal. La Réforme était représentée en Syrie par des multiples Sociétés bibliques comme la British and Foreign Bible Society et par des missionnaires comme American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM). Les presbytériens installés à Beyrouth depuis 1825 étaient accusés de promouvoir dans leurs œuvres les intérêts de la politique orientale britannique et de favoriser le retour des Juifs en Terre Sainte, ainsi que la préparation « des générations rationalistes et anti-romaines, et d'ajouter de nouvelles divisions aux divisions laissées par le schisme d'Orient⁵³³. »

Après s'être réfugiés à Malte en 1829, les missionnaires de l'ABCFM s'installèrent durablement à Beyrouth en 1832 et ouvrirent un an plus tard une école de garçons puis une école de filles. L'importation de la première imprimerie à Beyrouth importée par l'ABCFM en 1834 constitue pour Nadine Picaudou les prémices mêmes de la *Nahda*⁵³⁴. Après une nouvelle interruption en 1840, la mission protestante se propagea de Beyrouth à tout le Mont-Liban et à la Syrie. À la veille de la crise de 1860, des missions protestantes s'installèrent à Abey, Hasbaya, Saïda, Deir al-Qamar, Bhamdun,

⁵³⁰ Alain Guillermou, *Les Jésuites*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je », 1961, p. 7-33.

⁵³¹ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, op. cit., p. 26-27.

⁵³² « Dans cet espace, les jésuites de la nouvelle Compagnie fondent entre 1831 et 1864 six résidences : en 1833-1834, ils s'installent à Bikfayyā et Mu'allaqa dans les environs de Zahla où ils se transportent après 1845, Beyrouth en 1841, Ġazir en 1843, Şaydā en 1855 et enfin Dayr al-Qamar en 1862. », Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 189.

⁵³³ Claude Prudhomme, « Missions catholique et rivalités culturelles en Méditerranée orientale (1870-1914) », art. cit., p. 37.

⁵³⁴ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 41.

Kfarchima, Tripoli et Homs, scolarisant 743 garçons et 227 filles⁵³⁵. En réaction à cet enracinement du protestantisme dans le paysage religieux levantin, les jésuites de Syrie donnèrent à l'école le rôle de fer de lance et prônèrent la primauté de l'instruction comme « pivot du dispositif missionnaire⁵³⁶. »

En 1858, le Père Billotet déplore, non sans condescendance envers ses ouailles, la menace que pose « l'hérésie » protestante pour le salut de chrétiens du Chouf :

« Ils [les chrétiens du Chouf] sont humiliés, abandonnés sans défense et sans protection ; Les apôtres du protestantisme leur offrent l'appui du consul, ministre protestant lui-même, celle du consul prussien, non moins zélé que son collègue. L'Amérique au besoin et la Hollande sont à leur service. Ils sont pauvres et dénués de tout, le bibliote leur promet des secours. Ils vivent dans l'ignorance et sans instruction, on leur procurera des maîtres, des écoles, et des livres. Comment tenir contre des promesses si séduisantes ? Le prédicant est donc admis dans les villages, se met à dogmatiser habilement, prend le nom des adeptes, qui se font inscrire en foule et l'œuvre de l'apostasie commence. Bientôt, on compte par centaines le nombre de familles qui renoncent à la foi de leurs pères, et combien de villages sont aujourd'hui entièrement pervertis, gémissant sous le joug de l'hérésie⁵³⁷. »

Bien que les jésuites de Syrie se plaçassent à la disposition du Saint-Siège, ils furent soumis - comme toute mission catholique - aux capitulations et par voie de conséquence au patronage de la France. Le gouvernement français – intermédiaire exclusif entre la Porte et le Saint-Siège – fut dès lors intimement impliqué dans la mission jésuite. Mais la monarchie de Juillet, ouvertement anticléricale, se montra réticent, voire hostile à leur égard, préférant ses liens étroits avec les lazaristes attachés à la France. Henry Guys, consul français à Beyrouth, considéra les jésuites comme « des religieux envoyés par la cour de Rome et par conséquent autorisés par elle⁵³⁸ ». Le gouvernement de François Guizot, s'avéra particulièrement hostile aux jésuites et exigea du P. Maximilien Ryllo des assurances sur le caractère français de leur œuvre avant d'accepter l'ouverture d'un séminaire central à Beyrouth sous sa direction. De crainte que les jésuites n'en viennent à recourir à la protection de l'Autriche de Metternich, le gouvernement approuva finalement leur maintien à Beyrouth et à Ghazir. Cet accord se fit à condition

⁵³⁵ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 304.

⁵³⁶ « [...] la mission catholique a choisi d'investir dans le long terme en développant des œuvres censées préparer l'évangélisation directe : l'école devient ainsi le pivot du dispositif missionnaire. Elle semble le meilleur moyen d'attirer les fidèles d'autres confessions religieuses et de démontrer par la qualité de l'enseignement la supériorité du catholicisme. Elle seule peut former les élites catholiques, cléricales ou laïques, qui manquent cruellement aux Églises unies à Rome. Elle seule enfin peut préparer les futures élites musulmanes à comprendre et respecter le christianisme dans sa version catholique en attendant un jour de l'adopter. Dans un monde en train de s'ouvrir et de se moderniser, l'école catholique est une exigence d'autant plus absolue que son offre éducative est désormais en compétition avec beaucoup d'autres. » Claude Prudhomme, « Missions catholiques et rivalités culturelles en Méditerranée orientale (1870-1914) », art. cit., p. 38.

⁵³⁷ Archives de Rome (ARSI), Syr 1003, II, 41, Lettre du P. Billotet au P. Beckx, Beyrouth, 10 novembre 1858. Cité par Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 302-303.

⁵³⁸ De M. Henry Guys, consul de France à Beyrouth, au duc de Broglie, ministre des Affaires étrangères, Beyrouth, le 30 septembre 1833. Cité par *ibid.*, p. 116.

que le premier établissement demeure une école publique et que l'autre, où se trouvait le plus grand nombre de missionnaires, fonctionne comme séminaire ecclésiastique⁵³⁹.

Ce ne fut qu'à partir du Second Empire (1852-1870), à la fois favorable à l'Église catholique et ayant des ambitions coloniales, que Paris se servit des jésuites pour promouvoir ses intérêts au Levant. Au lendemain de la crise de 1860 et contrairement à ce qui s'était passé durant les émeutes de 1840, la France appuya les démarches des jésuites pour obtenir des indemnités du gouvernement turc en réparation des dégâts causés par les émeutes à Zahleh et à Deir El-Qamar. En 1862, la Compagnie reçut 123 000 francs du gouvernement ottoman et Paris obtint la cession d'un terrain pour le Père Canuti. Par l'intermédiaire du gouvernement impérial, les jésuites profitèrent de nombreux privilèges, comme l'exemption des douanes. Le séminaire-collège de Ghazir, fondé en 1843 dans le but de créer un clergé autochtone, vit le nombre de élèves dits « laïques » prendre le pas sur celui des séminaristes, ce qui finit par aboutir en 1861 à sa reconnaissance comme établissement français⁵⁴⁰.

Bien que les questions pécuniaires fussent toujours importantes, l'ascendant français exercé sur les établissements de la Compagnie de Jésus en Syrie ne se limita pas seulement à venir à leur secours. Il se répercuta également sur l'organisation de son cycle d'études. À l'origine, le *Ratio studiorum* de la Compagnie, rédigé durant la Renaissance, prévoyait une formation classique. À la demande de la France, il fut amendé pour permettre d'introduire les disciplines modernes comme l'enseignement du français, de l'histoire et de la géographie. Par conséquent, la langue française s'imposa graduellement aux dépens de l'italien. Ce dernier fut relégué « au rang d'accessoire » (Chantal Verdeil) tandis que l'enseignement de l'arabe se tenait à la discrétion des supérieurs et selon les besoins de la Propagande⁵⁴¹.

D'après Chantal Verdeil, l'engagement de Jésuites en faveur de l'intervention française lors des événements de 1860 et ensuite, indique la place qu'occupait toujours l'esprit de croisade dans l'imaginaire de la Compagnie. Enracinée dans le terreau des clichés chrétiens séculiers au sujet du monde musulmane, la pensée jésuite était imprégnée par les discours orientalistes contemporains qui perpétuaient l'image d'un Orient décadent et immuable. Les missionnaires jésuites s'inspirent pleinement de cette image et l'appliquèrent sans réserve aux catholiques orientaux qu'ils voyaient comme piégés par des « hérétiques » qui compromettraient leur foi. En 1850, le P. Badour constata que

⁵³⁹ « L'origine de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth (USJ) remonte au Séminaire de Ghazir fondé par les Pères jésuites en 1843. Le Collège de Ghazir, destiné à former le clergé maronite local, est transféré à Beyrouth en 1875. », Rafaël Herzstein, « Les phases de l'évolution de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth : les premières décennies (1875–1914) », *Revue d'histoire de l'éducation*, printemps 2012, p. 21-41.

⁵⁴⁰ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 132-146 ; « Sans un séminaire, point de clergé indigène, sans un clergé indigène point d'avenir pour les missions au Levant. L'envoi des missionnaires européens est utile sans doute, il est nécessaire au milieu de ces nations "ignorantes" et "paresseuses". Mais ce n'est pas une institution suffisamment solide parce qu'elle n'a pas de racine dans le pays même. La même raison qui milite en faveur du clergé indigène exige la formation d'enseignants indigènes, de cadres aussi, par la création d'une institution universitaire adaptée... Ils sont faits à la langue, au climat, aux usages, à la nourriture du pays [...] », A.C.G. Beyrouth, Carton 40, 1847, Dossier « Religieux », Lettre du 11 mai 1847. Cité par Rafaël Herzstein, « Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth », art. cit., p. 163-165.

⁵⁴¹ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 342-346.

« nonobstant même beaucoup de vigilance, on a plus d'une fois à déplorer la perte de quelque ouaille sortie du bercail du bon pasteur pour aller tomber dans l'abîme du schisme, de l'hérésie ou de l'infidélité⁵⁴² ». Quant à l'Islam, le père discernait dans les réformes des *tanzimât* les voies de la Providence qui devait sonner bientôt le glas de l'Empire ottoman et de sa religion. Ainsi, il considérait l'édit de Gülkhâne (1839) et l'irrépressible occidentalisation de l'élite ottomane comme des hérauts de « la fin de l'ostracisme auquel sont condamnés les chrétiens ». Cela « sera le commencement d'une époque de succès et de gloire réservée à l'église d'Orient ; il est dans leur destinée de se multiplier lorsqu'on cesse de les affliger⁵⁴³ ».

Les années qui suivirent la crise de 1860 furent marquées par un développement croissant du réseau d'écoles jésuites et par une multiplication par cinq du nombre de ses élèves scolarisés en Syrie. Au total, il exista en 1866 trente-deux missions jésuites avec 1338 religieux de l'ordre. Le général de l'ordre garda son pouvoir vis-à-vis de Lyon dans son rôle de « consultant » (Chantal Verdeil) de responsable des finances de la mission syrienne ainsi que de superviseur de la formation des missionnaires⁵⁴⁴. À Beyrouth, cette progression fit partie d'une augmentation du nombre d'établissements scolaires mis en place, non seulement par les missionnaires occidentaux, mais aussi par la population locale. Le directeur de l'Œuvre des Écoles d'Orient, le Père Monnier, indique qu'en 1864 près de 3000 enfants étaient scolarisés au sein d'une population urbaine de 60 000 habitants : 388 élèves au sein d'établissements jésuites et 322 dans les écoles protestantes, suivies par les écoles maronites (205 élèves), grecs-melkites (105 élèves) et arméno-catholiques (40 élèves). Mais ce furent les écoles grecques-orthodoxes (490 élèves), ainsi que celles tenues par les associations musulmanes (400 élèves) qui restèrent les plus fréquentées⁵⁴⁵.

⁵⁴² Archives de Vanves (AFSI), coll. Prat, vol. 9, Lettre du P. Badour au P. Maillard, Beyrouth, le 14 décembre 1850, p. 375-382. Cité par *ibid.*, p. 162.

⁵⁴³ *Ibid.*, p. 166.

⁵⁴⁴ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, *op. cit.*, p. 85-97.

⁵⁴⁵ AFSI, coll. Prat, vol. 9, Lettre du P. Monnier à monsieur le directeur de l'Œuvre des Écoles d'Orient, 10 juin 1864, p. 1308-1309. Cité par *ibid.*, p. 398.

Tableau n° 1 : Nombre d'élèves dans les écoles jésuites, repris de Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 397.

Résidence/année	1846	1855	1862
Beyrouth	80-90	330	380
Bikfayyā	160	230	1660
Dayr al Qamar			190
Ġazîr, Kisruwān		70	110
Šaydā, Bilad, Bšarra			670
Zahlé, Mu'allaqa, Biq'ā	500	750	2425
Palestine (Saint-Jean d'Acre, Haïfa, Nazareth)			410
Total	740-750	1170	5845

Cependant le chiffre exact de la population beyrouthine durant la deuxième partie du XIX^e siècle n'est pas connu et les estimations du nombre de chrétiens parmi cette population varient beaucoup selon les sources. Youssef Courbage et Philippe Fargues estiment qu'à la veille de la crise de 1860 plus de la moitié de la population était grecque-orthodoxe⁵⁴⁶. Du fait des vagues des réfugiés, la ville connut ensuite un accroissement démographique, passant de 40 000 à 70 000 habitants en 1865⁵⁴⁷.

Le Traité de Paris du 30 mars 1856, reconnaissant la France en tant que puissance protectrice des chrétiens de l'Empire, amena à un renouveau religieux et à la création de nombreux ordres et congrégations au Levant, tels que la « Société de secours en faveur des chrétiens du Liban », devenue « Notre-Dame de Nazareth » après la bénédiction par le pape Pie IX, et « l'Association Saint-Louis des Maronites » (1856)⁵⁴⁸. En outre, « L'Œuvre des Écoles de l'Orient » connue depuis 1921 sous le titre « L'Œuvre d'Orient » fut fondée en 1856 à l'initiative de professeurs de La Sorbonne, le mathématicien Augustin Cauchy, l'helléniste Charles Lenormant, Messieurs Alfred de Falloux et Charles de Montalembert, ainsi que le Père de Ravignan⁵⁴⁹. Idéologiquement proches du parti catholique des années

⁵⁴⁶ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 189.

⁵⁴⁷ « Leila Fawaz, *Merchants and Migrants in nineteenth century Beirut*, 1983, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 182 p. 31. May Davie s'en tient elle à un chiffre inférieur (40 000 habitants) après la crise de 1860, sans justifier son choix. Les diverses sources (diplomatiques, missionnaires) proposent des chiffres plus élevés : M. Davie, *Beyrouth et ses faubourgs (1840-1940)*, op. cit., p. 44 et 141. », Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 208.

⁵⁴⁸ Dominique Trimbur, « Entre politique et religion. Les origines et les premières années de l'Œuvre des Écoles d'Orient », dans Hervé Legrand et Mgr Giuseppe Maria Croce (dir.), *L'Œuvre d'Orient. Solidarités anciennes et nouveaux défis*, Paris, CERF, 2013, p. 117.

⁵⁴⁹ L'Œuvre d'Orient, Histoire [en ligne]. *L'Œuvre d'Orient. Depuis 1856*, Disponible sur : < <https://oeuvre-orient.fr/nous-connaitre/histoire/> > (Consulté le 1 juin 2021).

1840 et soucieux de la restauration de la France, ils prônaient l'idée que la religion joue un rôle actif dans l'espace politique ainsi que dans la mise en acte de sa mission civilisatrice. La symbiose entre la religion catholique et l'armée française et tout particulièrement sa marine, était manifestée par le fait que ce furent toujours d'anciens militaires qui exercèrent le rôle de président de l'Œuvre⁵⁵⁰.

Quand, en juillet 1860, les premières nouvelles de massacres d'environ 6000 chrétiens au Mont-Liban parvinrent en France, l'Œuvre lança sous la direction de l'abbé Charles Martial Lavignerie sa première campagne d'envergure en faveur des chrétiens du Levant⁵⁵¹. Lavignerie poursuivit un effort de pérennisation du lien entre le Mont-Liban et la France. Pour y parvenir, il songea même à l'établissement d'un protectorat français au Levant et, dans l'esprit des croisades, à la reconquête de la Terre Sainte : « Reportons à l'Orient la foi que nous en avons reçue ; alors la question si compliquée deviendra simple. Une croisade se fera, non moins glorieuse et plus utile que celle des premiers soldats de la croix. Et le problème de l'avenir ne sera plus un danger, et son dénouement sera pour la gloire éternelle de l'Europe⁵⁵² ». Dominique Trimbur constate, dans la représentation que l'Œuvre se faisait alors de la population d'Orient une opposition et une dichotomie entre « eux » et « nous ». À l'image d'autres institutions franco-catholiques de l'époque, les chrétiens orientaux unis à Rome y jouaient le rôle d'amis, en continuant de bénéficier de la ligne directrice voulue par la France qui devait permettre leur régénération.

Sous la III^e République, les congrégations furent de nouveau visées par une vague d'anticléricalisme. À l'instigation de Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, deux décrets datés de mars 1880 furent promulgués ordonnant l'expulsion des jésuites, ce qui ne fut que partiellement appliqué, ainsi que la dissolution de congrégations non-autorisées par le gouvernement comme les franciscains, les Assomptionnistes et les Dominicains. Mais l'anticléricalisme républicain ne constituait pas « un article d'exportation » selon l'expression de Paul Bert, et pour cette raison les ordres religieux en Syrie en restèrent largement épargnés⁵⁵³. Bien au contraire, ce furent les expulsions de congrégations enseignantes de la France de 1880 et de 1903/1904 qui transformèrent la Syrie et l'Égypte en « principaux récipiendaires de l'accueil des religieux » (Pierre Vermeren)⁵⁵⁴.

Contrairement aux écoles congréganistes, les œuvres de la Mission laïque française (MLF) offrirent une vision alternative pour l'éducation. Fondée en France en 1902 peu avant la promulgation

⁵⁵⁰ Dominique Trimbur, « Entre politique et religion. Les origines et les premières années de l'Œuvre des Écoles d'Orient », art. cit., p. 122.

⁵⁵¹ Gérard Chabanon, « Lavignerie et l'Œuvre des Écoles d'Orient », dans Hervé Legrand et Mgr Giuseppe Maria Croce (dir.), *L'Œuvre d'Orient. op. cit.*, p. 19.

⁵⁵² A. de Damas, « Le Liban et l'avenir religieux de l'Orient », *Études*, 1864, IX, p. 115. Cité par Dominique Trimbur, « Entre politique et religion. Les origines et les premières années de l'Œuvre des Écoles d'Orient », dans *ibid.*, p. 122.

⁵⁵³ Paul Bert, gouverneur général de l'Annam et le Tonkin, 1866. Claude Prudhomme, « Missions, internationalisation du christianisme, interaction des croyances », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde au XIX^e siècle, op. cit.*, p. 192-193.

⁵⁵⁴ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam, op. cit.*, p. 432.

de loi de la laïcité de 1905, la Mission Laïque conçut sa mission comme universelle par sa vision laïque, mais aussi comme foncièrement française. Mais au Levant, région dans laquelle « appartenance religieuse et appartenance nationale se confondent », les idéaux de l'organisation devaient se heurter aux codes de sociétés réglés par des normes religieuses anciennes ainsi que par la résistance de beaucoup de congrégations sur place⁵⁵⁵. Ainsi, bien avant l'installation de la Mission Laïque au Mont-Liban, une première école laïque avait déjà existé à Beyrouth à partir de 1902. Dirigée par M. Ollivier, elle était récipiendaire d'une allocation gouvernementale de 1500 francs. Mais, contrairement aux diplômés des collèges des congrégations catholiques, ses élèves souhaitant entrer à la Faculté de médecine de l'Université Saint-Joseph (USJ) de Beyrouth furent obligés de passer un examen d'entrée⁵⁵⁶. La Mission laïque devait profiter de la révolution conceptuelle au sein du gouvernement de la Troisième République, pour qui le réseau d'écoles et d'établissements charitables mis en place constituait le fer de lance de sa présence au sein de l'Empire ottoman⁵⁵⁷. En outre, le gouvernement français doutait de la loyauté des œuvres congréganistes vis-à-vis des valeurs républicaines, ce que le discours du ministre Léon Bourgeois en 1906 illustre de façon emblématique :

« Quels que puissent être les sentiments personnels des congréganistes lorsqu'ils donnent l'enseignement là-bas, quand bien même ils entendraient faire prévaloir l'esprit français sur l'enseignement religieux et chercheraient sincèrement, non pas à recruter des adhérents pour l'Église de Rome, mais bien à recruter de petits Français pour la France, on ne peut empêcher l'opinion de croire que l'idée de prosélytisme l'emporte chez ces religieux sur l'idée de l'éducation elle-même⁵⁵⁸. »

Après la création de sa première école à Salonique en octobre 1906, le réseau scolaire de la Mission Laïque s'entendit tout d'abord à l'Égypte, où furent créées en 1907 deux écoles au Caire et à Alexandrie. Enfin, l'école de Beyrouth fut ouverte en 1909 sous la direction de Pierre Deschamps. Grâce à ses programmes destinés à la formation professionnels comme ses classes préparatoires au commerce et à l'industrie, l'œuvre de la Mission Laïque trouva un large écho au sein des familles beyrouthines au point qu'elles demandèrent l'ouverture d'une section destinée aux filles⁵⁵⁹.

⁵⁵⁵ « Texte introductif de Patrick Cabanel au colloque de Toulouse de mars 2005, résumant l'argumentaire des opposants catholiques à la Mission laïque française. », Randi Deguilhem, « Exporter la France laïque dans la Méditerranée ottomane : le projet colonial de la Mission laïque française », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée*, op. cit., p. 179.

⁵⁵⁶ Chantal Verdeil, « L'université Saint-Joseph de Beyrouth et la Troisième République (1875-1914) », dans *ibid.*, p. 246-247.

⁵⁵⁷ Le Quai d'Orsay les allouait à la veille de la Grande Guerre jusqu'à 2,5 millions de francs soit 0,1 % du budget ordinaire de l'État., Pierre Guillen, *L'Expansion (1881-1898)*, Paris, Imprimerie nationale, 1984, p. 27-32. Cité par Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, op. cit., p. 12.

⁵⁵⁸ André Thévenin, Genèse de la politique éducative de la Mission laïque française en Orient, dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée*, op. cit., p. 168-169.

⁵⁵⁹ Randi Deguilhem, « Exporter la France laïque dans la Méditerranée ottomane : le projet colonial de la Mission laïque française », art. cit., p. 179-187.

5. L'Université Saint-Joseph de Beyrouth

« Le voilà donc, ce phare spirituel de la Méditerranée orientale !
Quelle leçon de magnanimité nous donnent ces religieux !
La France les chasse ; ils n'en seront que plus nombreux pour
la servir au dehors. Elle les renie ; ils n'ont plus de France ;
eh bien ! ils en créeront.
Les voilà partis à la conquête du Levant⁵⁶⁰. »

Maurice Barrès, 1923

Alors que les chrétiens dites « schismatiques », comme l'orthodoxie grecque et russe, étaient déjà vus avec méfiance par les ordres catholiques au Levant, les missions protestantes qui avaient été reconnues officiellement par la Sublime Porte en 1847 vinrent constituer une plus grande menace encore pour leurs intérêts. En 1885, 13 800 élèves étaient scolarisés dans l'une des 390 écoles protestantes de l'Empire⁵⁶¹. Le gouvernement français, pourtant d'orientation laïque dans sa politique intérieure, prit cependant fait et cause pour la défense du catholicisme à l'extérieur autant qu'il faisait barrage aux œuvres protestantes d'inspiration britannique. M. Sienkiewicz, consul général à Beyrouth, justifia en 1881 cet entremêlement d'intérêts religieux, politiques et linguistiques de la France dans le Levant de la façon suivante :

« Aujourd'hui, le collège américain, l'école de médecine américaine, l'hôpital allemand, l'établissement des diaconesses prussiennes, les nombreuses écoles de filles dirigées par les missions anglaises constituent des œuvres très sérieuses auxquelles nous n'avons pas encore répondu d'une manière suffisante... Les Italiens n'ont encore à Beyrouth qu'un collège insignifiant mais ils ne reculeront pas devant de grands sacrifices pour le mettre, autant que possible, au niveau des autres collèges de cette ville [...]

Ainsi la question de l'enseignement en Syrie est devenue une question éminemment politique. Chaque école y représente, pour ainsi dire, une influence étrangère. Ayant, en ce qui nous concerne, à lutter contre les trois grandes puissances protestantes et à nous prémunir, en outre, contre la propagande italienne qui se prépare, nous devons nécessairement, ne serait-ce que pour maintenir notre situation, donner à nos œuvres une plus grande extension.

Mais une question préalable se pose : continuerons-nous à nous appuyer sur l'enseignement congréganiste ou aurons-nous recours à l'enseignement laïque [...] – Comment pourrions-nous soutenir la lutte contre le fanatisme protestant avec des écoles où l'enseignement serait libéral au point d'aider, en une certaine mesure, par sa neutralité, la propagande protestante ! [...] Dans un

⁵⁶⁰ Dans la Revue des Deux Mondes, du 15 février au 1^{er} novembre, puis en deux volumes chez Plon-Nourrit (1923). Rééditions en un volume aux Éditions Manucius, Houilles, 2005. Patrick Cabanel, « Introduction », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée, op. cit.*, p. 13.

⁵⁶¹ Jean Pierre Valogne, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Fayard, 1994, p. 76-87. Cité par Jean Ducruet, « Congrégations religieuses et gouvernements français anticléricaux partenaires en Orient (1880-1910) », art. cit., p. 93.

pays où c'est la religion qui donne une raison d'être à chaque nationalité, il faut absolument être catholique, orthodoxe ou protestante ou n'être point⁵⁶². »

En 1875, les Jésuites français formés par l'Œuvre fondèrent l'Université Saint-Joseph (USJ) à Beyrouth dans le but d'entériner l'emprise française et catholique au Mont-Liban et surtout de contrecarrer l'influence protestante dans l'enseignement supérieur du pays. Cette dernière était déjà incarnée par la création du Syrian Protestant College (SPC) en 1866 qui devint en 1920 l'Université Américaine de Beyrouth (AUB). L'attribution accélérée du titre d'université aux facultés de théologie et de philosophie de l'Université Saint-Joseph visait à « enlever aux presbytériens américains le monopole d'un titre dont plusieurs abusaient auprès des gens simples pour leur faire croire que la science se concilie mieux avec le protestantisme qu'avec le catholicisme » (Michel Jullien)⁵⁶³.

L'Université Saint-Joseph devint un fer de lance de la francophonie au Liban. Durant la période du mandat français, l'École de Droit et l'École d'Ingénieurs, fondées successivement en 1913 et en 1919, constituèrent la pépinière des cadres et des dirigeants du pays. Bien que son public soit aujourd'hui constitué des étudiants provenant de toutes les communautés du pays, son projet initial était de faire émerger une élite chrétienne et plus précisément maronite. C'est cette élite qui - en ouvrant la voie aux professions libérales et à la fonction publique – devait occuper des postes clés dans le pays, représenter les intérêts français et contrecarrer la position des druzes soutenus par les Anglais⁵⁶⁴.

L'Université Saint-Joseph ouvrit en 1883 sa Faculté française de Médecine (FFM) pour répondre à la fondation de l'École de médecine du Syrian Protestant College en 1866. Cette dernière avait déjà commencé à attirer de jeunes maronites et à faire ainsi succéder l'anglais à l'arabe comme langue d'enseignement, ce qui menaçait directement les intérêts français. Bien que les jésuites incarnent le cléricisme par excellence pour le gouvernement français, ce sont « l'ambition de servir le rayonnement de la France et le pragmatisme de la Compagnie de Jésus et de républicains de gouvernement qui expliquent la fondation de l'École de médecine à Beyrouth (Chantal Verdeil)⁵⁶⁵. » Il convient de noter pourtant que même si les diplômes délivrés par la Faculté française de Médecine furent signés par le ministre de l'Instruction publique français, ils ne donnèrent pas le droit à exercer la médecine en métropole. De plus, les autorités ottomanes les reconnurent seulement en 1899 ce qui conféra un avantage considérable aux diplômés du Syrian Protestant College⁵⁶⁶. Mais en 1930, la *Revue d'Histoire des Missions* célébra le succès de la Faculté française de Médecine délivrant des diplômes de

⁵⁶² Lettre de M. Sienkiewicz, consul général de France à Beyrouth, à Barthélemy-Saint-Hilaire, ministre des Affaires étrangères, le 10 mars 1881 (*Recueil des documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban*, édité par Adel Ismail, T. 14, p. 300). Cité par *ibid.*, p. 91.

⁵⁶³ Michel Jullien, *La nouvelle mission de la compagnie de Jésus en Syrie, 1831-1885*, Tours, 1898, T. 2, p. 265. Cité par *ibid.*

⁵⁶⁴ Rafaël Herzstein, « Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth », art. cit., p. 163-165.

⁵⁶⁵ Chantal Verdeil, « L'université Saint-Joseph de Beyrouth et la Troisième République (1875-1914) », art. cit., p. 238-241.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 244.

doctorat en français à travers tout le Proche Orient : « Que, par centaines, les jeunes gens viennent des différentes provinces du Proche-Orient s'initier aux sciences médicales sous la direction de Maîtres éminents, selon la rigueur de méthode et la clarté d'enseignement qui caractérisent le génie français : c'est une conquête de notre culture. Dès lors, la portée nationale de l'œuvre est aisée à concevoir⁵⁶⁷. »

La formation médicale élitiste dispensée par l'Université Saint-Joseph et son esprit de sélection n'étaient pas dépourvus d'une préférence confessionnelle. Mais la Faculté française de Médecine ne fut pas un simple vecteur de l'extension de l'influence française au Mont-Liban. Philippe Bourmaud précise que « la promotion de la médecine comme profession articule une sociologie leplaysienne à une vision communautaire essentialiste du Proche-Orient, et à des stéréotypes levantins, au service d'un projet d'essence impériale qui ne dit pas son nom⁵⁶⁸. » Effectivement, les distinctions confessionnelles firent partie du processus de sélection à la Faculté française de Médecine. Privilégiant le secteur maronite, cette distinction fut facilitée par l'appartenance linguistique, par l'implantation géographique et par-dessus tout par le système de patronage au travers des processus d'établissement des bourses d'enseignement. Ceci s'illustre dans l'exemple de l'étudiant juif stamboulite Marco Nachon qui, ayant terminé sa classe préparatoire à la Faculté de médecine, sollicita une exemption des frais d'inscription ou une aide directe et rencontra le refus de l'administration de l'Université Saint-Joseph. Seule l'intervention en 1913 de l'ambassade française à Constantinople qui se dit prête à partager le coût de la subvention avec l'Alliance Israélite Universelle permit à M. Nachon d'entamer ses études⁵⁶⁹. En fait, la population juive au début du nouvel siècle était représentée de manière égale au sein du Syrian Protestant College et de l'Université Saint-Joseph. Parmi les étudiants de l'Université Saint Joseph, on dénombrait entre 1900 et 1906 près de 10 % d'étudiants de confession juive alors que le Syrian Protestant College accueillit durant l'année scolaire 1908-1909 88 Juifs parmi ses 876 étudiants, atteignant également ainsi ce chiffre de 10%⁵⁷⁰. Au total, jusqu'à 1952, 647 étudiants juifs furent inscrits dans les deux universités dont 204 étaient originaires de Palestine⁵⁷¹.

Au début du XX^e siècle, la communauté maronite du Mont Liban fut regroupée sous la protection spirituelle de l'Église catholique apostolique romaine et à travers elle de la France, avec des conséquences considérables pour les suites de la trajectoire du pays. Sans compter les activités de

⁵⁶⁷ Joseph Vernet, « La Médecine au pays des Missions. Université Catholique Saint-Joseph de Beyrouth. Histoire de la Faculté de Médecine et de Pharmacie », dans *Revue d'Histoire des Missions*, Septième année, 1er septembre 1930, p. 378. Cité par Rafaël Herzstein, « Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth », art. cit., p. 168.

⁵⁶⁸ Philippe Bourmaud, « Entre confessionnalisme et nationalité : la faculté française de médecine de Beyrouth et ses étudiants (1883-1914) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée*, op. cit., p. 254.

⁵⁶⁹ MAE Nantes, Archives des Postes, ambassade de France à Constantinople, Série E, Carton 706, télégramme chiffré n° 95, du consul général de France à Beyrouth à l'ambassadeur à Constantinople, Maurice Bompard, 30/09/1913. *Ibid.*, p. 256.

⁵⁷⁰ Chantal Verdeil, « Missionnaires, juifs et sionisme en Syrie à la fin du XIX^e siècle », dans Jérôme Bocquet (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 138.

⁵⁷¹ Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban. D'Abraham à nos jours*, op. cit., p. 21.

l'Université Saint-Joseph, au total 12 000 garçons en majorité maronites étaient éduqués dans l'un des établissements jésuites ou lazaristes durant l'année 1900. S'y ajoutent 5 000 filles qui furent éduquées par des religieuses d'autres congrégations catholiques⁵⁷². Rafaël Herzstein constate que ce regroupement eut « comme résultante l'élaboration d'une stratégie de survie unique dans la région, basée presque unilatéralement sur l'aide et les soutiens extérieurs », transformant le Mont-Liban « en une sorte d'enclave catholique "étrangère" au monde musulman environnant⁵⁷³. » Au travers des œuvres, des ordres et des congrégations catholiques, la France devint à la fois « nation protectrice des chrétiens et nation missionnaires » (Patrick Cabanel)⁵⁷⁴.

X. La France au Levant et l'éveil national (1860-1920)

1. Les revers ottomans

La guerre de Crimée (1853-1856) eut pour prétexte une dispute portant sur la garde des Lieux saints. Les catholiques latins soutenus par la France impériale de Napoléon III et les orthodoxes appuyés par le tsar Nicolas I^{er} se disputèrent pour les clés du Saint-Sépulcre de Jérusalem. Mais les vraies raisons de ce conflit étaient moins religieuses et tournaient en fait autour de la question plus prosaïque de l'accès à la Méditerranée pour les puissances occidentales. La Russie cherchait à obtenir la révision de la convention des Détroits qui l'avait depuis 1841 enfermée dans la mer Noire. Les Britanniques et les Français opposèrent une fin de non-recevoir aux prétentions tsaristes et s'engagèrent pour la cause de « l'Homme malade », selon l'expression du tsar de Russie. Londres, tiraillée entre son « respect de l'intégrité ottomane » et son « dégoût du 'despotisme oriental' » chercha à sauvegarder ses intérêts levantins qui portaient sur la sécurisation de la route des Indes, mais également sur la contention de l'influence française, notamment en Égypte⁵⁷⁵. La guerre de Crimée se termina par un compromis, acté par le traité de Paris du 30 mars 1856. Ce texte stipulait le principe de non-intervention de Paris et de Londres dans les affaires de l'Empire ottoman, ainsi que l'admission de la Porte au sein du concert européen⁵⁷⁶.

Le Traité de Paris ne put enrayer les pressions occidentales qui continuèrent d'exiger des concessions supplémentaires du sultan Abdul-Majid (1839-1861). Comme nous l'avons vu, le *Hatt-i hümayun* du 18 février 1856 ordonna l'égalité des droits entre tous les sujets de l'Empire, sans distinction de confession, non en tant qu'individus, mais dans le cadre de leurs millets. Malgré le

⁵⁷² Denise Bouche, *Histoire de la Colonisation française. Tome 2 : Flux et reflux (1815– 1962)*, Paris, Fayard, 1991, p. 272. Cité par Rafaël Herzstein, « Les phases de l'évolution de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth : les premières décennies (1875–1914) », art. cit., p. 22.

⁵⁷³ *Ibid.*

⁵⁷⁴ Patrick Cabanel. Introduction., art. cit., p. 14.

⁵⁷⁵ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient, 1914-1923*, op. cit., p. 48.

⁵⁷⁶ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 31.

scepticisme de ses contemporains, le *firman* constitua une tentative sérieuse pour réformer le système ottoman. Pourtant l'ottomanisme (*Osmanlılık*) comme projet identitaire ayant pour but d'unifier les populations hétérogènes de l'Empire se heurta au manque d'une tradition politique expérimentée en la matière d'autant que la montée de divers mouvements nationalistes exclusifs prônaient tous une unité à base communautaire, religieuse ou linguistique⁵⁷⁷.

Ainsi Edmond Rabbath constate que :

« Le Firman expose les principes de base d'un plan général pour la modernisation de l'État et la rénovation de la société, inspirés de la civilisation occidentale, le tout avec le maintien et le renforcement du régime communautaire, lequel ne pouvait être, en son essence, que ségrégatif et coextensif à la division des sujets en musulmans et non-musulmans. Cet acte célèbre aboutissait à bloquer la Turquie dans les sentiers du confessionnalisme où son histoire l'avait fourvoyée. Il était loin de libérer l'État, en sa psychologie même, des conceptions théocratiques périmées, ni de l'arbitraire du sultan ou des pachas⁵⁷⁸. »

Dans la ligne du *firman* de 1856 vinrent ensuite des réformes d'inspiration française, tel le Code civil de 1858 ou les lois sur l'administration provinciale (1864-1867)⁵⁷⁹. La France fut aussi utilisée comme modèle pour la création du Conseil d'État sous le vizir Midhat Pacha (1822-1883), pour la mise en place d'un système d'enseignement ainsi que pour la réorganisation du service militaire. L'occidentalisation des mœurs et des modes de vie d'élites urbaines ottomanes fut accompagnée d'une pénétration économique et financière des puissances occidentales grâce aux progrès technologiques comme le télégraphe et au lancement en 1866 d'une première ligne de chemin de fer entre Smyrne et Aydın grâce à des capitaux anglais⁵⁸⁰. Mais la mort du ministre réformateur Fouad Pacha en 1871 mit un terme à cet élan réformiste. Des voix conservatrices comme celle de Mahmud Nedim pacha (1818-1883) prônèrent la restauration du pouvoir sultanien d'Abdülaziz (1861-1876). Quant aux membres des Jeunes Ottomans, groupe fondé en 1865 par des opposants libéraux autour de l'écrivain Namık Kemal (1840-1888), ils invoquèrent le thème de l'union de l'Islam (*ittihad-i islam*) et du renforcement des liens entre musulmans⁵⁸¹.

Finalement, le destin de l'Empire ottoman et avec lui celui de tout le Levant devait se décider durant le règne exceptionnellement long d'Abdul Hamid II (1876-1909), le plus long depuis celui de Soliman le Magnifique. Cette période charnière commença par le retour à une position ferme et

⁵⁷⁷ Ali Pacha écrit en 1862 : *“Italy, which is inhabited only by a single race speaking the same language and professing the same religion, experiences so many difficulties in achieving its unification...Judge what would happen in Turkey if free scope were given to all the different national aspirations which the revolutionaries and with them a certain government are trying to develop there. It would need a century and torrents of blood to establish a fairly stable state of affairs.”*, Cité par Benjamin Braude et Bernard Lewis, « Introduction », art. cit., p. 30-31.

⁵⁷⁸ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 45.

⁵⁷⁹ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 9-25.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 31-32.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 258-260.

puissante du sultan, ce qui mit fin au « siècle de la Sublime Porte » (Gilles Roy) durant lequel les ministres et l'appareil bureaucratique avaient été le centre de gravité de l'Empire⁵⁸². La « loi fondamentale », en turc : *kânûn-ı esâsî*, proclamée le 23 décembre 1876, fit des concessions à l'aile libérale en accordant par exemple droit des pétitions et la liberté de culte. Mais en même temps le sultan conservait de grands pouvoirs, comme la nomination et la révocation de ministères, la déclaration de guerre et l'initiative de la dissolution de la Chambre des députés. De plus, l'article 113 lui accorda le droit de suspendre les lois civiles et d'expulser toute personne considérée comme un danger pour la sûreté de l'État⁵⁸³. Pour François Georgeon, la loi fondamentale ne fut pas animée par un esprit de réforme et constitua plutôt un compromis qui reflétait le rapport entre les forces présentes au tout début du règne d'Abdülhamid II. Elle reprit l'élément islamique comme assise sociale du pouvoir et revendiqua une autorité spirituelle au « calife suprême, le protecteur de la religion musulmane (article 4)⁵⁸⁴. » Ce faisant, Abdul Hamid II adopta sans le savoir le contresens qu'on se faisait alors en Occident dans l'idée de califat qui devait lui permettre de justifier ses propres interventions⁵⁸⁵.

Le sultan restait hostile au régime parlementaire bicaméral, *meshrûtiyet* en turc, constatant que « dans un ensemble hétérogène comme l'Empire ottoman, un tel système politique risque de provoquer 'une mêlée générale', la guerre de tous contre tous⁵⁸⁶ » En dépit de cette hostilité, la Constitution fut maintenue même après l'exil et le remplacement le 6 février 1877 de Midhat Pacha par Savet Pacha et le Parlement rouvrit le 19 mars 1877, mais pour une durée de moins d'un an. Ses 115 députés – soixante-et-onze musulmans, quarante-quatre chrétiens et quatre Juifs – ne furent pas directement élus par la population, mais par les conseils administratifs des *vilayets*, des *sancaks* et des districts. Le Mont-Liban fit exception et refusa d'envoyer des représentants de crainte de perdre son autonomie⁵⁸⁷.

Alors que les contrepoids traditionalistes internes étaient tenus avec succès en échec, le règne *quasi* absolu d'Abdul Hamid II se vit contesté par les grandes puissances occidentales qui se permirent des ingérences malgré les traités signés. La question des nationalités fut posée de nouveau durant l'été de 1875, quand la révolte d'Herzégovine (1875–1878) commença progressivement à s'étendre à d'autres

⁵⁸² « Le 5 février 1877 signifie la fin des pachas réformateurs qui occupaient le devant de la scène politique presque sans interruption depuis 1839. En même temps, les cinquante jours à peine du grand vizirat de Midhat pacha auront marqué l'apogée de cette politique : une constitution proclamant l'égalité de tous devant la loi, reconnaissant aux Ottomans des droits à égalité, et l'ébauche d'une vraie politique de la 'nation ottomane'. Avec son exil s'achève la belle époque des grands vizirs et des ministres ; 'le siècle de la Sublime Porte' est terminé. », *ibid.*, p. 89.

⁵⁸³ Anne-Laure Dupont, « Promulgation de la Constitution ottomane », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e, op. cit.*, p. 448-452.

⁵⁸⁴ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909), op. cit.*, p. 260-263.

⁵⁸⁵ « Le célèbre orientaliste Louis Massignon explique ainsi cette confusion : 'Jamais la fiction pan-islamiste ne serait née, à la fin du XIX^e siècle, sans la complicité involontaire d'œuvres chrétiennes comme celles de l'Arménien Mouradgea d'Ohsson (1782) et du Grec Sauvas (1898), assimilant sérieusement la structure du monde musulman à celle de la catholicité médiévale, l'*idjma* des *ulamas* aux conciles et le sultan de Stamboul au pape de Rome.' », Louis Massignon, *Opera Minora*, t. III, Paris, PUF, 1969, p. 430. Cité par Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient, op. cit.*, p. 32.

⁵⁸⁶ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909), op. cit.*, p. 149.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 89-93.

régions des Balkans telles que la Bulgarie. Cette crise allait bientôt impliquer la Russie. Celle-ci précisa une fois de plus ses visées sur les Détroits et la mer Noire, étant donné que l'Empire ottoman avait perdu le soutien français après la défaite de Napoléon III contre les Prussiens en 1871. Or, Abdul Hamid II sut profiter de la conjoncture militaire dans la guerre russo-turque de 1877-1878 pour renforcer sa propre position. Ainsi les revers ottomans lui offrirent-ils l'opportunité de bouleverser la hiérarchie militaire de l'Empire. En juillet 1877, il se débarrassa du commandant du front des Balkans, Abdülkarim Pacha, ainsi que du ministre de la Guerre, Redif pacha et nomma Mehmed Pacha comme commandant en chef. À la suite de la prise éphémère de Sohum Kale le 15 mai 1877, le sultan prit le titre de *gazi* (combattant de la foi) pour faire valoir son rôle islamique⁵⁸⁸.

Mais à partir de l'automne de la même année, le vent tourna décisivement en faveur de la Russie. Osman Pacha se rendit le 10 décembre à Plevna sur le front des Balkans alors que les Serbes avaient repris leur révolte. Puis la conquête de Sofia le 4 janvier 1878 et la reddition sans combat d'Edirne le 20 janvier 1878 ouvrirent la voie au général Gourko vers la capitale ottomane. Cette situation désespérée amena le sultan à demander la capitulation sous la médiation hésitante des Anglais qui avaient déjà commencé à infléchir leur politique en Méditerranée orientale. Londres abandonna graduellement sa position jusque-là favorable à l'intégrité de l'Empire ottoman pour se tourner vers l'Égypte comme centre d'intérêt primordial britanniques dans la région. Ainsi le secrétaire d'État au *Foreign Office* put-il écrire en mars 1877 à Lord Lytton :

« Je suis convaincu [...] que la vieille politique – sage en son temps – de défendre les intérêts britanniques en soutenant la dynastie ottomane est devenue impraticable et je pense que le temps est venu de défendre les intérêts anglais d'une façon plus directe par quelque réaménagement territorial. J'ai peur que, lorsque nous en viendrons là dans quelques années, l'un de ces deux événements se sera produit : ou bien la France aura retrouvé sa position et sera jalouse de toute extension de notre pouvoir en Méditerranée – ou l'Allemagne sera devenu pouvoir maritime. L'une ou l'autre de ces conjonctures rendra difficile pour nous la possibilité de nous assurer un pied-à-terre à la place de celui que nous perdrons infailliblement à Constantinople⁵⁸⁹. »

L'avancée irrépessible des Russes vers Constantinople obligea finalement le sultan à accepter les termes défavorables de l'armistice d'Edirne du 31 janvier 1878 qui stipulait l'autonomie de la Bulgarie, l'indépendance de la Serbie, du Monténégro et de la Roumanie ainsi qu'une autonomie administrative pour la Bosnie-Herzégovine. Mais les troupes russes continuèrent leur avancée vers Constantinople forçant Disraeli à envoyer la flotte dans les Dardanelles sous prétexte de protéger les sujets britanniques. À l'intérieur de l'Empire, la débâcle militaire et la menace existentielle que posaient

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 70-80.

⁵⁸⁹ Élie Kedourie, *England and the Middle East. The Destruction of the Ottoman (1914-1922)*, 2^e édition, Londres, The Harvest Press Ltd., 1978, p. 21. Cité par Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923, op. cit.*, p. 51-52.

les troupes russes firent se multiplier les accusations de députés contre le sultan jusqu'à ce que ce dernier ordonne la dissolution de la Chambre le 14 février 1878. Le traité de San Stefano du 3 mars 1878 reprit les concessions de l'armistice et ajouta aux pertes territoriales déjà subies l'annexion de la Bessarabie et celles de Batoum, Kars, Ardahan et Bajazet à l'Est. Le congrès de Berlin (juin-juillet 1878) reçut les remarques et les réserves des autres puissances occidentales sur les termes du traité. Ainsi, la Grande-Bretagne, compte tenu de ses intérêts régionaux pour la sécurité de la route des Indes, jugea-t-elle inacceptable le contrôle russe des Détroits de Constantinople, tandis que l'Autriche-Hongrie réclamait la Bosnie-Herzégovine. Finalement, la conférence se conclut le 14 juillet par un accord qui envisageait la création d'une Roumélie orientale semi-autonome et demeurant dans l'Empire ottoman ainsi que la récupération de Bajazet par la Russie. De plus, l'Autriche-Hongrie obtint le contrôle des vilayets de Bosnie et d'Herzégovine ainsi que d'une partie du sandjak serbe de Novipazar⁵⁹⁰.

2. Naissance ou renaissance arabe

À la suite du congrès de Berlin, l'Empire ottoman se vit amputé de 200 000 km² et perdit près de cinq millions d'habitants. Entre 1856 et le début de la Première Guerre mondiale, sa population régressa, passant de 35,35 millions à 18,52 millions⁵⁹¹. Alors que d'un côté l'Empire voyait la répartition de sa population se rééquilibrer au profit des musulmans, dans le Croissant fertile la présence chrétienne et juive faisait au contraire exception en continuant à s'accroître⁵⁹². Dans la *wilaya* de Beyrouth et dans la *mutasarrifiya* du Mont-Liban, la chrétienté représentait en 1881 40% de la population totale. Si on prend en compte la croissance naturelle et le taux d'émigration, les chrétiens de la région s'accrurent jusqu'à 1914 annuellement de 21 %, soit un solde net de 14 %. En dépit de son moindre accroissement naturel, la population juive augmenta de 23 %, du fait de l'immigration vers la Palestine qui avait débuté bien avant le Premier congrès sioniste de 1897⁵⁹³.

⁵⁹⁰ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, *op. cit.*, p. 101-135.

⁵⁹¹ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, *op. cit.*, p. 153.

⁵⁹² François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, *op. cit.*, p. 138.

⁵⁹³ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, *op. cit.*, p. 150-153.

Tableau n° 2: Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 183.

Taux d'accroissement par confession et par province
 Entre 1570-1590 et 1881-1882
 (Taux annuel moyen d'accroissement ‰)

Province	Musulmans	Chrétiens	Juifs
Alep	0,2	5,9	7,1
Tripoli/Beyrouth*	3,4	6,1	2,8
Damas	-1,0	1,5	- 1,6
Bagdad	- 0,2	-6,0	7,1
Basra**	1,5		
Total	1,1	4,6	4,0

* Y compris le Mont-Liban en 1881-1882. ** 1580-1897 pour Basra

Outre le déclin démographique et les pertes territoriales, la fin de la Guerre russo-turque en 1878 affaiblit encore le pouvoir central ottoman, mettant ainsi en question le destin de ses provinces arabes. Dans le Hedjaz, le chérif de La Mecque Husayn b. 'Alî (1853-1931) commença à tisser de premiers contacts avec les Anglais, tandis qu'au printemps 1880 des affiches apparaissaient partout en Syrie réclamant la libération du joug ottoman⁵⁹⁴. En réaction à ces contestations, Abdülhamid II s'orienta vers une gestion autocratique, non sans analogie avec la mainmise que le tsar Alexandre III exerça sur les affaires de l'État après l'assassinat de son père Alexandre II. Ce renforcement du pouvoir autocrate, marqué notamment par le renvoi du Parlement, n'était cependant sans précédent, ni sans supporteurs et théoriciens. Le grand vizir Mahmud Nedim (1818-1883) prôna le retour du balancier au profit du Palais, afin de lui garantir le contrôle de la bureaucratie civile, de l'armée et des oulémas. Le sultan, parfaitement conscient de la valeur de l'opinion publique, sut également se rallier la faveur des journalistes pour justifier sa politique autoritaire, tout en aggravant simultanément la censure de la presse. Dans le vilayet de Beyrouth, créé en 1888, qui comprenait les *sancaks* de Lattaquié, de Tripoli, de Beyrouth, d'Acre et de Naplouse, de nombreux journalistes et éditeurs se trouvèrent dès lors sous le coup du régime et durent prendre le chemin de l'exil. À Salonique en revanche un certain niveau de liberté d'expression subsista grâce à la largesse du secrétaire général de l'administration provinciale⁵⁹⁵.

Après l'occupation britannique de l'Égypte en 1882 et en raison de leurs positions stratégiques ainsi que de leur ascension en tant que pôle culturel et intellectuel, les provinces arabes de l'Empire se virent gratifiées d'une attention particulière de la part de la Porte. Celle-ci chercha à s'assurer d'une intégration durable de la Syrie à l'ensemble ottoman. Entre 1882 et 1908, 47% de projets d'extension du réseau ferroviaire étaient réalisés en Syrie contre 37% en Anatolie. Une autre priorité du régime

⁵⁹⁴ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 143.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 216 et 232.

hamidien constitua en la mise au point d'un cadre institutionnel pour l'enseignement public en Syrie. Ce projet fut entamé sous le grand vizir Said pacha (1865-1921) pour faire contrepoids au développement accru du réseau scolaire étranger destiné à la population non-musulmane⁵⁹⁶. Durant les années 1880, le nombre des écoles françaises dans l'Empire dirigées par les congrégations catholiques connut en effet un nouvel apogée. Foncièrement hostile au système de capitulations, Abdülhamid II chercha à partir de 1885 à restreindre leur application dans le domaine scolaire, en exigeant des écoles étrangères la soumission à un contrôle et à l'inspection d'autorités ottomanes. Ceci se heurta immédiatement au refus des puissances occidentales et notamment à celui de la France. Finalement, le sultan se vit contraint d'accepter une trêve avec Paris, ce qui permit l'accélération du développement des œuvres éducatives en Syrie⁵⁹⁷.

Malgré ces revers, la progression de l'effort scolaire entrepris par la Porte continuait. À partir de 1884, des écoles primaires (*ibtidaiye*), moyennes (*rüşdiyye*) et les collèges (*ibadi*) furent construites à travers tous l'Empire, mais plus particulièrement dans les provinces arabes. Les annuaires ottomans (*sâlnâmas*) du début des années 1880 montrent l'existence de plus de douze écoles publiques de garçons et de filles à Damas⁵⁹⁸. Quant à leur cursus, tout en restant partie du programme d'instruction, la religion islamique fut réduite à une matière d'étude comme toutes les autres⁵⁹⁹. Suivant le modèle français, de nouveaux collèges préparatoires furent créés, visant à encourager la montée d'élites modernisées et loyales à l'État. À Beyrouth, le premier lycée public ottoman (*Mekteb-i sultânî*) ainsi que des écoles préparatoires militaires (*askerî rüşdiyye*) virent le jour. Alors que n'existaient en 1876 six collèges au sein de l'Empire ottoman, leur nombre augmenta à 55 en 1893 pour atteindre 98 en 1908. Il s'avéra cependant que la politique scolaire ottomane échoua à atteindre son principal objectif qui était de servir de moyen d'intégration à tous ses sujets. Ouvertes à tous, les écoles publiques ne parvinrent pas à attirer les secteurs juif et chrétien qui continuèrent à préférer scolariser leurs enfants dans le privé⁶⁰⁰.

Néanmoins, toutes ces réformes juridiques, éducatives et sociales menées par la Porte permirent une forte élévation du taux d'alphabétisation au Levant, ce qui favorisa l'essor du mouvement d'émancipation arabe : la *Nahda*. Traduisible par *risorgimento* ou renaissance, le mot *Nahda* fait référence à un vieux mot arabe signifiant *le pouvoir et la force*, la résurgence aussi, et évoque d'après Anne-Laure Dupont l'envol immédiat d'un oisillon de son nid⁶⁰¹. Elle trouve son origine au sein de cercles d'intellectuels chrétiens originaires de la province syrienne. Alors que le principe de l'égalité juridique de tous les sujets ottomans rencontra encore une forte résistance de la part du secteur musulman, ses partisans prônèrent la promotion de l'égalité de tous les Arabes, quelle que fût leur

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 337-338.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 317-320.

⁵⁹⁸ André Thévenin, « Genèse de la politique éducative de la Mission laïque française en Orient », art. cit. p. 185.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 181-182.

⁶⁰⁰ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 337-341.

⁶⁰¹ Anne-Laure Dupont, 2009. *Nahda, la renaissance arabe* [en ligne]. *Manière de voir*, août-septembre 2009. Disponible sur : < <https://www.monde-diplomatique.fr/mav/106/DUPONT/17685> > (Consulté le 22 juin 2021).

appartenance religieuse. En fait, la *Nahda* recélait un composant identitaire qui chercha la « réinvitation d'une mémoire historique et la diffusion de sentiments patriotiques » parmi des Arabes. Cette renaissance devait être capable d'aplanir les différences confessionnelles par « une voie médiane entre l'immobilisme et l'imitation des Occidentaux » (Anne-Laure Dupont)⁶⁰².

La marginalisation de l'identification religieuse musulmane au profit de la langue et de la culture comme repères identitaires pour les Arabes méconnaissait cependant l'héritage venant de l'Islam (Nadine Picaudou)⁶⁰³. Il n'est donc guère étonnant de constater que ce mouvement compta de nombreux membres de l'*intelligentsia* chrétienne, souvent éduqués dans des établissements étrangers, ce qui est parfaitement illustre par la personne et le parcours de Butrus al-Bustânî (1819-1883). Né dans le Chouf et d'origine, al-Boustani avait fait ses études dans une mission américaine avant de se convertir au protestantisme⁶⁰⁴. Avec Francis Marrâsh (1836-1874), melkite d'Alep et auteur du premier roman arabe moderne *Ghabbat al-haqq*, il contribua à la mise en place d'un nouveau style arabe dans la littérature et dans la presse. Fondateur en 1847 de la *Société savante des arts et des sciences*, il contribua, avec Nâsif al-Yâzîjî (1800-1871) et sous l'impulsion de deux missionnaires américains Elie Smith et Cornélius Van Dyck, à une nouvelle traduction de la Bible en langue arabe⁶⁰⁵. Quant à l'avenir des provinces arabes, Butrus al-Bustânî réclama « un foyer national bien défini historiquement, avec une culture arabe distincte » pour toute la Syrie, allant du Sinaï jusqu'aux Monts Taurus et à l'Euphrate, dans laquelle « la religion est affaire de Dieu et la Patrie de tous⁶⁰⁶ ».

Même si le syrianisme d'al-Bustânî ne trouva jamais un terrain fertile chez la majorité des maronites du Mont-Liban, ceux-ci insistèrent toujours sur le particularisme libanais. Ses idées trouvèrent une audience plus favorable au sein des penseurs grecs-catholiques et grecs-orthodoxes comme Jurjî Zaydân (1861-1914)⁶⁰⁷. Celui-ci, d'une famille originaire du Chouf, passa les années déterminantes de sa jeunesse à Beyrouth, à l'époque ville portuaire en plein essor et fit ses études de médecine au *Syrian Protestant College*. Ce fut au sein du Syrian Protestant College que Zaydan développa ses premières convictions idéologiques. En 1882, il prit part à une grève de soutien à un professeur de chimie qui avait insisté sur l'usage de la langue arabe dans l'enseignement scientifique. Après cette affaire il quitta la province syrienne en automne 1883 pour se rendre dans la capitale égyptienne où il trouva un emploi comme drogman de l'armée, ce qui lui permit de se rendre en Angleterre durant l'été 1886. Ce séjour renforça durablement chez lui son attachement à la culture occidentale, mais le conduisit également à percevoir clairement le danger d'une perte de l'identité arabe. Au retour en Égypte, Jurjî Zaydan créa en 1892 la revue *al-Hilâl* (le croissant). Ce titre est révélateur de son attachement à l'Empire ottoman

⁶⁰² Anne-Laure Dupont, « Être un arabe moderne au temps de la 'renaissance' : Le témoignage de Jurjî Zaydân (1861-1914) », art. cit., p. 85-86.

⁶⁰³ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 42.

⁶⁰⁴ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, op. cit., p. 436.

⁶⁰⁵ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 41.

⁶⁰⁶ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 147.

⁶⁰⁷ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 129.

au sein duquel il souhaitait que soient inclus les Arabes musulmans et chrétiens, unis autour de leur commun patrimoine généalogique et linguistique. Pour lui cela devait aboutir à une naissance d'une nouvelle identité arabe : l'homme complet ou l'*adīb*⁶⁰⁸. Chrétien ou musulman, enraciné dans un monothéisme à minima, le nouvel Arabe devait être destiné à la promotion de la modernité en Orient dans sa propre temporalité et sans suivre aveuglement le modèle occidental⁶⁰⁹. La place centrale de la langue arabe prônée par Jurjî Zaydan jouera ultérieurement un rôle important dans le développement de la presse libanaise. Le journaliste grec-orthodoxe Jibrân Tuwaynî (1895-1947) créa en 1933 le quotidien libanais de langue arabe *Al-Nahâr* (Le Jour) dans le but d'empêcher la déperdition identitaire arabe de la société chrétienne⁶¹⁰.

Alors que les réformes ottomanes, tel l'octroi d'une citoyenneté ottomane universelle, avaient permis aux adeptes de la *Nahda* d'envisager le futur des Arabes au sein de l'Empire, le règne du sultan Abdul-Hamid II (1876-1909) et ses mesures comme la suspension de la Constitution en 1878 amenèrent la multiplication de revendications d'autonomie arabe. Au sein des provinces syriennes qui avaient payé un lourd tribut à la guerre contre la Russie, en perdant plus de 10 000 soldats, l'indignation contre la Porte crût de manière exponentielle. Sous l'encouragement de Midhat Pacha qui avait été nommé gouverneur de la Syrie à la demande des Anglais, les premières sociétés secrètes apparurent telles que la société philanthropique musulmane des *al-Maqâsid al-khayriyya*. Elle exigeait une sécession de l'Empire, la création d'une entité politique syrienne et encourageait la création d'écoles locales privées pour faire face à la concurrence des institutions chrétiennes. Même la démission de Midhat Pacha en août 1880 ne mit pas fin à l'érosion de confiance en un futur arabe au sein de l'Empire. En mars 1881, une nouvelle série de placards fit son apparition à travers le monde arabe dans lesquelles une organisation dénommée *société pour la préservation des droits du millet arabe* dénonçait la discrimination et appelait les musulman et les chrétiens du monde arabe à se libérer du joug ottomane⁶¹¹. En Syrie, les activistes réclamèrent que l'arabe soit reconnu comme la langue officielle de la région et que le service militaire puisse être accomplir localement. Ces placards émanaient d'une société secrète

⁶⁰⁸ « *L'adab* est l'ensemble des qualités qui permettent de vivre en société. Celui qui en est paré possède des manières raffinées, apprécie la littérature, connaît son histoire, a des lumières de toutes les sciences, est curieux du monde qui l'entoure et n'hésite pas à se prononcer sur les sujets de société. Bref, *l'adīb* est l' 'honnête homme' arab, ou encore un 'homme complet' comme disait un contemporain de Jurjî Zaydân bien connu de lui et des intellectuels arabes, le sociologue leplaysien français Edmond Demolins (1857-1902). » Anne-Laure Dupont, « Être un arabe moderne au temps de la 'renaissance' : Le témoignage de Jurjî Zaydân (1861-1914) », art. cit., p. 91.

⁶⁰⁹ Cependant, cette conception laïque dans laquelle la montée de l'Islam ne figurait qu'un épisode dans l'histoire du peuple arabe rencontra l'opposition de réformistes musulmans, tel l'Égyptien Muhammad Abduh, le chiite irakien Jamal al-Din al-Afghani et plus tard Muhammad Rashid Rida (1865-1935). Ceux-ci déplorent la concession du terrain des autorités religieuses à la laïcisation notamment dans l'enseignement et cherchèrent le retour à l'Islam authentique des premiers musulmans., Henry Laurens, *Le royaume impossible, op. cit.*, p. 131-132.

⁶¹⁰ Anne-Laure Dupont, « Être un Arabe moderne au temps de la 'renaissance' : Le témoignage de Jurjî Zaydân (1861-1914) », art. cit., p. 91-101.

⁶¹¹ Henry Laurens, *Le royaume impossible, op. cit.*, p. 134-135.

fondée par d'anciens étudiants du Collège protestant tel Fâris Nimr. D'après Nadine Picaudou, ils témoignent encore de « la protestation libérale d'une intelligentsia qui se fait une conception encore floue de la 'patrie syrienne' et que l'on ne saurait qualifier de nationaliste arabe⁶¹². »

Le durcissement des mesures qui frappèrent les réformistes syriens durant les années 1880 et 1890 et les massacres d'Arméniens qui survinrent précipitèrent ébranlèrent la conviction des partisans de la *Nahda* de voir un avenir arabe trouver sa place au sein d'un État ottoman centralisé. Ainsi, quand les guerres balkaniques mirent en question la survie même de l'Empire, Jurjî Zaydan commença à prôner l'autonomie économique et culturelle des provinces syriennes, sans pour autant jamais revendiquer leur indépendance. Malgré ses convictions laïques, Jurjî Zaydan exclut les Juifs syriens de ce mouvement d'autonomie arabe. Face à la renaissance de la langue hébraïque et à l'émergence du sionisme, il reconnaissait les Juifs comme un peuple à part. Avant sa mort advenue quelques jours avant l'éclatement de la Première Guerre mondiale, il réclamait l'extension du Mont-Liban jusqu'à la plaine de Bekaa et au littoral, afin de garantir sa survie économique⁶¹³.

Quant aux penseurs maronites de premier plan tels Chukri Ganem (1861-192) et Georges Samné (1877-1938), ils insistèrent pour que le Mont-Liban puisse trouver une place primordiale au sein d'une fédération syrienne décentralisée⁶¹⁴. D'autres précurseurs allèrent plus loin, comme Néguib Azoury (1873-1916) qui, dans son œuvre rédigée en langue française *Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque* (1905), appela à la création d'un État libanais indépendant. Il fut également l'un des premiers intellectuels arabes à s'opposer au mouvement sioniste. À ce sujet, il écrit dans son œuvre intitulé *Le péril juif universel* : « Deux phénomènes importants, de même nature et pourtant opposés qui n'ont encore attiré l'attention de personne, se manifestent en ce moment dans la Turquie d'Asie : ce sont le réveil de la nation arabe et l'effort latent des Juifs pour reconstituer sur une très large échelle l'ancienne monarchie d'Israël. Ces deux mouvements sont destinés à se combattre continuellement⁶¹⁵. »

L'idée de syrianisme non-arabe trouva également un large écho auprès des intellectuels français. Ainsi, le géographe Élisée Reclus (1830-1905) soutint dans son livre, *Nouvelle Géographie Universelle*, la thèse que les Syriens n'appartenaient pas à la race arabe, originaire de la péninsule Arabique, mais seraient au contraire des descendants de Phéniciens. Ernest Renan attisa ce discours identitaire phénicien dans son œuvre *Mission en Phénicie* (1861) à propos de ses fouilles dans la vallée de Byblos, l'une des villes phéniciennes du Liban. *Salammbô*, le roman bien connu de Gustave Flaubert (1821-1880),

⁶¹² Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923, op. cit.*, p. 43.

⁶¹³ Anne-Laure Dupont, « Être un arabe moderne au temps de la 'renaissance' : Le témoignage de Jurjî Zaydân (1861-1914) », art. cit., p. 91-101.

⁶¹⁴ Rita Baddoura, 2013. Chékri Ganem : pionnier et virtuose du verbe [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 7 mars 2013. Disponible sur : < http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=7&nid=4114> (Consulté le 13 mai 2019).

⁶¹⁵ Neguib Azoury, *Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique, partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe*, Paris, Plon, 1905, p. 4.

favorisa dans l'imaginaire des Français et des maronites une connaissance romanesque de l'histoire du peuple phénicien, restée jusque-là passablement obscure à leurs yeux.

Le Phénicianisme français devait jouer un rôle non négligeable en 1920 dans la sortie du Liban de l'ensemble syrien, en promouvant l'idée d'un nationalisme libanais distinct. Mais sur le plan politique, la France resta d'abord passive à l'apparition de l'arabisme, y voyant la main de l'Angleterre. Ainsi, entre la défaite de 1870-71 et les années 1880, Paris se limita à défendre ses acquis auprès des chrétiens de Syrie. Finalement la relance de la politique coloniale française reprit avec l'établissement d'un protectorat sur la Tunisie qui avait été accordé à Paris à la suite du congrès de Berlin⁶¹⁶.

3. La Première Guerre mondiale et l'éveil national

« La France a toujours préféré un petit jardin bien entretenu dans l'Empire, plutôt qu'un grand domaine s'il était démembré⁶¹⁷ ! »

Robert de Caix de Saint-Aymour (1869-1970)

Tandis que Paris et Londres convoitaient de plus en plus ouvertement les provinces arabes, les divers projets de réforme entamés durant le Tanzimat ne purent empêcher les défaites de l'Empire ottoman et l'éveil d'une opposition à la Porte, comme ce fut le cas avec les Jeunes-Turcs. Fondé en 1889, ce mouvement composé de courants idéologiques divers, voire contradictoires, était unanime dans sa critique d'Abdülhamid qu'ils jugeaient incapable de résister aux pressions étrangères. Malgré le bannissement de plusieurs agitateurs qui furent contraints de s'exiler, la résistance continua à se former de l'extérieur. En 1895, Ahmed Riza (1859- 1930) et Khalil Ganim (1846-1903) indignés par les massacres des Arméniens en Anatolie lancèrent depuis Paris le journal franco-ottoman *Meşveret* (consultation). La publication visa initialement à dresser l'opinion publique européenne contre le « sultan rouge ». Mais après que Mehmed Murad (1854-1917), fondateur du journal *Mizan*, eut pris le relais en juillet 1896, la publication se mit à prôner la destitution du sultan⁶¹⁸. Cependant au sein du mouvement les différents groupes étaient divisés. Leurs différences portaient autant sur l'aspect idéologique incarné par le positivisme d'Ahmed Riza que sur la place des valeurs islamiques soutenues par Mehmed Murad qui s'opposait fermement à toute révolution, comme à toute intervention extérieure⁶¹⁹.

⁶¹⁶ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 137-141.

⁶¹⁷ Clothilde de Fouchécour (dir.), Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne*, op. cit., p. 30.

⁶¹⁸ François Georgeon, *Abdülhamid (1876-1909)*, op. cit., p. 402-405.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 402-405.

La victoire ottomane dans la guerre gréco-turque de 1897 renforça temporairement la position d'Abdülhamid II, ce qui lui permit de réprimer sévèrement plusieurs complots. Bien vite, cependant, ces mesures laissèrent leur place à une approche plus conciliante du sultan. Par l'entremise de son émissaire Ahmed Celâleddin, le sultan offrit à l'aile de Murad au sein du mouvement des Jeunes Turcs un armistice qui permit le retour dans la capitale ottomane de nombreux membres de l'opposition⁶²⁰. La voix des Jeunes-Turcs avait été temporairement étouffée et le mouvement ne gagna de nouveau en puissance qu'à partir de 1900 lorsque Damad Mahmud Celâleddin, beau-frère anglophile du sultan, lança depuis Paris une campagne de dénigrement visant le régime hamidien. En février 1902, se tint le premier Congrès général de l'opposition ottomane sous la présidence de Sabahaddin, le fils de Ahmed Celâleddin⁶²¹. Mais cette opposition s'affaiblit une fois de plus en 1904 quand Sabahaddin fut accusé de conspirer pour assassiner le sultan et dut s'enfuir en Égypte. Ce ne fut qu'en 1906, année marquée par la montée des révoltes et des mutineries dans l'Empire, que les Jeunes-Turcs sous l'influence de deux exilés, Bahaeddin Chakir et le Dr Mehmet Nâzım, se dotèrent d'une vraie structure révolutionnaire. En 1907, les Jeunes-Turcs fusionnèrent avec la *Société ottomane pour la liberté* qui avait été créée en 1896 à Salonique, formant ainsi le Comité Union et Progrès (CUP) qui avait pour objectif d'empêcher le démembrement de l'Empire. Le coup d'État qui suivit le 23 juillet 1908 força le sultan à accepter la demande du comité de restaurer la Constitution de 1876⁶²².

Dans les provinces arabes, l'année 1908 inaugura, selon Carla Eddé, « la transition de l'arabe à l'Arabe, entendu comme le passage de la langue au "peuple" arabe, et marqua ainsi l'avènement de l'arabité comme idée politique et mouvement organisé⁶²³. » L'instauration de l'Assemblée générale (*Meclis-i Umumi*) avec une représentation multipartite de provinces ottomanes eut comme conséquence de donner à ses populations la possibilité d'exprimer leur conscience nationale. Dans la suite de nombreuses associations, telle la Fraternité arabo-ottomane (*Al-Akhâ' al-'arabî al-uthmânî*) s'efforcèrent de promouvoir leur cause, permettant même de croire durant un certain temps à une autonomie arabe au sein de l'Empire ottoman. Cependant leur sous-représentation au sein de la Chambre des députés et du Sénat créa très rapidement la désillusion. Puis, en 1909, le Comité Union et Progrès écrasa une contre-révolution et s'embarqua dans la turquification des cadres ottomans. Cela durcit l'attitude ottomane vis-à-vis de ses provinces et poussa par conséquent les nationalistes arabes vers une aspiration à l'indépendance totale⁶²⁴. En échange, Damas envoya à l'issue des élections de 1908, 1912

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 457-461.

⁶²¹ *Ibid.*, p. 511-518.

⁶²² *Ibid.*, p. 530-536.

⁶²³ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *op. cit.*, p. 21.

⁶²⁴ [...] la révolution de 1908 a marqué l'achèvement du processus de destruction de l'Ancien Régime oriental : le programme affiché des Jeunes-Turcs – supprimer les distinctions confessionnelles pour établir une société d'individus égaux au sein d'une nation ottomane – a mis fin au compromis hamidien. Au nom de l'union et du progrès, ils ont ouvert la boîte de Pandore des nationalismes : les communautés confessionnelles, loin d'être des survivances d'une époque révolue, sont des ensembles dynamiques en transformation permanente. » Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, *op. cit.*, p. 278.

et 1914 des délégués porteurs d'un agenda hostile à la politique de sécularisation du Comité Union et Progrès. Simultanément une contre-élite locale et arabiste se forma au sein des élites locales en Syrie. Le Comité central pour la Syrie fondé en 1908 par les frères Mutran qui étaient des melkites de Baalbek s'opposa violemment voix à la turquisation de l'enseignement ainsi qu'à l'envoi d'officiers et de fonctionnaires non-arabisants dans les provinces arabes. Des nombreuses sociétés secrètes virent le jour telles que *Al-Fatat*, composée par des étudiants musulmans du Croissant Fertile, ou le comité *al-Qahtaniyya*, formé autour des officiers arabes de Constantinople⁶²⁵. D'après François Georgeon, ces sociétés envisageaient déjà la pleine indépendance arabe. Mais Vincent Cloarec pense que leurs revendications se limitaient encore à une autonomie culturelle et linguistique⁶²⁶. En 1913, le groupe Al-'Ahd fut créé autour d'officiers arabes comme Nuri Saïd. Al-'Ahd alla plus loin que ses prédécesseurs en sollicitant l'aide militaire des émirs arabes afin d'atteindre ses objectifs par la force. Ses membres s'approchèrent notamment du chérif Hussein du Hedjaz qui voyait son autonomie menacée par la décision de la Porte en 1910 de dissocier la *muhâfaza* de Médine de son émirat⁶²⁷. La Syrie d'avant la guerre de 1914-18 forma ainsi le foyer principal du nationalisme arabe⁶²⁸.

Simultanément à cette évolution de l'Empire ottoman, une mutation de la politique orientale de la France se mit en place. Raymond Poincaré, Président du Conseil et ministre des Affaires étrangères depuis janvier 1912, réclama, avec l'appui du Comité de l'Asie française (créé en 1901) et des chambres de commerce de Lyon et de Marseille, la garantie des intérêts séculiers de la France en Syrie. Poincaré profita de l'expédition italienne en Tripolitaine ottomane pour réaffirmer les prérogatives de sa nation au Levant. C'est ainsi qu'en février 1912 et à la suite du bombardement italien de Beyrouth, il ordonna l'envoi de la marine française au large de la ville. Mais lorsqu'en octobre 1912 l'éclatement de la guerre des Balkans mit en évidence l'imminence de l'effondrement ottoman, Paris envoya sa marine pour protéger l'intégrité de l'Empire⁶²⁹. Entretemps au Mont-Liban, la récession économique poussa les notables de Beyrouth à accuser le gouvernement central ottoman et à demander une plus grande autonomie. Un Comité de réformes beyrouthin, composé de quatre-vingt-quatre élus sur la base de leur confession, proposa dès lors « la décentralisation administrative » à l'aide du Conseil général de la *wilaya* qui serait dès lors la seule autorité à élaborer et à voter des lois provinciales. Mais le Comité de réformes visait plus loin pour la *wilâya*. Il demanda que soit reconnues les particularités de la province, comme la reconnaissance de l'arabe en tant que langue de l'administration et de l'éducation ainsi qu'une

⁶²⁵ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, *op. cit.*, p. 23-26.

⁶²⁶ « On y trouve tous les futurs dirigeants du mouvement national arabe. Les revendications de ces mouvements sont encore embryonnaires : ils réclament plus de participation des Arabes au fonctionnement de l'Empire et développent les thèmes d'une autonomie culturelle et linguistique. Plutôt que de nationalisme arabe, il faut parler, à cette date, d'arabisme. », *ibid.*, p. 24.

⁶²⁷ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, *op. cit.*, p. 46-47.

⁶²⁸ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. *La Syrie d'aujourd'hui*. Disponible sur : < <http://books.openedition.org/iremam/730> > (Consulté le 6 septembre 2021).

⁶²⁹ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, *op. cit.*, p. 28-39.

représentation équitable des chrétiens et des musulmans⁶³⁰. Profitant de ce mécontentement, la France se rapprocha progressivement des autonomistes de l'Alliance libanaise comme par Shukrî Ghânîm, Khayrallah T. Khayrallah et Da'ūd 'Ammūn. Du 18 au 23 juin 1913, le gouvernement français autorisa la tenue d'un congrès arabo-syrien au sein des locaux de la Société de géographie à Paris. Présidé par le *shaykh* Abd Al-Hamîd Al-Zahrawî ; et composé de principales organisations réformistes, les congressistes plaidèrent ouvertement pour l'instauration d'un régime décentralisateur et pour la régionalisation du service militaire. En revanche, la *Mutasarrifiya* du Mont-Liban, n'étant pas officiellement représentée, les participants se contentèrent de demander l'amélioration de la conjoncture économique du pays, tout en rejetant la solution territoriale qui était avancée par les libanistes⁶³¹. Pour Carla Eddé, le Congrès de 1913 montre bien la fluidité des identités du Levant d'avant-guerre. Sous le concept d'une nation arabe ottomane, ses participants parvenaient encore à concilier des repères identitaires prétendument contradictoires comme l'arabité, la syrianité et les valeurs occidentales avec l'attachement à la fraternité arabo-ottomane⁶³². Il en allait de même pour la politique française d'avant-guerre qui devait rester fidèle à la thèse du maintien de l'intégrité de l'Empire. Dans sa lettre de 19 juin 1913 à Stephen Pichon, ministre des Affaires étrangères, le ministre de la France au Caire, M. Albert Defrance, écrit que :

« [...] la tranquillité des pays arabes est à la merci d'un incident ; un problème redoutable et nous intéressant directement peut se poser d'un jour à l'autre et, si nous devons nous garder de tout acte de nature à précipiter les événements, il importe que nous sauvegardions nos intérêts et que nous soyons préparés si l'heure de l'action venait à sonner ; comme le dit M. Ottavi, si nous n'avons pas à favoriser des menées subversives contre la Turquie, bien au contraire, nous ne devons pas nous confiner, ou paraître nous confiner, dans le désintéressement ou l'abandon, car notre œuvre considérable en Syrie, si elle est certainement désintéressée, n'a pas été accomplie pour les convoitises des autres⁶³³. »

Pour le moment Paris préféra exercer son influence essentiellement par la voie de la diplomatie et négocia avec la Porte le 23 décembre 1912 le protocole libanais, visant à élargir l'autonomie financière et administrative de la région. L'accord franco-ottoman du 11 septembre 1913 donna à la France des concessions importantes au Levant telles que l'administration de la ligne Deraa-Haïfa et le droit des ports de Jaffa, Haïfa, Jounieh, Tripoli, Samsun et Trébizonde. En échange de ces concessions commerciales, la Porte profita de ses liens diplomatiques avec Paris pour négliger les revendications des réformistes arabo-syriens.⁶³⁴

⁶³⁰ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 21-22.

⁶³¹ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, op. cit., p. 51-53.

⁶³² Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 21-25.

⁶³³ *Documents diplomatiques et consulaires*, publiés par Adel Ismaïl, vol. 20, n° 69, le Caire, 19 juin 1913, p. 214-216. Cité par Gérard D. Houry, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., p. 64.

⁶³⁴ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, op. cit., p. 61-62.

Compte tenu de son réseau de relations dynamiques avec les puissances occidentales, il était difficile de savoir dans quel camp se rangerait la Sublime Porte à l'aube de la Première Guerre mondiale. En juillet 1914, un mois avant l'éclatement de la guerre, le ministre francophile de la Marine ottomane Jamâl Pacha visita Paris sur l'invitation du gouvernement français. Contrairement à ses attentes, il fut accueilli par M. de Margerie, directeur des Affaires politiques au Quai d'Orsay. Ce dernier représentait son ministre René Viviani qui était occupé par la préparation du voyage du président Poincaré en Russie. Compte tenu de sa réception peu enthousiaste, Jamâl pacha conclut que Paris cherchait un rapprochement avec la Russie aux dépens de la relation franco-ottomane, donnant ainsi un nouvel élan aux partisans d'un ralliement de l'Empire aux visées politiques de l'Allemagne⁶³⁵. Après de nombreuses hésitations, ce fut finalement le cercle germanophile autour d'Enver et Talaat pacha qui l'emporta auprès du Sultan Mehmed V (1909-1918), et un traité d'alliance secrète avec Berlin fut signé le 2 août 1914⁶³⁶.

Le ralliement du gouvernement turc aux côtés de l'Allemagne eut pour conséquence immédiate qu'aucun territoire africain ne put rester sous l'autorité réelle ou nominale de la Sublime Porte. Sous la pression de la Grande-Bretagne, l'Égypte rompit tous ses liens juridiques avec l'Empire alors que l'Italie fut à l'origine de la coupure avec la Tripolitaine. Pour les responsables français, la nouvelle conjoncture guerrière était embarrassante pour le Levant. Elle provoqua la perte de deux pivots de la politique levantine de la France, avec la fin des capitulations le 10 septembre 1914 ainsi que celle du protectorat catholique le 24 octobre 1914. Le 22 novembre 1914, le Mont-Liban fut occupé par des troupes turques. En décembre 1914, la Porte abolit une fois pour toutes son statut de province privilégiée⁶³⁷.

Mais la Guerre ouvrait de nouvelles opportunités pour faire valoir les intérêts de la France en Syrie et au Liban. Dès août 1914, François Georges-Picot (1870-1951), consul général à Beyrouth et farouche partisan d'une intervention française, soutint les préparatifs d'un soulèvement chrétien qui avait été planifié par l'Alliance libanaise et le Parti de la décentralisation ottomane administrative. Même après son expulsion du 9 novembre 1914, Picot continua à supporter les insurgés depuis sa résidence du Caire. Ce ne fut qu'à la suite de l'expression de réserves britanniques que le ministre des Affaires étrangères, Théophile Delcassé, donna l'ordre de ne leur accorder aucun concours⁶³⁸. Mais le gouvernement français ne modifia que graduellement ses visées sur la Syrie. Préoccupé d'éviter sur place tout acte hostile à l'égard de l'Empire, il voulait principalement agir contre la présence allemande en Orient. Cependant, l'attitude des militaires français et du ministre de la Guerre Alexandre Millerand devait rapidement s'affirmer, ce qui se concrétisa dans des projets d'interventions directes, préconisés par les plus hautes instances décisionnaires de la France. En novembre 1914, le chef de la section

⁶³⁵ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., p. 53-55.

⁶³⁶ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 153-154.

⁶³⁷ Dominique Chevallier, « Grande Guerre, éveil des peuples », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, op. cit., p. 467-470.

⁶³⁸ Georges-Picot était issu d'une famille fortement impliquée dans les aspirations colonialistes françaises. Son père Georges avait été co-fondateur du Comité de l'Afrique française alors que son frère Charles était trésorier du Comité de l'Asie française. Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, op. cit., p. 87-95.

Afrique au ministère de la Guerre, le colonel Jules Hamelin, proposa d'encourager les mouvements de dissidence dans les provinces arabes par l'intermédiaire de la famille de l'émir 'Abd al-Qâdir, des grandes familles immigrées syriennes ainsi que du chérif Hussein (1853-1931). Hamelin argumenta que la place de la Syrie ne pouvait être isolé de l'effort général de guerre de la France qui visait à éradiquer partout l'influence allemande et à éviter l'ouverture d'autres fronts⁶³⁹.

Le colonel Hamelin n'était le seul à vouloir mener une intervention directe au Levant. Le lieutenant-colonel Maucorps qui était à l'époque l'attaché militaire à l'ambassade de Constantinople et le maréchal des logis Husson proposèrent en décembre 1914 une opération militaire concentrée sur la Syrie, avec la participation de l'Italie et la Grande-Bretagne. Cependant leurs propositions furent jugées rocambolesques et se heurtèrent au commandant en chef des armées Joseph Joffre (1852-1931) qui était opposé à tout projet au Levant qui aurait nécessité la dispersion des forces dans des régions non-essentielle à l'effort de la guerre. Mais les projets interventionnistes en Syrie réussirent à attirer certains partisans au sein de la classe politique français, tel le sénateur Pierre-Étienne Flandin (1889 -1958) qui était fondateur du « comité parlementaire d'action à l'étrangers » et proche du comité arabo-syrien des Mutran⁶⁴⁰.

Pour les interventionnistes, l'entrée en guerre de l'Empire ottoman le 29 octobre 1914 donna l'opportunité de rouvrir la question d'Orient et par conséquent celle du Levant. En mars 1915, commencèrent les premières négociations secrètes entre les représentants de la Triple Entente à propos de leurs visées dans les provinces ottomanes. Dans ces entretiens oraux qui par conséquent ne laissèrent pas de traces dans les archives, la Russie tsariste réclama la Thrace orientale, Constantinople et les détroits⁶⁴¹. En contrepartie, Petrograd devait reconnaître les prétentions britanniques sur la Mésopotamie, en Perse, dans le Golfe persique ainsi que le droit des Français sur la Cilicie et la Syrie, y compris la Palestine⁶⁴². Mais loin de régler des différends territoriaux, les discussions auguraient mal de la préservation de l'influence française dans le Levant face aux ambitions concurrentielles de la Grande-Bretagne. En juin 1915, l'ambassadeur français à Madrid et architecte de l'Entente cordiale sur le partage de l'Afrique, Léon Geoffray (1852-1927), remarqua que : « [...] ces sortes de colonies découpées forcément un peu à la diable (*sic*) entre les grandes puissances ne me font pas présager des avènements de grande harmonie⁶⁴³. »

⁶³⁹ Jacques Frémeaux. « Les interventions militaires françaises au Levant pendant la Grande Guerre », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 262, no. 2, 2016, p. 49-53.

⁶⁴⁰ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, *op. cit.*, p. 101-120.

⁶⁴¹ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, Paris, Armand Colin/VUEF, 2002, p. 31.

⁶⁴² « C'est une très grande Syrie que revendique la France : elle s'étend largement en Anatolie proprement dite et comprend la Palestine, au nom de l'unité historique et géographique des pays syriens. Le tsar est prêt à accepter les desiderata français, y compris pour la Palestine-Syrie de Sud [...] » Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, *op. cit.*, p. 296.

⁶⁴³ MAE, papiers Douclet, 21, 51, lettre personnelle de Geoffray, 9 juin 1915. Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, *op. cit.*, p. 172.

Alors que la Triple Entente dressait déjà des plans de partage de l'Empire ottoman, la Grande Guerre se faisait ressentir en Syrie. Vu comme essentiel à l'effort de guerre, les Ottomans dissolurent le conseil administratif du Mont-Liban le 23 mars 1915 et poursuivirent les notables suspectés de conspiration avec l'ennemi ainsi que de nationalisme arabe. Onze nationalistes arabes furent exécutés en août 1915 et vingt-deux au printemps de 1916⁶⁴⁴. À Beyrouth, la conscription obligatoire et des expropriations massives destinées à réaliser des projets d'urbanisme à grande échelle dégradèrent davantage encore les relations entre les élites urbaines et les autorités ottomanes. Au cours de l'année 1915, de nombreuses associations furent dissoutes telles que l'Université islamique, et le président élu du conseil municipal et animateur du Comité de réformes de Beyrouth, Ahmad Mukhtar Beyhum, fut remplacé par le président de la chambre de commerce, le sunnite Omar al-Daouk⁶⁴⁵. Mais ce fut la décision de l'état-major ottoman de transférer des stocks de grains vers l'intérieur du pays qui s'avéra comme fatale en provoquant un manque des produits de première nécessité tout le long de la région côtière. Cette pénurie fut aggravée par le blocus naval franco-britannique qui empêcha l'acquisition du pétrole nécessaire pour le fonctionnement des pompes à l'eau qui irriguaient les cultures d'agrumes. Le ministre de la Marine ottomane, Jamâl Pacha, prit de nombreuses mesures pour entraver une famine et pour ravitailler le littoral syrien telles que la levée de la dîme en nature ou l'achat de grains à un prix fixé. Mais la baisse des récoltes diminua significativement les rentrées de taxes. Dans le même temps, la contrebande et la formation en novembre 1915 d'un syndicat de commerçants à Alep furent à l'origine d'une augmentation des prix de blé. De sources françaises estiment qu'en mai 1916 le nombre de victimes de la famine dans toute la Syrie s'éleva à 80 000 personnes. L.S. Schlicher propose le chiffre de 500 000 morts pour toute la période de la guerre⁶⁴⁶. Cette famine souleva en France le souvenir de la crise de 1860. Elle fut vue interprétée comme une nouvelle tentative d'extermination des non-musulmans au Mont Liban et entraîna en décembre 1916 un soutien financier de 50 000 francs au profit de la communauté maronite⁶⁴⁷. Vincent Cloarec constate que cette famine renfonça chez les responsables français une perception identitaire confessionnaliste de la répartition de la population en Syrie selon une ligne Damas-Homs-Hama-Alep. Dans l'imaginaire français, cette ligne séparait un foyer arabe, c'est-à-dire musulman à l'est, d'un bastion chrétien à l'ouest⁶⁴⁸.

La Grande Guerre marqua un tournant décisif dans les considérations stratégiques britanniques au sujet du Proche Orient, considérations qui mirent au premier plan la question - jusqu'alors secondaire - de la création d'un foyer arabo-musulman au Levant. Le 1^{er} septembre 1914, sir Edward Grey demanda

⁶⁴⁴ « Une cour martiale est installée à 'Alayh (Mont Liban) par le quartier général de Damas. Deux notables sont exécutés pour intelligence avec l'ennemi : Nakhla Mutran, en novembre 1914, et le père maronite Hayik, le 22 mars 1915. », *ibid.*, p. 143.

⁶⁴⁵ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁴⁶ L.S. Schlicher, « *The Famine of 1915-1918* », dans John Spagnolo (dir.), *Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective, Essay in Honour of Albert Hourani*, Reading, Ithica Press, 1992, p. 254. Cité par Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, *op. cit.*, p. 302.

⁶⁴⁷ MAE, Guerre 1914-1918, 872, 204, Defrance à Briand, 13 mai 1916. Cité par *Ibid.*

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 312-314.

aux départements des Affaires orientales de « donner tout soutien et encouragement aux Arabes pour prendre possession de l'Arabie et des Lieux saints », dans le but d'atténuer la résistance musulmane face à la progression des troupes britanniques dans la région⁶⁴⁹. De récents travaux indiquent qu'afin de mettre un terme à l'influence turque sur le Maghreb, les Français cherchèrent à rattacher les Arabes à leur cause en reconnaissant leurs « légitimes aspirations⁶⁵⁰. » Compte tenu des lourds et coûteux engagements militaires français sur le front occidental, ce furent finalement les Britanniques qui se chargèrent de concrétiser sur le terrain l'idée d'une révolte arabe. Pour eux, celle-ci devait permettre d'ouvrir un front secondaire contre les Ottomans et ainsi de soulager les troupes qu'ils avaient engagés dans les Dardanelles⁶⁵¹. La Grande-Bretagne qui avait annexé l'Égypte et proclamé son protectorat le 17 décembre 1914 sous l'autorité du haut-commissaire Henry McMahon (1862 -1949), était manifestement intéressée à juguler les avancées ottomanes. Par l'intermédiaire de Roland Storrs, membre du Bureau arabe du Caire, McMahon rencontra l'émir Abdallah le 14 juillet 1915. Ce dernier lui présenta la proposition de son père, le chérif Hussein de la Mecque, d'arriver à former un mouvement d'insurrection depuis le Hedjaz. Le chérif demanda, en contrepartie de son aide, d'obtenir l'indépendance arabe dans la région allant de Mersine en Cilicie à la frontière persane, à l'exception notable de la ville portuaire d'Aden qui restait britannique. Conscient des réclamations concurrentielles de Paris et de Londres dans la région, le haut-commissaire anglais accepta d'envisager dans ces négociations, le 24 octobre 1915, la création d'un État arabe. Mais il en excluait la Mésopotamie ainsi que la région qui n'était pas - à ses yeux - « purement arabe », c'est-à-dire le littoral syrien depuis Alep jusqu'à la Mer morte. Le chérif Hussein qui les revendiquait comme bel et bien arabes, contesta cette exclusion⁶⁵².

D'une façon tout à fait intéressante, Vincent Cloarec et Henry Laurens affirment que ce furent les réserves chérifiennes vis-à-vis des prétentions territoriales franco-britanniques dans l'Orient arabe qui poussèrent finalement les deux grandes puissances de l'époque à s'entendre sur leurs visées dans cette région. Dans sa lettre du 24 octobre 1915, MacMahon argua pour un protectorat sur le littoral syrien, fortement peuplé de chrétiens et, d'après lui, non « purement arabe ». Cet argument fut rejeté par le chérif qui considérait les chrétiens de la région comme ethniquement arabes⁶⁵³. C'est ainsi que, le 3 novembre 1915, le président du Conseil Aristide Briand chargea Charles Jonnart (1857-1927) sous la

⁶⁴⁹ A. L. Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, New York, Macmillan St. Martin's Press, 1969, p. 211. Cité par Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 46-47.

⁶⁵⁰ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe. Naissance du Liban moderne*, op. cit., p. 86.

⁶⁵¹ Une missive de lord Kitchener daté du 31 octobre 1914 détaille les promesses britanniques envers les Hachémites : « Si la Nation arabe assiste les Anglais dans cette guerre, l'Angleterre garantira qu'aucune intervention interne n'ait lieu en Arabie et donnera aux Arabes toute aide contre une agression extérieure [...]. Peut-être un Arabe de pure race assumera-t-il le califat à La Mecque et Médine. », A. L. Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, New York, Macmillan St. Martin's Press, 1969, p. 211. Cité par Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 46-47.

⁶⁵² Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe. Naissance du Liban moderne*, op. cit., p. 61.

⁶⁵³ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 31-33.

houlette de son ambassadeur à Londres Paul Cambon (1843-1924) d'entamer des pourparlers avec le *Foreign Office* au sujet d'un « projet d'empire arabe indépendant, en réservant nos droits sur la Syrie et Alexandrette⁶⁵⁴. » C'est peu après que le sénateur Jonnart dut céder ses fonctions à François Georges-Picot qui – en collaboration avec le député conservateur et attaché au *War Office* pour les Affaires du Proche-Orient Mark Sykes (1879-1919) – élaborait les accords Sykes-Picot dont le nom sert communément pour désigner les accords franco-britanniques de 1915-1916. Ces accords sur la région, conclus durant la guerre, restèrent de fait à l'état de projet, puisque la partition entre mandataires suivit une logique différente.

Pour Georges-Picot, l'occupation de l'Égypte en 1882, pays qui avait été jusqu'alors très influencé par la France, servit d'avertissement à de possibles visées britanniques sur la Syrie. Proche du milieu colonialiste et partisan d'une mainmise française en Syrie, il bénéficiait du soutien du Comité de l'Asie. Son secrétaire général, Robert de Caix (1869-1970), martelait inlassablement le droit dit héréditaire de la France dans « les pays de croisades [...] où l'action occidentale a été si française depuis le commencement du Moyen Âge que tous les Européens s'y appellent encore des "Francs"⁶⁵⁵. » Malgré la traditionnelle et mutuelle méfiance entre Paris et Londres, la nouvelle conjoncture créée par la guerre poussa logiquement les deux puissances à conclure un accord politique pour le Levant. Le premier ministre britannique Herbert Henry (1852-1928) conseilla à Mark Sykes en janvier 1915 de considérer qu'« il convient de s'entendre avec les Français, ce qui signifie qu'il nous faut nous entendre sur le plan diplomatique⁶⁵⁶. » Il en alla de même pour le secrétaire d'État au *Foreign Office* Edward Grey (1862-1933) qui décida d'abandonner sa position belliqueuse envers la France depuis l'incident de Fachoda en 1912 pour la remplacer par un front commun dans la guerre, faisant ainsi remarquer en mars 1915 au haut-commissaire McMahon : « Si nous avançons la moindre revendication en Syrie et au Liban, cela entraînera une rupture avec la France⁶⁵⁷. »

Les pourparlers entre François Georges-Picot et Mark Sykes amenèrent d'importantes modifications territoriales, quasiment sans aucun égard pour les aspirations des autochtones. De plus, Mark Sykes reçut de son gouvernement de strictes instructions visant à limiter la zone française à la Syrie du Nord, en excluant les villes intérieures de Syrie, comme Damas, Homs, Hama et Alep et jusqu'au Mont-Liban où les Britanniques promirent la ville de Beyrouth au chérif de la Mecque⁶⁵⁸. Le mémorandum franco-britannique divisa la région en cinq zones d'administration et d'influence dont

⁶⁵⁴ BN, Mss, journal de Poincaré, 16032, 95, 3 novembre 1915. Cité par Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, op. cit., p. 239.

⁶⁵⁵ Robert de Caix dans *L'Asie française*, janvier-mars 1915, cité dans C.M. Andrew et A.S. Kanya-Forstner, « The French Colonial Party and French Colonial War Aims, 1914-1918 », *Historical Journal*, vol. 17, n° 1, 1974, p. 79-106. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, Paris, Perrin, 2017, p. 33.

⁶⁵⁶ TNA (The National Archives, Londres), CAB, 24 janvier 1915, "Meeting held at 10 Downing Street, on Thursday December 16 at 11:30 am: Evidence of Lieutenant-Colonel sir Mark Sykes, Bart, MP, on the Arab Question.", Cité par *ibid.*, p. 27.

⁶⁵⁷ TNA, FO 800/48, Grey à McMahon. Cité par *ibid.*, p. 32.

⁶⁵⁸ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 73-74.

l'empreinte règlementaire se conserve jusqu'à nos jours⁶⁵⁹. La France reçut le droit d'administrer le littoral syrien et la Cilice, soit directement, soit au moyen d'un protectorat. La Grande-Bretagne se vit octroyer les mêmes droits pour la basse Mésopotamie. Il fut prévu que les deux parties exerceraient respectivement leurs influences sur la Syrie intérieure et sur la Basse-Mésopotamie, c'est-à-dire sur le royaume arabe d'Hussein. La Palestine, y compris Saint-Jean-d'Acre, Haïfa et Jérusalem, devait être une région sous administration internationale.

Les accords alors secrets nécessitèrent l'assentiment de la Russie qui supervisa leurs signatures à Petrograd en mars et en mai 1916. Leur caractère obligatoire fut ensuite reconnu dans la correspondance entre les responsables de la diplomatie britannique et les Français, comme on peut le lire dans les courriers de Sir Grey et de Paul Cambon datés des 9 et 16 mai 1916⁶⁶⁰.

Cependant ces accords, dont l'existence ne fut révélée au chérif Hussein qu'en mai et au grand public par la *Pravda*, le 23 novembre 1917, ne permirent pas de régler l'ensemble des disputes territoriales entre Paris et Londres. Quant à la Palestine, la Grande-Bretagne très soucieuse de créer un corridor aérien garantissant ses liaisons avec l'Inde, poursuivit le but de protéger le flanc oriental du canal de Suez et réussit finalement à s'approprier la province⁶⁶¹. La déclaration Balfour du 2 novembre 1917 rendit de fait impossible tout futur rattachement de celle-ci avec une quelconque zone sous administration française, compte tenu de l'affirmation que le Gouvernement de sa Majesté « considérait avec faveur l'établissement en Palestine d'un foyer national juif »⁶⁶². La France avait déjà exprimé ses sympathies pour la cause sioniste dans la Déclaration Cambon qui avait été remise au 4 juin 1917 et confirma dans le journal *Le Temps* du 14 février 1918 que « l'entente est complète entre les gouvernements français et britanniques en ce qui concerne la question d'un établissement juif en Palestine⁶⁶³. »

La promotion britannique du projet sioniste fut basée sur l'arrière-pensée affective d'une possible renaissance juive en Palestine qui remontait à l'époque du protestantisme puritain et messianique d'une partie de la classe politique des années 1830-1840. Durant l'année 1917, le contexte d'un pacifisme grandissant et le sentiment de lassitude vis-à-vis de la Guerre firent espérer aux dirigeants britanniques que leur soutien au retour des Juifs en Terre Sainte puisse mobiliser les communautés juives des États-Unis en faveur d'une intervention de leur État dans la Guerre⁶⁶⁴. De plus, ils pensèrent en vain

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p. 8.

⁶⁶⁰ Anne-Lucie Chaigne-Oudin, 2010. Accords Sykes-Picot [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Accords-Sykes-Picot.html> > (Consulté le 4 août 2019).

⁶⁶¹ Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe. Naissance du Liban moderne*, op. cit., p. 93.

⁶⁶² Dominique Chevallier, « Grande Guerre, éveil des peuples », art. cit., p. 471.

⁶⁶³ Cité par Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 40.

⁶⁶⁴ Comme le résume Nadine Picaudou, « La guerre s'éternise et marque le pas. Le pacifisme gagne partout du terrain en Europe. Les États-Unis hésitent toujours à entrer en guerre aux côtés de l'Entente, tandis que la Russie se prépare à sortir de la guerre après la chute du tsar. Dans ces conditions, l'idée se précise d'utiliser les communautés juives pour exercer des pressions en faveur de la poursuite de la guerre. Les juifs américains pourraient ainsi pousser le gouvernement des États-Unis à intervenir, quitte l'associer, dans l'avenir, au patronage d'une Palestine sioniste. », Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 90.

que leur soutien à la cause sioniste produirait des bénéfices économiques pour la Palestine et serait finalement apprécié par les Arabes.

Dans sa déclaration, Lord Balfour s'était abstenu de reconnaître aux Arabes palestiniens les mêmes droits politiques qu'aux Juifs, semant ainsi les fondements des conflits à venir⁶⁶⁵. Pour Denis Charbit, la déclaration Balfour fit plus que damer le pion aux Français en donnant à la Grande Bretagne une légitimation morale pour s'appropriier militairement ce qui reposait « non sur la force mais sur le droit, non sur une velléité impériale, mais sur un projet d'autodétermination éminemment respectable, conforme aux nouvelles normes internationales que va bientôt définir le président Wilson pour l'après-guerre⁶⁶⁶. »

Tandis que la France et la Grande-Bretagne décidaient du sort du Levant à l'insu du chérif Hussein, la révolte arabe se déclencha le 10 juin 1916 dans le Hedjaz, menée par ses quatre fils Ali, Abdallah, Fayçal et Zayd. La déclaration officielle du chérif, dénuée d'éléments nationalistes, mettait l'accent sur la religion. L'insurrection arriva rapidement à arracher La Mecque et les villes principales du littoral aux Turcs. Ce ne fut qu'à Médine que les insurgés se heurtèrent à la résistance farouche de troupes ottomanes. Londres et Paris décidèrent l'envoi d'une aide, non seulement sous une forme militaire par l'envoi de matériel, mais aussi par l'attribution de subsides, ainsi que par l'envoi de conseillers militaires comme le célèbre Thomas Edward Lawrence. Celui-ci avait rêvé depuis longtemps d'une unification des tribus de Bédouins. Il avait confié en mars 1915 à son ancien professeur à Oxford, David Hogarth, son désir de « foncer » avec eux « jusqu'à Damas, et bouter les Français hors de Syrie en réduisant tous leurs espoirs à néant⁶⁶⁷. » Durant l'hiver 1916, Lawrence fut dépêché dans le Hedjaz par Gilbert Clayton qui était à la fois son supérieur et le chef du renseignement britannique au Caire. Sous sa direction, les Arabes desserrèrent l'étau sur Médine pour ne laisser en place qu'un léger siège conduit par les fils du chérif, Ali et Abdallah. L'essentiel des forces arabes se concentra alors sur la ligne de chemin de fer du Hedjaz, provoquant l'arrêt du ravitaillement de Médine et l'interruption des mouvements de troupes ottomanes dirigées contre l'Égypte. Ce fut la prise du port d'Akaba en juin 1917 par les troupes de Faysal qui constitua la première grande avancée de la révolte arabe. Après cette conquête, les troupes arabes s'avancèrent vers le nord, tout en évitant la Palestine britannique, conformément aux accords Sykes-Picot⁶⁶⁸. Le 1^{er} octobre 1918, l'armée chérifienne forte de quelque sept mille hommes, arabes et alliés confondus, entra dans Damas. Les nouveaux maîtres déposèrent sans le moindre ménagement le gouverneur arabe, l'émir Sa'ïd al-Jazîrî, ainsi que son frère qui avaient été tous deux mis en place par Jamâl Pacha au moment de son départ⁶⁶⁹.

⁶⁶⁵ James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁶⁶ Denis Charbit, « La déclaration Balfour et ses implications », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans*, *op. cit.*, p. 326.

⁶⁶⁷ D. Garnett (ed), *The Letters of T.E. Lawrence*, 1938, p. 195-196, Lawrence à Hogarth, 22 mars 1915., Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁶⁸ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, *op. cit.*, p. 34-37.

⁶⁶⁹ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale* (1918-1924), *op. cit.*, p. 44.

Tirillée entre la position de Faysal et celle des nationalistes syriens, la révolte arabe se mua progressivement en « épine dans le pied » des intérêts français en Syrie. Après le départ du dernier vali de Beyrouth, Ismail Hakki, le président du conseil municipal Omar Daouk annonça aux habitants du Mont-Liban qui étaient décimés par la famine la création d'un gouvernement arabe⁶⁷⁰. Le 5 octobre 1918, le drapeau arabe fut hissé sur le toit du siège du gouvernement de Baabda, indiquant ainsi la perte définitive de l'autonomie du Mont-Liban, déjà supprimée en 1915. Le maronite Habib pacha al-Sa'd fut investi en tant que gouverneur par le général Shukrî pacha al-Ayyûbî. Mais celui dut dorénavant prêter serment de loyauté au chérif Hussein⁶⁷¹.

Toutefois, la domination des nationalistes arabes sur le Liban ne devait pas durer longtemps. Sous l'ordre du ministre de la Marine, le contre-amiral Varney, une division navale française prit possession du port de Beyrouth le 7 octobre 1918. Trois jours plus tard, les Chasseurs d'Afrique marchèrent dans les rues de la ville. Un régime d'administration militaire directe fut installé au Mont-Liban. Finalement, les drapeaux chérifiens furent descendus le 11 octobre sur l'ordre du délégué du général Choucri pacha al-Ayyûbî, Ridâ al-Rikâbî. Respectant l'entente franco-britannique, le général Allenby remit le Mont-Liban et toutes les villes faisant partie du vilayet de Beyrouth (Saïda, Beyrouth et Tripoli) aux mains du haut-commandement de François Georges-Picot qui continua cependant à résider en Égypte⁶⁷². Comme prévu, les Britanniques accordèrent à Fayçal le pouvoir sur l'intérieur syrien, c'est-à-dire d'une zone s'étendant autour des villes de Damas, d'Hama et d'Alep et comprenant les régions de la Bekaa et de Hasbaya-Rachaya⁶⁷³.

À Beyrouth, Allenby nomma le colonel Piépape qui commandait en chef le détachement français de Palestine Syrie (DFPS) comme gouverneur de la ville⁶⁷⁴. Celui-ci mit en place l'Administration des Territoires Ennemis Occupés (ATEO) qui fut gérée en juillet 1919 par une soixantaine d'agents français et de collaborateurs locaux d'origine exclusivement chrétienne. L'ATEO, en coopération avec le haut-commissariat, entreprit de légitimer la présence française en jouant un rôle-clé dans l'institutionnalisation d'organisations et d'œuvres communautaires. Ses responsables poussèrent ainsi activement à l'élection comme nouvel évêque maronite de Beyrouth de l'ancien boursier du Quai d'Orsay, Ignace Moubarak. De plus, des aides aux établissements chrétiens furent

⁶⁷⁰ “When considering the empire as a whole, it is evident that the war hit civilians living in Beirut and Mount Lebanon especially hard. In the course of four years, approximately half a million people perished in Greater Syria. While there are no reliable statistics, historians have estimated that Mount Lebanon lost somewhere between 150,000 and 300,000 people. Beirut, the capital of the Ottoman province of Beirut, alone is said to have lost approximately half its residents.”, Melanie S. Tanielian, *The Charity of War. Famine, Humanitarian Aid, and World War I in the Middle East*, Stanford/California, Stanford University Press, 2018, p. 2.

⁶⁷¹ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale* (1918-1924), *op. cit.*, p. 44.

⁶⁷² Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe*, *op. cit.*, p. 117 et 132-135.

⁶⁷³ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale* (1918-1924), *op. cit.*, p. 46-47.

⁶⁷⁴ Peu après Piépape est remplacé par Hamelin comme chef du DFPS. Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale* (1918-1924), *op. cit.*, p. 47.

accordées, permettant parmi d'autres la réhabilitation de l'hôpital du Sacré-Cœur des Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul⁶⁷⁵.

Mais l'administration française ne limita pas ses efforts au seul secteur chrétien. Elle renversa la décision ottomane de restreindre les compétences des tribunaux religieux musulmans en approuvant la nomination du cheikh Muhammad al-Kastî comme *cadi* du tribunal *shar'î* qui fut dès lors financé conjointement par la province et par la municipalité. Le gouvernement militaire assura également l'approvisionnement en denrées de première nécessité par l'entremise d'organisations confessionnelles, comme la société musulmane sunnite des *Maqâsid*⁶⁷⁶.

Quant à la Zone sud de la Palestine, les Français n'y furent présents que de façon symbolique. Après l'entrée de l'armée des Indes à Bagdad en mars 1917, les troupes britanniques entamèrent la campagne de Palestine à l'automne 1917. Sur les traces de Bonaparte, le général Allenby gagna la Palestine via le Sinaï et Gaza et finit par entrer à pied, par respect dans la ville de Jérusalem le 11 décembre 1917. Fait accompli, les Britanniques conscients de leur supériorité militaire sur place et du fait de la sortie de la Russie hors de l'Entente ne se sentirent plus obligés de respecter leurs engagements avec les Français. Londres comprit dès lors les accords de Sykes-Picot comme un simple document de travail, légalement non astreignant. Ce d'autant plus que l'avancée des troupes britanniques en Syrie à partir du 19 septembre 1918 mit les Français en position d'infériorité militaire. Se trouvant en situation défavorable, les Français durent signer le 30 septembre un nouvel accord⁶⁷⁷. Celui-ci confirma l'existence d'une zone Bleue française et d'une zone A d'influence française, mais en limitant sa marge de manœuvre du fait de la présence de troupes britanniques et arabes qui occupèrent physiquement les villes de l'intérieur syrien jusqu'à Alep⁶⁷⁸. Paris vit dans le soutien britannique au projet sioniste et aux idées des nationalistes syriens de Damas une atteinte à ses prétentions sur la région et dénonça ce « magistral coup de filet sur l'Orient⁶⁷⁹. »

Rajoutant l'insulte à l'injure, l'amiral Calthrope négocia du 27 et le 30 octobre 1918 au nom du gouvernement de sa Majesté la reddition ottomane avec le ministre turc de la Marine Rauf Bey à bord de l'Agamemnon, navire de la *Royal Navy*, et sans aucune représentation française. Par l'armistice de Moudros, signé le 30 octobre 1918, les Ottomans renoncèrent à leur présence en Syrie ainsi qu'au Hedjaz, en Yémen, en Mésopotamie, en Tripolitaine et en Cyrénaïque. À Beyrouth comme sur

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 61-63, 324.

⁶⁷⁶ *Ibid.*

⁶⁷⁷ « En octobre 1918, le Détachement français de Palestine et de Syrie (DEPS) compte huit mille soldats, dont plusieurs milliers de volontaires libanais et arméniens. Il est incorporé dans l'*Egyptian Expeditionary Force* britannique qui, forte d'un million de soldats, a mené la lutte contre les forces ottomanes depuis l'Égypte. Un an plus tard, quand le retrait britannique commence, 15 000 soldats français doivent contrôler l'ensemble des zones reconnues à la France par la Grande-Bretagne. », *ibid.*, p. 42.

⁶⁷⁸ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, *op. cit.*, p. 34-37.

⁶⁷⁹ Comte de Gontaut-Biron, « La France et la question de Mossul », Paris, Mémoires et Documents de la Société d'Études et d'Informations économiques, 1923. Cité par Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, *op. cit.*, p. 112.

l'ensemble du littoral méditerranéen, l'armée française prit position au moyen des auxiliaires de la Légion d'Orient et de la Légion arménienne. Face à un Empire ottoman réduit à la seule Anatolie, ce furent dès lors les vainqueurs de la Grande Guerre qui devaient décider du sort du Levant, y compris de celui du Mont-Liban⁶⁸⁰.

4. Le détachement progressif du Liban vis-à-vis de la Syrie et la constitution du mandat

« Par une conception abusive de la notion de la langue, on a voulu confondre le Liban et la Syrie. C'est là une erreur. Sans remonter à leurs ancêtres Phéniciens, les Libanais ont toujours constitué une entité nationale, distincte des groupements voisins par sa langue, ses mœurs, ses affinités, sa culture occidentale⁶⁸¹. »

Le patriarche maronite Elias Hoyek devant la Conférence de paix à Paris, 1919

La fin de la Première Guerre mondiale constitue une date charnière à partir de laquelle les nationalismes orientaux dépassèrent leur « stade d'une construction idéologique romantique et normative à la fois, conçue par une poignée de penseurs » pour s'imposer progressivement dans la population générale⁶⁸². En 1919, les vainqueurs organisèrent la Conférence de paix de Versailles durant laquelle ils voulurent mettre en œuvre le nouvel ordre du monde, tout en consolidant leurs propres ambitions impériales. Mais les États-Unis intervinrent dans les négociations en tant que nouvelle puissance internationale et leur président, Woodrow Wilson (1913-1921), souhaita inscrire le droit à l'auto-détermination des peuples parmi ses fameux quatorze points. Ce droit proposait d'une manière vague la possibilité pour les « nationalités actuellement soumises aux Turcs (...) » de disposer d'« une incontestable sécurité de vie et [de] la garantie intangible d'un développement autonome⁶⁸³. » Ces bonnes intentions américaines entraînèrent l'arrivée à Versailles de représentants des quatre coins du monde afin de donner une voix à leurs aspirations nationalistes.

Quant au sort des provinces arabes de l'Empire ottoman, la question se posa de savoir comment définir un « peuple » au nom duquel des aménagements territoriaux seraient demandés pour lui permettre d'édifier son indépendance. Alors que d'un côté l'émir Faysal qui faisait partie du camp de vainqueurs eut le droit de parler à Versailles au nom des aspirations arabes, les Britanniques interdirent par contre aux délégations palestiniennes, mésopotamiennes ou égyptiennes d'y participer. Dans le cas des nationalistes égyptiens qui étaient dirigés par Saad Zaghloul (1859-1927), le haut-commissaire britannique sir Reginald Wingate (1861-1953) refusa leur participation à la Conférence de la Paix,

⁶⁸⁰ Dominique Chevallier, « Grande Guerre, éveil des peuples », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 472.

⁶⁸¹ Asher Kaufman, *Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon*, Londres, I.B. Tauris, 2004, p. 85.

⁶⁸² Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient, 1914-1923, op. cit.*, p. 34.

⁶⁸³ *Ibid.*, p. 114.

prétextant du manque de maturité politique de la population locale. Au Mont-Liban, le conseil administratif vota l'envoi d'une délégation pour revendiquer l'indépendance d'un Grand Liban qu'il souhaitait voir s'étendre de Saïda dans le sud jusqu'à Tripoli dans le nord, tout en englobant Beyrouth⁶⁸⁴. Mais les Britanniques continuèrent à favoriser Faysal en tant que seul interlocuteur. À partir du 20 décembre 1918, ils retinrent au large de Port-Saïd durant trois semaines le *Tchitchakoff* qui était le navire sur lequel la délégation libanaise s'était embarquée⁶⁸⁵. L'émir Faysal et son secrétaire Rustom Haïdar furent ainsi les seuls représentants des provinces arabes à la Conférence jusqu'au 25 janvier 1920, date à laquelle la délégation libanaise arriva enfin. Faysal pouvait espérer qu'une consultation directe des populations lui serait favorable et pensait qu'il rassemblerait ainsi autour de lui une confédération d'États comprenant la Syrie, l'Irak, le Hedjaz, le Yémen et la Palestine. Mais, conformément aux souhaits britanniques, il accepta à la fois la présence de conseillers étrangers pour la Syrie et l'Irak et une tutelle internationale sur la Palestine, destinée à contenir les tensions judéo-arabes⁶⁸⁶.

Le 6 février 1920, l'émir accompagné de T.E. Lawrence exposa à Versailles ses prétentions territoriales, tout en se prononçant contre la scission de la Syrie :

« Certaines personnes de l'actuelle province du Liban souhaitent avoir de nouvelles garanties. D'autres ne veulent pas être séparés de la Syrie. Nous sommes désireux d'admettre leur indépendance, mais nous pensons qu'il est essentiel pour nous tous de maintenir une forme quelconque d'union économique, pour notre développement mutuel, et nous espérons que rien ne sera fait pour rendre impossible l'admission du Liban dans la confédération, s'il le désire. Pour l'instant, les habitants du reste de la Syrie espèrent que la population du Liban, de son propre gré, décidera d'une union fédérale entre le Liban et la Syrie⁶⁸⁷. »

Quant aux Français, ils ne renoncèrent pas à leurs prétentions sur le Levant malgré le refus de Fayçal d'accéder à la demande de Clemenceau lors de leur rencontre du 13 avril 1919, où le président du Conseil proposa que des troupes françaises occupent Damas. Pour y parvenir le gouvernement français fit venir à Versailles le Comité central syrien afin de faire valoir ses revendications. Formé en juin 1917 à Paris, le Comité était présidé par Shukrî Ghânîm et avait pour secrétaire général le Dr Georges Samné. Il proposa la création d'une Grande Syrie, du Taurus au Sinaï et de la Méditerranée au désert. Cette entité devait être placée sous tutelle française, détachée du Hedjaz et composée des provinces autonomes au sein d'un système fédératif. Cette vision fut violemment rejetée par le Congrès syrien, présidé par Hâshim al-'Atasî. Il proclama l'indépendance d'un Royaume arabe syrien allant de la chaîne du Taurus jusqu'à Akaba et incluant une grande partie de ce qui constitue aujourd'hui la Syrie,

⁶⁸⁴ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 40-41.

⁶⁸⁵ « La délégation est composée de son président Daoud Ammoun (maronite), d'Émile Eddé (maronite), d'Abdallah bey Khouri-Saadé (grec-orthodoxe), d'Abd el-Halim Hajjar (sunnite) et Négib bey Abd el-Malek (druze). », Gérard D. Houry, *La France et l'Orient arabe*, op. cit., 2009, p. 156.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁶⁸⁷ BDIC (Bibliothèque de documentation internationale contemporaine) Nanterre, F° 223 13/4 Res. Cité par *ibid.*, p. 180.

le Liban, Israël et les territoires palestiniens⁶⁸⁸. Malgré leurs réclamations concurrentielles, Paris et Londres restèrent unis dans leur opposition à la proposition du président Wilson du 20 mars 1919. Cette proposition voulait envoyer une commission indépendante au Levant pour découvrir « si la France agréerait aux Syriens et si la Grande-Bretagne agréerait aux habitants de Mésopotamie⁶⁸⁹. »

Au nord de la Syrie, l'armée française ne put résister à la pression des partisans kémalistes et perdit la Cilicie. Paris resta cependant déterminée à étendre sa mainmise sur la région. Le milieu colonial en particulier avança que le maintien du contrôle des villes de Beyrouth et Damas permettrait la surveillance de Suez et garantirait l'accès au pétrole si convoité de Mossoul. La presse française soutint une position semblable et se déchaîna contre les ambitions des nationalistes syriens au Mont-Liban qui promouvaient depuis le Bureau arabe de Beyrouth le projet d'unité de l'émir Faysal. Par conséquent, les autorités françaises répliquèrent en janvier 1919 avec une vague d'arrestation de notables musulmans dans la ville, dont Salîm 'Alî Salîm et Kâmil 'Abbâs qui était le rédacteur en chef d'*al-Haqîqa* et le fils du cheikh Ahmad 'Abbâs al-Azharî⁶⁹⁰. En même temps, les responsables français menèrent leur propre campagne de propagande au sein de la presse locale. Le plus vieux journal beyrouthin, le *Lisân al-hâl*, fondé par le notable protestant Râmîz Sarkîs, prônait les bienfaits d'une Syrie fédérale qui devait être accomplie grâce à « l'aide d'un État civilisé, aux traditions culturelles bien ancrées », à savoir la France⁶⁹¹.

Or, pour les intérêts français, le syrianisme ne constituait pas la seule idéologie en présence. En novembre 1918, le Parti de la jeunesse libanaise de Beyrouth se reconstitua avec quatre cents membres et dota son comité d'administration d'une majorité maronite. Bien qu'il prônât la création d'un Grand-Liban, celui-ci devait être strictement indépendant de la France et avoir comme seule langue officielle l'arabe. Face à ce mouvement opposé à l'idée d'un protectorat français, Paris encouragea en décembre 1918 la création d'une association des communautés chrétiennes de Beyrouth présidée par l'ancien secrétaire de l'ambassade ottomane à Paris, le grec-orthodoxe Alfred bey Sursock⁶⁹². Compte tenu d'un manque de troupes et de l'absence de désignation d'un tuteur en Syrie, les revendications chrétiennes demeurèrent d'après Carla Eddé le « principal instrument dont Paris dispose pour amener l'émir et les unionistes à accepter l'influence [française] en Syrie⁶⁹³. » C'est sur cette influence que le député de Paris et président de la Ligue des Patriotes Maurice Barrès insista énergiquement dans son article, paru le 20 octobre 1919 dans *l'Écho de Paris*, où il fait allusion à la correspondance Hussein-McMahon :

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 181.

⁶⁸⁹ FRUS (Foreign Relations of the United States), The Paris Peace Conference, vol. 5, p. 9, *The Council of Four : Minutes of Meetings March 20 to May 24, 1919*, Notes d'une réunion à l'appartement du Premier ministre au 23, rue Nitot, Paris, le jeudi 20 mars 1919. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 123-128.

⁶⁹⁰ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *op. cit.*, p. 53-54.

⁶⁹¹ *Lisân al-Hal*, 27-30 janv. et 10-24 fév. 1919. Cité par *ibid.*, p. 55.

⁶⁹² *Ibid.*, p. 56-57.

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 73.

« Si nous prenons en considération la Syrie, nul ne peut douter du droit de la France à recevoir un mandat pour les quatre villes Damas, Homs, Hama, Alep. L'opinion publique française ne permettra à aucun moment que nous en soyons chassées [...]. La théorie britannique de l'installation d'un gouvernement arabe du Hedjaz en Syrie est intenable. L'émir Fayçal n'a aucun droit d'être à Damas, Homs, Hama ou Alep. La France sait comment donner à ces villes un gouvernement syrien. Qu'est-ce que Fayçal, pour nous ou pour les Syriens ? Un homme de paille, créé par la Grande-Bretagne, sans titre et sans influence⁶⁹⁴. »

Pour assurer la mainmise française, Clemenceau autorisa à l'automne 1919 l'envoi de 35 000 soldats en Syrie, mais seul un tiers put être immédiatement mobilisé. Le 8 octobre, Clemenceau nomma le général Henri Gouraud à la tête de l'armée du Levant et comme haut-commissaire pour la Syrie et la Cilicie et lui confia la mission d'« établir, au fond de la Méditerranée, un centre de rayonnement français⁶⁹⁵. » Héros de la bataille de Gallipoli durant laquelle il perdit son bras droit, Gouraud fut ensuite le commandant de la 4^e armée française qui, en juillet 1918, s'opposa aux Allemands dans leur dernière tentative de faire une percée en Champagne pour pouvoir atteindre Paris. Pour exercer ses fonctions, il s'installa à Beyrouth le 21 novembre 1919 à Beyrouth dans la villa des Pins, située entre l'est et l'ouest de la ville. C'est de là qu'il ordonna la fusion de l'ATEO, de l'armée et du haut-commissariat au sein d'une seule administration. Désormais, le « chrétien, le soldat et le romantique [en lui] fixa son regard sur Damas » (Georges Catroux)⁶⁹⁶. Grâce au renforcement des moyens du haut-commissariat, dont le budget passa de 18 millions de francs en 1919 à 185 millions francs en 1920, il augmenta significativement le nombre des effectifs militaires à sa disposition. Le haut-commissaire s'attela à sécuriser la zone française contre les attaques des nationalistes turcs au nord, et réprima un soulèvement arabe dans la vallée de la Bekaa qu'il laissa investir malgré les ordres de Paris. Dès lors, un total de 60 000 hommes, comprenant des tirailleurs africains et des régiments de spahis, défendit les intérêts de la France au sein de la Syrie occidentale⁶⁹⁷.

Mais la question de l'avenir de la Syrie n'était toujours pas réglée. Malgré un boycott britannique et français, la commission King-Crane, présidée par Charles R. Crane et le Dr Henry Churchill King, fut mise sur pied. Elle devait se renseigner sur les ambitions des peuples non-turcs de l'ancien Empire ottoman et sur la meilleure façon d'attribuer les futurs mandats afin de faire progresser « l'ordre et la paix dans la région⁶⁹⁸ ». En moins de six semaines, du 10 au 25 juin 1919, la commission

⁶⁹⁴ Article de *L'Écho de Paris*, le 20 octobre 1919. Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, p. 122-123.

⁶⁹⁵ Philippe Gouraud, *Le général Henri Gouraud au Liban et en Syrie. 1919-1923*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 34.

⁶⁹⁶ Georges Catroux, *Deux missions en Moyen-Orient, 1919-1922*, Paris, Plon, 1958, p. 102. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 146.

⁶⁹⁷ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁹⁸ FRUS, *The Paris Peace Conference*, vol. 12, p. 747, *The American Section of the International Commission on Mandates in Turkey (The King-Crane Commission)*, *Instructions for Commissioners from the Peace Conference*, 25 mars 1919; IOR, L/PS/11/157, pièce 5878, French, (GOC EEF) à Curzon, 30 août 1918. Cité par *ibid.*, p. 130.

travailla dans les 36 plus importantes villes de la Syrie et reçut des délégations dont le caractère réellement représentatif fut souvent mis en doute⁶⁹⁹. À Beyrouth, où elle séjourna les 7 et 8 juillet, les délégations musulmanes se dirent dans leur écrasante majorité favorable aux revendications du Congrès syrien, c'est-à-dire à l'inclusion du Liban dans une Syrie indépendante et gouvernée par Fayçal. Cependant, le comité chrétien de Beyrouth soumit sa propre pétition, signée par dix-huit mille chrétiens de tous rites. Évoquant le développement plus avancé de la population du Mont-Liban par rapport à celle de l'intérieur de la Syrie elle avança ses arguments pour une union économique entre les deux régions qui conserverait l'indépendance d'un Grand-Liban, avec l'aide des Français. Il en fut de même pour les revendications des délégations des communautés grecque-catholique, maronite, arménienne et syriaque. Toutefois, la délégation grecque-orthodoxe qui était conduite par Mgr Messarra se contenta de demander une indépendance administrative, tandis que les protestants voulaient voir la création d'un Grand-Liban avec l'aide de la Grande-Bretagne et des États-Unis⁷⁰⁰.

Le rapport de la commission King-Crane fut déposé le 28 août 1919 devant la Conférence de Paix. Dans une annexe confidentielle il pointait que 60% des pétitions reçues en Syrie étaient antifrançaises. Il considéra, « certes à contrecœur », qu'il serait « impossible de recommander un mandat unique de la France en Syrie⁷⁰¹. » À la place, il proposait un mandat états-unien sur la Syrie et la Palestine, avec Fayçal comme chef de l'État⁷⁰². Il accéda en outre aux demandes britanniques qui souhaitaient inclure des amendements dans le programme sioniste pour la Palestine, afin d'éviter toute escalade supplémentaire⁷⁰³. Jugées d'après certains historiens comme André Raymond « sages » et « conformes à l'état de l'opinion arabe », au vu de l'histoire ultérieure du Levant, les conclusions de la Commission King-Crane ne seront en fait jamais appliquées⁷⁰⁴.

Entre-temps, la dégradation de la situation en Irlande du nord et en Inde conduisit les Britanniques à redéployer leurs troupes stationnées en Syrie, ce qui eut pour conséquence une reconnaissance tacite de la région comme zone d'influence française. Le 13 septembre 1919, Lloyd George informa son homologue français que les forces britanniques se retireraient de la Syrie à partir du 1^{er} novembre. Voyant sa position renforcée, Clemenceau chercha à trouver une entente avec Fayçal. L'accord du 6 janvier 1920 conclu entre les deux partis prévoyait pour la Syrie l'installation d'une monarchie constitutionnelle et indépendante, dirigée par Fayçal. En contrepartie, l'émir devait

⁶⁹⁹ « Entre le 10 et le 25 juin 1919, la Commission reçoit les délégations de Palestine, du 25 juin au 4 juillet, elle passe 9 jours à Damas d'où elle rayonne à Amman et Deraa, avant de gagner Baalbeck, puis Beyrouth les 6, 7, 8 juillet, Byblos, Batroun et Bkerké le 9, Sidon et Tyr le 10, Ainab, Baabda et Zahlé le 11, Tripoli le 12. Entre le 12 et le 21 juillet, les membres de la Commission visitent Alexandrette, Lattakié, Homs, Hama, Alep, Adana, Mersin, avant de regagner Constantinople. », Cité par Gérard D. Khoury, *La France et l'Orient arabe, op. cit.*, p. 243.

⁷⁰⁰ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924), op. cit.*, p. 83-85.

⁷⁰¹ FRUS, The Paris Peace Conference, vol. 12, p. 798 et 848, « Confidential Appendix to the Report upon Syria: For the Use of Americans Only », p. 798, Crane et King, "Report of the American Section of the International Commission on Mandates in Turkey." Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 132.

⁷⁰² Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte, op. cit.*, p. 476.

⁷⁰³ James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 132.

⁷⁰⁴ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

reconnaître la primauté des intérêts français dans le royaume, ainsi que l'établissement d'un Grand-Liban⁷⁰⁵. Durant les pourparlers qui se déroulaient à Beyrouth, il proclama ouvertement sa convergence de vues avec celle des Français :

« J'ai le plaisir d'annoncer maintenant – sur le sang des martyrs – que l'intérêt de la Syrie est un, indivisible. La France n'est pas venue dans ce pays pour le coloniser mais pour aider ses fils et les conduire dans les dédales du progrès et de la civilisation. Les Syriens doivent donc marcher main dans main avec les hommes du gouvernement français vers ce qui est le bien de la Syrie bien-aimée⁷⁰⁶. »

Mais Clemenceau quitta peu après le pouvoir sans parvenir à finaliser le protocole d'accord qui se heurta dès lors à l'hostilité du nouveau gouvernement français, nettement plus conservateur d'Alexandre Millerand, ainsi qu'au radicalisme des nationalistes syriens. Finalement, en mars 1920, le Congrès général syrien plaça Fayçal sur le trône de la Grande Syrie et Abdallah à la tête de la Mésopotamie. Encouragés par l'échec des pourparlers franco-arabes, les Britanniques contestèrent leur précédente entente avec les Français. En février-mars 1920, Londres demanda, puis obtint l'élargissement de sa zone d'influence en Palestine en la faisant aller jusqu'au nord de la Galilée. Ces développements portaient de fait en eux-mêmes la future séparation du Mont-Liban de l'ensemble de la Syrie. Trois délégations de maronites avaient déjà pressé les Français de favoriser la consolidation d'un Grand Liban, comprenant la région montagneuse, les ports de la côte – Tripoli, Saïda et Beyrouth – ainsi que la plaine céréalière de la Bekaa, afin de garantir des capacités d'autonomie économique à la nouvelle entité⁷⁰⁷. Le 22 mars 1920, le Conseil administratif de Baabda, composé de dignitaires chrétiens et druzes, proclama la création d'un État libanais⁷⁰⁸.

La résolution de San Remo du 25 avril 1920 acheva un mois plus tard le dépècement de l'Empire ottoman, en l'absence de toute représentation arabe. La Turquie conservait comme capitale Constantinople, mais voyait ses détroits démilitarisés et neutres. La résolution plaça en outre la Syrie et la Cilicie sous le contrôle français, alors que la Palestine et l'Irak se virent dévolues à la Grande-Bretagne. Face à l'effondrement ottoman, la France renonça définitivement à son protectorat sur les catholiques de Palestine ainsi qu'aux capitulations⁷⁰⁹.

Alors que l'attribution du mandat sur la Syrie à la France mettait fin aux rêves d'une Grande Syrie au sein de la population sunnite, elle trouva un écho favorable auprès des milieux économiques français. À Lyon, l'idée de ce mandat produisit un vif intérêt, non seulement du fait des profits que faisaient espérer le commerce de la soie, mais aussi pour des motifs religieux avancés par le milieu des

⁷⁰⁵ Vincent Cloarec et Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 43-44.

⁷⁰⁶ *Lisân al-hâl*, 14 janvier 1920. Cité par Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, *ibid.*, p. 92-93.

⁷⁰⁷ Dominique Chevallier, « Grande Guerre, éveil des peuples », art. cit., p. 473-474.

⁷⁰⁸ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, p. 44.

⁷⁰⁹ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, p. 44.

sociétés missionnaires lyonnaises, dont l'Œuvre de la Propagation de la Foi qui avait été fondée en 1822. Conçue sur le modèle de la *London Missionary Society*, sa collecte de fonds demeura jusqu'en 1922, et pour l'essentiel, totalement indépendante de l'autorité pontificale⁷¹⁰.

Il ne restait alors qu'à trouver une justification morale pour cette implantation occidentale au Levant. Pour y parvenir, Britanniques et Français s'appuyèrent sur l'article 22 de la charte constitutive de la Société des Nations (SDN) adoptée à Versailles le 28 avril 1919. Celui-ci décrivait les puissances mandataires comme les guides des autochtones « moins avancés » vers l'accession à leur indépendance :

« Certaines communautés qui appartenaient autrefois à l'Empire ottoman, ont atteint un degré de développement tel que leur existence comme nations indépendantes peut être reconnue provisoirement, à la condition que les conseils et l'aide d'un Mandataire guident leur administration jusqu'au moment où elles seront capables de se conduire seules. Les vœux de ces communautés doivent être pris d'abord en considération pour le choix du Mandataire⁷¹¹. »

Plutôt que d'un compromis entre les positions américaines et européennes, la notion d'une conduite vers la maturité politique des nations moins avancées fut la réelle justification du mandat franco-britannique sur le Levant. Son système original fut en revanche conçu sous l'instigation du premier ministre Jan Christian Smuts (1870-1950) pour être appliqué aux anciennes colonies allemands⁷¹². Selon Nadine Picaudou, il s'agissait là d'un nouveau concept de communauté des nations : « une nouvelle version du 'fardeau de l'homme blanc' ou l'une de ces poussées d'idéalisme moral qui sied aux lendemains des grandes barbaries⁷¹³. »

À l'évidence le mandat de la SDN essaya de réconcilier deux tendances opposées : d'une part, la reconnaissance du droit des peuples autochtones à l'auto-détermination et d'autre part, la convoitise des puissances victorieuses à l'égard des dépouilles de la Grande Guerre, en y contestant en fait toute capacité des autochtones à l'autogestion⁷¹⁴. Néanmoins, les puissances mandataires tolérèrent en 1921 la création britannique de l'émirat de Transjordanie, préconisé par T.E. Lawrence. Il s'agissait de mettre en place une soupape de sécurité apte à brider toute opposition arabe à la création d'un État hébreu⁷¹⁵. La nomination du gouvernement fut approuvée à la fois par le Haut-commissaire britannique Sir Herbert

⁷¹⁰ Claude Prudhomme, « Missions, internationalisation du christianisme, interaction des croyances », art. cit., p. 202-203.

⁷¹¹ Gérard D. Khoury. 2002. Introduction de partie. Les conditions d'instauration du Mandat français au Proche-Orient après la Première guerre mondiale [en ligne]. *Presses de l'Ifpo*, 2002 Disponible sur: <http://books.openedition.org/ifpo/3169> (Consulté le 15 mai 2019).

⁷¹² Abdallah Naaman, *Le Liban : Histoire d'une nation inachevée*, op. cit., p. 999-1000.

⁷¹³ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 12, 114.

⁷¹⁴ Vincent Cloarec et Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 45.

⁷¹⁵ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 185.

Samuel ainsi que par l'Émir Abdallah (1921-1946) qui deviendra ensuite roi de Jordanie (1946-1951)⁷¹⁶.

En Syrie, les Français se heurtèrent encore à l'opposition nationaliste. Le 8 mars 1920 le Congrès national syrien proclama unilatéralement l'indépendance, sous la forme d'une monarchie constitutionnelle autour du roi Fayçal. Henri Gouraud, craignant une collusion des Syriens avec les forces kémalistes, s'empessa de renforcer sa mainmise sur la région. À l'insu des Britanniques, il autorisa le 30 mai 1920 son conseiller Robert de Caix à conclure un armistice avec les Turcs⁷¹⁷. C'est ce qui lui permit d'avoir une plus grande marge de manœuvre face au gouvernement de Damas. Le 14 juillet, il le somma d'accepter le mandat français, tout en l'assurant qu'il ne toucherait pas à l'autonomie syrienne, malgré sa demande d'occuper Alep et d'utiliser la voie ferrée Rayaq-Alep. Bien que le gouvernement syrien acceptât le 20 juillet 1920 le dictat français, un noyau dur formé autour de Yûsuf al-'Azma continua à prôner la lutte contre les Français, causant ainsi une émeute à Damas qui se solda par la mort de 200 personnes⁷¹⁸. Finalement, le 24 juillet 1920, l'armée française forte de 15 000 hommes et conduite par le général Mariano Goybet porta le dernier coup aux ambitions de Fayçal I^{er} sur la Syrie à la bataille de Khan Maysaloun⁷¹⁹. Dans les suites de cette redistribution territoriale, l'ancien *vilayet* de Damas perdit les régions de Rachaya, Hasbaya, Baalbeck et Moullaka⁷²⁰. Le 3 août 1920, douze jours après la chute du Damas, le haut-commissaire Gouraud décréta à Zahlé leur rattachement au nouvel État du Grand Liban. Celui-ci fut proclamé le 1^{er} septembre 1920 à 17h30 à la résidence des Pins à Beyrouth⁷²¹.

La nouvelle entité comportait désormais quatre provinces majoritairement musulmanes, ainsi que les villes côtières de l'ancienne *Mutasarrifiya*⁷²². Contrairement au Mont-Liban qui était composé à 80% de chrétiens, le Grand Liban n'avait qu'une faible majorité chrétienne, à hauteur de 55 %. Quant à la Syrie dès lors amputée du Liban et de la Palestine, elle devint une fédération comprenant les États de Damas, d'Alep et la zone des Alaouites, dirigée par une seule présidence et assistée d'un Conseil installé primordialement à Alep, puis à Damas à partir de juin 1922. Le Djebel Druze et le sandjak d'Alexandrette obtinrent quant à eux un statut spécial⁷²³.

Ainsi la gouvernance française sur la Syrie et sur le Liban fut bien plus qu'un simple changement de pouvoir, mais vint radicalement interrompre toute continuité territoriale au Levant⁷²⁴. Ces échanges

⁷¹⁶ Philippe Gouraud, *Le général Henri Gouraud au Liban et en Syrie. 1919-1923*, op. cit., p. 96.

⁷¹⁷ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 154-155.

⁷¹⁸ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

⁷¹⁹ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, op. cit., p. 145-172.

⁷²⁰ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 44.

⁷²¹ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, op. cit., p. 150-172.

⁷²² La nouvelle entité inclut les régions du Hermel, de Tripoli, d'Akkar, la Bekaa, le Sud-Liban ainsi que Hasbaya et Rachaya.

⁷²³ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, Paris, Perrin, 2010, p. 151-154.

⁷²⁴ Gérard D. Khoury. La formation de l'État du Grand Liban et les premières années du mandat 1920-1930. art. cit., p. 37-42.

de territoires eurent d'énormes conséquences sur la formation ou sur la non-formation d'une identité libanaise. Au contraire de la création d'un Petit Liban qui aurait pu être dominé par la communauté maronite du fait de sa supériorité numérique, le Grand Liban se distingua dès lors par son identité multicommunautaire, ainsi que par son système politique fort original pour assurer le partage des pouvoirs. Ce système joua nettement en faveur des chrétiens et empêcha la communauté sunnite, jusqu'au Pacte national de 1943, de s'attacher à l'idée d'une nation libanaise :

« En considérant que les régions annexées au Mont-Liban n'étaient qu'une extension territoriale et économique de celui-ci et ne devaient, en aucune manière, justifier une *nouvelle* perception de l'identité « nationale », les chrétiens déniaient à la partie musulmane toute réalité politique autonome. De leur côté, les musulmans récusait l'annexion et se voyaient en homogénéité avec un environnement arabo-syrien dont les chrétiens libanais – leur « bloc hégémonique » du moins – voulaient, même au prix d'une tutelle étrangère, être séparés. Ce qui revenait à dénier aux chrétiens le droit de constituer une entité politique indépendante. À partir de cette dénégation réciproque, une évolution sinueuse s'est amorcée non pas tant dans le sens d'une réconciliation que dans celui d'une transposition sur un autre plan de la lutte intercommunautaire. L'instauration de l'État comme objet de la lutte marquait un pas décisif dans le sens d'une reconnaissance réciproque à l'intérieur même de l'adversité⁷²⁵. »

Pour sa part, l'historiographie syrienne fait « de l'unité territoriale le démiurge de la communauté nationale » pour pouvoir ainsi revendiquer l'inclusion du Mont-Liban à la « nation syrienne ». Les historiens libanais en revanche ont tendance à construire l'idée de leur nation au moyen d'une négation humaine, plus ou moins partielle, des « données immédiates de la terre⁷²⁶. »

Au milieu de tous ces événements géopolitiques et des conséquences humaines qu'ils eurent sur la région et sur ses habitants le destin des Juifs du Liban allait subir une inexorable évolution que ni les illusions, ni les dénégations de leur communauté n'allaient pouvoir influencer.

⁷²⁵ Ahmad Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, op. cit., p. 351.

⁷²⁶ « Alors que [Antoun] Sa'āda gagne à l'avance la cause de la 'nation syrienne' par l'évidence quasiment perceptive qu'il attribue à l'individualité de son territoire, nos historiens ne gagnent la cause de la 'nation libanaise' (ou ne la perdent au profit d'une autre nation, 'syrienne' ou autre) qu'au travers d'une négation humaine, plus ou moins partielle, des 'données immédiates' de la terre. Cependant, le rôle du territoire (de sa morphologie, de sa situation géographique, etc...) n'est jamais annulé pour autant. », *ibid.*, p. 31.

XI. Les Juifs du Liban et l'Alliance Israélite Universelle

1. Des *musta'ribin* aux indigents

Rappelons brièvement que la communauté du Mont-Liban, mentionnée soixante-quinze fois dans la Bible hébraïque, joue un rôle important dans l'histoire juive. Tout juif pratiquant connaît bien l'histoire d'Hiram I^{er}, roi de Tyr, qui fournit du bois de cèdre pour la construction du premier Temple de Jérusalem. Cette proximité géographique du Liban relativisa considérablement son statut en tant que pays de diaspora (*tefutsa*). On se souvient que le Sud du pays fut occupé très tôt par deux des douze tribus d'Israël, celle de Nephtali et celle d'Aser. Ainsi, dans la loi juive, le Pays du Cèdre est-il vu comme une partie de la terre d'Israël (*Eretz Israël*)⁷²⁷. Cependant, malgré une présence durable dans le pays, le nombre de Juifs résidents dans la région qui devint plus tard le Liban resta toujours mineur. Ainsi, la destruction d'une synagogue à Beyrouth en 502 de l'ère commune, du fait d'un tremblement de terre, est bien attestée, alors que sa reconstruction ne l'est pas. Dans quelle mesure une vie juive communautaire exista-t-elle à Beyrouth jusqu'au XVIII^e siècle, cela n'est pas clair. Mais la découverte d'un tableau représentant la ligature d'Isaac durant la reconstruction du centre-ville après la fin de la guerre civile semble indiquer la présence continue d'un culte juif à Beyrouth⁷²⁸.

Les Juifs de Syrie ainsi que les chrétiens monophysites avaient accueilli l'arrivée des armées arabes au VII^e siècle comme une délivrance face aux vexations des autorités impériales de Byzance⁷²⁹. Le calife 'Umar ibn al-Khattâb (634-644) introduisit dans la gouvernance de son califat nombreux de médecins et de conseillers financiers juifs dont certains s'installèrent au Mont-Liban. Quant à la chrétienté de la région, elle garda sa place éminente ainsi que sa diversité dogmatique. Les melkites, rattachés à l'Église de Byzance, continuèrent à reconnaître les deux natures du Christ, humaine et divine, tandis que les monophysites adhérèrent à la croyance d'une compénétration de la nature divine avec l'humaine, au point de n'y voir qu'une seule nature. Dans l'ensemble, les chrétiens de Syrie demeurèrent longtemps majoritaires. Ainsi, un siècle après le transfert de la capitale omeyyade de Médine à Damas en 661, le secteur musulman ne représenta qu'à peine 6% d'une population totale d'environ quatre millions habitants⁷³⁰. Courbage et Fargues attribuèrent le maintien de la diversité chrétienne en Syrie à la politique omeyyade qui s'adressa à chaque Église comme communauté religieuse séparée. Ce système de gouvernance aurait renforcé le rôle du haut clergé et aurait fixé durablement les divisions théologiques entre les dénominations⁷³¹. De plus, la Syrie continua malgré la conquête islamique à servir de lieu de refuge aux chrétiens face à la persécution byzantine. C'est ainsi que la communauté maronite, opposée à Constantinople du fait de sa fidélité au concile de Chalcédoine, dut quitter la plaine de

⁷²⁷ La loi juive différencie la terre d'Israël de la diaspora, où d'autres lois sont applicables pour les croyants, particulièrement dans le domaine des fêtes et de l'agriculture.

⁷²⁸ Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban*, *op. cit.*, p. 65.

⁷²⁹ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain 1860-1943*, *op. cit.*, p. 10.

⁷³⁰ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, *op. cit.*, p. 31-32.

⁷³¹ *Ibid.*, p. 46.

l'Oronte en 694 pour venir s'installer au Mont-Liban⁷³². Alors que les villes situées le long de la côte méditerranéenne restèrent majoritairement chrétiennes du fait de leurs relations commerciales et ecclésiastiques avec Byzance, l'islam s'implanta progressivement dans les cités de l'intérieur de la Syrie. Mais il aura donc fallu attendre au moins le X^e siècle pour que la moitié de la population syrienne se déclare de confession musulmane⁷³³. Les phases du processus d'islamisation des territoires conquis par l'islam entre le VII^e et le XIII^e siècle ont été bien décrites par Cyrille Jalabert dans sa thèse sur l'islamisation de l'espace syrien. Dans une première période, l'islam n'est encore que la « religion des conquérants » (VII^e-VIII^e siècle) ; dans une deuxième période, l'islam acclimaté « est désormais perçu comme une religion locale, ce qui se traduit notamment par l'islamisation des lieux saints chrétiens (IX^e-Xe siècle) ; enfin dans une dernière phase, la Syrie devient réellement un '*pays musulman*', c'est-à-dire où le poids local du christianisme [sans parler du judaïsme] devient marginal (XI^e-XII^e siècle)⁷³⁴.»

En ce qui concerne les Juifs, ils vécurent jusqu'au XIX^e siècles dispersés dans les villes limitrophes de Sidon, Beyrouth et Tripoli, mais aussi à l'intérieur des terres du Mont Liban jusqu'à Deir el-Qamar, Hasbaya et Bhamdoun. Largement exclus de la société chrétienne médiévale d'Europe, au Mont-Liban les Juifs formèrent au contraire une partie intégrante des sociétés du monde arabe. Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, le fait clairement remarquer dans sa synthèse de 1971, qui insiste sur la culture sociale partagée avec le milieu local :

« ...de foyers juifs à Baalbeck en 922, à Tyr en 1170, à Saïda en 1522. Il s'agissait là de familles intégrées au milieu local, arabisées, et connues de ce fait sous le générique '*mustaaribin*'. Dans les petits ports du littoral, elles s'adonnaient à la pêche ou exerçaient plus particulièrement certains métiers comme ceux de verriers ou de teintureries. Cette spécialisation dans quelques branches de l'artisanat leur assurait des moyens d'existence et leur valait alors d'être tolérées par le maître musulman mieux qu'elles ne l'avaient été sous la domination franque. Une partie des israélites libanais se réclame aujourd'hui encore de ces *mustaaribin*⁷³⁵. »

Leur vie, d'après Kirsten Schulze, fut marquée principalement par « la sécurité, l'hospitalité et la tranquillité⁷³⁶ » et par la coexistence pacifique avec les autres communautés religieuses, hormis certains cas exceptionnels. En 1071, de nombreux érudits juifs créèrent l'académie de Tyr. Mais

⁷³² Pierre Lory, « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulman », art. cit., p. 204-207.

⁷³³ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, art. cit., p. 34.

⁷³⁴ C. Jalabert, *Hommes et lieux dans l'islamisation de l'espace syrien*, thèse Paris I, 2004, n.p. Les acquis de cette thèse sont résumés par C. Aillet, « Islamisation et arabisation dans le monde musulman médiéval : une introduction au cas de l'Occident musulman (VII^e-XII^e siècle) », dans Dominique Valérian (dir.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VII^e-XII^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 7-34. Voir également C. Jalabert, « Chrétiens de Damas aux XII^e et XIII^e siècles », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe*, Paris, Autrement, 2003, p. 35-47.

⁷³⁵ AMAEF, correspondance entre Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, et le ministre des Affaires étrangères, Maurice Schumann, Direction d'Afrique – Levant, le 24 septembre 1971, 240 INVA/1961.

⁷³⁶ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 12.

l'invasion par les Seldjoukides après la victoire d'Alp Arslan, remportée le 26 août 1071 à Mantzikert contre l'empereur byzantin Romain IV, dévasta une grande partie du Liban et tout particulièrement Baalbeck, la Bekaa, Sidon, Beyrouth et la forteresse d'Akkar. Cela entraîna une importante réduction de la population locale, y compris chez les Juifs. Ainsi, le voyageur Benjamin de Tudèle ne trouva plus que 50 Juifs lors de son voyage à Beyrouth en 1173⁷³⁷. Un autre coup fut porté à leur communauté quand les Croisés interdirent aux Juifs de séjourner dans les villes principales des terres qu'ils venaient de conquérir. À Jérusalem, ils réinstaurèrent l'ancienne loi byzantine qui avaient autrefois interdit l'entrée des Juifs dans la ville sainte. Comme ce fut le cas pour les musulmans et même pour certaines communautés chrétiennes orthodoxes, les Juifs ne furent pas autorisés à détenir des fiefs ou des droits seigneuriaux sur des villages. Toutefois, Yehoshua Frenkel remarque que, progressivement, les Francs adoptèrent une approche plus réglementée vis-à-vis des populations locales, semblable à celle fixée dans la *dhimma* à l'égard des non-musulmans. Donc, renversant la situation précédente, ce furent désormais les anciens maîtres musulmans qui se retrouvèrent en état d'infériorité. Leur statut fut promulgué lors des *Assises de Jérusalem* (1192) et les *Assises des bourgeois* (1229-1244). Les musulmans durent s'acquitter du paiement d'une *capitatio*, similaire à la *jizya*, furent assignés à résidence dans des quartiers d'habitation et se virent attribués des marchés distincts. Telle fut la situation notamment dans les plaines côtières et la ville sainte. À partir de 1110, on vit apparaître dans certains lieux, comme à Tyr ou à Ascalon, un assouplissement de l'attitude des Francs envers la population locale. De plus, une dizaine de communautés juives persista dans les régions montagnardes entourant Tibériade. La communauté juive de Safed est attestée à partir du XIII^{ème} siècle, tandis que la ville d'Acre se mua en un centre juif important après la défaite des Francs à Hattin (1187)⁷³⁸.

La reconquête des États latins de Terre Sainte par Saladin mit un terme à l'exclusion des Juifs de certaines cités⁷³⁹. À Jérusalem, on ordonna non seulement la fin de leur mise au ban de la ville sainte, mais on les encouragea même à repeupler la ville⁷⁴⁰. *A contrario*, Yehoshua Frenkel note l'essor économique et la croissance démographique des communautés juives d'Acre et des plaines côtières qui étaient sous domination franque, alors que celles situées dans les régions dominées par les ayyoubides déclinèrent et s'appauvrirent. La situation fut particulièrement désespérée pour Jérusalem que Nahmanide (1194-1270) décrit dans une lettre à son fils d'Espagne comme une ville « (...) en ruine, plus que tout autre lieu, et la Judée est-elle-même plus dévastée que la Galilée...Aucun enfant d'Israël ne réside dans la Ville sainte depuis que les Tartares les en ont chassés, voire massacrés [en 1244] ; ne restent plus que deux frères, des teinturiers...⁷⁴¹ »

⁷³⁷ *Ibid.*, p. 13.

⁷³⁸ Yehoshua Frenkel, « Juifs et musulmans dans le royaume latin de Jérusalem », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, op.cit., p. 156-159.

⁷³⁹ Pierre Dufour, *La France au Levant*, op. cit., p. 105.

⁷⁴⁰ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 99-101.

⁷⁴¹ Yehoshua Frenkel, « Juifs et musulmans dans le royaume latin de Jérusalem », art. cit., p. 160.

Tableau n° 3 : Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 55.Populations par confession en Syrie, de 633 à 1580
(en milliers)

Date	Total	Musulmans	Chrétiens	Juifs
633	4000	0	3960	40
730	4000	250	3710	40
900	4000	2000	1960	40
1199	2700	n.d.	n.d.	n.d.
1343	1200	1068	120	12
1350	1000	890	100	10
1580	1419	1291	115	13

Quand, en 1492, l'Espagne très catholique expulsa environ 200 000 Juifs, ceux-ci vinrent revivifier toutes les communautés méditerranéennes. Installés surtout au Maghreb et dans les Balkans, nombre de ces Juifs sépharades vinrent au Mont-Liban qui était passé sous domination ottomane depuis 1516. Durant le règne de Sélim I^{er} (1512-1520), les Juifs furent encouragés à venir habiter dans la région de Syrie-Palestine que l'administration ottomane venait de reconstituer⁷⁴². Bien que le sultan maintînt la stricte application de la *dhimma*, Bernard Heyberger pense que « l'Empire ottoman offre certainement plus de liberté et de tranquillité aux chrétiens et aux juifs de Syrie que l'époque des Mamelouks qui les a précédés⁷⁴³. » Ainsi, la politique minoritaire de la Porte stimula la croissance de la population juive de Damas qui passa à 3 300 membres en 1569. Toutefois leur nombre stagna durant les deux siècles suivants en ne dépassant jamais 4000 personnes et la ville d'Alep n'abrita jamais qu'un nombre insignifiant de Juifs (André Raymond)⁷⁴⁴.

Quant à Beyrouth, petite bourgade faiblement peuplée, le registre ottoman n'atteste en 1523 que d'une population juive de 72 personnes. En mars 1657, le chevalier Laurent d'Arvieux (1635-1702) note l'existence d'une présence juive mais l'absence de toute synagogue⁷⁴⁵. Dans son *Voyage en Égypte et en Syrie* publié en 1787, Volney (1757-1820) ne retrouva dans la ville que 6 000 âmes et décrit Beyrouth comme un lieu souffrant de deux inconvénients : [...] d'une part elle est dominée par un cordon de collines, [...] de l'autre elle manque d'eau dans son intérieur⁷⁴⁶. En 1843, Gérard de Nerval (1808-1855) y voit toujours une ville alanguie et figée dans le temps, où tout changement réel de sa physionomie ne peut être que la conséquence d'une pénétration occidentale. Dans cette ville « arabe de l'époque des

⁷⁴² Pierre Dufour, *La France au Levant*, op. cit., p. 201-202.

⁷⁴³ Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, op. cit., p. 39.

⁷⁴⁴ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 174.

⁷⁴⁵ Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban*, op. cit., p. 65.

⁷⁴⁶ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 176.

croisades, seulement l'influence européenne se trahit par les mâts nombreux des maisons consulaires, qui, le dimanche et les jours de fêtes, se pavoisent de drapeaux (*Voyage en Orient*, paru en 1851)⁷⁴⁷»

Face à ce manque d'opportunités économiques présenté par Beyrouth, la population juive alla majoritairement s'implanter durant le XVIII^e siècle dans la région druze du Chouf, où Bernard Dufournier précise qu'elle se spécialisa dans le développement et le succès de la sériciculture⁷⁴⁸ :

« En 1710, cinq juifs andalous repliés au Maghreb pour échapper à l'inquisition et en quête d'un nouveau refuge vinrent à jeter l'ancre sur le côté levantine. S'informant de la religion de maîtres de la montagne qui s'élevait devant eux, il leur fut répondu qu'ils n'étaient pas musulmans, mais n'étaient pas point chrétiens. Aux druzes donc, ils demandèrent asile, exerçant bientôt leurs talents à la forge, comme dans l'art de la teinture et le tissage. Assurés de la protection des Émirats, ils furent rejoints par certains des leurs. Ainsi se trouva fondée dans le Chouf, à Deir el-Qamar, une communauté juive originale, celle de « *Maghârîba* » (Maghrébins). Elle ne tarda pas à prospérer⁷⁴⁹. »

Contrairement aux maronites dont les contacts avec une partie de l'Europe remontent à l'époque des croisades, les Juifs arabisés du Liban, venus d'Andalousie et du Maghreb, restèrent fermement ancrés au sein du tissu social levantin. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, notamment après l'affaire de Damas et la création de l'Alliance Israélite Universelle, que leur destin se vit intimement lié à celui de leurs coreligionnaires français.

⁷⁴⁷ Chantal Verdeil, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, op. cit., p. 150-151.

⁷⁴⁸ Issue du chiisme ismaélien en Égypte du X^e siècle, les druzes se scindèrent de l'Islam au XI^e siècle, sous le calife fatimide al-Hakim (996-1021) qu'ils vénérèrent en tant qu'incarnation divine. La disparition d'al-Hakim fut suivie d'une vague de persécutions et l'éradication de leur doctrine en Égypte. Ils se réfugièrent aux confins de l'empire fatimide à proximité de l'Empire abbasside, plus particulièrement entre le sud de la Syrie et du Liban, ainsi qu'en Galilée en Israël.

⁷⁴⁹ AMAEF, correspondance entre Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, et le ministre des Affaires étrangères, Maurice Schumann, Direction d'Afrique – Levant, le 24 septembre 1971, 2038 INVA/ 1817.

2. La Création de l'Alliance Israélite Universelle

« Ouvrir une école, c'est fermer une prison. »

- Louis-Charles Jourdan⁷⁵⁰

Lors de la Révolution française, l'émancipation légale des Juifs fut proclamée par l'Assemblée constituante du 21 septembre 1791. Cependant, bien que l'Égalité fût l'un des trois fondements théoriques de la Première République, celle-ci ne fit pas preuve de tolérance vis-à-vis des minorités linguistiques ou particulières. Elle ne traita pas les communautés religieuses juives comme des communautés autonomes, mais prôna au contraire le principe de leur assimilation, tandis que les individus juifs restaient respectés en tant que tels. Ce point de vue est bien représenté par la célèbre formule du comte de Clermont-Tonnerre du 23 décembre 1789 : « Il faut refuser tout aux Juifs comme Nation dans le sens de corps constitué et accorder tout aux Juifs comme individus [...] Il faut qu'ils ne fassent dans l'État ni un corps politique, ni un ordre, il faut qu'ils soient individuellement citoyens⁷⁵¹. »

Cette liberté nouvellement acquise modifia profondément la condition juive en France. On constata la formation d'une bourgeoisie juive dans les professions libérales, ainsi que l'apparition d'une élite financière. C'est parmi l'intelligentsia originaire des pays germaniques que se constitua le noyau dur d'une élite juive intellectuelle à Paris. Cette dernière changea profondément les relations du judaïsme français avec les diverses communautés juives étrangères. On le constate tout particulièrement dans l'esprit que prit l'entraide, auparavant uniquement basée sur la communauté de croyance. On va voir désormais la politique philanthropique juive en France prendre un rôle et adopter un ton civilisateur à l'égard des coreligionnaires étrangers vivant dans l'Empire ottoman, sous le joug musulman. Cette nouvelle hiérarchie dans les relations entre Juifs fut influencée par les idées de l'époque qu'il existait un retard culturel des Juifs d'Orient et du Maghreb vis-à-vis de la civilisation occidentale et donc vis-à-vis des Juifs européens. Cette opinion soutenait la nécessité de les amener à se rapprocher de la « raison » et des Lumières, seules en mesure d'offrir une instruction moderne et sécularisée. Cela allait de pair avec la conscience chez des Juifs de France des bienfaits apportés par l'assimilation et de la liberté octroyée par la Révolution, par contraste avec la sujétion juridique des Juifs de l'Empire ottoman. En France, le culte de la raison était l'un des principes moraux fondamentaux dans les milieux alors favorables à l'émancipation des Juifs.

Ainsi, l'Abbé Grégoire peut-il publier par exemple en 1789 *l'Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, dans lequel il justifie l'amélioration de la position sociale des

⁷⁵⁰ Cette phrase a été attribuée fréquemment à Victor Hugo, car elle reflète la quintessence de sa pensée sociale, notamment la pénalité et l'éducation que deux pôles interactifs, la citation naquit de la plume d'un journaliste, Louis-Charles Jourdan (1810-1881), rédacteur au journal *Le Siècle*, Grelley, Pierre. « Contrepoint – ‘Celui qui ouvre une porte d'école, ferme une prison’ », *Informations sociales*, vol. 192, no. 1, 2016, p. 86-86.

⁷⁵¹ Perrine Simon-Nahum, « Aux origines de l'Alliance », dans André Kaspi (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*, op. cit., p. 14.

Juifs en déclarant qu'ils deviendraient de cette façon des membres contributifs de la société et abandonneraient leurs « fâcheuses habitudes », telles que leurs superstitions, leur cloisonnement et leur « dégénération »⁷⁵². Selon lui, la condition juive avait été causée non seulement par le rejet de la société majoritaire mais aussi par leurs propres traditions, incompatibles avec la modernité du temps des États-nations. Selon Aron Rodrigue, spécialiste de l'histoire de l'Alliance israélite universelle, cette attitude conduisit à la fondation du Consistoire israélite par Napoléon I^{er} en 1808 qui supervisa la conversion des Juifs en citoyens contributeurs. En France, cette fondation du Consistoire permit la création d'une action juive coordonnée et reconnue par l'État français dans le cadre concordataire : c'était une étape majeure vers une politique philanthropique qui visait la régénération des Juifs du monde⁷⁵³.

L'éducation scolaire servit de terreau à cette idéologie. Elle se concrétisa pour les Juifs par un enseignement moderne qu'ils recevaient désormais dans les écoles juives contractuelles de la République. Les premières écoles juives modernes furent fondées à Metz (1818) et à Paris (1819). Deux ans plus tard, on trouvait des établissements semblables dans sept départements de France⁷⁵⁴. Grâce à la loi Guizot (28 juin 1833), les écoles consistoriales reçurent des subventions étatiques, tandis qu'une autre partie des Juifs français décidait d'envoyer ses enfants dans le système d'instruction public national⁷⁵⁵. Toutefois, même les Juifs les plus francisés restèrent exposés à des actes discriminatoires dans les établissements éducatifs publics. En 1849, durant l'affaire Isidore Cahen, le futur co-fondateur de l'Alliance Israélite Universelle et philosophe fut interdit d'enseignement à la Chaire de Philosophie du lycée de Napoléon-Vendée à Luçon du fait de ses origines juives. Il devint donc rapidement évident que les institutions existantes ne suffisaient pas à protéger la communauté juive française de leur marginalisation sociale. Cahen se tourna alors vers le Consistoire, en faisant appel à l'action concertée des Juifs comme communauté pour revendiquer leurs droits : « Là est, j'ose le dire, la justification de la résistance que j'ai opposée à des prescriptions arbitraires. C'est à vous, Messieurs, qu'il appartient de rendre cette résistance efficace, et d'empêcher qu'en France il y ait une seule carrière fermée pour les israélites lorsqu'ils sont jugés capables de la parcourir⁷⁵⁶. »

Deux scandales furent nécessaires pour parvenir à une réponse organisée contre la discrimination des Juifs dans l'Empire ottoman comme en Europe. Le premier éclata à propos d'un prétendu meurtre rituel comme le Moyen Âge en avait connu beaucoup. Durant l'affaire de Damas

⁷⁵² Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, op. cit., p. 26-27.

⁷⁵³ "Its overarching organizational structure, its active intervention in the administration of the communities, and the institutions of charity that created or took under its wing developed a certain cohesion in French Jewish life which was lacking elsewhere. Jews outside France saw it as a leading institution, a place to appeal to in time of crisis. Since French Jewry achieved emancipation first, the Central Consistory, which represented it as an institution, was perceived as a vanguard, possessing a sort of '...moral hegemony over a great part of the Judaism of contemporary times.'", Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews. The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1990, p. 19.

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 5-6.

⁷⁵⁵ Perrine Simon-Nahum, « Aux origines de l'Alliance », art. cit., p. 13.

⁷⁵⁶ Isidore Cahen, *Archives israélites*, 1850, XI, p. 9. Cité par *ibid.*, p. 24.

(1840), la communauté juive damascène se vit accusée du meurtre du père Thomas, religieux protégé français et de son domestique Ibrahim Amarah. Le suspect, un barbier juif dénommé Sulaymân, fut soumis à la torture durant laquelle il fit des aveux qui entraînaient sept accusations supplémentaires contre des notables juifs de la ville. Leurs violents interrogatoires, durant lesquels deux d'entre eux perdirent la vie et un troisième dut se convertir de force à l'Islam, aboutirent à d'autres accusations encore. Celle portée contre Isaac Picciotto, protégé autrichien, finit par susciter l'émoi des puissances occidentales. Ainsi, grâce à l'intervention de nombreuses personnalités juives de haut-rang auprès du vice-roi Méhémet Ali, dont le philanthrope anglais Moïse Montefiore et le vice-président du Consistoire Central des Israélites de France Adolphe Crémieux, neuf prisonniers sur les treize qui avaient été arrêtés au départ furent finalement remis en liberté⁷⁵⁷. L'incident fut vivement ressenti à travers tout le Moyen Orient, particulièrement en Syrie-Liban où les émeutes anti-juives qui suivirent cette affaire poussèrent de plus en plus de Juifs à quitter le Chouf pour venir s'installer à Beyrouth dans le quartier de Wadi Abou Jamil et à Saïda⁷⁵⁸.

Dans les cercles juifs en France, l'affaire de Damas de 1840 accrut l'intérêt pour le destin des coreligionnaires proche-orientaux. Elle fut à l'origine d'une philanthropie juive institutionnelle qui vint en complément de l'approche individuelle qui existait déjà de la part d'un nombre limité de notables juifs parisiens et londoniens, au premier rang desquels se trouvaient James Rothschild et Moses Montefiore. Ces derniers avec Adolphe Crémieux et des orientalistes tels que Salomon Munk (1803-1867), Albert Cohn (1814-1877) et Louis Loewe (1806-1888) constituèrent pour Nora Şeni « la cheville ouvrière d'une entreprise de "régénération" des Juifs du monde méditerranéen par l'enseignement, la santé et l'hygiène ». Face au jugement des historiens de l'État-providence qui estiment que la philanthropie est un simple précurseur avant que l'État ne se saisisse de la question sociale, s'oppose l'estimation dépréciative de l'historiographie marxiste et de la critique foucauldienne. Dans ces critiques la philanthropie est conçue comme un « dispositif de contrôle social visant à discipliner les classes populaires ». A contrario, la philanthropie se veut une manifestation de « solidarité sociale et de responsabilité collective⁷⁵⁹. » D'après Nora Şeni elle fait preuve d'une « bienfaisance modernisatrice et séculière » issue des Lumières. Elle « [...] aspire au Progrès, et non seulement à la charité. Elle a pour mission de prévenir plutôt que de guérir, de fournir du travail au lieu d'une aumône. Elle sera mise en œuvre par ces banquiers bienfaiteurs qui vont fonder écoles, dispensaires et hôpitaux par solidarité avec des coreligionnaires qui peuplent les contrées d'Orient, en particulier Jérusalem⁷⁶⁰ ».

⁷⁵⁷ Daniel Amson, *Adolphe Crémieux. L'oublié de la gloire*, op. cit., p. 123-141.

⁷⁵⁸ Ariel Doubine, 1990. « L'Alliance Israélite Universelle au Liban, Des années de lumières » [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*, 9 octobre 1990. Disponible sur : < <https://www.pcjf.org> > (Consulté le 16 février 2019).

⁷⁵⁹ Frédéric Abécassis, « Nora Şeni, *Les inventeurs de la philanthropie juive*, Paris, Éditions de la Martinière, 2005, 202 p. », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 121-122 | 2008, 293-296.

⁷⁶⁰ Nora Şeni, *Les inventeurs de la philanthropie juive*, Paris, Éditions de la Martinière, 2005, p. 9.

À la même époque, la conclusion judiciaire de l'affaire de Damas ne put pas empêcher que se poursuivent des cas d'accusation de Juifs pour meurtre rituel⁷⁶¹. Ainsi dans la ville de Deir el-Qamar la communauté juive se vit reprocher en 1847 d'avoir assassiné un garçon chrétien de quatre ans. Seule la découverte de l'enfant vivant dans un vignoble mit un terme au scandale⁷⁶². C'est aussi au milieu du XIX^e siècle, durant l'avènement de la Révolution industrielle, que le rôle des sépharades ottomans et marocains s'effrita. Un fossé se creusa dès lors entre les Juifs européens et leurs coreligionnaires des pays musulmans, fossé marqué par une attitude nettement condescendant de la part des premiers vis-à-vis des « juifs d'Orient » (Benjamin Lellouch)⁷⁶³.

Pourtant, il fallut encore attendre un autre scandale, cette fois en Europe, pour institutionnaliser le philanthropisme international du judaïsme français. Le 23 juin 1858, à Bologne, l'enfant juif, Edgardo Mortara, fut kidnappé par l'État pontifical. Le prétexte en était que cet enfant avait été ondoyé secrètement par sa domestique à l'âge d'un an, pendant une maladie qui était potentiellement mortelle. Toutes les tentatives internationales effectuées pour sa libération échouèrent, le Pape Pie IX déclarant qu'il ne laisserait jamais un enfant de confession chrétienne être élevé dans la religion juive. Edgardo Mortara entra finalement au séminaire de l'ordre de chanoines réguliers du Latran en 1867 et fut ordonné prêtre au couvent Beauchêne cinq ans plus tard⁷⁶⁴.

L'affaire entraîna une onde de choc à travers tout le monde juif. Elle montra encore plus clairement l'urgente nécessité d'une réelle coordination dans la réponse commune à apporter à un traitement aussi scandaleux et arbitraire. Georges Weill remarqua que c'est l'affaire Mortara qui enclencha concrètement le processus de la création de l'Alliance :

« [...] on sait aujourd'hui que l'Affaire Mortara, par l'énorme impact qu'elle eut sur l'opinion libérale, joua un rôle décisif dans l'évolution de l'idée laïque et dans la détermination de quelques jeunes juifs français [...] de créer une association libérée des contraintes institutionnelles se réclamant des valeurs universelles, afin de lutter contre les inégalités civiles, les injustices et la

⁷⁶¹ « Méloizes, consul de France à Beyrouth, résume ainsi les conséquences des événements dans une lettre à Guizot du 18 décembre 1840 : 'La protection que les agents autrichiens d'Alexandrie et de Damas ont accordée aux Juifs, à l'occasion du procès des meurtriers du père Thomas, leur a fait beaucoup tort dans l'esprit des populations. Malheureusement, la grâce prononcée par Méhémet Ali qui passe dans le pays pour une sentence d'absolution accordée contre nous à l'influence autrichienne ne nous a pas été beaucoup moins défavorable. L'opinion qui réprouve la conduite de ceux qui ont réussi à soustraire au châtimeut les meurtriers d'un prêtre, protégé français, ne nous reproche pas seulement de l'indulgence ; elle voit dans l'affaire de Damas un dessous essuyé par l'influence française.' », Adel Ismail, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban*, Beyrouth, 1976, t. VI, p.255., Cité par Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte*, op. cit., p. 55.

⁷⁶² Abigail Green, *Moses Montefiore. Jewish Liberator. Imperial Hero*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts et Londres, 2010, p. 201.

⁷⁶³ Benjamin Lellouch, « Les Juifs dans le monde musulman. Du XV^e au milieu du XIX^e siècle », art. cit, p. 262-263.

⁷⁶⁴ Georges Weill, *Émancipation et Progrès. L'Alliance Israélite Universelle et les droits de l'homme*. Éditions du Nadir, 2000, p. 14.

fatalité sociale. Ce fut leur grand mérite [...]. D'ailleurs, l'idée d'une telle association fit école à l'étranger⁷⁶⁵. »

Isidore Cahen, directeur des *Archives israélites* et futur cofondateur de l'Alliance, remarqua que « l'horrible affaire Mortara (...) pourra marquer une ère nouvelle de régénération morale : le crime sera devenu par la grâce de la Providence, et en dépit de ses auteurs, une source de bien⁷⁶⁶. »

Il allait de soi que les Juifs orientaux non occidentalisés nécessitaient cette régénération morale. Ainsi, les *Archives Israélites* appelèrent à créer une société à Alger pour instruire les Juifs locaux tandis que le journaliste et hébraïsant Samuel Cahen proposa la fondation d'un *Comité européen de colonisation israélite* pour soulager la situation des Juifs en Russie⁷⁶⁷. Pour Henry Laurens, la fondation de l'Alliance Israélite Universelle fut accueillie favorablement par le gouvernement français, étant donné que sa mission de régénération des Juifs d'Orient permettrait d'empiéter « sur un secteur d'influence traditionnel de l'Angleterre⁷⁶⁸. Cette régénération passe par une francisation, signe indiscutable de modernisation et de civilisation dans l'Empire ottoman de l'époque⁷⁶⁹. »

On voit que la progressive transformation des Juifs français en acteurs politiques au profit de leurs coreligionnaires du reste du monde, alors colonisés ou en voie de l'être, reflétait bien le contexte de l'époque. Par exemple, c'est durant cette phase d'internationalisation des aspects sociaux et humanitaires que fut créée en 1860 la Croix Rouge à Genève. En dehors de la France, d'autres organisations juives d'entraide furent fondées, comme par exemple le *Board of Deputies of British Jews* (1859), l'*Anglo-Jewish Association* (1870), l'*American Jewish Committee* (1906) ou la *Hilfsverein der Deutschen Juden* en 1901⁷⁷⁰.

Grâce à cette nouvelle méthode concertée, une aide plus efficace fut apportée aux Juifs démunis ou menacés en Europe ou au sein de l'Empire ottoman. En France, le besoin d'un « comité pour l'émancipation des juifs », proposé vingt ans plus tôt par Adolphe Crémieux, aboutit le 17 mai 1860 à la création de l'Alliance Israélite Universelle⁷⁷¹. Une première réunion tenue au 10 rue de Vendôme à

⁷⁶⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁷⁶⁶ Daniel Amson, *Adolphe Crémieux. L'oublié de la gloire*, op. cit., p. 304

⁷⁶⁷ Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, op. cit., p. 5-6.

⁷⁶⁸ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, op. cit., p. 166.

⁷⁶⁹ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 126.

⁷⁷⁰ Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes : Le grand déracinement 1850-1975*, Paris, Éditions Tallandier, 2012, p. 274.

⁷⁷¹ Malgré la réputation d'Adolphe Crémieux comme défenseur de Juifs opprimés après son engagement dans l'affaire de Damas, la conversion de ses enfants au catholicisme et le mariage de sa fille à l'église le rendirent inadapté pour la position de porte-parole des Juifs de France. Pourtant, le rôle instigateur que jouait Crémieux dans l'émancipation éducative des Juifs du Moyen Orient ne saurait être surestimé. Narcisse Leven, cofondateur de l'Alliance écrivit que Crémieux eut au cours de son voyage à Damas « ...l'idée de la régénération des juifs de l'Orient ; il comprit que s'il était bon de les défendre, il valait mieux encore les mettre en état de se défendre eux-mêmes. Pour cela, il fallait les instruire. Il fonda des écoles pour garçons et filles au Caire et à Alexandrie. Mais il présumait trop de ses forces ; grâce à sa popularité, à son activité, il obtint un concours d'argent pour la création et pour l'entretien de ces écoles pendant quelques années ; il en donna lui-même, mais on ne lui vint en aide que temporairement. Les écoles manquèrent de ressources, elles disparurent. », Daniel Amson, *Adolphe Crémieux*, op. cit., p. 304

Paris chez Narcisse Leven, avocat à la Cour, approuva la création de l'Alliance. L'objectif en était la mise en place « d'une force active au profit de tous les juifs persécutés⁷⁷² ». Narcisse Leven, en concertation avec des notables juifs français tels qu'Élie-Astride Astruc, Isidore Cahen, Jules Carvallo, Eugène Manuel et Charles Netter, élaborera les statuts de la Société ainsi que le premier appel-manifeste :

« ISRAÉLITES !

Si, dispersés sur tous les points de la terre et mêlés aux nations, vous demeurez, attachés de cœur à l'antique religion de vos pères, quelque faible d'ailleurs que soit le lien qui vous retienne ;

Si vous ne reniez pas votre foi, si vous ne cachez pas votre culte, si vous ne rougissez pas d'une qualification qui ne pèse qu'aux âmes faibles ;

Si vous détestez les préjugés dont nous souffrons encore, les reproches qu'on généralise, les mensonges qu'on répète, les calomnies qu'on fomente, les dénis de justice qu'on tolère, les persécutions qu'on justifie ou qu'on excuse ;

Si vous croyez que la plus ancienne et la plus simple des religions spiritualistes doit garder sa place, remplir sa mission, proclamer son droit, manifester sa vitalité dans le grand mouvement d'idées toujours plus actif, dans la lutte de théories toujours plus ardente des sociétés modernes ;

Si vous croyez que l'idée sublime et le culte rigoureux d'un Dieu unique dont nous sommes les antiques dépositaires et les obstinés défenseurs, doivent être préservés plus que jamais des calculs intéressés ou des atteintes du doute et de l'indifférence ;

Si vous croyez que la liberté de conscience, cette vie de l'âme, n'est nulle part mieux sauvegardée pour tous les hommes que dans les États où les juifs l'ont tout entière ;

Si vous croyez que la foi de ses ancêtres est pour chacun un patrimoine sacré, que le foyer, que la conscience sont inviolables, qu'il ne faut plus revoir ce qu'on a vu trop récemment encore ;

Si vous croyez que l'union est un bien, que, partageant des nationalités différentes, vous pouvez cependant mettre encore en commun, en dehors de tous les partis, vos sentiments, vos désirs et vos espérances ;

Si vous croyez que, par les voies légales, par l'invincible puissance du droit et de la raison, sans causer aucun trouble, sans effrayer aucun pouvoir, sans soulever d'autres colères que celles de l'ignorance, de la mauvaise foi et du fanatisme, vous pouvez obtenir beaucoup pour rendre beaucoup en retour par votre travail et votre intelligence incontestée ;

Si vous croyez qu'un grand nombre de vos coreligionnaires, encore accablés par vingt siècles de misère, d'outrages et de proscriptions, peuvent retrouver leur dignité d'hommes, conquérir leur dignité de citoyens ;

Si vous croyez qu'il faut moraliser ceux qui sont corrompus, et non les condamner, éclairer ceux qui sont aveuglés, et non les délaisser, relever ceux qui sont abattus, et non se contenter de les plaindre ; défendre ceux qui sont calomniés, et non se taire; secourir partout ceux qui sont persécutés, et ne pas seulement crier à la persécution ;

Si vous croyez que des ressources aujourd'hui disséminées, des travaux isolés, des influences sans portée suffisante, des volontés sans direction, des aspirations sans objet défini, peuvent trouver par l'association un emploi meilleur, et faire sentir l'action de tous à tous les coins du globe ;

Si vous croyez que ce serait un honneur pour votre religion, une leçon pour les peuples, un progrès pour l'humanité, un triomphe pour la vérité et pour la raison universelle, de voir se concentrer

⁷⁷² Perrine Simon-Nahum, « Aux origines de l'Alliance », art. cit., p. 13.

toutes les forces vives du judaïsme, petit par le nombre, grand par l'amour et la volonté du bien ;

Si vous croyez enfin que l'influence des principes de 89 est toute-puissante dans le monde, que la loi qui en découle est une loi de justice, qu'il est à souhaiter que partout son esprit pénètre, et que l'exemple des peuples qui jouissent de l'égalité absolue des cultes est une force ;

Si vous croyez toutes ces choses, Israélites du monde entier, venez, écoutez notre appel, accordez-nous votre adhésion, votre concours ; l'œuvre est grande et bénie peut-être :

Nous fondons l'Alliance Israélite universelle⁷⁷³ ! »

Sur le plan organisationnel, c'est l'Alliance évangélique (AE), créée en 1855 par le pasteur Sir Culling Eardley, qui servit de modèle. L'Alliance évangélique soutenait la restauration du peuple juif pour parvenir à l'âge messianique espéré par les protestants. Le texte définitif du manifeste de l'AIU stipula, en s'appuyant sur l'organigramme de l'AE, que l'organisation serait « composée de simples membres, d'un comité et d'un bureau⁷⁷⁴. » Au fil du temps, l'Alliance israélite universelle accorda aux comités locaux et régionaux de plus en plus de droits de cogestion.

Bien au-delà de la France, le mandat de l'Alliance israélite universelle suscita un enthousiasme considérable parmi les Juifs européens. En 1885, on constatait que la majorité des 30.000 membres n'était pas française, mais allemande. En 1911, dans le contexte des tensions franco-allemandes, la *Deutsche Konferenz*, association de l'Alliance israélite universelle en Allemagne, fut dissoute. Depuis 1920, la cooptation des membres du comité central fut la règle, qui fut adoptée durant la Séance extraordinaire annuelle du comité central. Tous les membres du comité central devaient être de nationalité française. Les étrangers pouvaient être élus, mais uniquement en tant que membres correspondants et seulement avec une voix consultative.

L'attention particulière de l'Alliance se porta dès le début sur la situation des Juifs du Proche-Orient et de Russie. C'est en effet surtout dans les pays d'Europe orientale que la situation des Juifs se détériora, après des épisodes de famines et des épidémies de typhus qui furent la cause d'un flux migratoire de réfugiés vers l'Allemagne. À cet effet, un comité local, connu sous le nom de *Grenzstelle Koenigsberg* fut mis en place sous la direction du rabbin Isaac Bamberger pour porter secours aux Juifs fuyant la Russie. Après l'assassinat du tsar Alexandre II le 13 mars 1881, les activités de la *Grenzstelle* devinrent encore plus importantes du fait de la recrudescence des pogroms en Russie⁷⁷⁵. Mais la police politique tsariste rendait le travail de l'Alliance très difficile, de sorte que le Moyen-Orient et l'Empire ottoman devinrent le champ d'action préféré de l'AIU, où elle put mener une politique éducative durable.

Durant les dernières décennies du XIX^e siècle, l'Alliance créa de nombreuses écoles juives autour du bassin méditerranéen. Jusqu'en 1880, elle disposait en Méditerranée orientale de 41 comités

⁷⁷³ Alliance Israélite Universelle. Notre Histoire [en ligne]. *Alliance Israélite Universelle*, Disponible sur : <<http://www.aiu.org/fr/notre-histoire-0>> (Consulté le 18 février 2019).

⁷⁷⁴ Georges Weill, « Les structures et les hommes », dans André Kaspi. (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 54.

⁷⁷⁵ Grégoire Kauffmann, Michael M. Laskar et Simon Schwarzfuchs, « Solidarité et défense des droits des juifs (1860-1914) », dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 101-113.

locaux dont quatre se trouvaient en Syrie-Liban⁷⁷⁶. L'Alliance fut l'une des premières institutions éducatives en Orient et en Afrique du Nord à offrir un enseignement primaire ouvert à toute la population sans distinction de religion, de sexe ou de milieu social⁷⁷⁷.

Les deux premières écoles de l'Alliance israélite universelle (non-mixtes) ouvrirent leurs portes à Tétouan au Maroc en 1862. À la veille de la Première Guerre Mondiale, l'Alliance israélite universelle avait déjà fondé 183 écoles, du Maroc jusqu'en Iran. Elles étaient fréquentées par 43 700 élèves. En 1914, la prédominance de la Société dans le monde juif ottoman était alors à son apogée. Dans les établissements de l'AIU, les écoliers apprenaient, en plus du français, l'arithmétique et la géographie de l'Europe, ainsi que des matières complémentaires comme l'histoire, l'hébreu et l'espagnol. Force est de constater qu'à Tétouan même ni l'arabe littéraire, ni l'histoire et la géographie du Maroc ne faisaient partie du programme scolaire.

Ce désintérêt pour les disciplines qui auraient permis de valoriser chez les élèves la connaissance de leur propre patrimoine était la règle dans la majorité des établissements de l'Alliance au Proche-Orient, comme dans les écoles congréganistes catholiques d'ailleurs. À Beyrouth par exemple, la géographie syrienne et libanaise n'était pas enseignée. Ce n'est que plus tard que des langues vernaculaires et d'autres langues étrangères furent introduites, souvent sous la pression des autorités locales ainsi que des communautés juives sur place.

⁷⁷⁶ Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 105.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, p. 129.

3. L'*Haskala* et Mission Civilisatrice : Le cheminement idéologique de l'Alliance Israélite Universelle

L'appel-manifeste de l'Alliance est à de nombreux égards révélateur de son orientation. Selon Georges Weill, c'est l'aboutissement d'un « long cheminement idéologique, intellectuel et religieux qui plonge ses racines dans les Lumières européennes aussi bien que dans la *Haskala* juive⁷⁷⁸ ». Le terme *Haskala* provient de l'hébreu *le-haskil*, signifiant « illuminer, rendre clair au moyen de l'intellect ». La *Haskala* puisait son inspiration dans les Siècles des Lumières et prônait l'amélioration de la situation des Juifs grâce à l'éducation et par une réforme du judaïsme lui-même. Elle devait permettre une réelle intégration dans chaque pays de résidence. L'instauration graduelle de l'égalité de droit pour les Juifs ainsi que l'affaiblissement concomitant de l'autorité religieuse rabbinique favorisèrent ce développement⁷⁷⁹.

Il est étonnant de noter que la *Haskala* émergea en Prusse sous le règne de Frédéric II (1740-1786), et non pas aux Pays-Bas ou en Grande-Bretagne où les Juifs étaient pourtant devenus libres et égaux en droit plus tôt. Sur le long terme, son importance mondiale dans la formation de l'identité juive ne peut pas être sous-estimée. Son principe fondamental qui visait à une amélioration de la condition juive par l'éducation trouva différentes formes d'expression. En Europe occidentale, les *maskilim* mirent l'accent sur le processus d'adaptation et sur le résultat de l'acculturation du mode de vie de la société majoritaire pour surmonter les barrières qui séparaient les Juifs de leurs concitoyens, réduisant ainsi l'identité juive à une dimension purement religieuse. Par contre, en Europe orientale, la *Haskala* se posa en tant que contre-projet face au judaïsme rabbinique, diasporique, et hassidique. Elle s'intéressa surtout aux origines géographiques du *peuple juif* et à la langue hébraïque comme traits distinctifs d'une nation juive⁷⁸⁰.

Pour les premiers partisans de la *Haskala* de l'Europe de l'Est, tel Peretz Smolenskin (1842-1885) fondateur en 1868 du journal hébraïque *Ha-Shahar* (L'Aube), l'hébreu comme langue nationale de la *nation* juive devait prendre « le relais de la Torah, jadis patrie de substitution des juifs dispersés », selon l'expression de Georges Bensoussan. Ainsi, à partir de la deuxième partie du XIX^e siècle les bases d'un proto-sionisme avaient été jetées, esquissant déjà le projet d'une autonomie nationale du peuple juif en *Eretz Israël*. Celui-ci trouvera plusieurs versions de sa théorisation dans les écrits du rabbin de Posnanie Zvi Hirsch Kalisher (1795-1874), l'auteur de *Drishat Zion* (En quête de Sion, 1862), dans l'œuvre *Rome et Jérusalem* (1862) du philosophe allemand Moses Hess (1812-1875), ainsi que dans la

⁷⁷⁸ Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 35.

⁷⁷⁹ Nachum T. Gidal, *Les Juifs en Allemagne, de l'époque romaine à la République de Weimar*, Cologne, Köneman, 1998, p. 114-129.

⁷⁸⁰ Georges Bensoussan, « Premier Congrès sioniste », art. cit., p. 502-507.

brochure *l'Auto-émancipation* (1882) de Léon Pinsker (1821-1891) dans laquelle prône l'indépendance étatique des Juifs⁷⁸¹.

C'est également à la suite de ces développements intellectuels qui apparurent et s'épanouirent durant l'ère des révolutions européennes que la mission éducative de l'Alliance naquit. Gardant la nostalgie de la révolution de 1848, les œuvres de l'Alliance prônaient l'égalitarisme social et la laïcité. L'Alliance israélite universelle portait un regard particulièrement critique sur l'éducation juive traditionnelle, jusqu'ici dispensée dans les écoles juives (*Talmudei Tora*) par les rabbins, où - pour les tenants de l'Alliance - il s'agissait de faire rabâcher aux élèves les sempiternellement et mêmes prières sans jamais recevoir aucun enseignement sur les « autres connaissances dont les enfants avaient besoin (Narcisse Leven)⁷⁸² ».

Il ne faut pas conclure là à un anticléricalisme de la part de l'Alliance. Pour elle, l'enseignement rabbinique avait bien sa place dans la scolarité des élèves mais il ne devait jamais se substituer à une éducation morale de type kantien, ce que Narcisse Leven précise ainsi :

« La conscience, comme toutes nos facultés d'ailleurs, demande à être cultivée, le sentiment de nos devoirs ne se développe que par une éducation longue et constante. Cette partie de la tâche du représentant de l'Alliance a été, est parfois négligée. Les professeurs croient qu'ils peuvent abandonner aux rabbins, qui sont chargés de l'enseignement religieux, la discipline ou l'éducation morale, sans s'inquiéter de savoir comment cette tâche est remplie. L'éducation morale ne peut être utilement que par des maîtres exerçant une autorité sérieuse sur les élèves – les rabbins ne sont pas dans ces cas – et comprenant la portée d'un pareil enseignement. Les rabbins peuvent enseigner à nos enfants la langue, la grammaire hébraïques, les pratiques extérieures du culte ; c'est bien, mais cela ne suffit pas. À cet enseignement se rattache celui de la morale, qui se lie intimement à tout enseignement religieux, mais ce n'est pas au rabbin seul, même quand il est capable de la donner, que cet enseignement revient. Il s'impose à tous les maîtres qui ont la charge de nos enfants⁷⁸³. »

Un autre point abordé par l'appel-manifeste de l'Alliance touche à son rapport avec les Juifs « dispersés sur tous les points de la terre et mêlés aux nations » et avec leur besoin supposé d'être éclairés et moralisés. Aron Rodrigue note ici un profond changement dans la nature de l'aide philanthropique juive qui était jusqu'ici dispensée uniquement pour des motifs religieux. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, on voit se mettre en place un nouveau caractère idéologique, politisé et hiérarchique à

⁷⁸¹ *Ibid.*

⁷⁸² « Des maîtres dépourvus de toute science pédagogique apprenaient aux enfants à lire la Bible, à réciter des prières avec des explications insuffisantes. Ils ne savaient guère en faire un exercice aussi profitable qu'il aurait dû être aux enfants, au point de vue intellectuel et moral. Ce genre de travail absorbait la journée entière. Il n'était pas difficile, en deux heures bien employées, avec une application sérieuse, un meilleur enseignement de la religion, et de laisser leur place aux autres connaissances dont les enfants avaient besoin. » Narcisse Leven, *Cinquante ans d'histoire*, t. I, Paris, 1911 ; t. II, p. 14. Cité par Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 65-66.

⁷⁸³ Circulaire du 1^{er} juin 1896 « *Sur la direction morale à donner à l'enseignement* » éditée dans *Instructions générales pour les professeurs*, Paris, 1903, p. 96. Cité par *ibid.*, p. 65.

propos de l'aide apportée aux populations juives habitant hors de l'Europe de l'Ouest⁷⁸⁴. Cela apparaît clairement dans la vision de Jules Carvallo (1820-1916), le premier président de l'Alliance, qui était de convictions saint-simoniennes. Cette doctrine, nommée d'après son fondateur, voyait dans les sciences et dans l'industrie le moteur du progrès de l'humanité. Dans cette vision, « industriels et philanthropes doivent œuvrer à l'élévation matérielle et morale des prolétaires, non sans rapport avec le ''devoir de civilisation'' des peuples dominés »⁷⁸⁵. Dans la foulée de la thèse d'une émancipation de l'Orient grâce à l'aide de l'Occident, Jules Carvallo envisagea un judaïsme français chargé de régénérer et d'émanciper les Juifs démunis à travers le monde⁷⁸⁶.

Ce projet trouve alors ses fondements idéologiques dans les principes d'une *mission civilisatrice* française. Cette vocation de la France dans le monde s'oppose au concept culturel allemand et à son lien ternaire entre race, langue et sol, en prônant une universalité de la civilisation mondiale, sans pour autant renoncer à son rôle d'éclaireur et à son rang de précurseur⁷⁸⁷. Selon Henry Laurens, l'origine du concept de *mission civilisatrice* remonte au siècle des Lumières marqué par son idée de progrès et par l'influence d'une graduelle prise de conscience des processus historiques qui différencieraient la culture européenne du reste de monde. Sous l'influence rousseauiste, les penseurs contemporains de la Révolution française comme Volney (1757-1820), comprirent l'homme comme un être aliéné, engoncé dans sa situation primitive. Mais au lieu de plaider - comme Rousseau - pour un retour aux origines, ils vantèrent l'idée de pouvoir parvenir à « une situation de liberté équivalente à celle de l'état de nature, tout en restant dans le cadre de la société⁷⁸⁸ ». Cette idée contenait le projet d'une désaliénation de l'homme vis-à-vis de la nature, qui devait advenir à la fin de l'histoire. La Révolution de 1789 constitua ainsi le modèle à suivre pour toute l'humanité, mais divisé en étapes divergentes au sein de cette évolution historique universelle. La *civilisation* désigne ainsi le processus de rapprochement de l'individu avec la société qui le rend graduellement moins violent et – *in fine* - civilisé. Un état que Volney définit comme « conservateur et protecteur des personnes et des propriétés ». Seuls les civilisés auraient des « lois justes et des gouvernements réguliers⁷⁸⁹. »

⁷⁸⁴ « The elite of Western Jewry increasingly brought a specific ideological program to its dealings with Jewish communities outside Western Europe. Under the impact of the twin forces of Enlightenment and emancipation (the latter achieved either fully or in part, a particular *Weltanschauung*, firmly grounded in the ideology of emancipation, had come to dominate the thoughts and actions of the elite. Its central concern was to transform the community of which it was part in the light of this ideology. However, the ideology also influenced the elite's perception of other Jewish communities which had not yet gone through the same process of change. Intercession on behalf of fellow Jews in distress and philanthropy had now become politicized. », Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, *op. cit.*, p. 4.

⁷⁸⁵ Pierre Vermeren, *La France en terre d'Islam*, *op. cit.*, p. 132.

⁷⁸⁶ Daniel Amson, *Adolph Crémieux. L'oublié de la gloire*, *op. cit.*, p. 307.

⁷⁸⁷ Dino Costantini, *Mission civilisatrice. Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, La Découverte, Paris, 2008, p. 14-17.

⁷⁸⁸ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, *op. cit.*, 1990, p. 11.

⁷⁸⁹ « Éclaircissements sur divers articles du ''Tableau du climat et du sol des États-Unis'', in Œuvres de Volney, Paris, 1826, t. IV, p. 413. Cité par *ibid.*, p. 12.

Ce fut le marquis de Mirabeau (1715-1789), dans son *Traité de la population* de 1757, qui, pour la première fois, utilisa ce terme de « civilisation » dans son sens moderne en proposant une hiérarchisation des civilisations au sommet desquelles se trouvait l'Occident, détenteur du « monopole à la fois de la civilisation et de la colonisation⁷⁹⁰ ». S'appuyant sur cette hiérarchie, la mission civilisatrice trouva ainsi une injonction à l'action, un « devoir envers l'humanité » qu'il faut porter jusqu'aux contrées dites barbares pour porter remède à leurs mauvaises mœurs et les guider vers la raison, cet idéal des Lumières⁷⁹¹.

Mais force est de constater que la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789 immortalisa en tout premier l'idée de l'unicité de la race humaine et de l'universalité de la Révolution. Cette dernière « constitue, tout à la fois, le point de départ de la réflexion sur le devenir historique et l'horizon de l'histoire (Alain Corbin)⁷⁹². » L'anthropologie naissante du XIX^e siècle sous l'influence d'éminents naturalistes tels Cornélius de Pauw, Johann Friedrich Blumenbach, Georg Forster ou Petrus Camper s'inscrit dans l'*Histoire naturelle de l'homme*. Elle postulait que par la connaissance de lui-même et de ses origines, l'Homme éprouve son destin et sa singularité en tant qu'animal politique, « voué à l'état de civilisation. » Ainsi la première association promouvant les études anthropologiques, la *Société des observateurs de l'homme*, vit tous les êtres-humains comme faisant partie d'une Humanité y compris les populations dites sauvages aux confins du monde exploré. En fait la dérive de l'idéal humaniste classique ne s'opéra qu'à partir de la période napoléonienne qui fut l'occasion de réintroduire des différences au sein de l'état-civil des Français⁷⁹³. À titre d'exemple, le conseiller d'État Dupuy justifia la réintroduction du Code noir en Martinique en 1802 par le fait que « ...les illusions de la liberté et de l'égalité ont été propagées vers ces contrées lointaines où la différence remarquable entre l'homme civilisé et celui qui ne l'est pas, la différence des climats, des couleurs, des habitudes, et principalement la sûreté des familles européennes, exigeaient impérieusement de grandes différences dans l'état-civil et politique des personnes⁷⁹⁴. » C'est précisément cette différenciation entre « l'homme civilisé et celui qui ne l'est pas » qui va servir comme « alibi de la colonisation, au service d'un 'droit d'intervention colonial' » que détiendront les « civilisés pour lutter contre cette barbarie qu'est l'esclavage⁷⁹⁵. » La législation française de l'Empire refléta le nouvel esprit du temps en abolissant en mai 1854 la représentation parlementaire des colonies et en favorisant de plus en plus les

⁷⁹⁰ Dino Costantini, *Mission civilisatrice*, op. cit., 2008, p. 86-97.

⁷⁹¹ Henry Laurens, *Le royaume impossible*, op. cit., p. 12.

⁷⁹² Alain Corbin, « Préface », dans Isabelle Poutrin (dir.), *Le XIX^e siècle. Science, politique et tradition*, Paris, Berger-Levrault, 1995, p. XVII.

⁷⁹³ Claude Blanckaert, « Le système des races », dans *ibid.*, p. 21-22.

⁷⁹⁴ Dino Costantini, *Mission civilisatrice*, op. cit., p. 50-51.

⁷⁹⁵ Voir Gilles Manceron, *Marianne et les colonies, Une introduction à l'histoire coloniale de la France*, La Découverte, Paris, 2003 et Françoise Vergès, *Abolir l'esclavage, une utopie coloniale. Ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Albin Michel, Paris, 2001. Cité par *Ibid.*, p. 58.

colons aux dépens des colonisés qui furent dès lors traités comme des citoyens de seconde catégorie⁷⁹⁶. Cette attitude fut la porte ouverte à l'impérialisme qui se manifesta durant la III^e République (1870-1940), toujours au nom de la prétendue *mission civilisatrice* de la France, puis comme légitimation de son entreprise coloniale. C'est ainsi que Jules Ferry pourra dire en 1885 : « Si nous avons le droit d'aller chez ces barbares, c'est parce que nous avons le devoir de les civiliser⁷⁹⁷. » Elle jeta en outre les bases d'une idéologie raciale « séparatiste » qui remplaça au fur et au mesure le concept de la variété des hommes et de la plasticité de leur organisation par une pensée essentialiste prônant la nature fixe et héréditaire de l'ascendant lié à la race⁷⁹⁸.

À de nombreux égards, les objectifs de l'Alliance Israélite Universelle témoignent bien de l'état d'esprit de l'époque marqué par « un lent glissement des systèmes de valeurs et de normes⁷⁹⁹ ». Cet état d'esprit prônait d'après André Wormser la différenciation civique comme levier civilisateur apte à conduire vers la « renaissance d'un peuple par l'éducation, la morale et la science⁸⁰⁰ ». Une circulaire de l'Alliance datant de 1896 montre clairement que le focus est mis sur la nécessité d'une profonde transformation des Juifs orientaux. Elle doit se faire par la transmission de la culture française aux Juifs de l'Empire ottoman, Juifs dont la structure sociale est qualifiée de « dégénérée » aux yeux de leurs coreligionnaires occidentaux :

« Quel était, quel est le but de l'Alliance (...) ? En premier lieu, d'apporter un rayon de civilisation de l'Occident dans les milieux dégénérés par des siècles d'oppression et d'ignorance : ensuite, en fournissant aux enfants les éléments d'une instruction élémentaire et rationnelle, de les aider à trouver un gagne-pain plus sûr et moins décrié que le colportage, enfin, en ouvrant les esprits aux idées occidentales, de détruire certains préjugés et certaines superstitions surannées qui paralysaient l'activité et l'essor des communautés. Mais l'action de l'Alliance visait aussi et principalement à donner à la jeunesse israélite et, par suite, à la population juive tout entière une éducation morale plus encore qu'une instruction technique, à former, plutôt encore que demi-savants, des hommes tolérants, bons, attachés à leurs devoirs de citoyens et d'israélites, dévoués au bien public et à leurs frères, sachant concilier enfin les exigences de la vie moderne avec le respect des traditions anciennes⁸⁰¹. »

⁷⁹⁶ Jean-François Zorn, « Abolition de l'esclavage et colonisation », dans Isabelle Poutrin (dir.), *Le XIX^e siècle*, op. cit., p. 432.

⁷⁹⁷ Gilles Manceron, *Marianne et les colonies*, op. cit., p. 98. Cite par *ibid.*, p. 59

⁷⁹⁸ « L'explication raciologique permettait par là de réexaminer l'énigme des "sauvages" : toutes les races n'étaient pas destinées à la Civilisation comme le XVIII^e siècle progressiste s'en était convaincu. Si le sauvage américain, africain ou australien persévérait dans ses pratiques, en dépit des efforts de la colonisation et de l'évangélisation, c'est qu'il matérialisait dans son existence un potentiel inné qui le singularisait dans le genre humain. Le thème philosophico-naturaliste de la chaîne des êtres fonda cette lecture hiérarchique et différentialiste en justifiant le déficit intellectuel, moral et social des sauvages par leur position "inférieure" dans l'échelle des "formes" et des âmes qui culminait dans l'humanité blanche. » Claude Blanckaert, « Le système des races », art. cit., p. 27.

⁷⁹⁹ Alain Corbin, « Préface », art. cit., p. X.

⁸⁰⁰ Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 4.

⁸⁰¹ Aron Rodrigue, « La mission éducative (1860-1939) », dans André Kaspi (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 231-232.

Aron Rodrigue observe à cet égard que, dans ses buts, l'Alliance eut deux intérêts majeurs : non seulement elle prôna l'émancipation tant légale que sociale, mais encore elle tenta de revitaliser l'image des Juifs d'Orient dans l'imaginaire des Juifs d'Occident⁸⁰². Cette vision de l'attitude de l'Alliance par Aron Rodrigue fait écho à l'orientalisme condescendant de l'Europe tel que le fustige Edward Saïd. *A contrario*, Georges Bensoussan déclare qu'à ses yeux l'orientalisme de l'Alliance Israélite Universelle n'est pas celui que dénonce Saïd, car il avait « ...pour seul but de sortir les Juifs d'Orient du carcan de leurs misères. L'orientalisme fonctionne en fait comme une variante de l'occidentalo-centrisme et du darwinisme racial du XIX^e siècle. L'Alliance est cette voix juive d'Occident décidée à désaliéner les Juifs d'Orient, précisément parce qu'elle ne les enferme pas dans une essence d'humanité au rabais⁸⁰³. »

Ce qu'il faut noter dans la position concrète de l'Alliance d'alors, c'est qu'elle n'eut pas du tout l'intention d'œuvrer pour les droits des Juifs en France. Elle les considérait comme acquis depuis longtemps. Influencée par la pensée saint-simonienne et par le positivisme dans leur foi envers le progrès, elle considérait qu'il n'était plus nécessaire de revenir sur la question de l'émancipation des Juifs en Europe. L'histoire juive se passait désormais ailleurs, dans les "contrées barbares" :

« Dans les pays libres, à vrai dire, les juifs n'ont pas d'histoire : en dehors du domaine religieux, ils vivent de la vie commune, ils confondent leur activité avec elle de leurs concitoyens et n'ont d'autre souci que la prospérité de leur pays à laquelle leur fortune est indissolublement liée. C'est dans les pays les moins civilisés et où ils se trouvent en plus grand nombre que se déroule la véritable histoire des juifs. Et quelle histoire⁸⁰⁴ ! »

⁸⁰² "The aim of the organization was to fight persecution and to bring about the emancipation of the Jews in those countries where it had not yet been achieved. But, apart from the legal component, emancipation also had a social dimension, and the Alliance saw the two as an indivisible whole. Social emancipation was especially important in 'certain regions of the Orient where there [was] a whole work of regeneration to undertake. The agent of 'regeneration' was to be the modern school.", Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, op. cit., p. XI.

⁸⁰³ Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 262.

⁸⁰⁴ Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 72.

4. L'Alliance Israélite Universelle et le mouvement sioniste

« Il y a ici plusieurs sionistes et la grande majorité des juifs de Constantinople se disent sionistes, mais il n'y a pas de sionisme⁸⁰⁵. »

Meïr Dizengoff, 1919

Alors que l'antisémitisme virulent de l'époque désignait les Juifs comme un groupe homogène, aux membres solidement liés entre eux, faisant fi des frontières nationales et abolissant toutes différences culturelles, la question de leur identité ne fut pas vraiment abordée entre les Juifs eux-mêmes. Mais l'émancipation des Juifs en Europe avait radicalement remis en question leur perception identitaire. À côté d'une conception religieuse d'un peuple unifié par sa foi en un Dieu unique et par son espérance en un retour dans une Terre promise s'élaborèrent, durant la seconde moitié du XIX^e siècle, d'autres thèmes identitaires. Nous avons vu que l'affaiblissement du pouvoir rabbinique et que l'embourgeoisement d'une partie de la population juive avaient favorisé la *Haskala* et par voie de conséquence l'arrivée de nouvelles formes de perception du Juif par lui-même. C'est en leur sein qu'on vit éclore l'idéologie du mouvement sioniste, idéologie qui prôna la renaissance et l'autoréalisation du peuple juif au sein de son État.

Entre tous ces pôles identitaires, l'Alliance aspirait à un particularisme strictement confessionnel, sans aucune frontière entre Juifs et non-Juifs, et excluait toute notion d'obédience nationale. En 1857, le professeur de philosophie et futur fondateur de l'AIU Isidore Cahen déclare que les Juifs « ne forment plus ni une nation, ni une race, ni une franc-maçonnerie, ni même une association commerciale, ce ne [sont] plus que de[s] croyants...quand ils croient [...] Nous ne sommes plus les membres épars d'une nationalité dissoute⁸⁰⁶. » La préférence de l'Alliance pour l'utilisation du terme d'« Israélite » au lieu de celui de « Juif » renvoie d'un côté à l'unité et à la solidarité du peuple juif, illustrées par sa devise *Tous les Israélites sont solidaires les uns des autres*, et d'un autre côté à l'idée de leur enracinement dans leurs nations d'accueil respectives. Cependant, par cette affirmation des liens étroits unissant les Juifs des différents pays, l'Alliance renforça involontairement la pierre d'angle du mouvement sioniste naissant qui posait et pose toujours les Juifs en tant que « sujets politiques partageant des intérêts communs⁸⁰⁷. »

⁸⁰⁵ CZA, Z4/888 M. Dizengoff à Ussischkine, T. Zlatopolski, I.A. Naiditch, 26 août 1919 (traduction). Cité par Esther Benbassa, « Le sionisme dans l'Empire Ottoman à l'aube du 20^e siècle », art. cit., p. 78.

⁸⁰⁶ André Chouraqui, *L'Alliance israélite universelle et la renaissance juive contemporaine (1860-1940)*, PUF, 1965, p. 32. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes, op. cit.*, p. 455.

⁸⁰⁷ « L'Alliance est le premier organisme juif à caractère international, fondé sur la solidarité juive, c'est-à-dire – non sans contradictions – sur la conviction que les Juifs sont un peuple et pas seulement les sectateurs dispersés d'une même foi. En les posant en sujets politiques partageant des intérêts communs, l'Alliance jette (sans le savoir) les bases d'un sionisme qui nationalise l'identité religieuse et sécularise la foi pour parler de peuple et de culture. En prenant pour devise l'adage talmudique *Kol Israel haverim* (traduit plus ou moins fidèlement par « Tous les Juifs sont solidaires les uns des autres »), l'Alliance rompt avec le strict confessionnalisme des consistoires, en particulier avec la conception française de la judéité. », *ibid.*, p. 280.

À cette époque, l'idéologie de l'AIU contredisait en tous points et sans compromis celle du protosionisme naissant. Une animosité réciproque apparut alors entre les premiers sionistes et l'AIU qui se voyait accusée d'une volonté de déjudaïsation par francisation. Ainsi, quand l'Alliance fonda en 1870 l'école agricole *Mikve Israel* (Espoir d'Israël) en Palestine, dans le but d'assurer une autarcie aux Juifs de la région, mais sans pour autant viser à leur autonomie politique, les partisans sionistes la nommèrent péjorativement « boulevard Saint-Michel » en raison de son affiliation française. Le sionisme voyait dans le terme « esprit français » cher à l'AIU un état d'esprit diasporique qui compromettrait son projet d'une nation hébreophone. Après le Congrès de Bâle de 1897 et face à la montée du sionisme politique herzlien, Narcisse Leven rappela en 1901 le point de vue de l'AIU. Pour lui, les sionistes enseignent à leurs adeptes « [...] à se résigner à l'isolement, à se laisser aller au rêve de la constitution de je ne sais pas quel État juif dont le lieu est à peine déterminé, où ils vivraient tranquilles alors qu'il faudrait au contraire [...] les faire participer aux progrès de la civilisation avec les peuples au milieu desquels ils vivent⁸⁰⁸ ». Narcisse Leven estimait que l'hébreu était une langue archaïque, incapable de devenir un jour une langue vernaculaire. Il trouvait même cette idée ridicule et pensait que l'hébreu, cet « instrument datant de 2 000 ans, [...] est hors d'usage pour [parvenir à] l'assimilation, » et à « la compréhension de la civilisation moderne⁸⁰⁹. » Ces deux conceptions idéologiques différentes se muèrent bientôt en une franche hostilité.

Alors que les œuvres de l'Alliance auprès des communautés juives du Levant étaient le plus souvent couronnées de succès, le mouvement sioniste devait faire face de son côté à l'énergique résistance des autorités ottomanes. Ces dernières craignaient que n'apparaissent de nouveaux nationalismes et d'autres revendications territoriales qui viendraient s'ajouter à celles qui déchiraient déjà l'Empire⁸¹⁰. Simultanément, les notables juifs des communautés orientales, soucieux de garder la protection de la Sublime Porte, se distancèrent du mouvement. Isaac Fernandez, président du comité régional de l'Alliance en Turquie, considère le sionisme en 1897 comme on « ne peut plus nuisible pour les intérêts des israélites de Turquie, pour l'œuvre de l'Alliance et pour celle de la colonisation palestinienne.⁸¹¹»

Or, la révolution de 1908 et le rétablissement de la Constitution ottomane et du Parlement marquèrent le début d'un rapprochement entre Jeunes-Turcs et sionistes. Ces derniers avaient déjà infléchi leur politique séparatiste lors des congrès d'Hambourg (1909) et de Bâle (1911). Dès 1908, date de leur installation officielle dans la capitale ottomane, ils militèrent pour l'intégrité de l'Empire. En

⁸⁰⁸ *Ibid.*, p. 455.

⁸⁰⁹ Aron Rodrigue, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient, 1839-1960*, Calmann-Lévy, 1989, p. 184. Cité par *ibid.*, p. 456.

⁸¹⁰ Ran Aaronsohn et Dominique Trimbur, *De Bonaparte à Balfour : La France, l'Europe occidentale et la Palestine. 1799-1917*, Paris, CNRS Éditions, 2008, p. 413-427.

⁸¹¹ AAIU, Turquie I, G. 1, I. Fernandez à J. Bigart, 6 septembre 1897. « Une autre lettre portant la même date fut adressée au Grand Rabbin de France Zadoc Kahn pour attirer son attention sur les dangers du sionisme et pour le mettre en garde contre un éventuel soutien. », Cité par Esther Benbassa, *Le sionisme dans l'Empire Ottoman à l'aube du XX^e siècle*, art. cit., p. 73.

échange, les Jeunes Turcs se dirent prêt à considérer une autonomie juive, mais dans des régions hors de Palestine, comme la Mésopotamie. Par la suite et après la prise du pouvoir du Comité Union et Progrès en janvier 1913, les autorités ottomanes resserrèrent encore les liens avec la cause sioniste, dans l'espoir d'obtenir ainsi des soutiens financiers de la part de l'Occident⁸¹². Alors que la cause du sionisme restait en butte au rejet des populations sépharades aisées, Esther Benbassa montre que, chez les couches populaires et déshéritées, comme, par exemple, en Bulgarie, l'accueil des thèses sionistes et la montée de leur popularité érodèrent l'œuvre de l'AIU⁸¹³. Les sionistes mirent l'accent sur la nécessité d'une démocratisation des institutions juives traditionnelles. Pour cela, ils firent appel à l'attachement religieux des masses juives pauvres « qui n'avaient rien à perdre » en émigrant de grandes agglomérations comme Salonique. Au sein de l'Empire ottoman, le sionisme connut ainsi un processus de transformation par appropriation locale et grâce à une vision beaucoup moins institutionnalisée qu'en Europe de l'Ouest. De leur côté, les dirigeants de l'Alliance coordonnèrent leurs actions depuis Paris et, s'appuyant sur les notables locaux, purent ainsi exercer une influence disproportionnée sur la vie communautaire. Ce fut précisément grâce à son opposition à l'égard de cette oligarchie « allianciste » (Esther Benbassa) que la propagande sioniste fonda son succès⁸¹⁴. Ainsi, les sionistes réussirent même à tenir les rênes du pouvoir communautaire de Constantinople au lendemain de la Première Guerre mondiale, jusqu'à 1922⁸¹⁵. La déclaration Balfour du 2 novembre 1917 par laquelle le Royaume-Uni se déclara favorable à l'établissement d'un Foyer national juif en Palestine aggrava encore le déséquilibre des pouvoirs au détriment de l'AIU. Il donna au mouvement sioniste une légitimité internationale qui permit l'instauration de liens diplomatiques et politiques directs avec le Quai d'Orsay. Dès lors, la direction de l'AIU et ses principaux idéologues n'exprimèrent plus leur antisionisme publiquement. Même l'insistance du gouvernement français, après la ratification des mandats du Levant par le SDN en 1922, n'y put rien faire et l'AIU préféra désormais adopter une attitude de totale neutralité⁸¹⁶.

Selon Aron Rodrigue, cette neutralité

⁸¹² *Ibid.*, p. 71-72.

⁸¹³ *Ibid.*, p. 73.

⁸¹⁴ « Dans les milieux traditionalistes que les écoles de l'Alliance n'avaient pu encore engager sur la voie de l'occidentalisation, l'attachement religieux à la terre d'Israël, constamment exprimé dans la liturgie, n'avait pas disparu. Sans être nécessairement déterminantes, les résonances messianiques du sionisme pouvaient séduire ces couches de la population croupissant dans la misère et déçues par une direction communautaire sclérosée. Dans une ville comme Istanbul, c'est précisément dans ces milieux que la propagande sioniste, en mettant en avant ses dimensions traditionnelle et nationale, remporta ses succès les plus rapides. », *ibid.*, p. 74.

⁸¹⁵ *La Nation* (Istanbul), 18 juillet 1922. Cité par *ibid.*, p. 77.

⁸¹⁶ “By the time the final wording of the Mandate was agreed on, in July 1922, the Zionists had experienced a series of disappointments. The major setback was that they had to concede a large portion of the land of Israel as they defined it. The Zionist dream map submitted to the conference had included southern Lebanon, the Golan Heights, and a large area east of the Jordan River. In the end, the area designated by the British for the Jewish national home was half the size of the land on the map.”, Tom Segev, *One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate*, New York, Henry Holt and Co., 2001, p. 117.

« [...] fait preuve de l'intérêt particulier porté à la Palestine et à tout ce qui peut contribuer au relèvement économique et moral de la population juive de ce pays. Mais de même qu'elle s'est toujours tenue en dehors des dissidences religieuses qui se sont produits au sein du judaïsme, l'Alliance ne saurait prendre parti dans les problèmes concernant le sionisme, qui soulèvent des problèmes d'ordre politique, et sur lesquels l'accord et loin d'être réalisé, entre les israélites eux-mêmes. Elle se doit en conséquence de persévérer dans l'attitude de neutralité qu'elle a observée jusqu'à ce jour⁸¹⁷. »

Mais les horreurs de la Shoah, qui virent l'extermination d'un cinquième à un quart de la population juive de la France d'avant-guerre entraînèrent une redéfinition des grands principes du franco-judaïsme ainsi que de ceux de l'Alliance vis-à-vis de l'identité juive du mouvement sioniste⁸¹⁸.

5. L'entrée de l'Alliance au Liban

C'est dans l'état d'esprit de cet idéal politique visant à une intégration des Juifs au sein de leurs pays d'origine, en tant que citoyens de leur nation, que l'Alliance Israélite Universelle fit ses premiers pas d'organisation éducative au Liban.

La réussite économique remarquable que connut la communauté juive de Beyrouth durant ce siècle fut étroitement liée au développement de son port. Beyrouth attira de plus en plus de consulats étrangers et devint en 1888 le centre administratif de la région. L'immigration vers la ville en provenance de tout l'Empire ottoman, notamment de l'intérieur de la Syrie, joua ainsi un rôle important dans cet essor. Enfin, l'extension de l'influence des pouvoirs européens au sein de la Méditerranée ainsi que l'apparition de la navigation à vapeur fut la cause d'une augmentation du volume du commerce et des échanges. L'accroissement des accords commerciaux entre les puissances d'Europe et la Sublime Porte alla de pair avec la croissance des investissements occidentaux dans l'infrastructure des villes portuaires du Liban. L'ouverture du Canal du Suez en 1869 dynamisa puissamment les échanges commerciaux en Méditerranée orientale et rendit peu à peu les anciennes routes commerciales obsolètes⁸¹⁹. L'expansion commerciale, la migration et l'hétérogénéité culturelle ont été les principaux facteurs du développement des villes libanaises⁸²⁰.

L'essor économique et l'urbanisation des cités levantines furent contemporains de l'âge des réformes qui entraînèrent le changement du statut des non-musulmans dans l'Empire Ottoman. Avant le début du mandat français (1920-1943) existait une petite colonie européenne à Beyrouth, nettement moins importante que celles rencontrées dans d'autres villes commerçantes du bassin oriental de la

⁸¹⁷ Aron Rodrigue. La mission éducative (1860-1939). In André Kaspi (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 221.

⁸¹⁸ Esther Benbassa, *Histoire des Juifs de France* (Paris, Éd. Du Seuil, 1997), p. 269. Cité par Ethan B. Katz, *Juifs et musulmans en France. Le poids de la fraternité*, Paris, Éditions Belin, 2018, p. 233-234.

⁸¹⁹ Tomer Levi, *The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community. The rise of a Levantine Community. 1860s-1930's*, Bern, Peter Lang coll. « Studies in Judaism », tome 6, 2012, p. 76.

⁸²⁰ Ibrahim Tabet, *La France au Liban et au Proche-Orient*, op. cit., p. 25.

Méditerranée, comme Alexandrie ou Izmir. En 1922, les chrétiens (maronites pour 10,35%, grec-orthodoxes pour 11,95%, arméniens pour 15,32 %, syriaques et protestants pour 2,38%) formaient encore la majorité de la population de la ville par rapport aux musulmans (sunnites 38,11% et chiites 5,6%) et par rapport aux druzes. Même si l'ancien statut pour les non-musulmans n'avait jamais été totalement appliqué au Mont-Liban, son abolition officielle contribua à la montée des tensions interconfessionnelles qui conduisirent à la crise de 1860. Celle-ci causa l'exode des Juifs de Deir El-Qamar dans le Chouf vers Beyrouth. Pendant un certain temps, ces nouveaux arrivants préservèrent leurs propres coutumes montagnardes, puis finirent par s'intégrer au sein de la communauté déjà établie. Majoritairement *sefardi*, la communauté juive de Beyrouth comptait également depuis 1780 une toute petite communauté ashkénaze qui s'y était réfugiée à la suite des persécutions antisémites pratiquées en Russie⁸²¹.

Dans la Palestine voisine commençait l'immigration des adeptes des mouvements proto-sionistes. En 1881, une nouvelle vague de pogroms en Russie tsariste donna naissance au mouvement des Amants de Sion (*Hovevei Tzion*), conduit par le médecin juif d'Odessa Yehuda Leib (Léon) Pinsker. Son organisation fonda les premières colonies en Palestine, telles que les villes de Zikron Yaacov et Rishon LeZion. Lorsque, le 29 novembre 1900, le ministère de l'Intérieur ottoman en vint à interdire aux Juifs étrangers de s'installer en Palestine même, l'immigration ashkénaze se détourna vers Beyrouth où elle contribua à accroître le nombre des membres de la communauté juive de la ville⁸²². Toujours minoritaires, les *ashkenazim* furent considérés jusqu'au XX^e siècle comme un groupe marginal et de statut inférieur par le reste de la communauté juive de Beyrouth. Malgré leur engagement social et politique, telle la fondation de l'organisation *B'nai B'rith*, les *ashkenazim* du Liban demeurèrent toujours une communauté séparée de la majorité sépharade. C'est ainsi que dans les années 1950 le docteur ashkénaze Solly Albert ne trouva pas le moyen de s'intégrer dans la communauté juive beyrouthine, ce qu'Élie Silvert, alors directeur de l'Alliance, expliqua par ses origines européennes : « Il a tous les défauts pour ce pays [i.e. le Liban]. Il fréquente les Européens, mange autrement, parle le yiddish à la maison, ne joue pas au poker, ne fréquente pas les clubs. De plus il est de rite ashkénazi⁸²³. »

Du début du XIX^e siècle jusqu'à la Première Guerre mondiale, la population de Beyrouth continua de croître, passant de 6 000 à 150 000 habitants. Sa communauté juive augmenta d'une centaine de ménages en 1821, passant à 3500 personnes, représentant ainsi 3% de la population totale de la ville au début du vingtième siècle. La communauté construisit en 1807 la synagogue *Misgav-Ladakh* qui

⁸²¹ Avant le début du mandat français (1920-1943), il y avait une colonie européenne relativement petite en comparaison avec d'autres villes de commerce dans le bassin méditerranéen importantes comme Alexandrie ou Izmir. En 1922, les chrétiens (maronites 10,35%, grec-orthodoxes 11,95%, arméniens 15,32 %, syriaques et protestants 2,38%) formaient encore la majorité de la population de la ville par rapport aux musulmans (sunnites 38,11% et chiites 5,6%) et aux druzes., Tomer Levi, *The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community, 1860s-1930's*, op. cit., p. 32-33.

⁸²² Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban*. op. cit., p. 58-61.

⁸²³ Archives modernes de l'Alliance Israélite Universelle (ci-après AMAIU), Élie Silvert au Président, 22 janvier 1952, AM Liban E 032.

exista jusqu'en 1930 et servit de foyer à toute la vie communautaire beyrouthine⁸²⁴. Depuis le milieu du XIX^e siècle, existait également l'établissement de formation primaire religieux *Talmud-Torah*. Cet établissement ne doit pas être confondu avec l'institution du même nom qui avait été fondée en 1875. Avant 1875, l'enseignement juif à Beyrouth était donc dispensé dans une simple chambre située au sein de la synagogue principale et qui fonctionnait comme une école élémentaire traditionnelle, transmettant les bases du judaïsme et de l'hébreu selon un système analogue à celui du *kuttâb* des musulmans ou des chrétiens⁸²⁵. L'écrivain juif autrichien Ludwig Auguste Frankl dépeint, durant son séjour à Beyrouth d'avril 1856, une vie communautaire restreinte, peu développée et qu'il décrit ainsi :

« Le jour du Shabbat, j'ai visité la synagogue, ce qui m'a produit une impression plus favorable que ce à quoi je m'attendais, vu le passage mal entretenu qui y conduit. Seules deux maisons appartiennent à la communauté, dont l'une est occupée par le rabbin, Aaron Yedid-Lévy, tandis que l'autre est louée. Le rabbin ne reçoit aucun salaire. Dans une pièce basse de la synagogue se trouve une école Talmud Torah ; le rabbin est le seul à avoir une copie de l'Ancien Testament parmi la communauté⁸²⁶. »

Jusqu'en 1869, la majorité de la communauté résidait dans le vieux quartier juif Haret el-Yahoud de Beyrouth. Le futur quartier juif de Beyrouth, Wadi-Abou Jamil, se trouvait initialement hors de la ville. Il portait auparavant deux autres noms, celui d'Abou Jamil et celui d'Al-Aminiyeh et fut surtout le lieu d'implantation des nouveaux arrivants en provenance de l'Empire ottoman. C'est seulement à partir de 1940 que se produisit une arrivée de Juifs essentiellement en provenance de Haret el-Yahoud⁸²⁷.

Jacques Hallak précise :

« En 1869, les juifs commencèrent à s'installer hors de Beyrouth dans un quartier qui s'appelait *Wadi-Abou Jamil*. Les nouveaux juifs ottomans et étrangers se sont installés dans ce nouveau quartier c'est-à-dire Wadi-Abou Jamil... Actuellement, la plupart des gens pense que *Wadi-Abou Jamil* est le vieux quartier des juifs de Beyrouth ce qui n'est pas vrai. En 1932, durant les enregistrements [i.e. le recensement], les vieilles familles juives qui résidaient dans le vieux quartier juif à Beyrouth étaient enregistrées à *Marfa'a*. Elles étaient 108 familles. Les juifs qui habitaient à Wadi-Abou Jamil étaient enregistrés à *Mina El Hossen* et formaient 901 familles. En 1940, les habitants juifs qui habitaient dans le vieux quartier de Beyrouth commencèrent à s'installer à Wadi-Abou Jamil dans le nouveau quartier. Leurs anciennes maisons sont devenues des magasins commerciaux à côté du quartier Souk Sursok - Souk el Arman. »

⁸²⁴ Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban. op. cit.*, p. 66.

⁸²⁵ Tomer Levi, *The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community, 1860s-1930's, op. cit.*, p. 3.

⁸²⁶ Malheureusement, N. G. Zeidan ne dit rien des sources dans lesquelles il a puisé la citation de L. A. Frankl. Nagi Gergi Zeidan, *Juifs du Liban, op. cit.*, p. 66-67.

⁸²⁷ Jacques Hallak, 2013. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, 1^{ère} partie [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*, Disponible sur : < <https://pcjl.org> > (Consulté le 27 février 2019).

Dès le début, l'Alliance Israélite Universelle rencontra des problèmes pour s'établir à Beyrouth, et ce malgré la demande explicite de la communauté d'y fonder une école. En effet, les œuvres de l'AIU ne suscitèrent pas au départ l'intérêt des familles des couches sociales pauvres qui préféraient confier leurs enfants à l'établissement traditionnel de *Talmud Torah*, tandis que les plus aisées envoyaient les leurs dans les établissements congréganistes chrétiens⁸²⁸. Charles Netter brossait ainsi en 1869 un tableau accablant de la vie juive dans la ville, pointant la grande différence de niveau éducatif entre les Juifs dits « éclairés » et les Juifs traditionnels qu'il décrit comme des « fanatiques » plein d'excès :

« À Beyrouth, de même que dans les autres ports de mer, les Israélites se livrent au commerce qui leur donne une relative aisance. Le nombre des pauvres est cependant hors des proportions habituelles. Il n'y a pas d'écoles. Fanatiques, ils préfèrent que leurs enfants apprennent exclusivement l'hébreu ; éclairés, ils tombent dans l'excès contraire. Ceux qui font exception à la règle, s'ils sont riches, envoient leurs enfants en Europe ; s'ils sont pauvres, ils les envoient chez les Lazaristes ou les diaconesses où l'instruction est gratuite [...] ⁸²⁹. »

Les bulletins de l'Alliance rapportent en 1875 que « ...la Communauté israélite n'a qu'une institution de 'Talmud Tora', qui compte 180 élèves. Ces derniers ne savent même pas convenablement l'hébreu et encore moins le français qui est enseigné dans toutes les institutions citées ci-dessus...⁸³⁰ ».

Après trois vaines tentatives, l'école de l'AIU finit enfin par ouvrir ses portes à la fin de l'année 1869 sous la direction de Monsieur Weiskopf, malgré les réserves de nombreux parents qui la considéraient comme une école pour pauvres⁸³¹. Cependant, l'école dut faire face à de nombreuses difficultés, en particulier du fait d'une pénurie d'enseignants qualifiés. En 1871, elle dut derechef fermer. À sa place, la communauté juive fonda trois ans plus tard sa première école qu'elle nomma « la gloire d'Israël » (*Tiferet Israël*). Cette école ouvrit sous la direction du rabbin Itzhak Zaki Cohen⁸³². Finalement, neuf ans plus tard, le 1^{er} janvier 1878, la première école de filles de l'Alliance de Beyrouth fut fondée sous la direction de Madame Léon, avec un corps enseignant de quatre professeurs. Quant à l'école de garçons, elle rouvrit ses portes le 19 juillet 1880 en accueillant d'emblée quarante élèves

⁸²⁸ « Établi dès la fin de la Première Guerre mondiale, le "Talmud Torah" avait été dirigé de 1934 à 1946 par Élie Elemaleh puis de 1946 à 1960 par Joseph Baruch, efficacement secondé par Madame Baruch et deux instituteurs du cadre local de l'A.I.U. », Ariel Doubine. 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Le Centenaire de l'Alliance Israélite Universelle [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*, Disponible sur : < <https://pcjl.org> > (Consulté le 27 février 2019).

⁸²⁹ *Ibid.*

⁸³⁰ *Ibid.*

⁸³¹ « No father wished to pay a penny of tuition in the Alliance schools. A father whose daughters study in the Christian schools and pays 300 francs a year for them demands that his sons be admitted free of charge to the Alliance schools...Expenditures grew and the community did nothing for their (the schools) benefit, the better-off families are not interested in Judaism at all ; they find that the Alliance educational institutions remind them much of their origins », Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, op. cit., p. 88.

⁸³² « Zaki Cohen : fondateur, en 1875, de la première école israélite dont il devait assumer les fonctions de Directeur jusqu'en 1899. », Ariel Doubine, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Le Centenaire de l'Alliance Israélite Universelle [en ligne], art. cit.

auxquels elle distribua un enseignement gratuit pour la majorité d'entre eux. Cette générosité eut pour conséquence que l'AIU ne cessa de connaître des problèmes financiers⁸³³.

La langue d'enseignement à *Tiferet Israël* restait l'arabe tandis que les élèves de l'Alliance étudiaient en français⁸³⁴. Grâce à l'AIU, *Wadi-Abou Jamil* fut désormais doté de trois écoles élémentaires. Contrairement à *Tiferet Israël*, l'Alliance offrait une préparation pour les examens français du brevet du premier cycle⁸³⁵.

Jusqu'à 1880, l'emplacement des écoles de l'Alliance ne fut pas fixe. Elles furent finalement transférées à l'angle de la rue Omar Daouk (renommée aujourd'hui rue Georges Picot) et de la future rue de l'Alliance. En face se trouvait le collège protestant allemand pour jeunes filles des diaconesses du *Johaniterorden* situé près du quartier d'*Ain-Mréissé*⁸³⁶. Dans ce bâtiment de l'Alliance, acquis en 1905, l'école de garçons se trouvait au rez-de-chaussée et une section pour filles au premier étage. Trois ans auparavant l'Alliance avait ouvert une école à Saïda, destinée à une population juive pauvre habitant dans « un ghetto formé par une rue étroite, obscure et malsaine⁸³⁷. » Entre 1830 et 1912, l'effectif scolaire des écoles de l'AIU à Beyrouth passa de 70 à 519 élèves, tandis que la population juive passait dans le même temps de 1200 à 5000 membres. Cela représentait une augmentation de 78 % des effectifs scolaire, sans commune proportion avec l'augmentation de la population juive de la ville. On peut en déduire d'un côté la popularité croissante des œuvres de l'AIU mais de l'autre la forme prise par la pyramide des âges de la communauté juive beyrouthine, dominée alors par des familles nombreuses⁸³⁸.

Le rapport d'une mission attachée au secrétariat de l'AIU en octobre 1908 s'autorisa à présenter un bilan largement positif en insistant sur les débouchés que permettait l'apprentissage du français, atout majeur des écoles de l'AIU. Dans ce rapport, on peut lire : « [...] nous avons appris que nombre de nos anciens élèves occupent de bonnes situations, d'autres sont parmi les notables les plus considérés⁸³⁹ ».

Pourtant, la majorité des familles continuait à mettre leurs enfants dans les établissements scolaires traditionnels, ainsi que dans les écoles de la Mission laïque française (MLF). La Mission laïque était appréciée des familles juives du fait de sa présence bien établie, et d'un enseignement laïque et

⁸³³ A. Doubine note la trace de ces refondations : « A propos de la fondation des écoles de l'A.I.U. au LIBAN on observe une certaine confusion dans les livraisons successives du Bulletin de l'A.I.U.; on trouve les dates suivantes: 1869, 1878, 1880. », *ibid.*

⁸³⁴ *Ibid.*, p. 86.

⁸³⁵ Jacques Hallak, 2013. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, 1^{ère} partie [en ligne]. art. cit., p. 11.

⁸³⁶ Après la fermeture du Collège allemand à la fin de la Première Guerre Mondiale, l'institution rouvrit ses portes en tant que Collège Protestant français et accueillit parmi ses élèves aussi des enfants juifs, qui représentaient jusqu'à 21 % de l'effectif scolaire en 1933, Jean-Paul Eyraud et Georges Krebs. Le protestantisme et la communauté juive de Beyrouth. Dans Jérôme Bocquet (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée*, op. cit., p. 127-131.

⁸³⁷ Ariel Doubine, 1990. L'Alliance Israélite Universelle au Liban, Des années de lumières [en ligne]. art. cit.

⁸³⁸ *Ibid.*

⁸³⁹ *Ibid.*

plurilingue⁸⁴⁰. En outre, comme l'Alliance ne proposait qu'un enseignement primaire, les enfants juifs devaient finalement s'inscrire dans une autre école pour pouvoir préparer et passer les diplômes supérieurs. L'enseignement commercial et technique dispensé à la Mission laïque française était particulièrement intéressant pour une communauté dont la majorité des membres se destinait au commerce.

La Mission Laïque s'inscrivait également dans les principes de l'époque, ceux d'une mission civilisatrice qui considérait la culture française comme d'un rang supérieur et ayant pour but naturel, d'après son fondateur Pierre Deschamps, d'« amener les indigènes à se perfectionner eux-mêmes et non pas d'aller contre leur nature⁸⁴¹. » La MLF montrait donc certaines similitudes avec l'Alliance, en particulier à propos de l'idéologie sioniste naissante, critiquant bien plus ses aspects politiques et les conséquences pratiques de son application locale que l'aspect idéaliste de sa réalisation. Le secrétaire général de la MLF Edmond Besnard commenta ainsi le mouvement sioniste lors de son voyage au Levant en 1934 : « Par la force des choses, le sionisme est de langue anglaise ; il se développe en marge du français et même contre le français. S'il réussit, comme le pensent de bons esprits, son succès, dans l'état actuel des choses, serait pour nous une défaite grave, car il risquerait de nous enlever une clientèle active, influente qui a été jusqu'à présent un agent puissant de notre influence⁸⁴². » Il faut nuancer ces propos et comprendre cette hostilité au sein de la MLF envers le sionisme dans le contexte du rejet générale de l'administration mandataire français vis-à-vis du nationalisme juif. Ainsi le haut-commissaire Gabriel Puaux oppose les dangers du mouvement sioniste aux bienfaits de l'AIU :

« Au cours de ma mission, j'ai été sollicité plus d'une fois de me prêter à des entreprises de colonisation juive, soit en Syrie, soit au Liban. [...] J'aurais tenu pour une faute d'encourager une immigration juive et de laisser se former des noyaux qui, par leur nombre et leur masse, eussent rompu l'heureux équilibre auquel nous devons d'échapper à une malsaine agitation. La neuve civilisation israélienne, où les émigrés ont apporté beaucoup de l'esprit de Berlin, de Francfort et de New York, ne peut être considérée comme un foyer de culture française. Il n'en est pas de même des petits groupements du Liban et de Syrie, soumis à l'influence de l'Alliance israélite qui y entretient de très vivantes écoles. Les Français doivent être reconnaissants à l'Alliance qui s'est toujours mise sans réserve au service de notre culture. On serait porté à admettre que, par gratitude pour la France révolutionnaire qui la première accorda l'égalité civile aux Juifs, les dirigeants de l'Alliance aient quelque peu limité leur culte dans le temps et même dans l'espace ; ils auraient été excusables de s'être fait une image de notre pays un peu abstraite et stylisée dans le goût républicain : la France sans lis et sans ses vieilles provinces. Je me suis rendu compte qu'il n'en était rien le jour où, visitant

⁸⁴⁰ La Mission laïque française « s'implante finalement en Orient grâce au ministère des Affaires étrangères qui l'appelle en 1906 à prendre charge des établissements laïques à Salonique, puis au Caire et à Beyrouth. », Claude Prudhomme, « Missions, internationalisation du christianisme, interaction des croyances », art. cit., p. 204.

⁸⁴¹ Pierre Deschamps, « Promenade archéologique » (1953), *Éléments pour une histoire de la Mission laïque française 1902 – 1982*, Paris, 1982, p. 81-99, p. 98., Cité par Esther Moeller, « Clientélisme, concurrence ou coopération ? Les écoles de la Mission laïque française face aux écoles israéliennes au Liban entre 1909 et 1943 », dans Jérôme Bocquet (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 152.

⁸⁴² *Ibid.*, p. 160.

l'école de Beyrouth, j'y entendis un compliment débité par une fillette au visage biblique, qui était costumée en Bretonne, tandis que ses camarades entonnaient quelques-unes de nos chansons d'autrefois où s'enlacent, dans une ronde, bergères et fils de roi. Nous étions assez loin de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen⁸⁴³. »

Cependant, le mouvement sioniste trouva aussi des admirateurs au sein des institutions éducatives françaises installées au Liban. Ainsi, un professeur de la Mission laïque à Beyrouth exprima son enthousiasme pour la qualité de l'enseignement dispensé au Lycée Herzlia de Jaffa, un lycée sioniste qui avait été fondé en 1905 par le Dr. Matmon-Cohen. Il déclara qu'on y instruisait de jeunes Juifs dans leur propre culture et leur propre histoire et attesta de l'imprégnation culturelle diffusée par cette éducation en ces quelques mots lapidaires : « Dans nos classes, on étudie la pédagogie de *L'Émile*. À Tel Aviv, on l'applique⁸⁴⁴. »

Finalement, même si les écoles de la Mission laïque française restèrent une alternative intéressante, de plus en plus de familles juives de Beyrouth préférèrent progressivement inscrire leurs enfants à l'Alliance, sans doute pour concilier formation française – et assurance de débouchés – et maintien d'une identité juive avec apprentissage de l'hébreu. De ce fait, l'éducation qui était dispensée à l'AIU au Liban devait avoir un effet durable et profond sur la perception que les Juifs libanais avaient d'eux-mêmes. On retrouve cette vision exprimée dans le livre de Kirsten Schulze sur les Juifs du Liban :

“The entrance of the Alliance Israelite Universelle educational system into the lives of the Jews in the Muslim countries turned out to be a distinctly mixed blessing. It was a good thing in the sense that it laid the foundations for the emergence and growth of a Western oriented intelligentsia. At the same time, however, the Alliance also paved the way for a gradual alienation from Jewish tradition and Jewish nationalism, and for the perception of Western Lands - rather than the lands of Israel – as object of immigration⁸⁴⁵.”

Une grande partie de notre problématique sur l'identité des Juifs libanais discute les idées que reflète cet extrait, ce que nous développerons dans la suite de ce travail.

⁸⁴³ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant. Souvenirs de Syrie et du Liban 1939-1940*, Paris, Hachette, 1952, p. 113-114.

⁸⁴⁴ *Ibid.*

⁸⁴⁵ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, *op. cit.*, p. 32.

XII. Le Grand Liban et la France en tant que puissance mandataire

1. « Comme un rosier grimpant sur un chêne » : Le mandat français et la construction de l'État libanais

« Je pourrais comparer la Syrie à une petite fille qu'aurait eue la France après-guerre alors qu'elle avait déjà de nombreux autres enfants, si bien qu'elle ne l'a pas vue venir avec une joie particulière, mais aujourd'hui, voyant que l'enfant est jolie, bien portante, intelligente, pleine d'avenir, elle la prend résolument par la main pour la conduire vers sa destinée. »

Henri Gouraud, discours à la Sorbonne, le 26 janvier 1922⁸⁴⁶

Chez les maronites, la création du Grand Liban avec son *hinterland* sunnite réalisait leur désir d'exister dans une entité où ils seraient la force dominante et dont les frontières élargies garantiraient la viabilité économique. Ainsi pour Gérard D. Khoury :

« La formation du Grand Liban correspondrait donc à une rencontre conjoncturelle d'intérêts sur fond d'une relation affective ancrée dans une histoire souvent mythologisée, qui sera porteuse au cours des temps de beaucoup de malentendus. Ce qui est certain, avec le recul de l'histoire, c'est que le déséquilibre entre la majorité et les minorités n'a cessé de se creuser. Il a même sciemment été utilisé par les Occidentaux pour contrôler la région à travers sa fragmentation, au prix de la constante fragilisation des chrétiens du Liban et d'Orient⁸⁴⁷. »

En revanche, les nationalistes syriens et la majorité de la communauté sunnite perçurent cette création comme un démembrement douloureux de l'espace historique du *Bilâd al-Shâm* avec lequel le Liban formait encore pour un moment une union économique symbolisée par la livre syrienne⁸⁴⁸. Cependant, la nouvelle monnaie était indexée sur l'activité de la France métropolitaine et non sur celle du territoire mandataire⁸⁴⁹. Les Syriens évoquèrent la trahison des promesses faites par les Alliés dans la correspondance entre McMahon et Hussein qui avait permis aux Anglais de soulever les Arabes contre les Ottomans, sous l'impulsion du chérif Hussein et de l'émir Fayçal⁸⁵⁰. André Raymond voit dans l'histoire du mandat français en Syrie et au Liban la marque de l'immobilisme et la crainte de possibles répercussions au Maghreb, entraînant ainsi une absence d'initiative et empêchant toute évolution politique au Levant. Les responsables français sous-estimaient alors l'importance du nationalisme arabe, vu comme « un prurit urbain provoqué par des intellectuels formés en Occident et

⁸⁴⁶ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, Paris, Perrin, 2010 [Première édition], p. 159.

⁸⁴⁷ Gérard D. Khoury, « La formation de l'État du Grand Liban et les premières années du mandat 1920-1930 », dans Clothilde de Fouchécour (dir.), Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle, op. cit.*, p. 42-43.

⁸⁴⁸ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 109.

⁸⁴⁹ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, op. cit., p. 154.

⁸⁵⁰ Nadine Picaudou, *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, op. cit., p. 84-88.

qui n'avaient aucune prise réelle sur les masses profondes du pays (rurales ou bédouines)⁸⁵¹. » Contrairement aux dispositions stipulées dans l'article 22 de la Société des Nations qui prévoyait l'avancement progressif des peuples indigènes vers l'indépendance, la France mit en place un système d'administration indirecte qui, comme dans les protectorats du Maghreb, restait lourdement marqué par le régime d'administration directe. Après le départ de la Palestine, la Syrie vit l'émiettement de son territoire restant en plusieurs entités politiques distinctes, au grand dam des nationalistes syriens⁸⁵².

Côté français, cette nouvelle entité donna au pouvoir politique l'occasion de jouer un rôle clé dans la formation d'un discours nationaliste libanais. Désormais la langue française devenait la langue officielle à côté de l'arabe et le cursus français fut introduit dans les écoles publiques du nouveau pays. Plus important encore, le premier haut-commissaire, le général Henri Joseph Eugène Gouraud, insista pour que l'histoire enseignée dans les écoles libanaises concerne surtout la période préislamique, la période des croisades et celle de la Révolution française. Un tel programme renforçait ainsi l'idée d'une libanité qui séparait l'identité du pays de sa région environnant⁸⁵³. En outre, l'archéologie constitua un autre domaine où les Français laissèrent leur trace. En 1922, le musée national de Beyrouth fut inauguré avec une focalisation presque exclusive sur la période phénicienne, les croisades et l'archéologie chrétienne⁸⁵⁴.

Il ne faudrait pas penser pour autant que le Liban sous mandat français jouissait d'une indépendance effective. Dans les faits, les hauts commissaires français bénéficièrent des pouvoirs considérables, tels que la destitution du chef de l'État et la suspension de la constitution. Le 1^{er} juillet 1922, le Quai d'Orsay alloua un budget de 23 millions de francs qui ne représentait en fait que la moitié de ce qui avait été prévu par le Parlement le mois de mars précédant et décida d'un effectif local de 35 000 militaires et fonctionnaires. Pour combler le déficit, la France se réserva l'administration directe des douanes, ainsi que celle de la propriété industrielle, littéraire et artistique. Les recettes tirées de ces services d'intérêts collectifs permirent de couvrir les dépenses de l'administration mandataire⁸⁵⁵.

Les autorités françaises ne manquèrent pas de se rendre compte de la complexité de la société libanaise. Elles s'efforcèrent toujours de trouver un équilibre entre les intérêts divergents de ses divers

⁸⁵¹ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. *La Syrie d'aujourd'hui*. Disponible sur : < <http://books.openedition.org/iremam/730> > (Consulté le 6 septembre 2021).

⁸⁵² « [...] en septembre 1920 furent créés un État d'Alep (avec un régime spécial pour le Sandjaq d'Alexandrette) et un État de Damas, un Territoire des Alaouites (qui deviendra État en 1922), et, en mars 1921, le Djebel Druze. La Syrie, qui venait d'être séparée de la Palestine et du Grand Liban, était ainsi divisée en quatre entités distinctes. Cet émiettement avait un caractère si exagéré que, en 1922, sur la suggestion de Catroux, délégué du Haut-Commissaire à Damas, une Fédération Syrienne regroupera Damas, Alep et les Alaouites, mais pour peu de temps, car, dès 1924, l'État des Alaouites sera à nouveau séparé de l'État de Syrie. », *ibid.*

⁸⁵³ “ On entering Damascus in July 1920, he allegedly went straight to the tomb of the Muslim leader who had defeated the Crusades in 1187 and announced: “Saladin, nous voici de retour !”, David Roberts, *The Ba 'th and the Creation of Modern Syria*, New York, St. Martin's Press, 1987, p. 13. Cité par Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1990, p. 24-25.

⁸⁵⁴ Asher Kaufman, *Reviving Phoenicia*, *op. cit.*, p. 118-120.

⁸⁵⁵ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, *op. cit.*, p. 154

membres⁸⁵⁶. Elles tentèrent particulièrement – et souvent en vain – de gagner le soutien des communautés musulmanes sunnites, notamment à Tripoli et à Sidon, communautés traditionnellement méfiantes à l'égard des puissances européennes et hostiles à la création d'un Grand Liban⁸⁵⁷. L'administration française, toujours dans le « souci d'équidistance [...] vis-à-vis de ses amis chrétiens et de ses ennemis musulmans », chercha à se présenter comme arbitre entre les différentes communautés⁸⁵⁸. Ces intentions furent réaffirmées dans le discours du général Gouraud à la Mosquée Omaré de Damas en décembre 1919 : « Représentant de la France dans ce pays aux religions si nombreuses et si diverses, j'entends les faire respecter toutes, en me plaçant au-dessus de toutes les confessions et je fais appel en retour au plus large esprit de tolérance de tous⁸⁵⁹. » Mais en garantissant leur représentation équitable au sein des institutions, le haut-commissariat substitua au libanisme typique un système politique à base confessionnel qui devint le nouvel ordre légal du Liban⁸⁶⁰.

Malgré ces assurances françaises, l'opposition arabiste contre le mandat ne cessa pas de monter, poussant certains de ses membres à la violence. Le 23 juin 1921, l'entourage de Gouraud fut attaqué lors d'un voyage à Quneitra par lequel les Français voulaient démontrer leur control sur l'ensemble du territoire s'étendant jusqu'à la frontière avec la Palestine britannique. Cette embuscade fut planifiée par un certain Ahmed Merward qui trouva ultérieurement refuge en Transjordanie. Elle se solda par le mort d'un interprète et par une légère blessure pour le gouverneur de Damas, Hakki Bey al-Azm. Par contre, elle ne réussit pas à tuer le haut-commissaire, car les trois balles qui lui étaient destinées traversèrent la manche vide de son uniforme – il avait été amputé du bras droit aux Dardanelles - et n'atteignirent pas non plus son futur successeur Georges Catroux⁸⁶¹.

Face à cette violence et malgré de nombreuses tentatives pour inciter la société musulmane à dialoguer avec la France, c'est la communauté maronite qui restera toujours le principal interlocuteur de la puissance mandataire. Dans les faits, cette préférence pour une politique de « logique des minorités⁸⁶² » s'avéra être « une tentative cynique de diviser les nationalistes. » (James Barr) Cette méthode contrevenait ouvertement aux stipulations du mandat qui devait permettre de jeter les bases

⁸⁵⁶ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 109.

⁸⁵⁷ « Robert de Caix, a high-level French official, wrote that 'creating a too large Lebanon is a serious error, visible even at the time when it is committed... Greater Lebanon breeds an irredentism; we have made Lebanese many Muslims who do not want to be Lebanese' », Ministère des Affaires Étrangères, *Levant*, Vol. 200, p. 71-72, Meir Zamir, *Formation of Modern Lebanon*, p. 114-115. Cité par Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 34.

⁸⁵⁸ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 324.

⁸⁵⁹ Mosquée Omaré, 6 janvier 1912, Philippe Gouraud, *Le général Henri Gouraud au Liban et en Syrie. 1919-1923*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 39.

⁸⁶⁰ Carla Eddé, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, op. cit., p. 109.

⁸⁶¹ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 191-192.

⁸⁶² « Le terme de minorité est inventé alors pour désigner un groupe confessionnel dont les effectifs sont modestes, voir Benjamin White, *Emergence of the Minorities in the Middle East : The Politics of Community in French Mandate Syria*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2011. Cité par Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2018, p. 154.

d'un autogouvernement pour la Syrie et le Liban⁸⁶³. Les Français officialisèrent ainsi les différences religieuses au détriment de la majorité musulmane, ce qui allait avoir d'importantes répercussions sur les relations entre nationalistes et panarabistes. Par conséquent, ces conflits d'intérêts intercommunautaires furent dès le début du mandat à la base d'émeutes régulières. En juin 1921, la pacification des Bédouins Uqaydat s'acheva par l'occupation de Deïr ez-Zor. Les rébellions du leader nationaliste Ibrahim Bey Hanânû dans la périphérie de la ville d'Alep et celle du cheikh Sâlih al-'Alî dans la montagne alaouite furent réprimés durant l'année 1921⁸⁶⁴. Le Djebel Druze qui avait été détaché de l'État de Damas en 1921 fut occupé et mis sous l'autorité de Salîm al-Atrach⁸⁶⁵.

Le calme au Levant ne revint qu'à la fin de 1922. Les troupes françaises rétablirent la sécurité dans la campagne en maîtrisant les pillages bédouins, ce qui permit la réduction de l'effectif militaire au-dessous de 15 000 hommes. En 1923, la route Beyrouth-Damas fut rouverte, ce qui permit à la société de transports Kettaneh d'organiser un service régulier d'autocars entre Haïfa et Bagdad via Beyrouth en trois jours⁸⁶⁶.

Le 10 mai 1923, Maxime Weygand (1867-1965) accosta au port de Beyrouth où il fut accueilli par le haut-commissaire par intérim, Robert de Caix (1869-1970), le chef de la division navale, l'amiral Gaston Grandclément (1866-1942) ainsi que par le général Léon de Lamothe (1849-1936), commandant en chef de l'armée du Levant. Ancien membre du Comité interallié en 1919 et l'un des architectes du traité de Lausanne, Weygand n'était pas un novice face à la complexité du Levant. Dès son arrivée, il fit preuve d'une grande fermeté dans le maintien de la paix, réprimant tout instigateur de désordre, sans considération pour sa confession. La justice fut rendue par des tribunaux composés d'autochtones qui furent habilités à appliquer la peine de mort. L'homme d'affaires et fondateur de l'Hippodrome du Parc de Beyrouth Alfred Sursock nota le 6 octobre 1923 dans sa missive au Quai d'Orsay : « Le général fait très peu de politique, mais est un excellent administrateur. Il fait régner la justice et favorise la mise en valeur du pays⁸⁶⁷. »

En dépit de ces mesures rigoureuses, Weygand sut se montrer attentif aux réclamations des nationalistes syriens en évitant toute intervention française dans les élections des membres du Grand Conseil qui eurent lieu en octobre 1923. Bien au contraire, il se montra prêt à faire des concessions vis-à-vis de leurs requêtes. Le 11 mai 1924, le haut-commissaire décréta la réunification des États d'Alep et de Damas, accordant une large autonomie aux Alaouites, au Djebel Druze ainsi qu'au sandjak d'Alexandrette. La fédération syrienne qui vit le jour le 1^{er} janvier 1925 fut administrée par un conseil fédéral et se dota d'un président élu à la majorité absolue, élection qui désigna Sobhi Bey Barakat (1889-1939)⁸⁶⁸.

⁸⁶³ James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 193.

⁸⁶⁴ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle, op. cit.*, p. 158.

⁸⁶⁵ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

⁸⁶⁶ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 166.

⁸⁶⁷ Bernard Destremau, *Weygand*, Paris, Perrin, 2001, p. 162., Cité par *ibid.*, p. 178.

⁸⁶⁸ *Ibid.*, p. 178-182.

Au catholique avéré Weygand, succéda « un incroyant farouche » (selon le mot de Henri de Wailly) en la personne de Maurice Sarrail, ancien général de l'armée de terre et héros de Verdun. Après la victoire du Cartel des gauches le 29 novembre 1924, le gouvernement Herriot le rappela pour lui confier le haut-commissariat et le commandement de l'armée du Levant. Son laïcisme déclaré se heurta dès sa prise de fonctions le 3 janvier 1925 aux résistances de la population locale pour laquelle le choix confessionnel constituait alors – et constitue toujours - le repère identitaire par excellence. Bien qu'il appliquât la directive parisienne afin que le gouverneur du Mont-Liban soit désormais un autochtone nommé par le conseil fédéral, son style autoritaire suscita du mécontentement. L'évêque latin de Beyrouth, Mgr Paul Rémond, parle même dans une lettre adressée au ministre des Affaires étrangères français en date du 10 juin 1925 d'un renversement complet de la situation du fait « d'un véritable régime de coups de force et d'oppression » mené par le haut-commissaire. Mgr Rémond conclut que : « Le mandat est si gravement compromis que ceux qui furent toujours les ennemis déclarés de la France se sont immédiatement rapprochés du général Sarrail et de ses amis⁸⁶⁹. »

C'est durant cette même année qu'une nouvelle tempête se leva au Djebel Druze, qui était administrée depuis la fin de la crise de 1860 par les membres du clan des Atrache (Atrash). Mais à la suite de la mort de Salîm al-Atrash en 1923, le Conseil druze prit la décision de désigner le capitaine Gabriel Carbillet comme gouverneur. Sous son mandat, initialement fixé à trois mois puis indéfiniment prolongé, divers projets d'infrastructure furent lancés, en même temps que l'établissement d'une cour d'appel à Soueïda (Suwayda), des réformes qui sapèrent progressivement l'ordre tribal traditionnel du Djebel⁸⁷⁰. Simultanément, les tentatives du haut-commissaire Sarrail pour apaiser les nationalistes syriens échouèrent lorsque le gouvernement d'Édouard Herriot refusa d'approuver la concession qui leur avait été faite d'élections du conseil fédéral au suffrage direct. Dès lors la France se vit confrontée au Levant à la fois à l'antagonisme du puissant clan druze al-Atrash ainsi qu'à celui des nationalistes. Ces deux forces devaient finir par s'unifier durant la Grande Révolte déclarée le 23 août 1925 par Sultân al-Atrash⁸⁷¹.

Cette Grande Révolte enregistra très vite un fulgurant succès militaire en mettant en déroute en juillet toute une colonne de 3000 soldats français sous le commandement du Général Michaud et en capturant Soueïda en septembre. Elle prit ensuite une dimension nationale grâce à l'appui du Parti du Peuple qui était présidé par le docteur Abderrahmane Chahbandar (Shahbandar), diplômé de l'Université Américaine de Beyrouth⁸⁷². Quand en automne 1925 les troubles atteignirent le Mont-Liban

⁸⁶⁹ Archives du Quai d'Orsay. Cité par *ibid.*, p. 172 et p. 195.

⁸⁷⁰ Louise Dilleman, « Les Druzes et la révolte syrienne de 1925 », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 69, n°254, 1er trimestre 1982, p. 51-52.

⁸⁷¹ James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 199-201.

⁸⁷² Considéré par James Barr comme viscéralement anti-français, celui-ci avait servi auparavant en tant qu'interprète du commissaire américain Charles Crane, ainsi que comme ministre des Affaires étrangères sous le roi Fayçal. *ibid.* Et « *The Druze revolt that began in July 1925 under the leadership of Sultan al-Atrash was initially a local affair that resulted from disagreements between the Druze and their French administrators. But the Druzes' success quickly brought them the support of the Pan Syrian Government which issued a proclamation calling for*

avec une attaque du village chrétien de Hayna par la cavalerie druze, Sarrail donna l'ordre d'une répression de grande envergure. En octobre, le général Gamelin, commandant supérieur des troupes du Levant (CSTL) et successeur de Michaud ordonna le bombardement de Damas. Pour le gouvernement français, mis sous pression à l'Assemblée nationale par de nombreuses interpellations des députés ainsi que par la commission des mandats de la SDN, la réaction tardive et disproportionnée de Sarrail constitua sa dernière maladresse⁸⁷³. Le 15 novembre 1925, le jour même où Maurice Sarrail arrivait à Paris pour rendre compte de la débâcle, la France désigna comme nouveau haut-commissaire le baron Henry de Jouvenel des Ursins, sénateur de Corrèze et ancien représentant de son pays à la SDN⁸⁷⁴.

Entretemps, d'autres insurrections éclatèrent dans les villes de Homs et de Hama, menées par le leader nationaliste Fawzî al-Qawuqjî et s'étendirent progressivement à tout le reste de la Syrie. Le 9 novembre 1925, au lendemain du départ de Sarrail, deux mille combattants druzes conduits par Zayed el-Atrash entrèrent dans Hasbeya. Jouvenel décida alors d'appliquer la méthode de la carotte et du bâton. Il offrit la tenue d'élections libres et justes, dans les zones qui ne s'étaient pas rangées du côté des rebelles. Durant le mois de février 1926, il accorda une amnistie générale aux rebelles, à l'exception notable de Damas et du Djebel druze qu'il laissa bombarder en mai 1926⁸⁷⁵. La révolte ne s'acheva qu'avec le « nettoyage » de la Ghouta du 18 au 21 juillet 1926. Ce refuge fut finalement écrasé à l'aide de troupes fortes de 8500 hommes, d'artillerie et de chars, appuyées par des troupes irrégulières appliquant des tactiques de guérilla et composées de Circassiens, d'Arméniens et de Kurdes sous le commandement de Eugène-Marie Alessandri⁸⁷⁶.

La Révolte druze jeta une ombre sur le rôle civilisateur de la France au Levant. Cette crise renforça la défiance ainsi que le mépris entre les deux puissances mandataires, les Français voyant la main des Britanniques dans la révolte qui avait embrasé la région⁸⁷⁷. Dans ses mémoires, le colonel et bras droit de Gamelin, Charles Andréa affirme que : « l'argent ne manque pas à l'insurrection. Il vient par grosses sommes d'au-delà des frontières, avec les encouragements des conseils de ceux qui espèrent toujours nous voir quitter⁸⁷⁸. » Les Britanniques, de leur côté, prirent prudemment leurs distances avec Paris durant le soulèvement afin qu'il ne se propageât pas au sein de leur territoire. L'adjoint du consul de Grande-Bretagne à Damas, Vaughan-Russel, avertit en avril 1926 :

'the unification of the Syrian country [al-bilad as-Suriya], coastal and interior, and the recognition of a single, completely independent, Arab Syrian state.', Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition, op. cit.*, p. 54.

⁸⁷³ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 248-254.

⁸⁷⁴ *Ibid.*, p. 266.

⁸⁷⁵ *Ibid.*, p. 197-231.

⁸⁷⁶ Le déploiement de ces dernières était possible après la victoire de Français contre les rebelles au Maroc dirigés par Abd-el Krim en mai 1926. James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 216-219.

⁸⁷⁷ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 232.

⁸⁷⁸ Charles Andréa, *La Révolte druze et l'insurrection de Damas*, Paris, Payot, 1937, p. 72. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 210.

« Si l'on accorde trop d'importance à la formule de la "coopération anglo-française au Proche-Orient" – que la presse française aime répéter à la première occasion –, cette réprobation antifrançaise pourrait se répandre et se communiquer par la suite aux musulmans dans le cadre de nos zones sous mandat, et se développer en sentiment anticolonisation (et dès lors antibritannique)⁸⁷⁹. »

Mais, dans le même temps, Londres craignait le vide qu'aurait provoqué un retrait des Français du Levant et c'est pour cette raison que le haut-commissaire britannique en Palestine, Lord Plummer, autorisa l'opération d'expulsion des Druzes d'Azraq à la mi-Juin 1927⁸⁸⁰.

Pendant les dix ans qui suivirent la répression de cette révolte, la vie politique en Syrie fut marquée par la question institutionnelle du passage à l'autonomie, ainsi que par celle du caractère de la présence française une fois le mandat de la SDN arrivé à son terme. Les autorités mandataires se virent confrontées de plus en plus aux revendications des nationalistes syriens, fédérés autour du Bloc National (Al-Kutlah al-wataniyya) qui avait été fondé par Ibrâhîm Hanânû⁸⁸¹. Pour y faire face, les Français continuèrent à mener une politique de morcellement, par exemple en installant dans le Djebel druze un gouverneur français qui nomma alors les membres du Conseil constitutif⁸⁸².

Simultanément Henry de Jouvenel coopéra avec les éléments « constructifs » du nationalisme syrien en promettant aux élites locales la préparation d'une constitution juridique pour les futurs États. Au Liban, une commission constitutionnelle de douze membres dirigés par Michel Chiha et par le délégué du haut-commissaire Souchier fut élue. Le texte de la constitution démocratique et laïque - tout en reconnaissant l'existence du régime communautaire - fut adopté à l'aube du 23 mai 1926⁸⁸³. Le nouvel État libanais, avec son caractère présidentiel et son bicaméralisme parlementaire, ressemblait beaucoup au système de la Troisième République française, même si le Sénat et la Chambre des députés fusionnèrent peu après dans une unique chambre et que leurs représentants furent répartis d'après leur appartenance confessionnelle⁸⁸⁴. Néanmoins, le droit de légiférer resta entre les mains du Haut-Commissariat qui conserva également le droit d'annuler toute disposition qui lui paraîtrait contraire et la haute-main sur la représentation diplomatique, sur la défense et sur la sécurité intérieure du pays⁸⁸⁵.

⁸⁷⁹ TNA, CO 732/22 janvier, Vaughan-Russel au secrétaire aux Affaires étrangères, 21 avril 1926., Cité par *ibid.*

⁸⁸⁰ *Ibid.*, p. 223.

⁸⁸¹ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, *op. cit.*, p. 54.

⁸⁸² André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

⁸⁸³ « L'article 9, relatif à la liberté de conscience, garantit, sous ce nom euphémique que l'acte de Mandat lui avait accolé, l'existence du régime communautaire, en annonçant même la généralisation. : "La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'État respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice, à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux." », Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, *op. cit.*, p. 99. Et Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, *op. cit.*, p. 272-273.

⁸⁸⁴ Quant à la communauté juive, elle fut confiée le statut d'une minorité comme toutes les autres. Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon*, London/New York, Routledge, 2009, p.22.

⁸⁸⁵ Denise Ammoun, *Histoire du Liban*, *op. cit.* p. 305-308.

Après un mandat de moins d'un an, Henri de Jouvenel était parvenu à installer un certain degré de stabilité politique et sociale. Il quitta son poste le 27 mai 1926. Son successeur Henri Ponsot, que Henri de Wailly désigne comme « un fonctionnaire discipliné, obéissant et sans idées », poursuivit une politique de normalisation avec les nationalistes syriens⁸⁸⁶. Ce changement de cap coïncida avec la prise de conscience par Paris et par Londres du coût humain et financier du colonialisme tel qu'il avait été pratiqué au XIX^e siècle, et qui finissait par dépasser largement les moyens dont disposaient ces deux nations⁸⁸⁷.

C'est en avril 1926 que le premier gouvernement autonome de Syrie se constitua sous la présidence de Hamed Namy, non sans contestation de la part du secteur druze dont les notables continuèrent à demander le rattachement à la France⁸⁸⁸. Contrairement aux Druzes, les nationalistes syriens devinrent de plus en plus hostiles à Paris. Durant les élections d'avril 1928, ils obtinrent une forte représentation dans les villes syriennes, mais pas dans les campagnes. Sous la présidence de Taj al-Dine (février 1928- mai 1930), la nouvelle assemblée constituante refusa toute présence d'observateur français. À la suite du rejet des modifications de la constitution proposées par le haut-commissaire en juin 1928, celui-ci décida sa suspension *sine die* en février 1929⁸⁸⁹. De nouvelles élections permirent la constitution d'un régime moins hostile à la France. Or les nationalistes minoritaires à l'assemblée restèrent fortement unis autour du Bloc national qui regroupa les représentants des principales familles terriennes. À l'initiative de son fondateur, Ibrâhîm Hanânû, une nouvelle commission fut formée afin d'élaborer une constitution pour la Syrie historique qui devait inclure non seulement la Transjordanie et la Palestine, mais aussi le Liban. Mais ce projet se heurta à nouveau à l'absence de toute mention se rapportant au mandat français. Par conséquent, le haut-commissaire ordonna la dissolution de l'assemblée le 14 mai 1930 et rétablit la constitution de 1928, à l'exception de deux points : celui de la définition de la Syrie comme une « unité politique indivisible et celui de la référence au mandat français dans son article 116.

Cependant la signature en 1930 du traité anglo-irakien et l'entrée de l'Irak en tant que membre à part entière de la Société des Nations le 3 octobre 1932 mirent en évidence « le caractère paradoxal des Mandats » (André Raymond). Le nouveau haut-commissaire Damien de Martel proposa le 21 novembre 1933 un projet de traité à l'attention de la chambre syrienne. Ce document prévoyait d'accorder l'indépendance à la Syrie d'ici quatre ans, en échange d'une « étroite alliance » d'une durée de 25 ans avec Paris et du stationnement sur son territoire de troupes françaises. Mais le projet fut dès le départ voué à l'échec du fait de l'obstination du Haut-Commissaire à vouloir séparer de la Syrie les États druze et alaouite, provoquant ainsi l'agitation de la rue syrienne et l'opposition du parlement. De

⁸⁸⁶ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 279.

⁸⁸⁷ « Les autorités françaises suivent le schéma irakien qui hante leur esprit depuis 1920. À la suite d'une révolte massive, les Britanniques ont promu Faysal roi constitutionnel d'Irak, et soumis le nouveau régime à un traité d'alliance. », Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle, op. cit.*, p. 163.

⁸⁸⁸ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940, op. cit.*, p. 275.

⁸⁸⁹ *Ibid.*, p. 285-286.

Martel retira finalement son projet en décembre 1933 et suspendit l'assemblée⁸⁹⁰. Cependant le calme ne s'avéra qu'éphémère et le décès d'Ibrâhîm Hanânû en novembre 1935 fut l'occasion d'une vague de manifestations en faveur du programme du Bloc National. Elles furent suivies au début de 1936 par une grève générale dont le caractère urbain et les marques du soutien qu'il reçut des cercles marchands et industriels illustrèrent parfaitement la profonde mutation de la scène politique syrienne en l'espace d'une décennie⁸⁹¹.

Martel, agissant avec fermeté, fit arrêter le 19 janvier 1936 plusieurs chefs nationalistes, dont le cofondateur du Bloc National Fakrî Barûdî. La loi martiale fut décrétée et appliquée par le nouveau CSTL, le général Huntzinger. Celui-ci, incapable de maîtriser la situation, ne put empêcher que le soulèvement finisse par aboutir à des négociations en vue d'un traité d'amitié franco-syrien. Le 1^{er} mars, Paris se dit d'accord pour libérer les chefs nationalistes et pour accueillir une délégation syrienne afin de négocier les conditions de l'indépendance du pays. Le résultat des négociations sembla prometteur, notamment après la victoire du Front populaire de Léon Blum aux élections de juillet 1936. Ce fut l'occasion de la venue au pouvoir des partisans d'une interprétation libérale du mandat français au Levant, représentés entre autres par le ministre des Affaires étrangères Yvon Delbos et par le sous-secrétaire d'État Pierre Viénot⁸⁹². Paraphé à Paris le 9 septembre 1936, l'accord fut signé à Damas le 22 décembre de la même année par le haut-commissaire Martel en tant que représentant de la France et par le président du Conseil syrien⁸⁹³. Il prévoyait l'indépendance de la Syrie, l'absorption à son territoire du *sandjak* d'Alexandrette, d'Antakya et d'Alexandrette, comme pôles urbains. Il envisageait également l'intégration des territoires druzes et alaouites mais en leur conservant un régime administratif spécial⁸⁹⁴. Comme ce projet franco-syrien prévoyait une période transitoire de trois ans, il ne représenta jamais qu'un engagement français sans aucune contrainte immédiate sur le terrain. Durant cet intervalle, les Syriens devaient accepter l'exclusivité de la France pour l'instruction de l'armée et pour la fonction de conseil administratif. Ils devaient également accorder à la France la possibilité d'une présence militaire de cinq ans au Djebel Druze et l'usage de deux bases aériennes⁸⁹⁵.

Grâce à ce traité le Bloc national qui avait été autrefois minoritaire remporta les élections du 14 novembre 1937. Il forma dès lors le gouvernement de Damas avec comme président Fârîs al-Khûrî Hâchim al-Atâsî et comme chef du gouvernement Jamîl Mardam Bey⁸⁹⁶. Le nouveau Parlement ratifia le traité le 22 novembre, permettant ainsi au gouvernement syrien de signer le 22 décembre 1937 le « traité d'amitié et d'alliance » avec la France⁸⁹⁷. Mais la position de mandataire de la France devenait

⁸⁹⁰ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

⁸⁹¹ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 170.

⁸⁹² Xavier Baron, *Histoire du Liban*, Paris, Éditions Taillandier, 2017, p. 186.

⁸⁹³ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, op. cit., p. 12.

⁸⁹⁴ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 173.

⁸⁹⁵ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, op. cit., p. 298-299.

⁸⁹⁶ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 171.

⁸⁹⁷ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

de moins en moins tenable. C'est qui fut parfaitement reconnu par Robert de Caix, représentant de la France à la commission des mandats. Il nota en 1937 qu'il « faut se mettre en présence des faits et reconnaître qu'étant donné la situation de l'Orient, il est absolument impossible, surtout après ce qui s'est passé dans les pays voisins, de tarder beaucoup à accorder à la Syrie et au Liban un régime qui a été donné à des pays qui ne sont pas plus évolués qu'eux et qui le sont peut-être même un peu moins⁸⁹⁸. »

Dans le même temps, le paysage politique français connut un important tournant avec l'élection le 10 avril 1938 qui porta Édouard Daladier à la présidence du Conseil. Face à la menace allemande et italienne montante, Paris prit la décision de renforcer sa position au Levant et de ne pas faire de concessions supplémentaires⁸⁹⁹. À la demande d'Henri Haye, sénateur de Marseille favorable à une administration directe, la commission du Sénat rejeta le 14 décembre 1938 l'examen du projet de traité indispensable à sa ratification⁹⁰⁰. Cet échec rouvrit la question du sandjak d'Alexandrette dont la population locale était clivée politiquement selon ses appartenances ethniques et religieuses. Alors que ses éléments panarabes au sein de la communauté alaouite, tels que la Ligue de la fraternité dirigée par Zakî al-Arsûzî, se montrèrent favorable à une pleine intégration à la Syrie, ses minorités turkmènes et turcophones demandèrent leur rattachement à la Turquie. Hostile aux positions panarabistes, le gouvernement français accorda au sandjak une autonomie relative, tout en se rapprochant des Turcs pour s'assurer de leur neutralité face au risque croissant d'une guerre. À la suite d'un référendum, le sandjak d'Alexandrette fut finalement détaché de la Syrie en février 1939 et réintégré à la Turquie le 23 juin comme province de Hatay. Une cession de territoire qui fut - d'après Gabriel Puaux - favorisée par Londres pour empêcher qu'Alexandrette se mua en « une base navale française, face aux positions britanniques de Chypres⁹⁰¹ ».

La séparation du sandjak constitua une nouvelle blessure dont la mémoire persiste jusqu'à nos jours chez les arabistes et entraîna une vague de réfugiés – notamment d'Arméniens - qui parvint jusqu'à Damas⁹⁰². Parmi eux figure Zakî al-Arsûzî qui devait fonder avec deux jeunes professeurs, Michel Aflaq et Salâh al-Dîn Bîtar, le club littéraire et de réflexion *La Renaissance arabe (al-Baas)*. Ce club sera le précurseur du parti politique du même nom qui sera créé en 1944 et qui se caractérisa par sa volonté d'unité arabe, son orientation laïque et son caractère non-communautaire⁹⁰³.

⁸⁹⁸ Commission permanente des mandats, procès-verbal de la 33^e session, 1937. Cité par Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, Paris, CNRS, 2000, p. 58.

⁸⁹⁹ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 164.

⁹⁰⁰ Henri de Wailly, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, op. cit., p. 302.

⁹⁰¹ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, op. cit., p. 49.

⁹⁰² Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie*, op. cit., p. 173-174. Et Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, op. cit., p. 54-56.

⁹⁰³ « Outre la Syrie, le Baas se diffuse en Jordanie en 1948, au Liban en 1950 et en Irak en 1951. Mais les différentes branches du Baas ne sont pas unifiées dans leurs décisions, chacune privilégiant l'Etat dans lequel elle se trouve plutôt que les directives syriennes. », Anne-Lucie Chaigne-Oudin, 2010. Parti Baas [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Parti-Baas.html> > (Consulté le 14 janvier 2022). Et La fondation officielle du parti avec sa structure pyramidale fut annoncée en avril 1947 durant son premier congrès à Damas ; la même année que la création de la branche syrienne de Frères musulmans. Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 189.

Dans l'intervalle, l'impasse politique persistait au Liban. En dépit des concessions françaises, les années trente virent une forte augmentation des revendications d'indépendance de la communauté musulmane. L'élection du président francophile Émile Eddé le 20 avril 1936 divisa le paysage politique en deux parties, un *Bloc national* partisan du mandat et un bloc pro-arabe qui se nomma le *Destour*. Pour apaiser les revendications libanaises et afin d'empêcher la formation de la Grande-Syrie souhaitée par les nationalistes arabes, la puissance mandataire donna également son accord à la négociation d'un traité franco-libanais⁹⁰⁴. L'accord final conduisit à la signature d'un traité accordant une indépendance souveraine au Liban, mais à condition d'une alliance préalable avec Paris et du droit de faire stationner des troupes françaises sur son sol⁹⁰⁵. Le 1 janvier 1937, le Haut-commissaire Damien de Martel rétablit la Constitution libanaise et annonça une transition de trois ans à la fin de laquelle interviendrait l'indépendance. Mais, comme pour la Syrie, le traité ne fut jamais ratifié et des nombreuses questions restèrent en suspens au sujet de l'avenir de la région, notamment à propos de la cohérence territoriale de la Syrie et de celle de la création de deux États indépendants.

L'échec de Damien de Martel pour parvenir à résoudre ces questions entraîna son remplacement le 22 octobre 1938 par le diplomate Gabriel Puaux. Celui-ci se fixa comme objectif de « maintenir au Levant la présence de la France et l'ordre public, en assurant aux Syriens et aux Libanais tout le bien-être compatible avec le malheur des temps. » Il affirma à maintes reprises que Paris n'avait plus pour intention « d'annexer ou de protéger, mais de "conduire à l'indépendance" les régions libérées du "joug turc"⁹⁰⁶ ». À la veille de son départ, Gabriel Puaux esquissa ainsi dans le journal *Le Temps* les visées de sa politique levantine et le rôle de la France dans la construction d'un foyer syrien et libanais:

« [...] Nous ne pouvons pratiquer là-bas ni une politique de violence, ni une politique d'illusions. L'un des plus grands spécialistes de la force confessait que le sabre à lui seul ne peut rien fonder de durable et qu'on ne peut s'asseoir sur des baïonnettes. Mais il n'y aurait pas moins de péril à céder aux séductions d'une idéalisme trop ignorant de la psychologie de l'Orient. Ici encore, c'est Napoléon qui nous avertit que ses expériences du Caire et de Jaffa l'ont convaincu de certaines erreurs de Jean-Jacques Rousseau. Le réformateur le plus épris de justice ne doit jamais oublier que la justice doit savoir être forte et que l'art de gouverner ne peut être fondé que sur la psychologie.

[...] la plus ancienne tradition de la France au Levant est chrétienne, et notre mission, confirmée par le Saint-Siège, a toujours été la protection des communautés rattachées à l'Église de Rome. Mais en même temps, depuis un siècle la France est devenue une grande puissance musulmane ; et aucune autre nation européenne n'a montré autant qu'elle non pas seulement du libéralisme, mais de la compréhension et même de la sympathie à l'égard des forces spirituelles de l'Islam. Pour être fidèle à elle-même, la France n'abandonnera ni l'une ni l'autre de ces deux traditions, mais, s'inspirant de sa conception humaine de la vie sociale, elle demandera à tous, protégés et amis, chrétiens et musulmans, qu'ils pratiquent entre eux cette tolérance et ce respect mutuel que notre civilisation est parvenue à faire entrer dans nos mœurs.

⁹⁰⁴ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 63.

⁹⁰⁵ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde. Des fondations aux guerres fratricides*, Paris, Flammarion, 1988, p. 113.

⁹⁰⁶ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*. op. cit., p. 8-12.

Cette politique religieuse impliquera-t-elle le maintien du cloisonnement confessionnel qui, aux yeux de certains Syriens et Libanais, est un obstacle au développement de leur pays et à la formation d'un véritable patriotisme ? Ici s'impose une certaine prudence. Les communautés religieuses sont des cadres multiséculaires qui donnent aux populations une armature morale et intellectuelle dont la disparition risquerait de laisser désemparées et désaxées des âmes qui, demeurées avides de religion, seraient trop facilement victimes de certaines propagandes habiles à transformer les appétits et les passions en une mystique sociale.

Mais il y a déjà, malgré les différences confessionnelles, un patriotisme en Syrie et au Liban ; il peut dépendre de nous qu'il croisse et s'affirme sans devenir exclusif et haineux, et qu'il s'appuie sur l'amitié de la France comme un rosier grimpant sur un chêne⁹⁰⁷. »

Or, en dépit de ses efforts pour mener une « politique d'équilibre » son arrivée fut très diversement appréciée. Il fut reçu froidement par le premier ministre Jamîl Mardam Bey qui décida de démissionner de ses fonctions le 23 février 1939. D'éducation protestante, Puaux était moins proche des maronites que la plupart des hauts-commissaires qui l'avaient précédé, et affichait sa sympathie pour les sunnites jusqu'à se rendre à la Grande Mosquée de Damas, mais rapidement, Puaux se vit confronté durant l'année 1939 à des nouvelles émeutes des druzes et des alaouites. Elles conduisirent à la proclamation l'indépendance du Djebel et à une révolte du territoire de Lattaquié. Puaux dut intervenir militairement en mars et en avril 1939 contre les désordres régnants à Damas et à Alep et prit le contrôle de la police urbaine. En juillet la constitution fut suspendue et la Chambre dissoute. Le Djebel Druze, le territoire de Lattaquié et la Djézireh furent administrés séparément par des gouverneurs et des conseils de territoire⁹⁰⁸. Ce retour à une politique de morcellement territorial qui faisait suite à la perte du *sandjak* d'Alexandrette éroda la confiance d'une grande partie de la population locale dans la volonté française d'accéder à ses aspirations nationales⁹⁰⁹. L'espoir devait renaître à l'approche de la nouvelle guerre mondiale.

⁹⁰⁷ *Ibid.*, p. 14-15.

⁹⁰⁸ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, Paris, Perrin, 2003, p. 331-341.

⁹⁰⁹ André Raymond, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. art. cit.

2. Un nuage qui passe : de Vichy à la fin du mandat français

Bien que fort éloigné des champs de bataille du début de la Seconde Guerre mondiale, le Levant gagna bientôt une importance militaro-stratégique comme base d'éventuelles opérations militaires dans les Balkans. Le 6 septembre 1939, le général Maxime Weygand prit la tête du Théâtre des opérations du Moyen-Orient (TOMO) à Alexandrie⁹¹⁰. Peu après la 86^e division française s'installa au Liban. À leur tour, les autorités françaises locales décidèrent d'anesthésier la vie politique au Levant afin d'y sécuriser leur mainmise. Pendant qu'Émile Éddé restait dans ses fonctions présidentielles, les autorités militaires suspendirent la constitution le 21 septembre 1939. Un conseil de cinq ministres, sous la direction du secrétaire d'État Abdallah Beyhum, remplaça la Chambre des députés jusqu'alors dirigée par Abdallah Yafi⁹¹¹. Malgré les mesures de restriction des libertés, la situation dans les territoires sous mandat français resta tout d'abord calme. Dans ses mémoires écrites en 1952 Gabriel Puaux note :

« L'annonce de la guerre ne provoqua pas en Syrie et au Liban d'autres manifestations que des déclarations de loyalisme et des offres de service. La présence du général Weygand avait produit un effet magique sur tous les esprits dans ce pays où son règne avait laissé de grands souvenirs. Si nos adversaires s'étaient flattés que la Syrie serait dans l'empire un dangereux foyer d'agitation, leurs espoirs furent déçus. Au printemps de 1939, les journaux de l'Axe prophétisaient une révolte syrienne⁹¹². »

Mais rien n'aurait pu préparer les autorités françaises au Liban à la débâcle qui accompagna l'invasion allemande de la France à partir du 10 mai 1940. Le général Weygand fut rappelé le 17 mai pour tenter de sauver la situation. Accablé par la victoire totale de l'Allemagne sur le champ de bataille, le nouveau gouvernement français du Maréchal Pétain demanda un armistice qui fut signé le 22 juin avec l'Allemagne et deux jours plus tard avec ses alliés italiens. Dans la France vaincue et partiellement occupée, le régime vichyste du Maréchal Pétain fut concrètement établi en octobre, ouvrant très rapidement la voie à la Collaboration.

L'armistice laissa à Vichy son empire d'outre-mer, tandis que la France libre du Général de Gaulle réfugié à Londres réussit à arracher l'Afrique équatoriale à son contrôle. Bientôt deux gouvernements, celui de la France libre et celui du régime de Vichy, s'affrontèrent pour le pouvoir au Levant. Le 27 juin 1940, de Gaulle télégraphia à Eugène Désiré Antoine Mittelhauser, nouveau commandant de l'armée du Levant, forte de trente-sept mille hommes, et à Gabriel Puaux. Dans son message, il faisait appel à la défense de « l'honneur et [de] l'intégrité de l'Empire et de la France⁹¹³. » Mais, bien qu'initialement partisans d'une poursuite de la guerre aux côtés des forces britanniques, le

⁹¹⁰ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, *op. cit.*, p. 62.

⁹¹¹ Boutros Dib, « Le mandat français », dans Boutros Dib (dir.), *Histoire du Liban des origines au XX^e siècle*, *op. cit.*, p. 844-845.

⁹¹² Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, *op. cit.*, p. 63-64.

⁹¹³ Charles de Gaulle, *Mémoires de guerre*, vol. I., Paris, Plon, 1954, p. 67. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 298.

général Mittelhauser et le haut-commissaire Georges Puaux décidèrent finalement de respecter les consignes de l'armistice⁹¹⁴. L'appel que Georges Catroux, nouveau haut-commissaire de l'Indochine française, lança le 14 novembre 1940 depuis le Caire aux forces françaises du Levant pour qu'elles poursuivent la résistance contre l'Allemagne ne fut effectivement suivi que par un millier d'hommes, en partie du fait de la censure de la presse par les autorités vichystes en Syrie⁹¹⁵.

La décision du général Mittelhauser et de Georges Puaux de rester fidèles au gouvernement de Vichy inquiéta les autorités britanniques. Le commandant des forces britanniques et du Commonwealth dans l'ensemble du Moyen Orient, Archibald Wavell craignait une pénétration allemande au Levant qui pourrait mettre en danger son dispositif. Dès le 1^{er} juillet 1940, les Britanniques annoncèrent que Londres « ...ne tolérera pas que la Syrie et le Liban soient occupés par une puissance ennemie quelconque ou soient utilisés comme base pour des attaques contre des pays du Moyen-Orient qu'il s'est engagé à défendre, ou deviennent le théâtre de désordres représentant un danger pour ce pays », tout en garantissant que « toute action qu'il serait contraint d'entreprendre ne préjugerait pas du statut futur des territoires actuellement sous mandat français⁹¹⁶. »

Par la suite, les Britanniques mirent les autorités mandataires françaises au Levant dans une situation précaire. Londres instaura le système des *navicerts* et des certificats d'origine, ce qui isola la région syro-libanaise ainsi que d'autres territoires de l'Empire français. Tous ces territoires furent considérés désormais comme hostiles aux efforts des alliés. En outre, la fermeture de la frontière avec la Palestine eut un impact négatif sur les échanges commerciaux au Liban. Bientôt la population civile commença à souffrir de pénuries alimentaires du fait des difficultés d'approvisionnement. Les Britanniques s'opposèrent également au transfert de troupes françaises depuis leur base d'Afrique de Nord vers Beyrouth et renforcèrent leur présence militaire à la frontière de la Syrie. Inquiet de ce que la puissance maritime de la France puisse tomber aux mains des Allemands, la *Royal Navy* tenta de détruire durant l'opération *Catapult* les bâtiments qui mouillaient dans la rade algérienne de Mers el-Kébir⁹¹⁷. Cette opération se solda par la mort de 2297 marins français et renforça les soupçons des responsables français d'outre-mer vis-à-vis des Britanniques, les conduisant à se ranger derrière le gouvernement de Vichy. Le 5 juillet 1940, les deux nations rompirent leurs relations diplomatiques⁹¹⁸.

Face à ces revirements au Levant, Georges Puaux et Eugène Mittelhauser furent limogés par le gouvernement de Vichy. Jean Chiappe qui aurait dû succéder à Puaux perdit la vie en Méditerranée durant une attaque de l'aviation italienne⁹¹⁹. Finalement, le général Henri-Ferdinand Dentz fut nommé nouveau Haut-commissaire et commandant en chef des troupes au Levant. Dès son arrivée à Beyrouth le 28 décembre, il se trouva confronté à un grave risque de famine et de grève générale du fait de la

⁹¹⁴ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 54-55.

⁹¹⁵ *Ibid.*

⁹¹⁶ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 194.

⁹¹⁷ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 178.

⁹¹⁸ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 298-299.

⁹¹⁹ Gabriel Puaux, *Deux années au Levant*, op. cit., p. 213-216.

pénurie régnante⁹²⁰. De plus, la défaite française encouragea les nationalistes syriens dans leurs efforts pour parvenir à l'indépendance qu'ils escomptaient depuis longtemps. En réaction, Henri Dentz imposa la loi martiale aux villes principales sous son mandat, déclarant que le statut de la Syrie ne pourrait pas se régulariser tant que la situation mondiale n'était pas stabilisée. Le Haut-commissaire Dentz confia le nouveau gouvernement libanais à Alfred Naccache, tandis que Khâled al-Azm était chargé de former le nouveau gouvernement à Damas. Durant cette période, le prestige français ne cessa de faiblir au Levant, surtout lorsque la France se retira de la Société des Nations sous la pression allemande le 18 avril 1941. Dès lors, la validité du mandat exercé au nom de cette organisation fut remise en question par beaucoup⁹²¹.

En mai 1941, la menace italo-allemande dans le bassin méditerranéen se concrétisa par l'occupation de la Crète ainsi que par l'invasion de la Yougoslavie et de la Grèce. Le débarquement réussi de Rommel et de son *Afrikakorps* à Tripoli ainsi que ses premiers et brillants succès attisèrent chez les populations autochtones l'espoir d'une libération du joug des puissances mandataires. La tension avec les alliés atteignit un point extrême lorsque le régime de Vichy, sous l'influence allemande, décida de fournir du matériel militaire au gouvernement irakien pronazi de Rashîd 'Alî al-Gilânî. Ayant pris le pouvoir le 3 avril sans avertir les Allemands, celui réclama l'indépendance totale vis-à-vis de la Grande Bretagne et le retrait des troupes étrangères⁹²². Le 6 mai 1941, les Vichystes du Levant signèrent un accord qui permit l'usage par la *Luftwaffe* des aérodromes militaires français situés en Syrie (Damas, Palmyre et Alep) et au Liban (Rayak) pour qu'elles puissent s'y ravitailler en carburant⁹²³. En échange, l'ambassadeur du Troisième Reich à Paris Otto Abetz assura que son gouvernement accèderait à des demandes de l'État français dirigé par Darlan pour libérer des prisonniers de guerre. Toutefois, l'intervention allemande improvisée depuis la Syrie, alors que la *Wehrmacht* se préparait à déclencher l'opération Barbarossa, ne changea guère la situation en Irak⁹²⁴. Seule une centaine d'avions allemands et quelques appareils italiens firent escale en Syrie où les conditions climatiques causèrent des pertes et des pannes. Au total, environ six raids furent montés sur Habbaniyya dont les effets furent négligeables⁹²⁵.

Le général Dentz autorisa la diffusion de la propagande nazie par le ministre plénipotentiaire allemand au Levant Otto Hentig. Mais en dépit de manifestations de sympathie envers le Reich par les

⁹²⁰ Antoine Hokayem, « La France et le Levant de 1940 à 1943 : l'indépendance du Liban et de la Syrie », dans *Cahiers de la Méditerranée*, n°48, 1, 1994. p. 84.

⁹²¹ *Ibid.*, p. 87.

⁹²² Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe. Riad el-Solh et la naissance du Moyen-Orient moderne*, Paris, Fayard, 2010, p. 287 et 290.

⁹²³ « Le 6 mai, l'amiral Darlan, commettant une erreur monumentale, donna aux Allemands, sans aucune contrepartie ferme, l'autorisation écrite de faire atterrir leurs avions. Il mettait ainsi le doigt dans l'engrenage : jamais Vichy ne fut aussi proche d'une collaboration militaire effective avec le Reich. », Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 184.

⁹²⁴ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 179.

⁹²⁵ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 292. Et Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation*, op. cit., p. 461.

leaders nationalistes, les efforts des nazis au Levant donnèrent de maigres résultats⁹²⁶. Pour Basheer M. Nafi, les déclarations pro-allemandes de dirigeants arabes furent l'expression d'une *Realpolitik* prônant que « L'ennemi de mon ennemi est mon ami⁹²⁷. » Ainsi la ressemblance de certains mouvements nationaux avec les mouvements fascistes comme ce fut le cas pour les phalangistes de Pierre Gemayel, fondés en 1936, ou ceux du Parti populaire syrien, fondé en 1932 par Antoun Saadé, ne serait qu'un épi phénomène⁹²⁸.

Dans l'intervalle, les forces françaises libres au Proche-Orient, représentées par le général Georges Catroux, exercèrent des pressions sur le commandant en chef des troupes britanniques en Méditerranée, le général Archibald Wavell, pour lancer une action militaire terrestre contre la Syrie. Churchill avait un intérêt manifeste à empêcher les forces de l'Axe de s'installer au Levant puisqu'elles pourraient alors menacer le flanc nord de l'Empire et changer la position neutraliste de la Turquie. La demande de Catroux fut finalement approuvée par le cabinet anglais, mais non sans l'intention cachée de mettre un terme une fois pour toute au mandat français⁹²⁹. Au Levant, les forces vichystes se trouvèrent d'emblée en situation défavorable face aux troupes britanniques et à celle de la France libre.

Pour les autochtones, la débâcle avait porté atteinte à la réputation de l'armée française, représentée en grande partie par des troupes coloniales à fort contingent africain, dont beaucoup étaient musulmans, venus d'Afrique du Nord, et d'autres étaient Noirs, comme les tirailleurs sénégalais.

Bien que l'indépendance fût de plus en plus revendiquée par la population arabe et bien que l'image d'Hitler semblât de plus en plus populaire, la majorité de la population préféra toujours que le Liban et la Syrie restent en dehors de la guerre, par crainte des répercussions qu'elle avait déjà connue durant la Première Guerre mondiale, à savoir la famine, les épidémies et une vague des répressions turques. De plus, le gouvernement turc n'autorisa pas l'envoi de renforts vichystes à travers son territoire⁹³⁰.

Le 8 Juin 1941, la campagne de Syrie, baptisée « *Operation Exporter* », débuta sous les ordres du général britannique Henry Maitland Wilson. Seule une intervention allemande aurait pu sauver les vichystes du Levant. Mais la place prépondérante que prirent les préparatifs de l'invasion secrète de l'Union Soviétique absorba toute l'énergie de l'Allemagne qui déclencha l'opération Barbarossa le 22 juin 1941, privant ainsi les forces vichystes au Levant de tous secours militaires⁹³¹. L'attaque des Alliés se déroula depuis la Palestine selon trois axes principaux. Le premier axe longeait la côte jusqu'à

⁹²⁶ Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon*, op. cit., p. 95-97.

⁹²⁷ Basheer Nafi, 'The Arabs and the Axis: 1933-1940', *Arab Studies Quarterly*, no. 2, 1997, p. 18. Cité par *Ibid.*, p. 4.

⁹²⁸ Peter Wien, *Iraqi Arab Nationalism. Authoritarian, totalitarian, and pro-fascist inclinations, 1932-1941*, London, Routledge, 2006. Cité par *ibid.*

⁹²⁹ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 288-289.

⁹³⁰ « [...] la grande famine de 1915-1918 [...] avait engendré plus de 200 000 morts, soit un tiers de la population du Mont-Liban (essentiellement chrétienne). » Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, Paris, Belin, 2020, p. 22.

⁹³¹ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 196-201.

Beyrouth, le second se concentrait sur Damas tandis que le troisième protégeait les flancs des deux forces d'intervention. Les troupes australiennes débutèrent leur attaque en plaçant sous leur contrôle le Sud-Liban, pendant que l'armée des FFL commandée par le général Paul Louis Victor Marie Legentilhomme attaqua Damas qui tomba le 21 juin 1941⁹³².

Une fois l'occupation de Damas achevée le 24 juin, de Gaulle vint s'installer trois jours plus tard dans la résidence du Djorf. Dans le but de sauvegarder les droits et intérêts de la France dans la région il nomma Henri Catroux commandant en chef, délégué général et plénipotentiaire pour les États du Levant⁹³³.

Dans le même temps, les Anglais sous le commandement du général Maitland Wilson, attaquèrent en partant du sud de l'Irak. Les Australiens prirent Damour le 9 juillet et commencèrent à s'avancer vers Beyrouth. Henri Dentz reconnut alors le caractère désespéré de la situation et demanda à négocier les termes d'une reddition. C'est ainsi que fut signé le 14 juillet par les généraux Wilson et de Verdilhac l'armistice de Saint-Jean d'Acre⁹³⁴. Mais le général de Gaulle intervint le 25 juillet 1941 auprès du ministre d'État Oliver Lyttelton afin d'exiger son abrogation, insistant pour que les Britanniques reconnaissent les « intérêts historiques de la France au Levant » et pour que Londres lui donne l'assurance que la Grande Bretagne n'empiétera jamais sur les positions françaises⁹³⁵. Le 27 juillet Olivier Lyttelton écrivit au général de Gaulle que « le Liban et la Syrie ne présentent aucun intérêt pour la Grande-Bretagne à l'exception de gagner la guerre. Nous ne désirons en aucune façon empiéter sur la position de la France. La France libre et la Grande-Bretagne garantissant toutes deux l'indépendance de la Syrie et du Liban⁹³⁶. »

Les nouveaux accords de Gaulle-Lyttelton n'empêchèrent pas l'affaiblissement croissant de l'influence de la France au Levant. Cette perte d'influence fut favorisée entre autres par les menées britanniques, en particulier par celles de leur ministre plénipotentiaire pour la Syrie et le Liban, proche ami de Churchill, le général Edward Louis Spears (1886-1974). Il freina l'arrivée des Forces françaises libres en Syrie, les bloquant jusqu'au 7 août 1942 et joua un rôle déterminant dans l'accession du Liban et de la Syrie à l'indépendance⁹³⁷. De ce fait les chances de voir basculer une grande partie des troupes

⁹³² « [...] la Haganah fournit des membres de son commando d'élite, le Palmach, pour tenir lieu de guide aux unités lorsqu'elles entamèrent leur avance, le 8 juin. Toutefois, ainsi que s'en souviendrait l'un d'eux, un dénommé Moshe Dayan, quelques années plus tard, 'aucun [d'eux] ne connaissait la Syrie', et si le Palmach dut à son tour enrôler un Arabe pour qu'il leur montre le chemin, c'était l'intention qui comptait. En temps de crise, les sionistes avaient démontré leur volonté d'aider les Français. », James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 388.

⁹³³ Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 204.

⁹³⁴ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 66.

⁹³⁵ Denise Ammoun, *Histoire du Liban contemporain*, op. cit., p. 44.

⁹³⁶ Service Historique de l'armée de terre (S.H.A.T.), 4 H 291. Cité par Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 206.

⁹³⁷ « En sa qualité d'envoyé, il continuait de travailler pour le ministre d'État au Caire, en tant qu'officier de liaison auprès des Français libres, alors que dans sa position de ministre il était tributaire du *Foreign Office*, à Londres, étant en fait le premier ambassadeur du Royaume-Uni auprès des États du Liban et de Syrie, qu'il se disait déterminé à rendre valablement indépendants de la France. », James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 339.

de Vichy du côté de la France Libre furent considérablement réduites⁹³⁸. La majorité de leurs effectifs, soit 25 000 soldats au total, prit la décision de rembarquer pour la France, laissant ainsi le champ libre aux Britanniques⁹³⁹.

La délégation française auprès du gouvernement libanais écrira deux ans plus tard au sujet du comportement particulièrement inamical de Londres :

« En s'installant en juillet 1941 au Levant avec les troupes de la France combattante, l'intention première de la Grande-Bretagne était sinon peut-être de nous supplanter, du moins d'entamer fortement une position reconnue par nos Alliés à la fin de la première guerre mondiale avec tant de réticences. À mesure que les événements militaires tournaient en leur faveur et que, d'autre part, ils voyaient de nouveaux avantages à soutenir la politique pan-arabe, tout en ayant moins de raisons de nous ménager, la pression des Britanniques s'accroît. Le but recherché par la Grande-Bretagne était en effet de créer sous son contrôle un bloc arabe épousant dans le Proche Orient ses intérêts stratégiques et commerciaux qui pût aussi éventuellement, constituer une barrière à l'expansion soviétique vers ces régions. La situation particulière de la France en Syrie et au Liban gênait l'exécution d'un tel plan. Aussi le général Spears s'emploiera-t-il à miner cette position, d'abord en imposant une sorte d'indiscret condominium, en suite en nous combattant par tous les moyens⁹⁴⁰. »

Dans le but de renforcer la fragile position française au Levant à la fin de l'*Operation Exporter*, Georges Catroux tenta d'apaiser les autochtones en prenant langue avec les nationalistes⁹⁴¹. Le 27 septembre 1941, le délégué général renouvela ainsi la déclaration d'indépendance de la Syrie. Mais la censure que subissait la presse empêcha que ce geste puisse recevoir un écho suffisant au sein de la population syrienne⁹⁴². Au Liban, Catroux se porta garant le 26 novembre et au nom du général de Gaulle de son unité politique et de son intégrité territoriale⁹⁴³. Alfred Naccache fut reconnu comme président légitime, même si les autorités françaises limitèrent ses pouvoirs en invoquant le fait que « les droits et prérogatives de l'État libanais devaient subir les restrictions qu'imposent l'état actuel de guerre et la sécurité du territoire et des armées alliées⁹⁴⁴. »

Les garanties que la France libre donna aux Libanais furent inefficaces, mais n'en constituèrent pas moins une épine dans le pied des ambitions britanniques qui voulaient laisser les nationalistes syriens annexer les régions de la Bekaa et de Tripoli. Lors de sa rencontre du 2 avril 1942 avec Catroux à Beyrouth, Spears annonça que le gouvernement de Sa Majesté soutenait le projet d'une indépendance

⁹³⁸ *Ibid.*, p. 326.

⁹³⁹ Hokayem Antoine, « La France et le Levant de 1940 à 1943 », art. cit., p. 97.

⁹⁴⁰ AMAEF, Bulletin d'informations politiques pour le mois de mai 1945, INVA 290, p. 30.

⁹⁴¹ Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 209-210.

⁹⁴² Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 1796.

⁹⁴³ Même avant que les Forces Françaises libres affranchissent la frontière, Catroux avait déclaré le 8 juin 1941 : « Je viens pour mettre un terme au régime du mandat et vous proclamer libres et indépendant. », SHAT (Service historique de l'armée de terre, Paris), 4H 314, « Proclamation du général Catroux, fait au nom du général de Gaulle, chef des Français libres », 8 juin 1941. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 312.

⁹⁴⁴ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 468.

totale du Liban et d'un départ de la France. Pour le général français, l'attitude britannique montrait clairement que, « dans l'opinion des milieux politiques de Londres, on a[vait] cessé de croire à l'utilité et à l'efficacité de la France libre⁹⁴⁵. » La pression sur Catroux augmenta encore davantage lorsque, le 5 mai 1942, l'australien Richard Casey remplaça Lyttelton dans ses fonctions de ministre d'État. Le nouveau tandem Casey-Spears demanda aux Français d'organiser d'ici la fin d'année des scrutins au Liban et en Syrie afin d'être agréable aux exigences des nationalistes. Sachant que les gouvernements de Naccache et de Taj-Eddine ne remporteraient jamais les élections, la position de la France libre au Levant fut finalement sauvée *in extremis* par le changement de la fortune de guerre quand, en juin 1942, l'*Afrikakorps* d'Erwin Rommel avança implacablement et parvint à moins de cent kilomètres d'Alexandrie. La défense acharnée de la 1^{re} brigade française libre sous le commandement du général Marie-Pierre Kœnig lors de la bataille de Bir Hakeim retarda la chute de Tobrouk en fixant durablement une partie des troupes allemandes. Cet engagement français décisif empêcha probablement la perte totale de l'Égypte et renforça la position du Comité national français face aux exigences de Londres au Levant. En août 1942, Casey décida qu'il « n'y aurait pas d'élections, cette année, en Syrie et au Liban, parce que la puissance mandataire n'entend pas y faire voter les gens tandis que Rommel est aux portes d'Alexandrie. Vote-t-on en Égypte, en Irak, en Transjordanie⁹⁴⁶ ? »

Toutefois, après la victoire alliée d'El-Alamein en novembre 1942, le général Spears accrut la pression sur les Français libre pour parvenir rapidement au terme de leur mandat qui était vu comme un obstacle aux aspirations du gouvernement britannique. Pour ce faire, Londres prit progressivement le parti des nationalistes syriens et libanais. Le 24 février 1943, le ministre des Affaires étrangères Anthony Eden défendit à la Chambre des communes le droit à une unité arabe tout en assurant les Français qu'« aucun projet d'[union] capable d'emporter l'approbation générale n'avait encore été conçu⁹⁴⁷. » Le 8 mars 1943, Catroux se vit forcé de rétablir la constitution libanaise, tout en insistant sur la reconnaissance du rôle privilégié de la France avant tout retrait de ses troupes⁹⁴⁸. Dans ce nouveau contexte, deux courants opposés se manifestèrent sur la scène politique libanaise : l'un, francophile et majoritairement chrétien, était mené par Jean Helleu (1885-1955), le nouveau haut-commissaire au Levant ; l'autre, indépendantiste et majoritairement musulman était sous la direction de Béchara al-Khoury (1890-1964) qui avait la faveur des Britanniques⁹⁴⁹.

⁹⁴⁵ CADN (Centre des archives diplomatiques de Nantes), Mandat Syrie-Liban, Cabinet politique, I/2986, Catroux à de Gaulle, 6 avril 1942. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 343.

⁹⁴⁶ Charles De Gaulle, *Mémoires de Guerre*, vol. II., Paris, Plon, 1954-1959, p. 15. Cité par *Ibid.*, p. 346-349.

⁹⁴⁷ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, *op. cit.*, p. 313.

⁹⁴⁸ James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 359.

⁹⁴⁹ "The continued presence of France in the Levant is incompatible with our political or military interest in the Middle East as well as with the peaceful development and well-being of the Arab countries". Noting the failure of the Anglo-French Condominium in the Levant because of the 'uncooperative' and 'unreliable' attitude of the Free French, it was further stated that 'any form of closer political association between the Arab States or even between the States of Great Syria [Syria, Lebanon, Palestine and Transjordan], a development to which His Majesty's Government have declared themselves sympathetic, is hardly possible as long as the French maintain any direct influence, political or military, in Syria or the Lebanon." Foreign Office, Public Record Office, London,

Après la tenue des législatives en mars 1943, Jean Helleu profondément méfiant vis-à-vis des Britanniques, chercha à trouver un juste équilibre entre ces deux courants. Il nomma Ayoub Tabet chef de l'État et Riyâd el-Solh Premier ministre⁹⁵⁰. Mais la nouvelle répartition des sièges à pourvoir au sein de la future Chambre, à savoir trente-deux sièges pour les chrétiens et vingt-deux sièges pour les musulmans et les druzes, se heurta à la résistance de la communauté musulmane. À cela s'ajouta le fait que le président Tabet avait ordonné par décret (n° 29) l'inclusion des Libanais de l'étranger dans le recensement de la population, ce qui eut pour conséquence l'augmentation de la part chrétienne de l'électorat⁹⁵¹. De violentes manifestations éclatèrent et imposèrent le 21 juillet 1943 la démission du nouveau gouvernement. Le haut-commissaire nomma alors Petro Trad comme successeur de Ayoub Tabet et fixa le nombre de sièges à pourvoir à trente pour la communauté maronite, contre vingt-cinq pour les deux secteurs musulman et druze⁹⁵².

Le 21 septembre 1943, la nouvelle Chambre libanaise élut le cheikh Béchara al-Khoury à la présidence du pays. Appartenant au parti *destourien*, al-Khoury s'employa aussitôt à renforcer les liens avec le monde arabe et en particulier avec Le Caire, et le nouveau Parlement – constitué majoritairement de propriétaires, d'avocats et d'hommes d'affaires – s'orienta dès lors vers l'éviction des Français⁹⁵³. Quant à Béchara al-Khoury, il ne fit aucune concession sur la souveraineté libanaise une fois son indépendance obtenue. Le 13 octobre 1943, Helleu toujours aussi méfiant du rôle des Britanniques dans le résultat des élections, exprima ses réserves dans une directive adressée aux principaux administrateurs au Liban et en Syrie : « En un mot, nous ne pourrions accorder aux États les attributs de l'indépendance que lorsque nous aurons la certitude absolue que l'octroi de cette indépendance ne facilitera pas l'installation au Levant d'une puissance autre que la France⁹⁵⁴. »

Le nouveau président libanais tenta alors d'obtenir un compromis entre les maronites et les sunnites. Cette stratégie politique contrasta avec celle de son nouveau président du Conseil des ministres, l'avocat Riyâd al-Solh, originaire de Saïda et de confession sunnite. Bien connu des Français, il était décrit dans une note de la délégation générale de Beyrouth de septembre 1941 comme un politicien qui :

« [...] jouit d'une grande influence dans les milieux arabes. Au cours des vingt dernières années, il a œuvré en faveur de l'union. Très riche à l'origine, il a consacré sa fortune à ses activités politiques. Il n'a jamais accepté de collaborer avec les autorités mandataires.

371/34975, Resolutions of the Middle Eastern War Council on the War Situation in the Middle East, 17 June 1943, 39. Cité par Raghid El-Solh, *Lebanon and Arabism, 1936-1945. National Identity and State Formation*, London, I.B. Tauris, p. 174.

⁹⁵⁰ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe, op. cit.*, p. 321.

⁹⁵¹ *Ibid.*, p. 322.

⁹⁵² Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946, op. cit.*, p. 239-240.

⁹⁵³ *Ibid.*, p. 240.

⁹⁵⁴ Service historique de l'armée de terre, Paris (SHAT), 4H 314, Helleu aux délégués Damas, Beyrouth, Suwayda, et conseillers Tripoli, Saïda, Zahle, 13 octobre 1943., Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable, org. cit.*, p. 370.

[...] C'est un habile *manœuvrier*, d'une duplicité confondante. Il n'a pas été possible d'établir s'il est xénophobe, probritannique ou proallemand. Il est arrivé à se faire passer pour les trois à la fois. Il est étroitement lié aux nationalistes syriens, irakiens et palestiniens. [...] [Il] travaille à l'unité syrienne, en tant que préalable à une plus grande union arabe⁹⁵⁵. »

Riad al-Solh ne cessait de prôner le panarabisme, affirmant que « Le Liban est une patrie à visage arabe⁹⁵⁶. » Simultanément à cette déclaration, il tenta de rassurer les Français en déclarant que : « Parmi les grandes Puissances alliées, nous portons aujourd'hui nos regards vers la France et sa grande histoire : c'est la nation à laquelle nous attachons une amitié traditionnelle bien connue⁹⁵⁷. »

Mais en dépit de ces belles assurances, la Chambre décida de modifier la Constitution en abolissant unilatéralement toutes les prérogatives de la puissance mandataire. Elle exigea de plus le 25 octobre 1943 du délégué général Helleu la transformation de la Délégation générale française en une simple représentation diplomatique, l'intégration de toutes les forces armées présentes sur son territoire dans le nouvel État et la prise de possession par l'État libanais de tous les services d'intérêt général. Enhardi par l'affaiblissement de Paris, il devint de plus en plus clair pour le gouvernement libanais que l'heure de la fin de la présence française avait sonné. La réponse du Comité français de la libération nationale à Alger ne se fit pas attendre. Le 11 novembre 1943 vers 3 h 30 du matin, la Sûreté militaire fit arrêter le ministre des Affaires étrangères libanais, Sélim Jakla, pendant que la 1^{ère} compagnie du BM6 appréhendait les membres du conseil ainsi que le président de la République libanaise qui fut immédiatement remplacé à titre provisoire par Émile Éddé. Les détenus furent transférés à la forteresse de Rachaya⁹⁵⁸.

La rigidité de la réponse française provoqua un effet inverse à celui qui était attendu. Elle mena à une éphémère fraternisation entre les différents courants idéologiques. Toutefois les manifestations à grande échelle, comme celles de Beyrouth le 13 novembre, furent essentiellement le fait d'étudiants irakiens de l'université américaine de Beyrouth⁹⁵⁹. La vague des manifestations qui se déclencha à l'échelle nationale trouva d'opportuns soutiens auprès du ministre britannique du Caire, Richard Casey

⁹⁵⁵ MAE-Nantes, Fonds de l'ambassade de Beyrouth, carton 20, série 199A4. Note sur Riad el-Solh, 23 septembre 1941, de la Délégation générale de France combattante au Levant. Cité par Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 300-301.

⁹⁵⁶ Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 239-241. Et « Avant de se rallier au Liban indépendant, Riad Solh, futur partenaire musulman du pacte national, militait activement pour l'unité syrienne, appelant les Beyrouthins à se soulever. "Armés de pierres, de gourdins, de poignards, et d'armes à feu, déployant des drapeaux syriens, les manifestants se ruèrent dans la rue de Basta au milieu des cris et des vociférations : À bas l'unité libanaise ! Vive l'unité syrienne ! L'unité ou le sang ! Arrivés dans les quartiers chrétiens, les manifestants commencèrent à fracasser les vitrines, à piller les devantures, à s'attaquer aux tramways et aux automobiles". », Damien de Martel au Quai d'Orsay du 20 Novembre 1936, AMAEF E-492., Cité par Annie Laurent et Antoine Basbous, *Guerres secrètes au Liban*, Paris, Gallimard, 1987, p. 82.

⁹⁵⁷ Boutros Dib, « L'Indépendance souveraine », dans Boutros Dib (dir.), *Histoire du Liban des origines au XXe siècle*, op. cit., p. 860-862.

⁹⁵⁸ Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 239-243.

⁹⁵⁹ *Ibid.*, p. 239-247-250.

et du général Spears qui menacèrent la France le 19 novembre de déclarer la loi martiale si elle ne remettait pas les détenus en liberté⁹⁶⁰. Face à cette situation, de Gaulle fit rappeler Helleu à Alger afin d'examiner la situation avec le Comité français. Puis, sur un ton conciliant, le général s'adressa directement aux Libanais durant une déclaration qui fit à l'assemblée consultative :

« Ce n'est pas certes la France, et encore moins la France nouvelle qui se posera en adversaire de la liberté. D'ailleurs, elle conserve au peuple libanais une amitié profonde inaltérable et l'affaire actuelle n'est rien d'autre qu'un incident fâcheux. Nous connaissons les préoccupations légitimes des États arabes et leurs idées d'établir des liens fédératifs ont notre sympathie. Pour conclure, je rappellerai un mot de Poincaré, lors d'un différend déjà vieux qui opposait la France à un autre état : c'est un nuage qui passe et qui n'obscurcira pas l'horizon⁹⁶¹. »

Le 22 novembre 1943, le général Catroux se plia finalement aux pressions britanniques et dû faire remettre en liberté les prisonniers, sans pour autant rétablir aucun d'entre eux dans ses fonctions, à l'exception d'al-Khoury. Toutefois, ce dernier refusa de reprendre sa place si El-Solh n'était pas réintégré dans le gouvernement et récusait toute négociation avec le Comité français de libération nationale qu'il considéra « dans l'incapacité de lier un futur gouvernement français⁹⁶² ». Le 24 novembre 1943, le Comité de libération nationale finit par céder aux demandes d'al-Khoury. À partir du 1^{er} janvier 1944, les fonctions civiles qui étaient auparavant sous l'autorité de la délégation générale furent transférées au gouvernement libanais tandis que le dispositif de sécurité resta encore sous le contrôle de la France. Le Liban venait de gagner son indépendance⁹⁶³.

⁹⁶⁰ Catroux remarqua à ce propos : « Sous l'effet de cette offense, les Libanais jusque-là divisés par les rivalités communautaires, s'étaient sentis solidaires de leur président de la République et de leurs institutions constitutionnelles. Paradoxalement, en une nuit, la France avait réalisé contre elle, cette unification du Liban dans un même sentiment national qu'elle avait tant recherchée pendant vingt ans pour en faire le fondement de sa position au Levant. Le Liban était devenu une nation qui refusait de céder à la contrainte et prenait très à cœur son indépendance. », Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 236.

⁹⁶¹ Agence française d'Information (A.F.I.), Alger. Cité par Maurice Albord, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, op. cit., p. 253.

⁹⁶² Middle East Centre Archive, Oxford (MEC), Spears Papers, III, Légation britannique, Beyrouth au *Foreign Office*, 30 novembre 1943. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 382.

⁹⁶³ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, Paris, Les éditions de minuit, 1986, p. 284-285.

3. Les traces laissées par le mandat français

Parmi les nombreuses influences qui témoignèrent de la place laissée par la France au Liban, par exemple le fait que son organisation politique fut calquée sur celle de la Troisième République, le mandat permit la promotion tout particulière d'une francophonie. Alors que les établissements français ne scolarisaient que 52 000 élèves à la veille de la Première Guerre mondiale, ce nombre finit par atteindre 271 000 élèves répartis dans plus de 500 écoles françaises durant la période du mandat⁹⁶⁴. Le rôle de la langue française s'étendit sur d'autres secteurs comme les enseignes commerciales, l'industrie du divertissement et l'organisation de l'administration où l'éducation française devint un pré-requis pour toute promotion sociale ainsi qu'un symbole de prestige. Ceci est illustré par l'instauration du baccalauréat libanais sur le modèle français en 1931. Cependant, dans la presse le français ne supplanta jamais complètement l'arabe, même si elle resta la langue principale du Liban. La connaissance du français symbolisa dès lors « un critère de démarcation, à la fois sociale et confessionnelle⁹⁶⁵. »

Toutefois, la présence physique de la France resta toujours limitée durant son mandat. Son personnel civil ne dépassa jamais le chiffre de cinq cents personnes et les représentants militaires n'y séjournèrent jamais au-delà de trois ans consécutifs. Ce fait apparaît tout particulièrement dans les restrictions financières que le gouvernement Poincaré ordonna en 1922. Par ces mesures, il limita l'expatriation française de masse vers le Levant, tout en la favorisant en ce qui concernait l'Algérie. Par conséquent la courte durée du mandat et le faible nombre d'expatriés qui vinrent s'installer évitèrent un phénomène d'algérianisation du Liban (Samir Kassir), empêchant toute apparition d'un fort investissement émotionnel chez les Français qui vivaient au Pays du Cèdre⁹⁶⁶.

Du côté libanais cependant, le mandat influa sur l'image d'elles-mêmes que se donnèrent les élites majoritairement maronites, renforçant chez elles l'idéologie du Phénicianisme qui prônait une appartenance ethnique et culturelle hors du monde arabe et qui s'opposait aux pressions d'unification soutenues par Damas⁹⁶⁷. Dans le même temps, une partie importante du secteur sunnite se dit prête à accepter la souveraineté libanaise, à condition de conserver des liens forts avec la Syrie comme étape préliminaire à une future unité arabe totale⁹⁶⁸. Toutefois, dès sa création la jeune République libanaise qui avait été fondée sur « la pudeur des communautés » (Ahmad Beydoun) incarnée dans le Pacte National, s'avéra incapable de transcender les solidarités tribales et confessionnelles. De fait de cet ancrage traditionnel, elle demeurera inapte et, pour tout dire, fort peu encline à constituer un État national ayant une « source du pouvoir, non plus dans l'extra-social, mais dans la société elle-même en

⁹⁶⁴ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 383.

⁹⁶⁵ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 341-344.

⁹⁶⁶ *Ibid.*, p. 342-344.

⁹⁶⁷ *Ibid.*, p. 421-424.

⁹⁶⁸ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 48.

tant que tout⁹⁶⁹. » Faute de l'abstraction de la volonté générale au nom du « citoyen », les intérêts particuliers-communautaires persisteront, comme l'écrit Ahmad Baydoun :

« Le membre de la communauté confessionnelle, à l'instar du membre de la tribu, ne se présente sous le signe de l'identité que dans les limites de sa communauté : l'idée de nation aussi bien que celle d'humanité lui restent naturellement étrangères. En face de l'autre communauté, il arbore le visage de l'altérité sinon de l'adversité. Or, le 'travail d'abstraction' politique, créateur du 'citoyen', est la condition de possibilité, non seulement des appareils du pouvoir d'État mais, bien généralement, des institutions de l'État lui-même, c'est-à-dire de ces institutions que l'on proclame justifiées au nom de la totalité sociale et non pas de telle ou de telle de ses parties⁹⁷⁰. »

Ainsi, divisées par leurs intérêts particuliers respectifs, les communautés à l'origine de la jeune République libanaise s'unirent, marquée de sceau d'un péché originel, celui de l'impossibilité de créer une véritable identité nationale. La République libanaise restera incapable de transcender les identités confessionnelles qui restèrent jusqu'à nos jours d'une importance primordiale⁹⁷¹.

Bien qu'elle optât pour un renoncement à toute participation à la vie politique du Liban, la communauté juive n'en retira aucun avantage. Sa position passive lui ôta toute représentation politique et c'est l'adversité créée par le conflit israélo-arabe de 1948-1949 naissant qui devait décider à sa place pour former au Liban une identité propre.

⁹⁶⁹ Ahmad Baydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, op. cit., p. 348.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, 1984, p. 349-350.

⁹⁷¹ "This lack of autonomy of the state in Lebanon was particularly acute because the political settlement reached between its leaders in 1943, rather than putting an end to all tensions in its society, sometimes replaced inter-communal rivalries with intra-communal struggles for power, including at the regional level. Since the state was not considered a legitimate arbiter, the only solution to such tensions, particularly during elections, was to let these actors manage on their own." Oren Barak, *State Expansion and Conflict. In and Between Israel/Palestine and Lebanon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, p. 72-73.

Image n° 1 : Le mariage d'Allegra Matalon et du docteur Nissim Chams devant la synagogue Magen Avraham en 1933. Les drapeaux du mandat français décorent le portail de la synagogue et on peut voir la belle robe blanche de la mariée ainsi que la fez qui coiffe la tête de son époux, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).



Troisième Partie : Entre deux chaises : Les Juifs du Liban pendant la Seconde Guerre mondiale, la fin du mandat et le premier conflit israélo-arabe (1940-1949)

XIII. Les Juifs du Liban sous mandat français

1. Restructuration et réorientation

« Plus de mandat, plus de Français, indépendance complète, entière, absolue. Nous serons nos maîtres ; ni tuteur ni gêneur. Plus de mandat, plus de frein ; tant que les drapeaux français flottaient sur nos têtes, nous nous sentions en pleine sécurité. L'armée française nous protégeait. Le haut-commissaire réprimait vite les abus et faisait redresser toutes les iniquités. [...] Nous sommes très près de la Palestine, c'est ce qui avive nos inquiétudes⁹⁷². »

Directeur de l'Alliance Israélite Universelle à Beyrouth, Élie Penso, 1936

Après la Première Guerre mondiale, la vie des Juifs du Liban, qui avait été marquée jusque-là par une certaine absence d'organisation et un taux endémique de pauvreté, connut une profonde mutation. Le développement économique créa pour la première fois une importante classe moyenne, ce qui permit dès lors de forts investissements au sein de la structure communautaire⁹⁷³. Ainsi trouve-t-on dès le début des années 1920 dix synagogues et salles de prières à Beyrouth. En 1926, la communauté se dota même de sa synagogue principale *Magen Avraham*. À l'initiative de Joseph David Farhi (1878-1945), président de la communauté, des statuts furent rédigés. Ils prirent modèle sur ceux de la communauté juive d'Alexandrie qui avait pour sa part parfaitement réussi ses réformes⁹⁷⁴. Ainsi la direction communautaire, jusqu'alors menée par une poignée de notables sans légitimité démocratique, fut restructurée : désormais l'assemblée générale élit un conseil communal de douze à quinze membres. Ce vote fut l'œuvre de 150 à 200 militants. Chaque membre adulte, à l'exception des plus démunis, devait contribuer à une taxe communautaire. Le rôle du grand rabbin dans la communauté fut subordonné au conseil, tandis qu'il recevait son salaire directement de l'État⁹⁷⁵. En 1928, le haut-commissaire reconnut l'autorité administrative de la communauté beyrouthine sur l'ensemble de ses coreligionnaires libanais, y compris sur ceux des communautés de Tripoli et de Saïda⁹⁷⁶. À part de rares exceptions, l'engagement politique de la communauté israélite libanaise durant et après le mandat

⁹⁷² AIU, Liban, I. C. 1, Beyrouth, 18 juin 1936. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 520.

⁹⁷³ Alors que Narcisse Leven décrivait ainsi la vie communautaire au Liban au XIX^{ème} siècle: "Although the number of Jews increases, they remain strangers to each other; everyone lives on his own, for their family, for their business, without worrying for the public interest, and completely ignoring the solidarity that should unite them to their brothers. Today the community is still divided, no parties, no struggles, a total indifference, no communal work, not even a public temple: the faithful worship inside private temples.", Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, op. cit., p. 81.

⁹⁷⁴ D'après les estimations de Ben-Zion Uziel et de Jack Mosseri de la commission sioniste en 1919 : "It is calculated that there are about 8-10 wealthy families (Anzarut, Farhi, Benjamin, Dichi, Dana, Khayat, Harrari etc.), 1950 families with average means, 200 families of workmen (weavers, upholsters, etc.), 1000 persons that need help or loans, 2000 very poor, almost destitute (largely immigrants from Damascus)", *ibid.*, p. 47.

⁹⁷⁵ Abraham Elmaleh (dir.), dans *Memoriam: Hommage à Joseph David Farhi* (Jerusalem: La Famille Farhi, 1948), p. 9. Cité par Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 41-44.

⁹⁷⁶ Delegate of the H.C. to the President of the Beirut community, 14 September 1928, Syria-Lebanon, carton 610, MAE. Cité par Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, op. cit., p. 103-109.

français oscilla entre le soutien tacite du système confessionnel en cours de formation et un désintérêt politique, concrétisé par le renoncement volontaire à toute représentation directe au sein de la Chambre libanaise. À la place c'est un parlementaire protestant, le Dr. Ayoub Tabet, qui se chargea à partir de 1926 de parler en son nom, au grand dam de nombre de ses membres⁹⁷⁷.

Image n° 2 : La célébration de l'ouverture de la Grande Synagogue Maghen Avraham en 1926, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



⁹⁷⁷ “The community’s periodical *Al-Aalam al-Isra’iili* noted in an early 1932 editorial that recent censuses revealed the numbers of Jews to exceed 6000 in Lebanon, ‘the largest among the country’s smallest communities.’ ‘It is our right to be represented by an Israelite deputy,’ stressed the article, “as six years have already elapsed since the Lebanese Republic and its new Constitution came into being, and the representative of the Israelite community is still someone chosen from another community [traditionally a Protestant...] The least we ought to expect from our government is an Israelite representative in the Lebanese House of Representatives to speak in our names, protect our interests, and safeguard our rights. [...] But we shall revisit this crucial question,” concluded *Al-Aalam al-Isra’iili*, ‘and we do hope that this lapse in judgment on the government’s side is only temporary, and unintentional’.” *Al-Aalam al-Isra’iili*, “Jews in Lebanon Are the Largest Minority” (Beirut, Lebanon: February 19, 1932). Cité par Franck Salameh, *Lebanon’s Jewish Community*, op. cit., p. 50-51.

Image n° 3 : L'intérieur de la Grande Synagogue Maghen Avraham dans les années 1920, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



Les données démographiques montrent que la population juive de Beyrouth connut une forte expansion, passant de 3303 personnes en 1922 à 9981 personnes à la fin des années trente (Albert Hourani)⁹⁷⁸. Cependant, le profil des activités professionnelles exercées ne changea guère. Il demeurait essentiellement lié au commerce des textiles importés d'Italie et au développement du secteur bancaire, alors qu'un nombre très négligeable des Juifs libanais fit carrière au sein des services de l'État. Ainsi, deux représentants juifs furent employés au sein du conseil du *vilayet* de Beyrouth et un seul auprès de l'état-major libanais⁹⁷⁹. À l'exception de quelques riches familles d'entrepreneurs et de banquiers, telles celles des Zilkas et des Safras, l'immense majorité des membres de la communauté durant la période du mandat français n'accéda jamais à une classe sociale supérieure et continua à gagner sa vie dans le domaine des professions artisanales et commerciales⁹⁸⁰.

⁹⁷⁸ Albert Hourani, *Syria and Lebanon: A Political Essay*, London, Oxford University Press, 1946, p. 121. Cité par Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, *op. cit.*, p. 35.

⁹⁷⁹ Adel Ismail, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban, Beyrouth, Éd. Des Œuvres politiques et historiques*, 1979, t. XIX, p. 26. Cité par Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain 1860-1943*, *op. cit.*, p. 115.rp

⁹⁸⁰ "The predominance of commerce among the Jews remained throughout the mandatory period, and most probably continued beyond that period. Rahel Yana'it Ben Tsvi, who visited the community several times in the early 1940s, commented: 'From Farhi and Elmaleh I heard that most Beirut Jews are merchants—big and small.'" Rahel Yana'it Ben-Tsvi. *Be-Shlihit le-Levanon ve le-Suryya*, Tel Aviv, Milo, 1979, p. 14. Cité par Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, *op. cit.*, p. 51.

Malgré son orientation commerciale et son franc désintéret pour la politique, la communauté juive de Beyrouth ne put pas ignorer les questions identitaires soulevées par l'effondrement de l'Empire ottoman et par l'établissement du mandat français. Cela se refléta particulièrement dans l'orientation idéologique que prit l'éducation juive au sein de ses écoles. L'école Sélim Tarrab mettait l'accent sur la particularité de la culture hébraïque, ce qui la rendit par conséquent beaucoup plus réceptive aux idées sionistes. De leur côté, les œuvres de l'Alliance Israélite Universelle (AIU) restèrent fidèles à l'idée de la mission républicaine de la France. Elles continuaient à viser au nivellement des différences ethnico-religieuses, s'opposant fermement à toute idée d'un caractère national juif, ce qui fondait le sionisme⁹⁸¹.

Compte tenu de la divergence des valeurs dispensées, Joseph Farhi proposa en 1924 un compromis. Il proposait que la scolarisation élémentaire soit entièrement confiée à la communauté, afin de renforcer les valeurs juives religieuses auprès de la jeunesse, tandis que les écoles de l'AIU s'occuperaient des classes secondaires⁹⁸². Entre 1920 et 1930, les œuvres de l'Alliance Israélite Universelle bénéficièrent de subventions annuelles à hauteur de 500 000 Francs de la part du ministère des Affaires étrangères français. Cette aide changea le rapport de forces en faveur de l'AIU dont l'effectif passa en 1935 à 673 élèves. Elle ne se retrouvera plus désormais en concurrence avec l'école de la communauté mais au contraire avec les établissements éducatifs renommés des missions chrétiennes, comme le remarqua le directeur Maurice Sidi en 1927 :

« Il est vrai que nous sommes déjà entourés de plusieurs autres établissements concurrents dont les principaux dans notre quartier sont : l'école des filles de Besançon, l'école des Sœurs de Saint-Joseph, l'annexe du Collège des Frères, l'école nationale de Mlle Kassab (très importante et très fréquentée, le *Kindergarten* des Diaconesses allemandes, l'école italienne de filles, le Talmud Torah dont la nouvelle construction est très imposante, etc)⁹⁸³. »

Les écoles de l'AIU finirent durant le mandat français par s'imposer en tant que choix préféré des familles juives libanaises, lorsqu'elles pouvaient se permettre d'assumer les frais de scolarité. Pour la communauté juive au Liban en général et plus particulièrement pour les œuvres de l'Alliance, la première moitié du mandat français fut marquée par l'essor et la croissance. L'avenir du judaïsme libanais semblait radieux et prometteur. Toutefois les nuages noirs qui se formèrent sur la tête de leurs coreligionnaires européens durant cette période vinrent bientôt projeter une ombre sur leur insouciance.

⁹⁸¹ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, *op. cit.*, 54.

⁹⁸² Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, *op. cit.*, p. 153-158.

⁹⁸³ Esther Moeller, Clientélisme, concurrence ou coopération ?, *art. cit.*, p. 159.

2. Les Juifs libanais face à Vichy

Comme nous avons vu, jusqu'au milieu des années 1920 la majorité de Juifs du Liban, refusa de s'engager dans les affaires politiques. Ils crurent ainsi pouvoir se tenir à l'abri des tensions croissantes qui montaient dans la Palestine voisine en maintenant des relations correctes mais juste nécessaires avec la communauté sunnite. Toutefois la seconde moitié du mandat français fut marquée par la montée inexorable des mouvements nationalistes arabes, ainsi que par celle d'une opposition croissante de la population musulmane envers le mouvement sioniste. Graduellement, des attaques contre les communautés juives situées dans des zones sunnites sous mandat français se multiplièrent, ce qui provoqua le départ de leurs habitants vers Beyrouth. À Sidon, le nombre des Juifs chuta, passant de cent cinquante maisons en 1900 à une cinquantaine en 1921, pour finir par ne plus compter que 348 Juifs en janvier 1932⁹⁸⁴. Selon le recensement de 1932, la quasi-totalité des Juifs libanais, soit 3060 personnes, se trouvait désormais à Beyrouth⁹⁸⁵.

Tandis que les tensions régionales continuaient à s'exacerber, la propagande antisémite venant d'Europe s'insinua progressivement au Levant. Des pamphlets tels que les *Protocoles des Sages de Sion* en langue arabe circulaient librement au Liban jusqu'à ce que les autorités françaises les interdisent en 1926. Mais en dépit des mesures prises, la germanophilie se répandit au sein du secteur sunnite et des nationalistes, voyant dans le mouvement nazi un allié potentiel contre les ambitions franco-britanniques. Plusieurs mouvements politiques comme le Parti populaire syrien (PPS), fondé en 1932 par le grec-orthodoxe Antoun Saadé (1904-1949), adoptèrent des thèmes d'inspiration fasciste et l'idéologie de ses symboles⁹⁸⁶. En 1936, le leader maronite Pierre Gemayel (1905-1984) créa les Phalanges libanaises (*Al-Katā'ib al-lubnāniyya*). Dans ses aspects formels, elles se basaient sur le modèle de la Jeunesse hitlérienne, avec organisation paramilitaire, volonté d'un renouveau moral et vénération du leader⁹⁸⁷.

Parmi les dirigeants communautaires libanais, le patriarche maronite Antoine Arida (1863-1955) fut une des rares exceptions. Il prit clairement position contre le traitement discriminatoire des Juifs allemands. Une missive de l'AIU de Beyrouth en 1955 rappelle : « C'est ainsi qu'en 1933-1934,

⁹⁸⁴ Pourtant, ce dernier chiffre est peu fiable : « D'après ce chiffre du recensement de 348 Juifs en 1932, si on divise ce nombre par 219 (numéros d'enregistrement) on arrive à moins de deux personnes pour chaque numéro d'enregistrement de famille. Ce qui est difficilement possible ! Il devait y avoir une erreur au niveau du chiffre de 348 Juifs enregistrés par l'État. », Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban*, *op. cit.* p. 38-41.

⁹⁸⁵ Centre des Archives diplomatiques de Nantes, Population libanaise (recensement 1932), Mandate Syrie-Liban, 1er vers. : Cabinet Politique, cote 567., Cité par Guy Bracha. « 'The Germans Are Coming!' The Jewish Community of Beirut Facing the Question of Jewish Immigration from Germany », *Leo Baeck Institute Year Book Vol. 61*, p. 43.

⁹⁸⁶ „The Greek Orthodox, moreover, were far from restricted only to Lebanon: there were more of them in Syria alone, not to count those in Palestine and Transjordan, than all the Christian communities of Lebanon put together. To the Greek Orthodox, therefore, the concept of pan-Syrianism was more meaningful than the concept of Arabism. When one member of the community, Antun Saadeh (d.1949), gave a forceful political articulation to this concept for the first time in the 1930s, pitting it against both Lebanism and Arabism, the Syrian Nationalist Party (Parti Populaire Syrien, or PPS) he organized found a ready following among his co-religionists.“, Kamal Salibi, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*, London, I.B. Tauris, 2002, p. 54.

⁹⁸⁷ Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon*, *op. cit.*, p. 51-52.

Sa Béatitude Monseigneur Arida, dans une lettre pastorale lue dans les églises maronites avait flétri avec la plus grande véhémence les persécutions des nazis et recommandé la célébration de prières en faveur des Juifs maltraités⁹⁸⁸. »

En 1937, le chef de la jeunesse hitlérienne, Baldur von Schirach, se rendit en Syrie pour promouvoir l'idéologie national-socialiste dans le Levant. Un an plus tard, l'amiral Wilhelm Canaris (1887-1945), chef de l'*Abwehr*, rencontra secrètement à Beyrouth le mufti de Jérusalem⁹⁸⁹. En 1940, les Nazis ouvrirent un centre de propagande dans la capitale libanaise qui se situait à l'hôtel Métropole et était dirigé par Rudolf Roser⁹⁹⁰. Toutefois, cette propagande n'était pas la même dans les zones sous mandat français et dans celles des Britanniques. Alors que les émissions en arabe de *Radio Berlin-Zeesen* poussaient les Arabes de Palestine et de Irak à la révolte, elles se limitaient à évoquer une libération dans un sens plus général pour ceux de Syrie et du Liban, afin de ne pas affaiblir la position vichyste⁹⁹¹. Dans sa directive numéro 30 du 23 mai 1941, Hitler stipula que « la victoire de l'Axe devait libérer les pays du Moyen-Orient du joug anglais, et leur ouvrirait le droit à l'autodétermination – à l'exception de la Syrie. Aucune propagande ne serait développée contre les Français en Syrie⁹⁹². »

Outre les organisations politiques, la presse arabophone au Liban et en Syrie fut particulièrement séduite par l'idéologie national-socialiste. La publication d'extraits de *Mein Kampf* dans le journal *al-Nidâ'*, suscita un grand intérêt auprès du public sunnite libanais⁹⁹³. À l'exception notable de la presse communiste, les journaux arabes de Syrie et du Liban reçurent à bras ouverts l'annonce de la prise du pouvoir par des nazis en 1933⁹⁹⁴. Un observateur britannique en Syrie après la débâcle française constata :

« Elle n'avait aucun doute quant à la grandeur d'Abou Ali, alias Adolf Hitler. Il était impossible de détruire le mythe dans leurs esprits obtus [*sic*]. Comparé à Hitler, Churchill était un homme de petite stature. Hitler était l'égal de Lawrence d'Arabie. Ce dernier avait apporté la liberté et l'indépendance aux Arabes de la domination turque (c'est en tout cas ce qu'ils croyaient) et Hitler allait expulser les Français nettoyer la Palestine des sionistes au pays de philistins, et distribuer beaucoup d'argent et d'or aux Arabes⁹⁹⁵. »

⁹⁸⁸ AMAIU, Picciotto et Préciado au président, 22 mai 1955, AM Liban E 003 a.

⁹⁸⁹ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 164-165, 173.

⁹⁹⁰ *Ibid.* 172-153.

⁹⁹¹ Les autorités britanniques évoquaient [en 1941] le chiffre de 40 000 postes [radio en Palestine], dont 80 % appartenaient à des Juifs, mais il fallait tenir compte du fait que les émissions de radio étaient très souvent écoutées par les Palestiniens arabes dans les lieux publics, les cafés en particulier. Il était donc clair que les programmes radio de l'Axe pouvaient atteindre une très grande partie de la population vivant en Palestine, territoire de petite taille et relativement urbanisé. », *ibid.*, op. cit., p. 273.

⁹⁹² « À l'exception de la Syrie était ajouté à la main sur le document. », *Ibid.*, p. 183.

⁹⁹³ Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 580.

⁹⁹⁴ *Ibid.*, p. 656-657.

⁹⁹⁵ Howard Sachar, *Europe Leaves the Middle East, 1936-1954*, Alfred Knopf, 1972, p. 159. Cité par Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 164-165.

L'arrivée d'Hitler au pouvoir souleva la question de l'accueil des juifs allemands fuyant leur patrie. 20 000 d'entre eux avaient trouvé refuge en France durant les premiers mois qui suivirent la *Machtergreifung* de janvier 1933. Conscient de l'opposition britannique à l'immigration juive en Palestine, le leader sioniste Chaïm Weizman (1874-1952) et les organisations franco-juives se rapprochèrent des autorités françaises. Ils proposèrent un programme d'implantation des réfugiés dans leurs colonies, notamment au sein du territoire mandataire⁹⁹⁶. À Beyrouth, le président du conseil communautaire, Salim Hariri, demeura prudent afin de ne pas exciter l'opinion publique contre les Juifs, malgré ses sympathies sionistes. Déjà en 1929, son interdiction de toute manifestation favorable au sionisme, à la suite des émeutes survenues en Palestine, s'était heurtée à une grande partie de la jeunesse juive. En décembre 1932, celle-ci fonda l'organisation *Cercle de jeunes juifs* qui se transforma durant l'année 1933 en une force politique importante en sein de la communauté. En mai et juin 1933, la visite du baron Maurice de Rothschild et de Reuben Triffon, représentant de la *Palestine Jewish Colonization Association*, fit courir dans la presse locale la rumeur d'une approbation par le haut-commissaire Henri Ponsot de l'installation de 50 000 Juifs au Liban. D'après Guy Bracha le programme d'installation des Juifs allemands, qui ne verra jamais le jour, provoqua de réactions diverses au sein de la population non-juive. Dans l'espoir de pouvoir profiter de l'essor économique qui s'en suivrait, certains commerçants, musulmans ou chrétiens, se dirent prêts à accueillir cette arrivée. Il en alla de même pour les propriétaires fonciers qui pensaient pouvoir tirer profits des opérations immobilières qui se ferait avec l'organisation sioniste mondiale⁹⁹⁷. Mais les professions libérales, comme les médecins et les pharmaciens, redoutèrent une compétition avec leurs confrères juifs allemands, alors que les nationalistes arabes craignaient voir la Syrie et le Liban annexés au foyer juif. Quant aux maronites, l'éventualité d'une immigration juive massive fit grandir l'espoir de renforcer les liens avec les dirigeants sionistes et d'augmenter la part de la population non-musulmane au Liban⁹⁹⁸.

Alors que les dirigeants de la communauté juive s'imposaient de ne pas faire de déclarations politiques, le *Cercle de jeunes juifs* poussa à une prise de position publique des Juifs du Liban contre le régime nazi en Allemagne. Plus encore, Salim Mann, le rédacteur du journal communautaire en langue arabe *al-'Alam al-isrâ'îlî*, prôna l'installation des Juifs allemands au Liban, au grand dam des dirigeants de la communauté⁹⁹⁹. Finalement la direction communale céda à leur demande et, en avril 1933, Hariri et Maurice Sidi, alors proviseur des écoles de l'AIU à Beyrouth, formèrent un comité de secours composé d'une vingtaine de notables. Ce comité fut chargé de collecter des fonds destinés à soulager la

⁹⁹⁶ Guy Bracha. « The Germans Are Coming! » The Jewish Community of Beirut Facing the Question of Jewish Immigration from Germany », art. cit., p. 45-47.

⁹⁹⁷ « À la fin de l'année 1934, on autorise même des projets de colonisation rurale juiv, mais en Syrie du Nord, selon le vieux projet d'Henry de Jouvenel. Cela ne dépassera pas le cadre des études préalables, puisque les promoteurs ne disposent pas de capitaux et que les autorités mandataires se montrèrent très hostile à ce genre de projet. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation. op. cit.*, p. 288.

⁹⁹⁸ Guy Bracha. « The Germans Are Coming! » The Jewish Community of Beirut Facing the Question of Jewish Immigration from Germany », art. cit., p. 45-47.

⁹⁹⁹ *Ibid.*, p. 49.

détresse des Juifs allemands et fit appel à la presse locale pour qu'elle témoigne de leur situation. En juillet 1933, les communautés juives de Damas, Alep et Beyrouth se mirent d'accord pour créer à Beyrouth un bureau de la Ligue internationale contre l'antisémitisme (LICA)¹⁰⁰⁰. Lorsque les Juifs du Liban se mirent à boycotter systématiquement les produits allemands, le consul d'Allemagne à Beyrouth, Kurt Ziemke, intervint auprès d'eux pour leur promettre que son pays « prendrait des mesures efficaces pour protéger la propriété et la vie des citoyens allemands de race juive...¹⁰⁰¹ ». Ziemke rendit même visite le 18 avril 1933 au grand-rabbin Chabtai Bouhbout, mais en proférant la menace de voir la situation de ses coreligionnaires allemands empirer si la LICA ne mettrait pas fin à ses activités au Liban¹⁰⁰².

Le 19 mai 1933, le docteur Hans, fils d'Edouard Preiss, fut le premier Juif allemand qui gagna le port de Beyrouth où il fut accueilli par la communauté¹⁰⁰³. Toutefois une immigration massive de Juifs allemands au Liban ne se réalisa pas. Le petit nombre de ceux qui purent s'y réfugier n'y séjourna que peu avant de se décider à partir clandestinement pour la Palestine. D'un autre côté, la montée de l'hostilité du secteur sunnite à l'égard de la communauté juive renforça les liens de cette dernière avec les Phalangistes de Pierre Gemayel¹⁰⁰⁴.

Sans tenir compte des arrivées clandestines, de 1933 à 1939, ce furent 53 000 Juifs allemands qui parvinrent en Palestine, soit 50 % de la population juive immigrée durant cette période¹⁰⁰⁵. De fait, le Troisième Reich soutint leur exode dans le but de s'en débarrasser, tout en affaiblissant la position britannique dans le territoire mandataire. Pour y parvenir, Berlin signa le 25 août 1933 l'accord *Haavara* avec la fédération sioniste allemande, ce qui facilita leur émigration, mais en échange de l'abandon de presque tous leurs biens. Les choses changèrent après l'*Anschluss* de mars 1938, quand la perspective d'une nouvelle guerre en Europe devint de plus en plus évidente. De ce fait, un nombre croissant de Juifs européens décida de se réfugier en Palestine. Cette soudaine hausse de l'immigration provoqua de violentes protestations au sein de la population arabe, ce qui amena les Britanniques à publier le 17 mai 1939 le Livre Blanc par lequel ils limitaient strictement le quota migratoire des réfugiés juifs venus d'Europe¹⁰⁰⁶. Durant l'année 1939, la fermeture par les Britanniques des ports palestiniens amena des centaines de réfugiés juifs qui voulaient aller en Palestine à accoster à Beyrouth. Comme toujours, la communauté juive libanaise continua à les accueillir. Mais les difficultés linguistiques associées au

¹⁰⁰⁰ *Ibid.* p. 48-54.

¹⁰⁰¹ Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 580.

¹⁰⁰² Auswärtige Amt, Politisches Archiv, Berlin (AAPA), R 78409, CGB to AA (J.N. 1240), Cité par Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon*, op. cit., p. 33.

¹⁰⁰³ Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban*, op. cit., p. 41.

¹⁰⁰⁴ «From being a neutral community, they became the protector of the Maronites. This status remained at least until 1967, when the power of the Maronites began to decline, and the Jewish community of Lebanon started to leave their homeland.», Guy Bracha. «The Germans Are Coming! The Jewish Community of Beirut Facing the Question of Jewish Immigration from Germany», art. cit., p. 54.

¹⁰⁰⁵ Gilbert Achar, *The Arabs and the Holocaust*, Saqi, 2010, p. 19. Cité par Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 242.

¹⁰⁰⁶ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 287-289.

manque de perspectives locales pour cette communauté de Juifs allemands culturellement bien éduqués les poussèrent à passer clandestinement en Palestine comme seule option viable¹⁰⁰⁷.

En revanche, l'intégration des 1500 réfugiés juifs arabophones en provenance de Syrie qui fuyaient les affrontements anti-juifs entre 1932 et 1944 s'avéra moins difficile. Plusieurs membres influents de la communauté beyrouthine tel que Maurice Sidi, le directeur de l'Alliance Israélite Universelle, s'impliquèrent dans leur accueil à Beyrouth. Mais ceux-ci durent affronter la vive hostilité d'un milieu musulman nourri par la propagande antisémite de la presse arabophone subventionnée par Berlin.

En juillet 1939, la direction de l'AIU à Beyrouth nota :

« Depuis quelques mois, certains journaux locaux, grassement subventionnés par le consulat d'Allemagne à Beyrouth et par le mufti de Jérusalem qui réside au Liban, profitent de toutes les occasions pour alerter les Libanais contre les Juifs de Syrie et du Liban. Ils ne cessent de publier des nouvelles tendancieuses et accusent notamment les chefs de notre communauté de travailler en faveur des sionistes et de leur collecteur des fonds¹⁰⁰⁸. »

Pour les Juifs de Beyrouth, la vie suivait un cours normal. Mais dans le reste du Liban les communautés israélites connurent à cette époque un profond déclin, du fait des conditions économiques devenues fort difficiles. Cela encouragea à la fois une immigration interne vers la capitale et une émigration externe, entre autres vers les florissantes communautés juives d'Égypte. Généralement plutôt ignorante des profonds bouleversements politiques qui agitaient le monde de leur époque, la jeunesse juive beyrouthine se forgea une identité non dépourvue de paradoxes, où l'on voyait se combiner d'une façon éclectique des influences aussi bien juives qu'arabes ou occidentales, mais sans jamais appartenir vraiment à un cadre culturel spécifique. Pour M. Jacques Hallak, né en 1937 et que nous avons pu interviewer à Paris en décembre 2015, il s'agissait d'une situation :

« [...] relativement schizophrénique : d'une part, elle était fortement imprégnée d'une culture juive orientale traditionnelle avec des influences multiples alépine, damascène, libanaise, et *halachiques* juives en communiquant essentiellement en langue arabe dialectale et par des comportements signifiants vis-à-vis des autres proches, amis, ou hors de la communauté.

De l'autre, elle recevait et intégrait une culture tournée vers l'Occident; langue française, films français et américains, musiques occidentales, livres et revues, cultures qu'elle appréciait. Peu de jeunes assistaient à des spectacles en arabe : théâtres ou films égyptiens. Aucun jeune ne s'habillait à la manière traditionnelle encore en vigueur dans certains quartiers de Beyrouth et dans les villages ; à côté d'eux circulaient des populations pittoresques, les Kurdes par exemple et dans certains centres d'estivage les druzes ; mais les jeunes les regardaient sans les voir et en quelque sorte vivaient dans le monde qu'ils se sont construit : symbiose conflictuelle ? Plutôt séparation

¹⁰⁰⁷ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 198.

¹⁰⁰⁸ *Ibid.*, p. 561.

étanche entre Orient et Occident ; mais non dénuée de tensions. Je fais l'hypothèse que la tension potentielle qui se dégageait de cette situation était réduite par une projection dans le futur : une minorité était convaincue qu'il fallait émigrer en Palestine ou en avait l'intention, la majorité se voyait émigrer en Occident dès que la situation le permettrait¹⁰⁰⁹. »

Dès le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale, la communauté juive du Liban fournit un appui inconditionnel à l'effort de guerre français. L'Alliance et le rabbinat de Beyrouth organisèrent des collectes de fonds pour la Croix Rouge, pendant que *al-'Alam al-isrâ'îlî*, le journal de la communauté beyrouthine qui parut de 1921 à 1946, encourageait ouvertement l'enrôlement de Juifs libanais dans l'armée française. Son rédacteur en chef, Moïse Adjami, rédigea en octobre 1939 un article intitulé *Les Juifs et la guerre* dans lequel il rappela les conquêtes bibliques pour inciter ses lecteurs à rejoindre les forces alliées contre la menace nazi :

« Et nous demandons : est-ce que la guerre nous fait peur maintenant ? Pas du tout. Les Juifs ont été un peuple guerrier depuis la nuit des temps, et quand ils sont revenus dans le pays de Canaan guidés par Moïse et Aaron, ils ont été forcés de livrer de terribles batailles contre de nombreuses tribus, et après s'être installés dans leur pays, ils ont dû se défendre contre d'innombrables attaques... L'Histoire n'a-t-elle pas immortalisé les noms du roi David et de Yehuda Hamaccabi ?... Et cette fois-ci aussi les Juifs rempliront leur devoir aux côtés des démocraties¹⁰¹⁰. »

Mais à la suite du choc que causa dans les esprits la débâcle française ainsi que l'instauration du régime collaborationniste de Vichy, la peur remplaça bientôt l'enthousiasme francophile des Juifs libanais.

Au départ il leur sembla que leur fidélité à la France serait récompensée. Ainsi, contrairement à ce qui se passait en Algérie, le Haut-commissaire Gabriel Puaux refusa d'appliquer la législation antijuive, en invoquant le *statut* du mandat français sur la région. Mais six mois plus tard, le général Henri Dentz, successeur de Puaux, décida d'appliquer sur le territoire mandataire la loi vichyste du 3 octobre 1940 concernant le Statut des Juifs. Comme ce fut le cas en France, ce furent les Juifs étrangers qui furent les premiers concernés. Ils durent subir un déplacement administratif vers un centre de détention situé dans la Bekaa, conformément aux nouvelles consignes ordonnées par Vichy entre le 26 mars et le 23 avril 1941¹⁰¹¹.

C'est la campagne syrienne qui sauva les Juifs libanais de la pleine application du Statut des Juifs, qui avait été envisagée par Henri Dentz dès le 16 juin 1941. Mais son attitude vis-à-vis des Juifs du Liban reste controversée. Ainsi, Guy Bracha en dresse un portrait complexe. Il le voit comme un

¹⁰⁰⁹ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, 1^{ère} partie : Des années 1920s jusqu'en 1948 [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*. Disponible sur : < https://www.pcjf.org/detail.php?id_accueil=168&lang=L0 > (Consulté le 18 mai 2019).

¹⁰¹⁰ Guy Bracha, « Les Juifs de Syrie et du Liban durant la Seconde Guerre mondiale », *Revue d'Histoire de la Shoah* 2016/2, N° 205, p. 453-457.

¹⁰¹¹ *Ibid.*, p. 457-462.

homme partagé entre son penchant à suivre à la lettre les consignes qui émanaient de Xavier Vallat, commissaire général aux questions juives, et son ferme engagement à l'égard de l'Alliance Israélite Universelle et de ses œuvres, du fait de leur attachement à la France. Plus encore, lorsque l'institution de l'Alliance israélite universelle rencontra des difficultés financières dus à son éloignement de son siège parisien, le général plaida personnellement sa cause auprès du gouvernement de Vichy afin de lui obtenir un soutien matériel et de lui permettre un fonctionnement pérenne durant toutes les années de guerre¹⁰¹². En outre, malgré la collaboration avec le régime nazi, l'administration de Vichy au Liban continua à fournir des armes aux membres du groupe terroriste juif Stern pour l'aider à poursuivre son combat contre les Britanniques en Palestine qui représentait alors l'ennemi commun¹⁰¹³.

Contrairement aux espoirs qu'elle souleva, la capitulation vichyste au Levant du 14 juillet 1941 n'annula pas immédiatement l'application de la législation antijuive. Celle-ci fut même maintenue à la demande des Britanniques qui craignaient, dans le cas de son abolition, l'éclatement de rebellions venant de nationalistes arabes. En outre, les victoires impressionnantes des débuts de l'*Afrikakorps* d'Erwin Rommel continuèrent à faire vivre les Juifs levantins dans la peur. En Palestine britannique, les mauvaises nouvelles de la Campagne d'Afrique du Nord suscitèrent chez eux la crainte d'avoir à subir un destin similaire à celui de leurs coreligionnaires européens. Cette peur persista jusqu'à la défaite des puissances de l'Axe qui survint durant la Seconde bataille d'El-Alamein le 3 novembre 1942¹⁰¹⁴.

Contrastant en cela avec le *Yichouv* palestinien, les Juifs du Liban traversèrent généralement la période de la Guerre dans une bienheureuse et protectrice ignorance de ce qui se passait. D'après M. Hallak (né en 1937) ce ne fut que tardivement qu'ils comprirent l'ampleur terrifiante de la solution finale :

« Somme toute, pour les habitants du Wadi, la guerre 1939/45 se passait sur une autre planète, malgré le fait que quelques juifs de la communauté avaient été arrêtés et que d'autres s'étaient enrôlés dans les armées françaises et portaient l'uniforme. Autrement dit, la communauté savait qu'il y avait la guerre ; d'ailleurs la ligne de front entre pétainistes et gaullistes n'était pas loin de Beyrouth ; mais personne ne semblait savoir qu'il y avait des camps d'extermination ; que le monde juif tout entier allait payer le tribut de sa quasi-disparition dans de nombreux pays d'Europe.... Certes, l'ignorance de la Shoa n'était pas le monopole des juifs du Liban, mais ces derniers semblaient vivre tout de même dans une espèce de cocon de protection très étanche qui les isolait de ce qui se passait dans le monde¹⁰¹⁵. »

¹⁰¹² « Dentz demandait qu'une allocation spéciale de 70 000 francs fût versée aux écoles juives pour qu'elles puissent continuer à fonctionner. Il suggéra même d'envisager l'octroi d'une allocation supplémentaire au mois de juin de l'année suivante, d'après l'état des finances de ces écoles à ce moment-là. Il réclama également d'augmenter les contributions régulières du gouvernement français en faveur des écoles de l'AIU. », *ibid.*, p. 458.

¹⁰¹³ James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 393.

¹⁰¹⁴ Guy Bracha, 2016. Les Juifs de Syrie et du Liban durant la Seconde Guerre mondiale, art. cit. p. 458-462.

¹⁰¹⁵ Jacques Hallak. 2012. Wadi Post mortem, 1ere partie, art. cit. p. 12-13.

Ainsi, ce n'est qu'en 1955, alors qu'elle était âgée de douze ans, que Jacqueline Yédid eut connaissance de l'ampleur de la destruction du judaïsme en Europe. Cette expérience fut pour elle non seulement un profond traumatisme, mais encore la radicale mise en question d'une possible future vie juive au Liban, comme elle le raconte dans ses souvenirs :

« C'est vers ce même âge que, chez mon amie Nelly, j'ai vu pour la première fois une photo des camps de concentration. On y apercevait, derrière de barbelés, des enfants en pyjamas rayés, très maigres, les yeux leur dévorant le visage. Je n'ai jamais pu oublier cette photo ! À partir de ce moment-là, je commence à faire ce cauchemar qui m'a habitée jusqu'à l'âge adulte : je cours à perdre haleine, poursuivie par un nazi qui veut m'emmener dans un camp. Et parfois, cet Allemand se transforme en Arabe. [...] Et c'est à douze ans que je commence à supplier mon père de nous emmener en Israël. Comment avais-je déjà à cet âge le pressentiment qu'il n'y avait pas d'avenir pour nous au Liban ? Je ne sais pas¹⁰¹⁶. »

3. La débâcle et l'Alliance Israélite Universelle

À la suite de la bataille de France en juin 1940, toutes les écoles de l'AIU en Afrique de Nord et au Proche Orient avaient perdu le contact avec leur siège principal de Paris. Ces établissements où étaient scolarisés 50 000 élèves furent forcés de s'autogérer, en y parvenant avec un succès variable. Tout comme dans l'Allemagne nazie, la France vichyste réunit en mars 1942 toutes les organisations israélites nationales en une seule instance qu'elle nomma l'Union générale des Israélites de France (UGIF). La direction de l'AIU qui était depuis 1936 représentée par la petite équipe du président George Leven, secondé par le vice-président Sylvain Halff, déménagea premièrement à Vichy. Elle s'établit ensuite à Lyon, où elle parvint à renouer un bref lien avec ses écoles au Levant grâce à la coopération avec les Services des Œuvres (SOFE). Les SOFE jouissaient d'un rôle important pour permettre la poursuite du fonctionnement de l'Alliance, en ne cessant d'insister auprès du régime de Vichy sur le fait que ses œuvres défendaient les intérêts politiques et la présence culturelle de la France au Liban contre un empiètement britannique : « Si l'appui du gouvernement se détournait de l'Alliance, l'action de cette association désorganisée, les communautés juives du Proche – Orient, fort actives et très puissantes, perdraient du coup leurs écoles françaises, et adopteraient fatalement l'anglais que s'efforcent de répandre les missions britanniques et américaines qui disposent de formidables capitaux¹⁰¹⁷. »

Cependant, la dispersion et pour certains la déportation de ses militants, ainsi que la disparition en 1941-1942 de M. Leven, de M. Halff et de M. William Oualid, rendirent difficile la poursuite du travail de l'organisation en France. Le siège de l'Alliance n'arriva à se réunir à Lyon qu'à quatre reprises entre 1940 et 1942. Il s'ensuivit un vide directionnel croissant qui profita de fait à la dissidence gaulliste

¹⁰¹⁶ Yédid, Jacqueline. *Quand meurt le jasmin*, publication à compte d'auteur, 2011, p. 122.

¹⁰¹⁷ Catherine Nicault, « Dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale (1939-1944) », dans André Kaspi. (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle, op. cit.*, p. 309.

au sein de l'organisation, et redonna vie à l'Alliance Israélite Universelle en formant le 3 avril 1943 un Comité provisoire à Alger sous l'égide de René Cassin¹⁰¹⁸. En dépit de l'avance des Alliés et de la chute des Vichystes du Levant en juin 1941, la guerre empêcha jusqu'en octobre 1944 tout contact direct avec la direction de l'AIU à Beyrouth. Cela n'y compromit cependant pas son œuvre. Ainsi, dans l'une de ses premières lettres de 1944 à Maurice Sidet, délégué général du Comité central pour le Moyen-Orient, M. Élie Penso, directeur de l'Alliance à Beyrouth, put écrire que : « [...] nous avons presque honte de vous dire que nous ne sommes pas du tout retionnés [*sic*] en Syrie et au Liban et que nous avons tout en abondance, tant en denrées alimentaires de toutes sortes, qu'en article de ménage et d'habillement. Nous pouvons acheter tout ce-que nous désirons...¹⁰¹⁹»

Durant toute la durée de la Seconde Guerre mondiale, les œuvres de l'Alliance au Liban et en Syrie purent couvrir leurs dépenses grâce au soutien des SOFE et à la générosité de membres aisés de la communauté juive sur place¹⁰²⁰. Ariel Danan et Myriam Allouche notent que le corps d'enseignants de Beyrouth continua à percevoir l'intégralité de ses émoluments durant toute la guerre¹⁰²¹. Mais de la fin de l'année 1944, M. Penso déplore l'inflation du coût de la vie qui a été multiplié par dix depuis 1936. Il en appelle au soutien du Comité principal, en espérant que son aide « [...] sera bientôt dans la possibilité de secourir ses dévoués serviteurs qui n'ont pas déserté et qui ont maintenu l'œuvre dans toute sa splendeur et sa prospérité¹⁰²² »

Alors que les œuvres de l'Alliance surmontaient dans l'ensemble et sans trop de dommages les années de guerre grâce à la politique du silence adoptée vis-à-vis de Vichy et des nationalistes arabes, la situation de son école à Saïda fut bien différente. En 1942, son directeur Jacques Franco ainsi que son épouse furent expulsés à cause de leur fidélité affichée à la puissance mandataire dans ce fief sunnite et anti-français. Dans une lettre datant de juin 1945, le directeur général Élie Penso condamna sans réserve de leur imprudence, en critiquant leur volonté d'afficher des sentiments profrançais :

« En 1942, Mr. Franco était directeur de votre École de Saïda. Sa femme, dont le jugement n'est pas bien normal, s'est mise à s'occuper de politique. Elle se rendait souvent à la Sûreté Générale de Saïda et accusait, à tort et à travers, des personnalités musulmanes ou des individus quelconques pour des soi-disant agissements anti-français. Elle voyait des nazis un peu partout. Contrôlées, toutes ses accusations parurent dénuées de fondement. Le Délégué du Haut-Commissaire a attiré l'attention de Mr. le Conseiller pour l'Instruction Publique sur les incidents fâcheux créés par Mme. Franco. J'ai reçu ces plaintes officielles qui se renouvelèrent souvent. À plusieurs reprises, j'ai prodigué des conseils de circonstances à Mme. et à Mr Franco. Cependant, Mme Franco répétait à tout moment

¹⁰¹⁸ Catherine Nicault, « L'Alliance au lendemain de la Seconde Guerre mondiale : ruptures et continuité idéologique », *Archives Juives*, 1/2001, Vol. 34, p. 23-53.

¹⁰¹⁹ AMAIU, lettre de Penso à Maurice Sidet, 18 décembre 1944, AM Liban E 001 a.

¹⁰²⁰ AMAIU, lettre d'Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 15 mars 1945, AM Liban E 001 a.

¹⁰²¹ Ariel Danan, Myriam Allouche « Les écoles de l'Alliance israélite universelle au Liban, *op. cit.*, p. 463-465.

¹⁰²² AMAIU, lettre de Penso à Maurice Sidet, 18 décembre 1944, AM Liban E 001 a.

et à qui voulait l'entendre. « Je suis française de cœur et je dois dénoncer les ennemis de la France, même si je mets ma vie en danger¹⁰²³. »

À la suite de cet incident, Élie Penso remplaça Jacques Franco par M. Élie Pitchon. Mais après le départ de nombreuses familles juives de Saïda pour la capitale, seule une poignée d'élèves juifs demeurèrent sous la responsabilité du nouveau directeur. Cette émigration des Juifs de Saïda contribua, avec celle de Juifs venant de Syrie, à une croissance explosive de la communauté israélite beyrouthine qui passa de 3150 personnes en 1918 à 5500 personnes en 1944. De ce fait, la communauté juive de Beyrouth fut la seule dans le monde arabe à sortir de la Seconde Guerre mondiale avec une nette croissance du nombre de ses membres¹⁰²⁴. Toutefois, la création imminente d'un État hébreu et le départ des Français allaient rendre plus délicate la place des Juifs libanais face à cette nouvelle et changeante conjuncture régionale.

4. L'implantation du mouvement sioniste au Liban

Comme toute expression d'une particularité nationale parmi les sujets de l'Empire ottoman, le mouvement sioniste progressa initialement peu au Liban. C'est seulement la défaite ottomane à la fin de la Première Guerre mondiale qui permit aux organisations sionistes de devenir partie prenante de la vie communautaire locale. Cette liberté d'action nouvelle n'empêcha pas le fait que germent des idéaux sionistes au sein du terrain fertile que constituait alors la communauté ashkénaze de Beyrouth, pendant que la majorité des Juifs sépharades continuaient à écarter toute idée d'engagement politique. Durant l'entre-deux-guerres, en l'espace de quelques années, les activistes sionistes réussirent à fonder des organisations telles que *Ness ha-Levanon*, *Quadima*, *Herut* et *Maccabi* ainsi qu'une librairie hébraïque ayant pour but particulier d'attirer l'attention des jeunes membres de la communauté sur l'œuvre sioniste¹⁰²⁵.

La campagne de lobbying poursuivie par le mouvement sioniste au Liban porta progressivement ses fruits et permit de tisser des contacts officiels entre la direction de la communauté juive au Liban et les représentants du *Yichouv*¹⁰²⁶. Ce rapprochement est bien illustré par l'attitude de la direction communale pendant la visite au Liban en juillet 1919 de la commission interalliée King-Crane¹⁰²⁷. Cette commission qui portait le nom de ses deux présidents américains, le docteur Henri King et l'industriel

¹⁰²³ AMAIU, Élie Penso à Maurice Sidet, 1 Juni 1945, AM Liban E 001 a.

¹⁰²⁴ CZA KKL5/13151. Cité par Tomer Levi, *The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community, 1860s-1930's*, op. cit., p. 78.

¹⁰²⁵ *Ibid.*, p. 134-135.

¹⁰²⁶ Le terme hébraïque *Yichouv* désigne l'ensemble des Juifs présents en Palestine avant 1948, date de la création de l'État Israëli.

¹⁰²⁷ Entre le 29 mai et le 27 juillet 1919, cette commission d'enquête nommée par le président américain Woodrow Wilson, et annoncée dans ses 14 points, inspecta les territoires non turcs de l'ancien empire Ottoman, à l'exception de la Mésopotamie.

Charles Crane, essaya d'envisager le devenir des peuples autochtones dans l'ensemble de la région¹⁰²⁸. Les voix musulmanes au Liban exprimèrent leur désir d'unité arabe alors que les représentants maronites et grecs-orthodoxes insistèrent pour qu'émerge une république libanaise sous protection française. La communauté juive libanaise plaida clairement pour la création d'un État juif en tant que foyer national pour ses coreligionnaires européens¹⁰²⁹. Les témoignages de sympathie de la communauté juive pour le mouvement sioniste se multiplièrent davantage au début du mandat français. Le 1 septembre 1921, la revue communautaire *al-'Alam al-isrâ'îlî* fit preuve de son attachement pour l'œuvre du leader sioniste Théodore Herzl et loua sa contribution à la cause de la « nation juive¹⁰³⁰».

Durant cette sympathie croissante vis-à-vis du mouvement sioniste, le *Yichouv* chercha à institutionnaliser ses relations avec le Liban. En 1929, il confia cette tâche à Eliahu Epstein et Eliahu Sasson, directeurs du Bureau arabe au département politique de l'Agence juive¹⁰³¹. Perpétuellement à la recherche d'alliés dans une région arabe foncièrement hostile, les représentants du *Yichouv* misaient sur une coopération économique avec le Liban afin d'obtenir un jour une normalisation des relations politiques entre les deux futurs États indépendants¹⁰³². Ainsi Eliahu Sasson s'efforça-t-il d'établir des relations commerciales avec le sud du Liban, pour favoriser le développement de la Galilée et de ses ressources hydrauliques. De son côté, Eliahu Epstein tenta de renforcer ses relations avec la communauté maronite en se rapprochant de sa direction spirituelle. Le patriarche Antoine Arida et l'archevêque Ignatius Mubarak accueillirent favorablement l'idée d'une alliance possible avec un autre pays non-musulman dans la région du Proche-Orient¹⁰³³. Ce développement fut favorisé par la présence des mandats français et britannique dont les autorités facilitèrent les échanges économiques et commerciaux entre le Liban et la Palestine. Ainsi, les puissances mandataires signèrent en 1926 des

¹⁰²⁸ Le rapport ne fut publié qu'en décembre 1922, époque à laquelle les mandats furent déjà attribués à la France et la Grande-Bretagne. Anne-Lucie Chaigne-Oudin, 2010. Commission King-Crane [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : <<https://www.lesclesdumoyenorient.com/Commission-King-Crane.html>> (Consulté le 12 août 2019).

¹⁰²⁹ Tomer Levi, *The Jews of Beirut*, op. cit., p. 137-140.

¹⁰³⁰ "It is therefore more than appropriate for us on this auspicious occasion, and in view of the definitive and resounding successes met by the Herzlian project, to enumerate the great achievements of this great man who injected his fearless spirit into the Jewish nation, who accommodated all its disparate aspirations rendering them all a single concrete reality. Prior to Herzl, Jewish existence was exilic, drifting among the nations and wandering aimlessly from one country to the next; indeed, the Jewish being before Herzl was persecuted in one place, oppressed in the next, even as it had never lost hope in an impending redemption", Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 111-112.

¹⁰³¹ « Né à Damas en 1902, élevé parmi les Arabes, Sasson dirigea la section arabe de 1937 à 1948 ; durant cette période, il établit des contacts avec des centaines de personnalités palestiniennes, transjordaniennes, syriennes, libanaises, irakiennes et égyptiennes ; il avait rencontré certains d'entre eux à l'époque où il était étudiant à Beyrouth ou membre du Club arabe de Damas. », Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 437.

¹⁰³² Kirsten E. Schulze, *Israel's Covert Diplomacy in Lebanon*, London, Macmillan Press LTD, 1998, p. 11-24.

¹⁰³³ *Ibid.*, p. 12-34. Et « Les Druzes du Liban ont la même attitude : ils se méfient de la tendance des nationalistes arabes sunnites à vouloir contester l'existence de l'État libanais et coopèrent avec les Maronites dans le refus de la fusion avec la Syrie (à l'exception notable de la famille Arslan, profondément engagée dans un nationalisme arabe musulman). », Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation*, op. cit., p. 395.

accords de relations de bon voisinage qui régulèrent le commerce entre les deux territoires. Ceci eut un effet positif sur le secteur touristique au Liban, dans lequel les estivants juifs venant de Palestine jouèrent un rôle non négligeable¹⁰³⁴.

Mais cette coopération économique et politique ouverte entre le *Yichouv* et le Liban fut de courte durée. Les tensions locales croissantes y mirent bientôt un terme. La nette accélération de l'immigration juive en Palestine à partir de 1933 accentua les revendications des nombreux mouvements nationalistes arabes, profondément divisés en fractions claniques et familiales. Le Parti de la Défense Nationale créé en 1934 sous la direction de la grande famille palestinienne des Nashâshibî proposa un rapprochement avec la Grande-Bretagne. En contraire, le Parti arabe, appartenant au clan des Husseini (Husaynî), prit une position belliqueuse, islamiste et intransigeante à l'égard des autorités britanniques et s'opposa d'emblée à l'établissement d'un foyer juif en Palestine. Rapidement, des bandes arabes organisées prirent les armes contre les Juifs et contre les Britanniques. Ces émeutes furent à l'origine de la Grande Révolte arabe de 1936-1939, dirigée par le comité suprême du grand mufti de Jérusalem, Amîn al-Husaynî (1895-1974). Celui bénéficia du soutien financier du Duce qui voyait dans la création d'un État sioniste un renforcement des Britanniques et par voie de conséquence un affaiblissement de la position italienne dans la *mare nostrum*. En 1937, le grand mufti dut fuir le Liban après l'assassinat du commissaire adjoint de la Palestine Nord, Lewis Andrews le 26 septembre 1936 à Nazareth¹⁰³⁵. Il fut d'abord assigné à résidence à Beyrouth, où il exerça une influence profonde sur la communauté sunnite, en propageant ses idées radicalement antisémites et antisémites. Grâce à la complicité du chef de la sûreté français, François Colombani, il parvint d'abord à Damas, puis le 16 octobre 1938 arriva jusqu'à Bagdad¹⁰³⁶.

Ce personnage profondément antisémite est considéré aujourd'hui comme le symbole par excellence de la collusion arabe avec l'Axe. Le leader sioniste hongrois Rudolf-Reszo Kasztner (1906-1957) témoigna que, selon un proche d'Eichmann, le *SS-Hauptsturmführer* Dieter Wisiliency, al-Husseini considérait la solution finale comme « appropriée au problème palestinien ». Dans ses propres mémoires, al-Husseini décrit cependant une histoire différente dans le récit de sa rencontre avec Himmler durant l'été 1943. Ce dernier l'aurait informé que trois millions de Juifs avaient été déjà exterminés. À la demande du *Reichsführer-SS* : « Comment escomptez-vous régler la question juive dans votre pays ? » le mufti aurait répliqué : « Tout ce que nous voulons d'eux, c'est qu'ils rentrent dans

¹⁰³⁴ Laura Zittran Eisenberg, *Lebanon in the Early Zionist Imagination. 1900-1948*, Washington, Wayne State University Press, 1994, p. 40-41.

¹⁰³⁵ James Barr, *Une ligne dans le sable, op. cit.*, p. 254-255.

¹⁰³⁶ « Alors qu'il se trouvait encore à Jounieh au Liban, le mufti avait également été approché par le chef de la sûreté du mandat, François Colombani, qui s'efforça de le convaincre de signer une déclaration en faveur de la France destinée à être publiée dans la presse arabe. Husseini refusa en raison de la politique des Alliés en Palestine, non sans avoir tergiversé quelques jours durant, mais ces démarches pouvaient que les puissances mandataires estimaient que le personnage était avant tout un esprit pragmatique. » Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale, op. cit.*, p. 246.

leur pays d'origine¹⁰³⁷ », montrant d'après Henry Laurens « l'inachèvement de la pensée du mufti en ce qui concerne le sort des Juifs de Palestine.

La révolte arabe avait profondément changé la stratégie britannique en Palestine, région qui accordait une cohérence à un ensemble impérial allant de l'Inde à l'Irak. La nouvelle politique du royaume se montra dès lors plus conciliante envers les représentants arabes et plus sévères avec les sionistes. Neville Chamberlain, la figure de proue de l'*appeasement*, la résume comme suit : « Si nous devons faire du tort à l'une des parties, il vaut mieux que ce soient les Juifs plutôt que les Arabes¹⁰³⁸. » Désemparé devant la violence de la révolte arabe et des mouvements de grève qui l'accompagnaient, le haut-commissaire britannique, sir Arthur Wauchope, proposa la mise en place d'une commission d'enquête en échange de la cessation des violences. Le 11 novembre 1936, la commission conduite par Lord Peel gagna la Palestine. Consciente du fait que les « deux parties n'obtiendraient [pas] tout ce qu'elle v[oulaient] », elle recommanda sous réserve la partition du territoire sous mandat britannique le 18 janvier 1937¹⁰³⁹ ». Mais le refus total des dirigeants palestiniens de négocier avec le *Yichouv* sur une partition poussa le gouvernement britannique à envoyer en avril 1938 une seconde commission d'enquête, conduite par sir John Woodhead. Celle-ci conclut dans son rapport à la non-faisabilité de la partition, sans pour autant proposer d'autres alternatives¹⁰⁴⁰.

La décision de Londres d'enterrer le rapport Peel ne fut rendue publique qu'après les accords de Munich du 29 et 30 septembre 1938, alors que la baisse temporaire des tensions en Europe permit en octobre 1938 l'envoi d'une partie des effectifs militaires britanniques en Palestine. Sous le commandement du major-général Bernard Montgomery, l'armée britannique écrasa la Grande Révolte. Mais les Britanniques publièrent le 16 mai 1939 le Livre Blanc, prônant ainsi la technique de la carotte et du bâton. Ce Livre Blanc décréta une stricte limitation du droit de transfert des terres arabes aux Juifs et limita fortement les quotas d'immigration juive en Palestine¹⁰⁴¹. Cela devait avoir un effet tragique lorsque l'éclatement de la Seconde Guerre mondiale en septembre 1939 démasqua les intentions génocidaires systématisées du régime nazi¹⁰⁴².

¹⁰³⁷ 31 mars 1933, MAE, E, Levant, Palestine, 1930-1940, LXIV, 264, D'Aumale, Consul général de France en Palestine, à Son Excellence M. le Ministre des Affaires étrangères, Paris. *Situation politique et économique de la Palestine*. Cité par Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947*, op. cit., p. 469.

¹⁰³⁸ *Ibid.*, p. 213-214.

¹⁰³⁹ TNA, CAB 24/270, Palestine Royal Commission, rapport, p. 394-395. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 252-253.

¹⁰⁴⁰ « Si la révolte a profondément divisé la classe politique, elle a définitivement donné aux régions nord, jusque-là plus tournées vers Beyrouth ou Damas, une identité palestinienne. Elle a aussi exercé une telle pression sur le système impérial britannique qu'elle a entraîné une limitation drastique de l'immigration juive jusqu'à la fin du mandat. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947*, op. cit., p. 614.

¹⁰⁴¹ Alain Gresh, *OLP. Histoire et stratégies. Vers l'État palestinien*, Paris, SPAG-Papyrus, 1983, p. 19, 39-40.

¹⁰⁴² « Selon les termes de ce document [...] le nombre de Juifs autorisés officiellement à s'installer en Palestine était de soixante-quinze mille, dont l'arrivée serait répartie sur une durée de cinq ans à compter de la signature du document. La création d'un État palestinien indépendant et souverain était envisagée pour la fin de la décennie, et cet État devait être gouverné par les Arabes et les Juifs, leurs représentants étant élus à la proportionnelle. », Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 215.

Face à cette situation préoccupante, la direction de *Yichouv* changea son approche. Le président de l'Agence juive David Ben Gourion commença à renforcer ses relations avec la communauté maronite du Liban. Il la voyait comme la vraie classe dirigeante du pays, et elle lui semblait pouvoir faire contrepoids à l'« océan musulman » dans lequel se trouverait plongé l'État hébreu naissant¹⁰⁴³. Ce recadrage de l'approche de la société libanaise s'exprima notamment dans les excellentes relations que l'Agence juive entretenait avec les dirigeants de la communauté maronite, parmi lesquels l'éditeur de *L'Orient*, George Naccache, l'auteur influent Charles Corm et, tout particulièrement, le président libanais Émile Éddé qui dirigea le pays de 1936 et 1941¹⁰⁴⁴.

Toutefois la révocation de ce dernier par Henri Dentz en 1941 marqua le début du refroidissement des relations entre sionistes et maronites. Bien qu'Alfred Naccache, successeur d'Émile Éddé, se soit montré également favorable à l'idée d'un foyer juif, il adopta une position plus prudente afin de ménager l'opposition sunnite. En outre, sa nomination directe par les Français le priva de toute légitimité auprès de la population libanaise. Elle lui ôta toute possibilité de réorienter favorablement au Yichouv la politique étrangère de son pays. D'ailleurs, la débâcle française avait attisé l'espoir de voir arriver la fin du mandat. Le président Naccache préféra par conséquent miser dès lors sur une prudente alliance avec le leader maronite Béchara el-Khoury. Devenu deux ans plus tard le premier Président de la République libanaise indépendante, celui-ci fit de son pays en 1945 l'un des membres fondateurs de la Ligue Arabe, ce qui conférait au pays une légitimité comme unité politique *pares inter pares*¹⁰⁴⁵. Mais cette garantie du respect de la souveraineté territoriale devait, jusqu'à l'éclatement de la guerre civile, exclure toute tentative ultérieure de normalisation des relations avec l'État hébreu¹⁰⁴⁶.

Bien qu'au début des années 1940 l'attitude des Juifs libanais fût globalement favorable à l'idéologie sioniste, le mouvement eut du mal à s'étendre au Pays du Cèdre. Le sionisme resta par exemple présent dans la vie communautaire libanaise à travers le sport et en particulier au moyen du mouvement sportif sioniste *Maccabi* qui était dirigé par le Dr Abraham Hailmann¹⁰⁴⁷. Mais M. Mordechai Zeitouni né en 1932 qui immigra en 1950 en Israël se souvient cependant du rôle mineur que le sionisme jouait à son époque :

¹⁰⁴³ Laura Zittran Eisenberg, *Lebanon in the Early Zionist Imagination. 1900-1948*, op. cit., p. 99.

¹⁰⁴⁴ « Many Zionist figures from the Yishuv made frequent trips to Beirut in the early twentieth century, and quite a few of them became fixtures at Charles Corm's weekly *Amitiés Libanaises* cultural gatherings, to which the "who is who" of Lebanon's intellectual elite, many of whom hailed from the country's Jewish community, came to partake of the opulent cultural scene on display. These trendy and much-coveted weekly gatherings featured a number of eminent local and international political and intellectual figures—among them Pierre Benoît, Paul Valéry, Eliahu Epstein, Charles Plisnier, Paul Morand, and F. Scott Fitzgerald to name only those. Among the scholars and intellectuals of the Yishuv who took part in these gatherings were the Hebrew poet Haim Nahman Bialik and author Rachel Ben-Zvi—both of whom were personal friends of Lebanese Jewish community leader Joseph Farhi. Other names included those of Semitist and archaeologist Nahum Slouchsz, and sculptor Chana Orloff, the latter a mutual friend of Charles Corm and Marc Chagall. », *ibid.*, p. 40.

¹⁰⁴⁵ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 96.

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*, p. 124-127.

¹⁰⁴⁷ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 287-288.

« Il n'y avait presque pas de relation dans les années 40 ou 45, pendant que j'étais à l'Alliance. Il y avait plutôt des représentants de l'Agence Juive qui venaient au Liban, mais mes parents n'aiment pas beaucoup qu'on leur rentre des idées de sionisme, des idées contraires à l'entourage au Liban. Il n'y avait pas vraiment de sionisme au Liban, les scouts n'étaient pas sionistes, ils étaient Juifs mais pas forcément sionistes¹⁰⁴⁸. »

Force est de constater que, dans les années 1940, l'immense majorité des jeunes membres de la communauté beyrouthine évita de s'engager politiquement pour quelque motif que ce soit. L'éventail de ses loisirs se limitait, d'après les témoignages, à des cours de musique, à des leçons de dessin, à l'organisation d'événements sociaux dans les établissements scolaires et à de petites fêtes privées organisées par les adolescents. En fait, réticents à l'idée de quitter leur pays, craignant d'abandonner ainsi une position bien établie pour aller rejoindre un État hébreu à l'avenir encore incertain, les Juifs libanais ne firent jamais beaucoup preuve d'actes bienveillants à son égard et n'affichèrent qu'exceptionnellement leurs sympathies publiques pour lui¹⁰⁴⁹. Ce n'est qu'à huis clos que les dirigeants de la communauté exprimèrent leur soutien au mouvement sioniste, comme devant l'ambassadeur américain en 1944 à qui le Conseil Communal déclara qu'il n'y aurait pas de « ...meilleure solution qu'un foyer national pour les Juifs sur la terre de leurs ancêtres, là où ils se sont déjà installés au nombre d'un demi-million. Les disperser est seulement susceptible de créer de nouveaux problèmes dans l'avenir¹⁰⁵⁰. »

Dans ce contexte, lorsque le sionisme réussit quelques percées limitées auprès de la jeunesse juive, il fut généralement confronté à l'opposition de l'Alliance Israélite Universelle dont les principes fondamentaux étaient contraires aux objectifs du mouvement¹⁰⁵¹. Mais les écoles de l'Alliance n'étaient pas totalement à l'abri de la propagande sioniste. En atteste la missive de Jacques Bigart, secrétaire général de l'AIU, dans laquelle il rappelle à l'ordre le directeur de l'école de Beyrouth pour avoir autorisé une conférence sioniste au sein de l'école de garçons :

« Vous avez eu tort [...] de donner l'hospitalité dans votre local à cette association dont le but et les tendances ne répondent pas du tout aux nôtres ; Vous avez eu tort également d'autoriser M. Crocos de faire une conférence chez vous. (...) Nous nous voyons obligés de formuler une défense absolue puisque vous ne savez pas vous-même faire la part entre nos amis et **nos adversaires**¹⁰⁵². »

¹⁰⁴⁸ Entretien en hébreu avec M. Mordechai Zeitouni, le 16 novembre 2015 à Haïfa/Israël.

¹⁰⁴⁹ « *Yet Lebanese Jews themselves had little desire—and indeed expressed rare inclinations—to immigrate to Palestine. And although the Yishuv's Jewish Agency did maintain relations with Lebanon, its strongest contacts were mainly Christian, not Jewish Lebanese. The rationale of this approach might have been to avoid endangering the Lebanese Jewish community's standing with Lebanese Muslims, who were already overwhelmingly hostile to a distinctly "Lebanese" national project, let alone a Zionist one in Palestine. More importantly perhaps, the Zionists of the Yishuv did not need the assistance of the Lebanese Jewish community, given the intimate relations that they already had with the country's Maronites.* », Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 30.

¹⁰⁵⁰ CZA, S25/5288. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 661.

¹⁰⁵¹ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 29.

¹⁰⁵² Aron Rodrigue, « La mission éducative (1860-1939) », dans André Kaspi. (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 223.

Ainsi, l'affirmation que l'Alliance aurait transmis des valeurs sionistes est contredite *a priori* par la ferme opposition qu'affichait cet organisme vis-à-vis de l'idée d'une identité nationale juive. Il semble toutefois que certains enseignants beyrouthins n'appliquèrent pas les consignes qui venaient de Paris. Plusieurs témoins de la diaspora libanaise font référence au professeur d'hébreu M. Moïse Kamhine qui aurait prôné et diffusé des valeurs sionistes au sein des écoles de l'Alliance Israélite Universelle. Ardent sioniste, affilié aux Phalanges maronites, M. Kamhine entraîna de jeunes Juifs au sein de l'organisation sportive sioniste *Maccabi*, jusqu'à ce qu'elle soit interdite par les autorités libanaises. Et Jacqueline Yédid rajoute, dans ses Souvenirs, que Kamhine aurait eu un important rôle d'intermédiaire entre le *Yichouv* et les Phalangistes maronites pour assister l'infiltration de Juifs syriens en Palestine :

« [...] je lui [Moïse Kamhine] garde dans mon cœur une profonde reconnaissance pour ce qu'il a été – je le comprendrai plus tard seulement – le rôle important qu'il avait joué dans l'immigration clandestine des juifs en Israël et en particulier dans la protection des juifs syriens qui fuyaient un pays où ils étaient tenus en otages et transitaient par Beyrouth, visiteurs-fantômes d'un soir, disparus au petit matin – mais aussi pour tout ce qu'il a apporté à des générations de jeunes. [...] Il avait aussi compris que la communauté juive libanaise avait besoin d'une protection politique. Il s'était donc affilié au parti phalangiste chrétien, les "*Kataéb*" et avait tenté d'entraîner avec lui le plus de personnes possibles¹⁰⁵³. »

Né en 1939, Mathieu Belleli quant à lui évoque ainsi ce professeur sioniste :

« Grâce à des profs « maestro », je m'en suis toujours tiré. Ma langue paternelle était le français. La discipline a toujours été rigoureuse. Pas d'accessoire pédagogique. Pas de musique, pas de sport, sinon un timide moniteur de gym. L'histoire du judaïsme nous a été transmise par un patriote sioniste qu'on appelait *Le Moreh* (l'enseignant) M. Kamhine. Surtout une sorte de patriotisme israélien, implicite, s'est ancré en nous, grâce aux chants et à l'histoire prodigués par le prof d'hébreu¹⁰⁵⁴. »

¹⁰⁵³ Yédid, Jacqueline. *Quand meurt le jasmin*, publication à compte d'auteur, 2011, p. 143.

¹⁰⁵⁴ Entretien en français avec M. Mathieu Belleli, le 15 juin 2018 à Montréal/Canada.

Image n° 4 : Groupe de l'organisation sportive sioniste *Maccabi* dans les années 1940, au premier plan Moïse Kamhine (centre) avec son épouse Fardocé (2^{ème} à gauche), *Archives privées de Jacob Elmann* (New York).



Les avis des témoins de l'époque au sujet de l'impact du sionisme dans la vie communautaire juive diffèrent fortement. Une partie de nos interlocuteurs affirme que le mouvement ne joua aucun rôle pendant leur scolarisation. D'autres Juifs libanais de cette génération, tels que M. Solomon Saad, né en 1931, affirment que « [...] le sionisme faisait partie de l'âme de tout Juif libanais » et que « ... les Juifs du Liban, grâce à l'éducation de l'école [Alliance Israélite Universelle] avaient ... beaucoup de sentiments pour le judaïsme-sionisme et même pour la France notre "seconde patrie"¹⁰⁵⁵. » Mais tous nos interlocuteurs conviennent de la place cruciale de Moïse Kamhine, ainsi que de l'importance de son engagement qui a permis à la jeunesse juive de croire en l'idée d'un foyer national, sans pour autant désirer y émigrer.

Il en ressort que le mouvement sioniste ne cessa jamais de jouer en arrière-plan un rôle formateur d'une identité juive, en dépit des tensions géopolitiques montantes ainsi que de l'hostilité initiale de

¹⁰⁵⁵ Entretien en français avec Solomon Saad, le 27 décembre 2015 à Tel Aviv/Israël.

l'œuvre de l'Alliance Israélite Universelle. Celle-ci finit par se voir contrainte de changer son discours au sujet de la question de l'autodétermination nationale du peuple juif, amenant de ce fait sa direction générale à une large révolution conceptuelle à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Réalisant d'un côté l'ampleur incommensurable de la destruction qui avait frappé le judaïsme européen, ainsi que l'urgence de la question du sort des réfugiés juifs dans les camps de personnes déplacées, mais ne voulant pas céder par ailleurs sur les fondements de sa mission éducative universelle et sur son rôle de garant de ses œuvres dans le monde arabe, l'AIU dut trouver un point d'équilibre à propos de la question de la Palestine. D'après Catherine Nicault, ce changement de cap constitua en « un glissement vers des positions toujours plus proches de celles de l'Agence juive ». Du fait de l'adhésion de l'Alliance Israélite Universelle au Conseil Représentatif des Institutions juives de France (CRIF) en juillet 1945, ce fut une nécessité. Car, tout en acceptant les positions pro-sionistes du CRIF telles que l'exigence de l'abolition du Livre Blanc de 1939 et la liberté d'immigration et de colonisation juive en Palestine, l'Alliance ne cessa d'insister pour que « [...] le statut national des juifs de Palestine n'affecta d'aucune manière celui des juifs des autres pays ni les liens qui les attachent à leur patrie¹⁰⁵⁶. »

De ce fait, l'AIU ne prôna pas directement la création d'un État juif et opta pour une nette distinction entre les israélites français et les Juifs étrangers. Ce seront les israélites français qui aideront les Juifs étrangers à réaliser leur aspiration nationale au nom du principe universel de liberté (Catherine Nicault), sans remettre en question le statut national de leurs coreligionnaires français. Ainsi, la différence principale entre les objectifs du mouvement sioniste et ceux de l'AIU à la fin de la Seconde Guerre mondiale porta notamment sur la question de l'avenir des « débris du judaïsme » après la Shoah. Pour les leaders sionistes, la réponse était évidente : elle visait à la fin du judaïsme diasporique grâce à la création d'un Foyer national du peuple juif. Face à eux, les membres du comité central optèrent pour un renouveau du judaïsme européen et nord-africain en donnant naissance en octobre 1947 à l'Organisation internationale pour l'éducation et pour la culture juive en Europe (UJECO)¹⁰⁵⁷.

À propos du destin de la Palestine, l'Alliance plaida pour la création d'une tutelle internationale (*trusteeship*), mais changea de position après la publication des conclusions de l'UNSCOP (*United Nations Special Committee On Palestine*) qui préconisait la bipartition par la constitution de deux États distincts, l'un juif et l'autre arabe. C'est là que l'Alliance Israélite Universelle se déclara pour la première fois favorable à la création d'un foyer juif en Palestine. Le 11 novembre 1947, elle annonça publiquement que les rescapés de la Shoah y « trouveront plus qu'un refuge : un foyer de chaleur spirituelle, le seul ici-bas où ils soient impatientement attendus, et d'où rayonneront, quelque jour peut-être, une fois de plus sur le monde, les vérités d'Israël¹⁰⁵⁸. »

¹⁰⁵⁶ Catherine Nicault, « Dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale (1939-1944) », art. cit., p. 41-42.

¹⁰⁵⁷ *Ibid.*, p. 42-47.

¹⁰⁵⁸ Anne Grynberg, « Reconstruction et nouvelles orientations », dans André Kaspi (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 342.

Comme Catherine Nicault le montre, le changement d'attitude de l'AIU vis-à-vis de l'aspiration sioniste ne constitua pas une révolution conceptuelle, mais plutôt une adaptation réticente. Ce fut en fait un infléchissement de son attitude qui devint plus souple qu'auparavant face à l'impact du traumatisme produit par la Shoah. En revanche, cette nouvelle attitude de l'AIU fut critiquée au sein d'un monde arabe où montait de plus en plus l'hostilité à l'égard de la création d'un État hébreu.

XIV. « Ils sont partis, mais le Liban est resté... ! »

1. Ni Occident, ni arabisation ? Le Pacte national

« Le Liban ne suit pas la route que nous voulons.
Le musulman suit une route et le chrétien une autre.
Il est de notre devoir les réunir sous le drapeau de l'indépendance¹⁰⁵⁹. »

Riad el-Solh, août 1944

La décision française de se retirer du Levant entraîna la victoire des nationalistes arabes. Ceux-ci échouèrent cependant à réunir le pays derrière une vision commune. Ce fut particulièrement évident à propos de la séparation entre le Liban et la Syrie, séparation qui était un préalable indispensable à toute souveraineté libanaise ainsi qu'à l'avenir de son développement économique. Si la majorité de la communauté sunnite s'efforça de réunir les deux territoires, en revanche les représentants de la communauté maronite se battirent pour un État libanais à orientation occidentale, bien distinct de son voisin de l'Est. C'est ainsi que les tensions entre les voix francophiles et celles qui prônèrent une telle union persistèrent. Ces tensions s'étaient déjà manifestées le 8 novembre 1943 durant le vote sur la suppression des articles de la constitution relatifs au mandat français. Sous la direction d'Émile Éddé, les leaders du parti républicain et francophile « Bloc national » s'abstinrent de voter. C'est ce qui déclencha trois jours plus tard la mise en détention des membres du gouvernement par les autorités françaises¹⁰⁶⁰.

Libérés le 22 novembre sous la pression des Britanniques, les tout nouveaux politiciens du Liban cherchèrent à trouver un accord de compromis entre les revendications inconciliables de leurs divers électors. Afin de renforcer les liens entre les deux entités, le Haut Conseil des Intérêts communs créé le 3 février 1944 fut chargé de l'administration des organismes syro-libanais tels que les douanes, les ports et les chemins de fer. Cette mesure se heurta à l'opposition du bloc parlementaire mené par Émile

¹⁰⁵⁹ *Al-Bashir* (Damas), 17 août 1944, Rapport du discours de Riad el-Solh au Congrès des avocats arabes. Cité par Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 371.

¹⁰⁶⁰ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 13-17.

Éddé. Le 31 mars 1944, il fut expulsé de l'Assemblée, ce qui renforça son prestige auprès de son corps électoral¹⁰⁶¹.

Malgré toutes les tensions intérieures qui se manifestaient à propos de la future orientation politique du pays, le gouvernement libanais n'en poursuivit pas moins ses négociations avec la France pour parvenir à la liquidation du mandat. Ainsi, les deux partis signèrent à l'été 1944 la décision du transfert des unités libanaises des *troupes spéciales* françaises à l'armée libanaise qui venait d'être créée sous le commandement du chef d'état-major et futur président, Fouad Chéhab¹⁰⁶².

Restait à résoudre le dossier le plus épineux du Liban indépendant : comment construire sa légitimité, au sens wébérien, sur la base des institutions qui représentent la segmentation de la société¹⁰⁶³?

Accord non écrit, le Pacte national ou *al-mithaq al-watani*, ce qui veut proprement dire le *pacte patriotique*, fut négocié à l'automne 1943 entre le président maronite, Béchara el-Khoury et « le chantre de la cause » arabe, le président sunnite du Conseil Riad el-Solh. Il représentait un compromis entre les deux plus grandes communautés du Liban et affirmait, d'une part l'indépendance du pays vis-à-vis des États arabes, d'autre part sa neutralité vis-à-vis des États occidentaux¹⁰⁶⁴. Ce pacte excluait par conséquent toute possibilité de rapprochement franco-libanais qui se ferait d'une manière trop outrancière par le secteur chrétien, ainsi que toute tentative d'unification du Liban avec la Syrie, projet prôné par certains des leaders sunnites¹⁰⁶⁵.

Edmond Rabbath retrace, dans son chef-d'œuvre *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, les évolutions de la vie collective au Levant depuis la Conquête arabe, ainsi que ses mutations profondes survenues à la suite de ses rapports avec l'Occident. Bien que la région finît par calquer ses constitutions sur le système politique européen, cette mutation vers le concept d'une puissance publique régie par le droit positif, objectif et laïque s'opéra non sans une acculturation locale. Ainsi, le Liban décida en 1943 de maintenir le régime communautaire d'antan. Ce régime, consolidé par le *Règlement organique* de 1864, se caractérisait par la reconnaissance étatique de certaines compétences à des groupements ou à des communautés pour pouvoir se gouverner du fait même de leurs autorités respectives et de pouvoir disposer de juridictions autonomes, notamment dans le domaine du statut personnel. Or, M. Rabbath critique ce particularisme régional dangereux qui fait courir le risque de voir surgir « des mentalités congénitales, des mœurs hétérogènes, des tendances politiques qui ne manquent guère de s'exprimer dans la vie publique par l'apparition de fractions, gravitant autour de

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, p. 17-27.

¹⁰⁶² Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe, op. cit.*, p. 363-365.

¹⁰⁶³ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde, op. cit.*, p. 107.

¹⁰⁶⁴ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948 : Le Liban et Israël face à face*, Paris, Cariscript, 1992, p. 135.

¹⁰⁶⁵ Antoine Hokayem vit le Pacte national comme « ...une entente entre les deux éléments dont se compose la population de la patrie libanaise, en vue de fondre leurs différentes tendances dans une idéologie commune : indépendance complète et achevée du Liban, sans recourir à la protection de l'Occident, ni à l'unité ou à la fédération avec les pays d'Orient », Antoine Hokayem, « La France et le Levant de 1940 à 1943, art. cit. », p. 106.

leaders antagonistes, - autant de marques distinctives, dont les manifestations sont continuellement visibles dans chacune de communautés libanaises d'aujourd'hui. »

S'appuyant sur le recensement de 1932, seule comptabilisation officielle de toute l'histoire de la République, le Pacte national fixa les bases d'une cohabitation sociale et confessionnelle. D'après ces données démographiques, il visait à distribuer les postes politiques de haut rang et les emplois publics régaliens en fonction de l'importance numérique de chacune des communautés principales. Mais cela eut pour conséquence que ces postes et ces fonctions ne furent jamais occupés dans l'intérêt du bien public, mais servirent à chaque fois en fonction du poids socio-politique exercé par chacune des principales communautés.

Notons que cette répartition qui se veut établie de façon immuable dans la répartition des postes élevés de l'État selon l'appartenance communautaire n'est mentionnée nulle part dans la constitution, pas plus que dans les déclarations publiques d'el-Khoury. Elle est, par le fait, sous-entendue. L'article 95 de la constitution stipule qu'« à titre transitoire et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère, sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'État ».

Le Pacte national est donc un accord purement verbal et qui vise à la construction idéale d'une identité nationale ou, au moins, à une « relation de citoyenneté » entre l'État et ses éléments constitutifs (Elizabeth Picard)¹⁰⁶⁶. Cet accord reflète une approche pragmatique de la réalité multicommunautaire du Liban et vise à protéger le pays aussi bien d'une annexion par la Syrie que d'une nouvelle colonisation occidentale¹⁰⁶⁷. Grâce à son succès économique et à son orientation neutraliste, le Liban deviendra un modèle à suivre au sein du monde arabe. Au cours des années suivantes, le Pacte national apparut à certains comme la solution miracle à appliquer à toute société clivée et polarisée autour de lignes sectaires. D'autres, en revanche, y virent un blocage structurel du système politique libanais. Incapable de s'adapter à toutes nouvelles données et inapte à créer une « allégeance individuelle à l'État » (Elizabeth Picard), il devait être la source de la désagrégation du Liban¹⁰⁶⁸. De fait, ce compromis « ...portait en lui ses propres germes de désintégration¹⁰⁶⁹ », car il n'apporta aucune réponse à la question cruciale de l'identité libanaise. Abdallah Naaman pense qu'il offrit un « simulacre d'indépendance » d'un peuple supposément uni, ayant une armée et étant géré par des institutions communes¹⁰⁷⁰. Le jugement de Edmond Rabbath est plus mitigé. En voulant être l'instrument

¹⁰⁶⁶ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 107.

¹⁰⁶⁷ Theodor Hanf, *Coexistence in Wartime Lebanon. Decline of a State and Rise of a Nation*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2015, p. 73.

¹⁰⁶⁸ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 119.

¹⁰⁶⁹ Georges Corm, *Géopolitique du conflit libanais*, op. cit., p. 63.

¹⁰⁷⁰ « Ce pacte national se révèle très tôt un énorme mensonge, celui d'un supposé peuple uni derrière une armée unie et gérée par des institutions communes. C'est sur ce mensonge que les Libanais reposent leurs espoirs depuis ce que beaucoup appellent un simulacre d'Indépendance. Comme toutes les tribus, comme tous les peuples, ils sont rassemblés autour de mensonges fondateurs creux. De mythes, dit-on plus courtoisement. À la vérité, ils n'y

de l'« homogénéisation collective », le Pacte national se montra solidement durable. Mais en affirmant son caractère islamo-chrétien il n'arriva pas à juguler l'expansion du communautarisme et le poids des intérêts particuliers :

« Bien plus, en se laissant glisser sur la pente, au bas de laquelle les portaient leurs intérêts politiques, chefs d'État et ministres n'agirent plus que pour répondre à la pression des milieux communautaires dont ils étaient issus. Leur action ne fit, en dernière analyse, que renforcer le mécanisme de la structure pluri-communautaire, dont ils tiraient leur raison d'être. Or, cette structure était manifestement chargée d'un complexe de contradictions potentiellement explosive, dont la décharge à [sic] fini par se produire en 1975¹⁰⁷¹. »

Des observateurs avisés tel que Georges Naccache, le fondateur du quotidien libanais *L'Orient*, mirent très tôt en doute la capacité à durer de ce système politique ainsi que la valeur de l'accord qui l'avait rendu possible. Dans son éditorial du 10 mars 1949 intitulé malicieusement *Deux négations ne font pas une nation !* celui-ci constate :

« Le fameux pacte de novembre, qui est le pacte fondamental de l'indépendance, porte en lui les contradictions qui rendent tout gouvernement impossible. Ni Occident, ni arabisation : c'est sur un double refus que la chrétienté et l'islam ont conclu leur alliance. Quelle sorte d'unité peut être tirée d'une telle formule ? Un État n'est pas la somme de deux impuissances et deux négations ne feront jamais une nation¹⁰⁷². »

Malgré ses détracteurs, ce système politique à *la libanaise* eut un atout majeur. Il permit de reconnaître les clivages fondamentalement inconciliables d'une société multiconfessionnelle au sein de laquelle chaque communauté ne s'occupe de ses propres intérêts, sans aucun égard pour une politique de cohésion nationale. Il impliqua les acteurs majeurs de la société civile libanaise, leur accordant quasiment tout la place et relégua les forces mineures opposées au *statu quo* à des positions marginales. Ce Pacte national favorisa une attitude conservatoire dans la vie politique du Liban. Elle le protégea un temps, jusqu'à la crise de 1958 qui entraîna de tragiques événements¹⁰⁷³. Ce maintien d'un système confessionnel permit aux notables communautaires (*zu'amâ'*) de préserver leurs avantageuses positions en étant régulièrement réélus grâce aux soutiens des listes électorales régionales. Devenu finalement inapte à s'adapter dès la fin des années 1950, le compromis voulu par le Pacte national rendit la société politique libanaise incapable de relever et d'affronter les défis à venir¹⁰⁷⁴.

tiennent pas vraiment, car la sagesse populaire leur rappelle que toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire. », Abdallah Naaman, *Le Liban : Histoire d'une nation inachevée, Volume II, op. cit.*, p. 711.

¹⁰⁷¹ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel, op. cit.*, p. 542.

¹⁰⁷² George Naccache, « Deux négations ne font pas une nation ! » [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 10 mars 1949, Disponible sur : https://www.lorientlejour.com/article/388870/Deux_negations_ne_font_pas_une_nation_%2521%2528photo%2529.html (Consulté le 19 décembre 2021).

¹⁰⁷³ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde, op. cit.*, p. 108.

¹⁰⁷⁴ Itamar Rabinovich, *The War for Lebanon, 1970-1985*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, p. 26-27.

2. Le positionnement géopolitique du Liban indépendant

« Mon frère musulman, comprenez ma franchise
Je suis le vrai Liban, sincère et pratiquant¹⁰⁷⁵. »

Charles Corm, *La Montagne inspirée* (1934)

Bien que le Liban fût légalement indépendant depuis 1943, les dirigeants de la France libre - encouragés en cela par le débarquement de Normandie du 6 juin 1944 et par la libération de Paris le 26 août 1944 - ne voulurent pas l'accepter. Ils cherchèrent la confrontation avec les nationalistes libanais et tentèrent donc de rétablir leur présence au Levant au moyen d'un traité renégocié, se voulant plus favorable aux intérêts de la France. Mais à leur grande déception et sans vraiment de surprise, le président el-Khoury refusa de signer le moindre accord bilatéral. Il était en cela conscient de l'affaiblissement de Paris et soucieux de la liberté de sa propre politique étrangère, avant toute tenue de la conférence de paix qui devait se tenir au terme de la Seconde Guerre mondiale. Dans le même temps, le Liban intensifia avec un succès considérable ses rapports avec le monde arabe, visant ainsi à légitimer une indépendance toute fraîche mais déjà sans cesse remise en question, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, par les tenants du panarabisme et par les partisans d'une Grande Syrie¹⁰⁷⁶.

Notons par exemple que, durant les négociations préalables à la fondation de la Ligue des États arabes en 1944, Beyrouth réussit à faire changer l'orientation panarabe de l'organisation, y compris celle de son voisin syrien. Damas vit dès lors dans la présence d'un grand nombre de musulmans au Liban un moyen d'élargir sa sphère d'influence et de garantir le caractère arabe du Liban¹⁰⁷⁷. Le protocole d'Alexandrie, son texte constitutif fondateur, souligna ainsi que les pays arabes « ...affirment leur respect de l'indépendance du Liban et de sa souveraineté dans ses frontières actuelles » et mit un terme effectif aux revendications territoriales de la Syrie sur le Liban¹⁰⁷⁸. Les décisions de la Ligue arabe étant désormais prises à l'unanimité de ses membres, cela donna tacitement l'assurance aux Libanais de pouvoir se maintenir sur la scène internationale et d'avoir les moyens de se défendre contre tout diktat arabe¹⁰⁷⁹. Or, cette réussite diplomatique ne se fit pas sans véhémentes critiques de la part du milieu maronite. Ainsi, le mouvement mené par Youssef al-Saouda craignait que l'adhésion à la Ligue arabe ne constitue que le premier pas vers un État fédéral, dominant les chrétiens libanais¹⁰⁸⁰.

¹⁰⁷⁵ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., 1988, p. 110.

¹⁰⁷⁶ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 365-3.

¹⁰⁷⁷ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 56.

¹⁰⁷⁸ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 61.

¹⁰⁷⁹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 284-286.

¹⁰⁸⁰ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 499.

Rassemblant les personnages clés de toutes les communautés confessionnelles principales, le premier gouvernement libanais indépendant continua à engranger de belles réussites diplomatiques¹⁰⁸¹. Ainsi le pays put se prévaloir de participer, sous l'égide de son ministre des Affaires étrangères Henri Pharaon, à la rédaction de la charte de l'ONU. Une participation qui fut rendue possible par l'entrée purement symbolique du pays aux côtés des alliés dans la Seconde Guerre mondiale le 27 février 1945¹⁰⁸². Nouvel État reconnu par toute la communauté internationale et dont la souveraineté était pour l'heure parfaitement respectée par les États arabes, le Liban s'attacha ensuite à liquider les derniers vestiges que l'ancienne puissance mandataire avait laissés en partant.

La capitulation allemande marquant la fin de la guerre en Europe le 8 mai 1945 fut l'occasion de manifestations de joie parmi les soldats et les civils français encore présents dans le pays. On entendit des slogans comme « Vive de Gaulle, ce pays est à toi ». De nombreuses altercations eurent lieu dans les rues beyrouthines entre membres du secteur sunnite et troupes transjordanienes rattachées aux contingents britanniques. Dans une démonstration de force et pour renforcer leur position au Levant, les Français débarquèrent des renforts. Il s'agissait de colonnes de tirailleurs sénégalais, de 3200 hommes de l'infanterie coloniale et de 20 000 hommes de *troupes spéciales* composées d'une milice syrienne sous commandement français¹⁰⁸³. Mais ce geste engendra de nombreuses manifestations anti-françaises qui forcèrent le général de Gaulle à envoyer le 17 mai 1945 le croiseur *Jeanne d'Arc* sur la côte libanaise¹⁰⁸⁴. Sous le commandement du général Oliva-Roget, l'armée française arriva rapidement à maîtriser la situation. Mais le 1^{er} juin 1945, l'armée britannique intervint une fois de plus en faveur des manifestants en encerclant les troupes françaises dans leurs casernes. Ce coup de force de Londres mit un terme aux négociations entre le ministre des Affaires étrangères français, Georges Bidault et l'ambassadeur du Liban à Paris, Ahmad Daouk, à propos du futur statut français au Levant. Les Français furent contraints à une évacuation inconditionnelle de leurs troupes qui quittèrent définitivement le Liban le 31 décembre 1946¹⁰⁸⁵.

La fin d'une place privilégiée de la France au Pays du Cèdre amena une profonde restructuration des relations franco-libanaises. L'époque où le mandataire intervenait directement dans le destin de la population locale était révolue. La délégation générale française dirigée par Châtaigneau, puis à partir du 10 mars 1944 par le général Paul Beynet se mua en une simple légation française présidée par un diplomate de carrière, le comte Armand Du Chayla¹⁰⁸⁶.

¹⁰⁸¹ « Le chef druze Kamal Jumblatt devint ministre de l'Économie nationale et de l'Agriculture, et reçut aussi le nouveau portefeuille des Affaires sociales destiné à combattre la pauvreté et le chômage ; 'Abdallah al-Yafi, un avocat sunnite francophile, très impopulaire parmi les musulmans, fut nommé ministre de la justice, le propriétaire terrien chiite Sabri Hamadi se vit attribuer le difficile poste de l'intérieur. », Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 401-402.

¹⁰⁸² Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 292.

¹⁰⁸³ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 432-438.

¹⁰⁸⁴ *Ibid.*, p. 432-437.

¹⁰⁸⁵ *Ibid.*, p. 437-440.

¹⁰⁸⁶ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit. p. 363-364.

À partir de 1947, les Français devinrent les spectateurs passifs de ce qui se déroulait au Liban. Cette année-là fut pour le Liban le premier test important de sa viabilité sociale. Le pays était non seulement imprégné d'une grande méfiance entre ses divers groupes d'intérêt, mais aussi menacé par une immixtion croissante de la part de ses voisins. Le gouvernement libanais dut faire face aux entreprises d'une large partie de la communauté sunnite qui était soutenue par le roi de Transjordanie, Abdallah I^{er}. Ce dernier voyait le Liban comme une partie de la Syrie et agissait afin d'obtenir sa dissolution. Il prôna son absorption dans une Grande Syrie englobant la Transjordanie et la Palestine sur une modèle d'union helvétique ou américaine¹⁰⁸⁷. Dans sa vision, l'unification de la Syrie ne constituerait pas le but ultime mais une étape sur le chemin menant à une grande unité pan-arabe¹⁰⁸⁸.

C'est donc dans une ambiance de défiance que se tinrent le 25 mai et le 1^{er} juin 1947 les élections législatives. Au vu des résultats, celles-ci furent aussitôt accusées de fraude, étant donné que les partis progouvernementaux avaient remporté 47 des 55 sièges à pouvoir¹⁰⁸⁹. Ces élections qui permirent au camp du président Béchara-el-Khoury d'étendre ses pouvoirs fragilisèrent l'unité nationale. Plusieurs parlementaires démissionnèrent peu après en signe de protestation. Parmi eux, on trouve le leader druze Kamal Joublatt, créateur du Parti socialiste progressiste (PSP) et opposant déclaré au caractère confessionnel de la jeune République¹⁰⁹⁰. Ces circonstances furent à l'origine d'une opposition extra-parlementaire réunissant des représentants du Bloc National d'Émile Éddé et des Phalanges de Pierre Gemayel. L'ambassadeur de France Armand du Chayla ne manqua pas d'y voir d'inquiétants développements, prémises de perspectives néfastes pour ce jeune Liban indépendant, déjà en pleine crise identitaire et tiraillé entre son attachement à l'occident et sa situation géopolitique.

Rejetant toute arabité des Libanais, M. du Chayla envisageait uniquement deux solutions viables pour ce pays :

« [...] vivre intégré dans le sein des nations arabes en conservant une autonomie de culture ou de religion, ou se tourner entièrement vers l'Europe en acceptant d'être simplement partie de la communauté méditerranéenne. De tout façon – l'histoire le prouve- ce choix ne dépend plus de lui mais de la fortune des armes et de l'équilibre des forces. Le Liban a été un pays d'Europe sous les croisades, au moment de l'expédition de 1860 et durant les vingt-cinq ans du Mandat. Pendant tout le reste de son histoire, il lui a fallu vivre tant bien que mal parmi les nations islamiques. Jamais le choix personnel de ses habitants n'a vraiment compté dans l'orientation qu'il a dû prendre...il serait donc vain d'espérer que le Libanais luttera pour ses frontières de 1919 ni même pour son indépendance s'il est livré à ses seuls moyens. Son pays est trop petit, trop faible et trop dépourvu de ressources pour qu'on puisse lui demander un miracle de ce genre.

La France s'est pratiquement retirée des rives libanaises et ne peut guère soutenir à bout de bras l'indépendance qu'elle a fait naître. Elle serait certainement encore la mieux placée pour la

¹⁰⁸⁷ « Le sort des Juifs de Palestine, estimait-il, pourrait être réglé par l'octroi d'une autonomie administrative [...] », *ibid.*, p. 417-418.

¹⁰⁸⁸ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, *op. cit.*, p. 40, 71.

¹⁰⁸⁹ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, *op. cit.*, p. 404.

¹⁰⁹⁰ “[...] the Druze leader in Lebanon, founded the Progressive Socialist Party in 1949 after negotiations to cooperate with the SSNP fell through.”, Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, *op. cit.*, p. 102.

défendre. Mais il semble bien qu'elle ne puisse que donner ici l'appui moral que représentent nos immenses intérêts culturels¹⁰⁹¹. »

3. La question palestinienne

« Les musulmans d'aujourd'hui sont aigris contre les Juifs, et nous ne pouvons avoir confiance en eux, encore moins croire en leur impartialité, [...] Nous sommes trop près de la Palestine et c'est-ce qui avive nos inquiétudes¹⁰⁹². »

La direction de l'AIU à Beyrouth, juin 1936

Alors que le Liban et la Syrie parvenaient à leur indépendance, les tensions entre le Yichouv et la population arabe de Palestine sous mandat britannique continuèrent à croître. Ces tensions finiront à avoir un impact néfaste sur le destin de toute la région, emportant avec lui le Liban. Après l'éclatement de la grande révolte arabe en Palestine mandataire (1936-1939), la Commission Peel proposa le 7 juillet 1937 de partager la Palestine en trois zones : 70% du territoire serait accordé aux Arabes, englobant la Samarie, le Néguev et la majorité de la Judée. Le futur État hébreu devrait se contenter de 20% de la Palestine, principalement la Galilée et la plaine côtière. Les 10 % restants seraient constitués par les villes saintes de Jérusalem et de Bethléem ainsi que par leurs régions avoisinantes qui seraient sous l'administration de la communauté internationale. Mais le rejet arabe de cette proposition lors de la conférence de Bloudan en 1937 laissa entrevoir le spectre d'une future guerre régionale¹⁰⁹³.

De nouvelles tentatives de médiation, telle la proposition de la Commission Woodhead du 9 novembre 1938 qui proposait la création d'un État binational sous la supervision de la Grande-Bretagne, ne portèrent également pas leurs fruits. Seule la publication le 17 mai 1939 du Livre blanc anglais à la veille de la Seconde Guerre mondiale calma la situation. Mais cela se fit au détriment du Yichouv qui pâtit d'une stricte restriction de l'immigration juive en provenance d'une Europe alors sous la menace du nazisme. Ce Livre blanc constituait de fait un revirement total de la politique de Whitehall, puisqu'il venait invalider les engagements écrits de la déclaration Balfour faite vingt-deux ans auparavant. À sa place fut dès lors promise l'indépendance aux Arabes de Palestine et Londres limita pour une période de cinq ans l'immigration juive au chiffre de 15 000 personnes par an. Le Livre blanc prévoyait qu'à la fin de ces cinq années, seule la population arabe de ce territoire aurait le droit de décider du quota annuel d'immigration juive – et même de son interdiction totale¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁹¹ MAE, *Archives diplomatiques*, N° 291 : *Levant, Syrie-Liban (1944-1952)*, L. 7.2., Politique intérieure libanaise, doc n° 576. 1947. Cité par Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 106-107.

¹⁰⁹² AIU, Égypte, I. G., Beyrouth, 19 juin 1936. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 552.

¹⁰⁹³ Jihane Sfeir, *L'exil palestinien au Liban*, op. cit., p. 12.

¹⁰⁹⁴ Benny Morris, *1948 – A History of the First Arab–Israeli War*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 20.

Pourtant, la population juive en Palestine continuait à augmenter. À la veille de la Seconde guerre mondiale, elle comptait déjà 460 000 personnes. C'est l'action énergique de l'Institut pour l'immigration illégale (*hamossad le 'aliya bilti ligalit*) de l'organisation paramilitaire sioniste Haganah qui permit la poursuite d'une intense immigration clandestine. L'apport de l'émigration illégale parvint à son apogée à la fin de la guerre avec l'afflux massif des rescapés de la Shoah. Elle poussa le monde arabe à s'organiser lors de la seconde conférence de Bloudan en juin 1946, pour faire front commun contre le projet sioniste¹⁰⁹⁵. L'Égypte avait déjà instauré en janvier 1946 un régime d'autorisation spéciale pour l'importation de marchandises palestiniennes. À cause de cette décision, l'Association des Commerçants de Beyrouth prévint ses membres, le 3 février 1946, du danger de l'expansion économique d'un État hébreu¹⁰⁹⁶.

De leur côté, la Grande-Bretagne sortie épuisée de la guerre, et accaparée par la situation en Inde, qui échappait un peu plus chaque jour à leur contrôle. Les Britanniques commencèrent donc à se retirer de Palestine, et Londres abandonna définitivement sa vision d'un État unitaire en se tournant vers les Nations Unies pour trouver une solution équitable entre les partis en présence dans le conflit¹⁰⁹⁷. Le 1 mai 1946, la commission d'enquête anglo-américaine sur la Palestine, présidée par Sir John Singleton, publia ses conclusions. Son rapport recommandait que la Palestine soit mise sous tutelle des Nations Unies et envisagea l'entrée de 100 000 réfugiés juifs supplémentaires. Il ne soutenait ni la création d'un État juif, ni celle d'un État arabe en Palestine et proposait à la place l'indépendance de deux peuples au sein d'un état unitaire et binational¹⁰⁹⁸.

La publication des conclusions de la commission Singleton provoqua une vague d'agitation à travers le monde arabe. Le Haut Comité arabe de Jérusalem rejeta tout compromis avec les demandes sionistes et appela le 26 mai à l'évacuation des troupes britanniques, l'abolition du Mandat et la fondation d'un État arabe. Au Liban, les leaders de la communauté sunnite de Beyrouth appelèrent à la grève générale ce qui mit la direction de l'AIU en émoi. Mais l'opposition à l'immigration juive en Palestine fut loin d'être unanime au Liban. Le président du Parlement libanais, Habib Abou Chahla, tout en déclarant lors de la discussion à la Chambres des Députés le 3 septembre que « la cause de la Palestine n'est pas la cause des habitants arabes de Palestine, mais c'est surtout la cause du Liban » avoua dans le même discours : « Certains ne partagent pas notre opinion et trouvent que l'intérêt de ce pays réside dans la solidarité avec les sionistes¹⁰⁹⁹. »

Au milieu tous ces désordres et de toutes ces tensions, ignorant volontairement les manifestations antisionistes qui parcouraient les rues beyrouthines et les nombreux incidents qui frappaient les communautés juives à travers le monde arabe, la direction locale de l'AIU déclara n'avoir

¹⁰⁹⁵ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 191.

¹⁰⁹⁶ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948*, op. cit., p. 137.

¹⁰⁹⁷ Boutros Dib, « L'Indépendance souveraine », art. cit., p. 896.

¹⁰⁹⁸ Benny Morris, *1948*, op. cit., p. 34.

¹⁰⁹⁹ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948*, op. cit., p. 137.

à « déplorer aucun incident grave ». Elle affirma que les écoles étaient « restées ouvertes ce jour-là et le travail n'a pas été interrompu. » Mais dans le même temps, plusieurs succursales de maisons de commerce établies en Palestine furent l'objet d'une campagne antisioniste dans la capitale libanaise. Comme le décrit René Penso, à la suite de ces manifestations antisionistes la situation resta tendue dans le quartier juif :

« Ce matin, la Direction de la Police m'a envoyé sur sa propre initiative, trois de ses agents pour surveiller nos locaux scolaires. Cette mesure de prudence a pour but de prévenir des incidents qui pourraient avoir lieu après les prières de midi, à la sortie des mosquées, par des jeunes gens musulmans plus ou moins exaltés. C'est l'heure du départ des élèves, et la matinée a été calme. Toutefois nous avons enregistré aujourd'hui plus d'absences que de coutume, certains parents de nos élèves ayant préféré garder leurs enfants à la maison¹¹⁰⁰. »

L'échec de la commission Singleton ne mit pas fin aux tentatives internationales de médiation. Mais face à une situation hors contrôle et en désespoir de cause, le Secrétaire d'État Bevin abandonna l'idée de tout règlement unilatéral en Palestine sous obédience britannique et remit le 2 avril 1947 le dossier aux Nations Unies. C'est ainsi que la Commission spéciale des Nations unies pour la Palestine (UNSCOP) mise sur pied le 15 mai 1947 chercha de nouveau à évaluer l'état de la situation sur place en consultant les leaders du Yichouv et les dirigeants arabes de la région. Les sionistes surent tirer profit des inspections de l'UNSCOP pour promouvoir leur cause¹¹⁰¹.

Du côté arabe, l'accueil s'avéra moins positif. Au Liban, le président du conseil Riad el-Solh, dont le gouvernement souffrait d'une crise de confiance à la suite des élections générales du 25 mai qui étaient considérées frauduleuses, appela le 16 juin 1947 la population à la grève générale pour protester contre la visite de l'UNSCOP à Jérusalem. Or, cet appel ne mobilisa que peu de monde dans la capitale libanaise. Le 23 juillet, ce fut au tour des Libanais et en présence de représentants syriens, égyptiens et jordaniens, de recevoir les onze membres de l'UNSCOP au palais Bustros de Beyrouth¹¹⁰². De même que ses homologues, le ministre des Affaires étrangères libanais Hamid Frangié fit sans ambages part de la position de son gouvernement en insistant sur le droit naturel des Palestiniens à l'autodétermination afin de garder la paix. Le Premier ministre Riad el-Solh avertit en outre l'UNSCOP que la recommandation d'un partage de la Palestine forcerait les gouvernements arabes à réagir par des mesures politiques, faute de quoi ils seraient « balayés » par leurs opinions publiques¹¹⁰³. La commission de l'ONU ne tint pas compte des réserves arabes et recommanda finalement le 1^{er} septembre 1947 le partage de la Palestine, avec un plan qui s'avérait non viable dès le début.

¹¹⁰⁰ AMAIU, René Penso à Maurice Sidet, 10 mai 1946 AM Liban E 001 b.

¹¹⁰¹ Benny Morris, 1948, *op. cit.*, p. 40-45.

¹¹⁰² Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948, op. cit.*, p. 146-152.

¹¹⁰³ “No Arab Government,” *Lebanese prime minister Riad al-Sulh told a British diplomat, “would dare to accept recommendations of U.N.S.C.O.P. Public opinion was now highly incensed and the Government[s] were forced to take some action . . . or be swept away.”*, Cité par Benny Morris, 1948, *op. cit.*, p. 50.

La décision du partage eut un impact direct et immédiat sur la bourgeoisie et les classes moyennes palestiniennes. Elles commencèrent à quitter la Palestine pour se rendre dans les pays limitrophes et en particulier au Liban. Dans un premier temps, le Liban reçut à bras ouverts les premiers réfugiés issus de familles aisées et urbaines qui avaient déjà acquis dans de nombreux cas des résidences secondaires dans la capitale libanaise, à Saïda ou dans des stations estivales appréciées, telles 'Aley, Bhamdoun, Zahleh, Beit Meri ou Deir al-Qamar. À leur égard les autorités gouvernementales libanaises furent déchargées de tout rôle d'assistance car les propres réseaux familiaux de ses immigrants palestiniens s'occupèrent de leur intégration. Il n'est donc pas surprenant de voir combien le gouvernement libanais de 1947, alors au bord d'une crise financière et politique, accueillit favorablement l'arrivée de ces Palestiniens aisés. Cette arrivée améliora son image au sein de sa propre population sunnite et lui permit d'obtenir l'indispensable aide financière dont il avait besoin pour faire face à un déficit public qui s'élevait déjà à trois millions de livres libanais. Mais l'achat au prix fort de tickets de rationnement par ces arrivants aisés créa un nouveau marché noir et gonfla artificiellement les prix des produits de première nécessité, créant ainsi un tout premier ressentiment contre les Palestiniens. À cela s'ajoutèrent les problèmes créés par l'afflux croissant de réfugiés palestiniens pauvres. Ces Arabes palestiniens indigents, vus jusqu'alors comme des voisins familiers, devinrent peu à peu « les étrangers » (*al-ajâniib*). Ils représentaient désormais un fardeau financier et une menace démographique pour le Liban et pour l'équilibre de sa société. Dès lors, la question du statut des réfugiés palestiniens et celle de la survie du système communautaire libanais fut radicalement liés¹¹⁰⁴.

¹¹⁰⁴ Jihane Sfeir, *L'exil palestinien au Liban*, op. cit., p. 37-42.

3.1. Le partage de la Palestine

Le plan proposé pour la partition de la Palestine fut repoussé par le milieu sunnite libanais, mais trouva un écho plus favorable auprès des principales personnalités de la communauté maronite, comme l'archevêque de Beyrouth Monseigneur Ignace Mbarak. De sa missive au président de l'UNSCOP, Alfred Emil Fredrik Sandström, on peut aisément déduire son profond mépris pour le monde arabe et son espoir de trouver auprès de futur État hébreu un partenariat qui permettra de s'opposer à la domination arabe.

« [...] En résumé, tout l'héritage du judaïsme et du christianisme sont des symboles vivants qui réfutent les revendications de ceux qui veulent faire de la Palestine un pays arabe. Inclure la Palestine et le Liban dans le cadre général des pays arabes est un affront à l'histoire, une sorte de déni absurde destiner à détruire l'ordre social du Proche-Orient.

Ces deux pays, ces deux foyers nationaux, prouvent leur utilité par leur existence, et en particulier la nécessité cruciale de leur existence en tant que deux entités distinctes et indépendantes. Le Liban est depuis toujours l'unique refuge de tous les chrétiens persécutés au Moyen-Orient. C'est ici au Liban que les Arméniens disséminés en Turquie ont trouvé refuge. C'est ici également que les chaldéens d'Irak chassés de leur patrie ont trouvé l'asile. C'est encore au Liban que des Polonais pourchassés dans une Europe en flamme ont trouvé la sécurité. Ici également les Français chassés de Syrie ont pu se réfugier. Et enfin, c'est dans ce même pays, unique endroit de la terre, que les familles anglaises échappant au terrorisme en Palestine ont trouvé un sanctuaire.

Le Liban comme la Palestine doivent rester les foyers permanents des minorités du Proche-Orient.

Quel a été le rôle des juifs en Palestine ? Étudiée de ce point de vue, la Palestine en 1918 n'était rien de plus qu'une terre pauvre et aride dépourvue de toute ressource. En vérité, elle était la moins évoluée de tous les Vilayets ottomans voisins. Les colonies arabes qui y étaient établies vivaient dans une grande misère. Mais dès que l'immigration juive commença, des points de peuplement se sont développés et se sont multipliés, et en moins de vingt ans, le pays était transformé, ouvrant la voie à une vie culturelle florissante, à la création d'industries avancées, et permettant à l'ensemble du pays de se développer économiquement. La présence au côté du Liban d'un peuple industriel aussi évolué et travailleur ne peut que contribuer au bien-être général de toute la région. Les Juifs sont des faiseurs, les Libanais sont des maîtres de l'adaptation, c'est pourquoi un voisinage tel que les nôtres avec nos peuples respectifs ne peut que contribuer à améliorer les conditions de vie de nous tous. D'un point de vue culturel, ces deux peuples, les Libanais et les Juifs, peuvent se vanter d'avoir parmi eux plus de personnes éduquées que tous les autres pays du Moyen Orient réunis. Ce n'est pas juste d'avoir une loi établie par une majorité ignorante imposant sa volonté à n'importe quel prix. Il n'est pas acceptable qu'un million d'êtres humains éduqués et évolués doivent obéir à quelques opportunistes ou à des dirigeants rétrogrades conduisant quelques millions d'autres en arrière. On parle aujourd'hui d'ordre international. C'est cet ordre international qui donne de la stabilité à notre monde. Si les Nations Unies ont véritablement

la volonté de maintenir cette stabilité, alors il est de leur responsabilité de le maintenir et de le consolider¹¹⁰⁵. »

À New York, les membres de l'Assemblée générale de l'ONU semblèrent vouloir confirmer cette aube de « l'ordre mondial » évoquée par l'archevêque de Beyrouth, et approuvèrent le 29 novembre 1947 la résolution 181 sur le partage de la Palestine dans un vote où on décompta 33 voix pour, 13 voix contre et 3 abstentions¹¹⁰⁶. La France représentée par Alexandre Parodi, poursuivit sa politique traditionnelle à l'égard de son ancien rival et vota également en faveur de la résolution en souvenir des machinations qu'elle avait dû subir durant son mandat. Néanmoins, le Quai d'Orsay resta divisé sur le bien-fondé réel de ce partage. Le successeur de Parodi, Jean Chauvel, craignit des répercussions en Afrique du Nord française. Il redoutait également de voir suspendu le flux des capitaux américains destinés à la reconstruction de la France d'après-guerre, compte tenu de l'opposition du secrétaire d'État Georges Marshall à la fin du mandat britannique au Levant¹¹⁰⁷. Une fois votée, cette résolution imposa à la Grande-Bretagne de se retirer de la Palestine avant le 1^{er} août 1948. Le nouvel État juif devait comprendre 55 % de la Palestine et devait englober la région désertique du Néguev, les plaines côtières du centre et du nord, la vallée de Jezréel ainsi que la vallée du Jourdain. Les Arabes palestiniens se virent allouer 42% du territoire. Celui-ci s'étendait depuis l'angle nord-ouest du Néguev jusqu'aux plaines côtières du Sud autour de Gaza, englobant aussi les collines de la Samarie, de la Judée jusqu'à Beersheba et la Galilée centrale et occidentale. Les deux régions de Jérusalem et de Bethléem furent déclarées *corpus separatum* et placées sous la tutelle des Nations-Unies¹¹⁰⁸.

L'adoption de la résolution 181 eut pour corollaire l'immédiate aggravation des risques de guerre. À la fin de 1947, l'*Armée du Salut* se forma sous la direction du mufti Hâjj Amîn al-Husaynî et fut placée sous le commandement de son cousin 'Abd al-Qâdir (1907-1948). Au début de 1948, les milices palestiniennes se virent renforcées par des volontaires arabes issus de l'Armée Arabe de Libération (AAL). Créée par la Ligue arabe et mise sous le commandement de Fawzî al-Qawuqjî (1890-1977), celle-ci cherchait à résoudre le problème de la Palestine dans un cadre panarabe, quasiment sans considération pour les dirigeants locaux¹¹⁰⁹. Malgré la supériorité numérique des Palestiniens arabes

¹¹⁰⁵ Official Records of the Second Session of the United Nations Assembly Ad Hoc Committee on the Palestinian Question; Summary Records of the Meetings 25 September–25 November 1947 (New York). Cité par Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 7-9.

¹¹⁰⁶ « Le Vatican (sans doute sous la pression du gouvernement libanais) lui ordonna de quitter le Liban en avril 1948. Deux mois plus tard, le patriarche maronite Antun 'Arida, âgé de quatre-vingts ans, qui partageait l'opinion de Mubarak, fut aussi relevé de ses fonctions. », Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 432.

¹¹⁰⁷ James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 513-515.

¹¹⁰⁸ Benny Morris, *1948*, op. cit., p. 63.

¹¹⁰⁹ L'Armée de la guerre sainte (*Jaysh al-jihad al-muqaddas*) « [...] était une initiative plus privée du Hajj Amin al-Husayni, [...] Il plaça à la tête de ses troupes envoyées au centre de la Palestine son cousin 'Abd al-Qadir al-Husayni, tandis que Hasan Salameh prenait le commandement des volontaires sur la côte palestinienne. Les relations entre l'ALA et les volontaires du mufti étaient malheureusement empreintes d'une très violente hostilité. », Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 423.

dont la population s'élevait à 1 357 000 individus et malgré l'arrivée de volontaires étrangers, les forces arabes ne purent rassembler en février 1948 que 12 000 hommes. La *Haganah* put aligner une force armée de 22 000 soldats – hommes et femmes - sur une population juive de 645 000 individus qui vivaient dans le *Yichouv*¹¹¹⁰.

D'après Valérie Azhari le plan de partage de la Palestine fut l'objet d'un total désintérêt de la part du grand public libanais et son milieu politique se contenta de réagir de façon essentiellement symbolique¹¹¹¹. Le 20 septembre 1947, le jour même où l'Agence juive accepta les recommandations de l'UNSCOP, le président du conseil Riad al-Solh dévoila les résolutions prises par les différents ministres des Affaires étrangères de la Ligue des États arabes à la suite de la Conférence de Sofar : « [...] Les gouvernements des pays arabes ne pourront pas retenir leurs peuples exaspérés par l'injustice dont la Palestine est victime... Il se verront, au contraire, obligés d'entreprendre une action décisive propre à neutraliser l'agression et à restaurer le droit¹¹¹². » Mais cette déclaration ne fut que timidement suivie d'actes concrets de la part du gouvernement libanais qui imposa le 5 décembre 1947 une taxation sur les produits de luxe destinées à soutenir financièrement les efforts de guerre contre le sionisme. La Chambre des députés libanaise contribua pour sa part à hauteur d'un million de livres au financement d'un comité d'aide au recueil de fonds pour la Palestine¹¹¹³.

D'après Valérie Azhari, les manifestations de solidarité avec le peuple palestinien qui défilèrent dans les rues beyrouthines ne montrèrent jamais le même engouement que celui des militants qui parcoururent les rues des autres capitales et métropoles arabes¹¹¹⁴. Au contraire, pendant qu'Alep connaissait des émeutes anti-juives le 30 novembre et le 1^{er} décembre 1947, durant lesquels le quartier juif fut partiellement détruit, la capitale libanaise accueillait une première vague d'environ 3 000 immigrants juifs syriens¹¹¹⁵.

Mais cette appréciation positive de Beyrouth comme refuge pour les Juifs qui étaient pris dans l'œil du cyclone régional paraît contredite par d'autres témoignages de l'époque. Ainsi Shlomo Hillel, agent du *Yichouv* stationné dans la capitale libanaise, put décrire avoir observé le 30 novembre 1947 une ville sous le choc :

« Cette ville ordinairement paisible, élégante et sophistiquée, semblait prise de frénésie [...] La foule s'agglutinait autour des kiosques à journaux et, çà et là, quelqu'un lisait les nouvelles à haute voix [...] Dans les cafés et les restaurants, la radio marchait à fond, débitant des prières et des marches militaires. [...] Peu après, avec des milliers d'autres, j'écoutais les discours d'incitation à la

¹¹¹⁰ Le Caire au Foreign Office, 16 février 1948, FO 371/68384. Cité par *Ibid.*, p. 426.

¹¹¹¹ « Les manifestations qui se déroulent alors à Beyrouth sont sans gravité. La Chambre vote une contribution d'un million de livres. Un comité permanent d'aide à la Palestine tente de recueillir quelques fonds. Bien que le mufti du Liban proclame le Djihad, il y a peu de volontaires. Cependant ceux qui sont favorable à la création d'un État juif, n'osent pas afficher publiquement leurs convictions. », Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 111.

¹¹¹² Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin*. 1948, p. 155.

¹¹¹³ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 422.

¹¹¹⁴ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 111.

¹¹¹⁵ Benny Morris, *1948*, op. cit., p. 71.

révolte qui ruisselaient des haut-parleurs. [...] Chaque fois qu'ils criaient *Falastin biladna w'al yahud klabna* [La Palestine est notre pays et les Juifs sont nos chiens], des milliers de voix hurlaient en réponse¹¹¹⁶. »

Dans l'intervalle, la croissance des hostilités en Palestine accéléra le mouvement d'exode des populations palestiniens vers le Liban. La chute de la ville d'Haïfa le 23 avril 1948 ainsi que celle d'Acre le 17 mai, deux importants centres économiques et administratifs arabes en Palestine, marqua le signal d'un irréversible et fatal exil pour 200 000 à 300 000 habitants¹¹¹⁷. La plupart des Arabes d'Haïfa trouvèrent refuge au Liban où la population palestinienne augmenta, passant de 20 000 fin d'avril à 140 000 quelques semaines plus tard¹¹¹⁸. Ces déplacés étaient profondément démunis. Ils furent initialement pris en charge par des responsables libanais comme 'Abd al-'Aziz Chéhab, administrateur du Liban sud¹¹¹⁹. On les regroupa souvent sur une base communautaire, en les installant dans divers villages du Sud, puis dans des camps aux environs de Tyr, de Beyrouth, de Baalbeck et de Borg el-Chemal. Pour finir, cette tâche fut assignée par les Nations Unies à la Ligue des Sociétés de la Croix-Rouge¹¹²⁰.

Dans le même temps, on vit apparaître une émigration des Juifs du monde arabe vers le Liban, et la gendarmerie libanaise put ainsi arrêter une bande de passeurs clandestins à Khyam à la frontière syrienne, qui s'étaient spécialisée dans l'exfiltration de Juifs syriens¹¹²¹. Le Liban continua également à servir de lieux de transit des Juifs européens à destination de l'État juif. C'est ainsi, le 19 mai 1948, la Capitainerie du port de Beyrouth perquisitionna un navire américain dans lequel 69 Juifs étaient montés. Après de longues négociations, les autorités libanaises laissèrent partir le navire dont ils connaissaient parfaitement la destination finale¹¹²².

Alors que la bataille entre l'AAL et les combattants du Yichouv prenait un tour de plus en plus meurtrier, la guerre entre un État hébreu en train de se constituer et les pays arabes n'avait pas encore été officiellement déclarée. La veille du départ des troupes britanniques de Palestine, l'État d'Israël fut déclaré le 14 mai 1948, sans précision de frontières, par Ben Gourion. La Ligue arabe engagea aussitôt les hostilités. Les armées syriennes, irakiennes, égyptiennes ainsi que la Légion arabe transjordanienne sous les ordres du général britannique Glubb Pacha attaquèrent conjointement le tout jeune État hébreu lors de ce qu'il convient d'appeler la première guerre israélo-arabe. Conscient du « danger inhérent » que ces événements lui faisaient courir, le Liban resta prudemment en marge du conflit. D'ailleurs, le

¹¹¹⁶ Shlomo Hillel, *Le Souffle du Levant. Mon aventure clandestine pour sauver les Juifs d'Iraq, 1945-1951*, Didier-Hatier, 1989, p. 87. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 682.

¹¹¹⁷ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 427.

¹¹¹⁸ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 300-315.

¹¹¹⁹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., 1986, p. 288.

¹¹²⁰ « D'ailleurs, dès leur arrivée, les autorités libanaises 'communautarisent' les réfugiés palestiniens, en installant de préférence les familles chrétiennes dans deux camps de la banlieue nord de la capitale, Dbayé et Jisr el-Bacha, et les services de sécurité de l'armée, le 2^e bureau, instaurant un contrôle étroit des nouveaux immigrants. », Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 130.

¹¹²¹ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948*, p. 179.

¹¹²² *Ibid.*, p. 203.

ministre britannique à Beyrouth, William Houstoun-Boswall, put écrire à ce sujet en juin 1948 que « [...] si la très faible armée libanaise venait à subir une défaite (ce qui arrivera sans aucun doute si elle s'engage réellement dans les combats), de graves problèmes communautaires sont à prévoir, que le gouvernement sera dans l'incapacité d'enrayer¹¹²³. »

C'est pourquoi seul un petit contingent libanais de quatre bataillons d'infanterie d'environ 500 hommes chacun, commandé par Fouad Chéhab, participa à cette guerre, mais en se contentant modestement de soutenir l'armée syrienne cantonnée sur la rive orientale du lac de Tibériade¹¹²⁴. Cette force libanaise fut plutôt en fait une force policière et n'intervint jamais comme troupe de choc contre l'ennemi sioniste. Elle ne constitua jamais une menace pour une armée israélienne nettement mieux équipée et aussi parce que « la nature confessionnelle de l'armée et son caractère rudimentaire, combiné à un ordre de bataille quasi inexistant, entravèrent les opérations militaires sur le terrain (Matthew Hughes)¹¹²⁵ »

Cet engagement limité du Liban durant ces hostilités fut donc prudemment calculé. Par cette prudente stratégie, le président al-Khoury voulait répondre aux demandes interventionnistes faites par les sunnites et fermement soutenues par le Premier ministre Riyad el-Solh. Il évita tout particulièrement d'engager des troupes d'origine maronite dans l'armée libanaise qui combattaient, sachant bien que celles-ci voyaient dans les Israéliens plus un allié potentiel qu'un ennemi face à la menace croissante d'une domination musulmane. À tout cela, il convient également d'ajouter l'attitude positive adoptée par des chiites du Sud-Liban envers le *Yichouv*, ainsi que la conviction qu'une guerre ouverte contre les armées israéliennes bien mieux équipées conduirait à l'occupation partielle du Liban. De ce fait et sur le conseil des Français et des Américains, les Libanais déployèrent leurs troupes de manière strictement défensive (Yoav Gelber)¹¹²⁶.

Durant la guerre de 1948-1949, les forces libanaises évitèrent toute offensive en profondeur et résistèrent avec succès à la poussée des forces israéliennes. Le 15 mai 1948, elles réussirent même à prendre temporairement le village d'al-Malikiyya, qui avait une grande importance stratégique, car il surplombait les routes menant vers Acre et vers Nazareth¹¹²⁷. Le 19 mai, la bourgade retomba entre les mains des soldats israéliens, puis revint dans celles des Libanais pour de nouveau passer sous domination israélienne. Ce ne fut que le samedi 5 juin à 13 heures que la 1^{ère}, la 2^e et la 3^e compagnie

¹¹²³ Beyrouth au *Foreign Office*, 26 juin 1948 (FO 371/68495). Cité par Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 432.

¹¹²⁴ Benny Morris, *1948*, op. cit., p. 189 ; Des sources arabes ne parlent que d'une force d'environ 800 soldats. 'Arif al-'Arif, *Al-Nakbat. Tome II*, Beyrouth/Saïda, 1956, p. 363. Et Sâdiq al-Shari', *Hurûbna ma'a Isrâ'il. 1947-1973* (Nos guerres avec Israël), Amman, Dar al-Shurûq, 1997, p. 143. Cité par Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, Paris, Fayard, 2007, p. 107.

¹¹²⁵ Matthew Hughes, « Lebanon and the 1948 », *Journal of Palestine Studies*, vol. XXXVI, n° 2 (hiver 2005), p. 1-18. Cité par Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 432.

¹¹²⁶ Yoav Gelber, [hébreu] *Le Fleur-de-Lis bourgeonnant : Les services secrets israéliens durant la Guerre d'Indépendance, 1948-1949*, Defense Ministry Press, 2000, p. 397. Cité par Benny Morris, *1948*, op. cit., p. 258-259.

¹¹²⁷ *Ibid.*, p. 189.

du 3^e Bataillon de chasseurs sous la commande du capitaine Michel Abou-Taka lancèrent une nouvelle offensive contre le village. Et quand l'avancée des troupes libanaises se trouva bloquée, le sous-lieutenant François Génadry leur donna l'ordre de charger à la baïonnette et à découvert complet. À 19 h, le 3^e bataillon lança son assaut final, obtenant le retrait des Israéliens au prix de la perte de huit de ses combattants¹¹²⁸. Mais le 31 octobre 1948, le village fut repris sans résistance par l'armée israélienne au cours de l'opération Hiram¹¹²⁹.

La victoire éphémère d'al-Malikiyya, eut une importante portée symbolique, démontrant ainsi la solidarité du Liban avec le reste du monde arabo-musulman, tout en permettant de conserver au Pays du Cèdre une attitude prudente et de ne pas amplifier l'étendue du conflit qui l'opposait aux Israéliens¹¹³⁰. C'est ainsi que son armée choisit de ne pas rejoindre les Syriens dans l'attaque qu'ils lancèrent contre Ramot Naftali, qui était l'installation juive la plus proche d'al-Malikiyya¹¹³¹. Simultanément, une partie non négligeable des maronites libanais chercha à s'entendre avec leur nouveau voisin du sud. Lorsque la toute nouvelle petite force aérienne d'Israël lança des tracts sur Beyrouth pour prévenir l'armée libanaise contre toute attaque contre la *Haganah*, l'ambassadeur Armand du Chayla nota que « ...la teneur de ce tract sioniste est de nature de rencontrer au Liban des échos favorables auprès d'une importante partie de la population locale, beaucoup plus disposée à composer avec les juifs qu'à se lier à l'étranger en vue de conjurer de lointains périls¹¹³². »

Le 23 mars 1949, le Liban signa à Ras-Naqoura les accords d'armistice avec Israël, sur le lieu même de la frontière des deux nouveaux États et dans une « atmosphère amicale » (Benny Morris). Les négociateurs israéliens ayant à leur tête le lieutenant-colonel Mordechai Makleff, rapportèrent que leurs interlocuteurs libanais, menés par le lieutenant-colonel Toufic Salem, insistèrent tout au long des pourparlers sur leur non-appartenance au peuple arabe, sur leur haine des Syriens et sur le fait que leur participation à cette guerre leur avait été imposée¹¹³³. Les accords stipulèrent que les Israéliens devaient se retirer de treize villages libanais encore occupés et que la ligne de démarcation de 1920 constituerait désormais la frontière entre leurs deux pays¹¹³⁴. Par la suite, l'armée israélienne (*Tsahal*) raya de la carte

¹¹²⁸ « Les sources militaires libanaises avancent le chiffre de 92 à 100 tués parmi les soldats israéliens alors que la réalité semble nettement inférieure (8 morts). », Stéphane Malsagne, « L'armée libanaise dans la guerre de Palestine (1948-1949) : vers un renouveau historiographique », *Confluences Méditerranée* n° 66, *L'Harmattan*, mars 2008, p. 215.

¹¹²⁹ « Dans la foulée, l'armée israélienne passe la frontière libanaise le long du doigt de Galilée et arrive jusqu'au Litani, occupant 14 villages dont les habitants se sont enfuis. L'objectif est de tenir gage pour les négociations futures. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, *op. cit.*, p. 310.

¹¹³⁰ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948* : *op. cit.*, 207-215.

¹¹³¹ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, *op. cit.*, p. 433.

¹¹³² MAE, *Archives diplomatiques*, N° 297 : *Syrie-Liban (1944-1952)*, L. 7.15, Liban et Palestine, doc. n° 1067. 1948. Cité par Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, *op. cit.*, p. 115.

¹¹³³ « Indeed, as the Israelis reported, "the Lebanese [delegates] pretend/ say that they are not Arabs and that they were dragged into the adventure [that is, the war] against their will. They maintain that, for internal reasons, they cannot openly admit their hatred for the Syrians.", Benny Morris, *1948*, *op. cit.*, p. 174.

¹¹³⁴ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, *op. cit.*, p. 286.

les villages arabes qui étaient à proximité immédiate de la frontière libano-israélienne et expulsa leurs habitants vers la Galilée et le Liban¹¹³⁵. De façon remarquable, les négociations de la commission israélo-libanaise détonèrent par la courtoisie et la volonté réciproque d'arriver à une solution aimable dont elles firent preuve. En effet, Beyrouth permit à tous ses concitoyens juifs d'immigrer vers Israël quand ils le désiraient pendant que, pour sa part, Jérusalem reconnaissait l'autorité des Églises maronite et grecque-catholique libanaises sur ses membres de nationalité israélienne. Les parties allèrent jusqu'à s'accorder pour que leurs ecclésiastiques disposent du droit d'aller et venir librement entre les deux pays¹¹³⁶.

Même si les opérations de combat n'avaient pas touché directement le Liban, elles eurent des considérables conséquences. Ce fut avant tout l'afflux massif de 200 000 réfugiés palestiniens, ce qui provoqua une augmentation globale de la population de 10%¹¹³⁷. Cette dispersion (la *hijra*) des Palestiniens à la suite de la *Nakba* (catastrophe) – terme forgé par Constatin Zurayk durant la guerre de 1948/49 – est un événement important, car il n'est pas à l'origine de la destruction d'une communauté nationale, mais a fondé bien au contraire les moyens de sa propre constitution¹¹³⁸. Ainsi, au cours des décennies suivantes ces réfugiés palestiniens, les *mukhayyamîn*, forgèrent-t-ils le désir d'un retour vers une Palestine unifiée et progressivement mythifiée. Ce désir se mua à la longue en conscience d'être une nation en exil et en cours de formation. Ce sentiment d'amertume et d'humiliation éprouvé par des réfugiés désormais dépendants d'une aide humanitaire dispensée d'abord par la Croix Rouge, puis par l'UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*) donna naissance en 1964 à la première organisation du mouvement national palestinien. Celui-ci adopta dans son discours politique un changement sémantique : la *Nakba* de la création d'Israël fut désormais remplacée dans le récit national officiel palestinien par la *thawra* (révolution) de la lutte militante¹¹³⁹.

Les accords d'armistice de Ras-Naqoura imposèrent aux Libanais d'empêcher tout acte d'hostilité en provenance de son territoire contre les intérêts et contre les citoyens israéliens. Toutefois, à partir des années 1960, le gouvernement libanais s'avéra impuissant ou peu disposé à agir contre la violation de cette clause qui était le fait de la résistance palestinienne¹¹⁴⁰. Ces violations devaient servir aux Israéliens de prétexte à des représailles contre le Liban. Contre son gré, celui se voit de plus en plus entraîné dans les méandres du conflit israélo-arabe¹¹⁴¹. Pour Nasri Antoine Diab, la première guerre israélo-arabe de 1948-1949 entraîna une reconsidération du rôle stratégique du Liban dans la région où il avait cru pouvoir « jouer un rôle de première importance sur l'échiquier arabe ». Ainsi, cette guerre

¹¹³⁵ Jihane Sfeir, *L'exil palestinien au Liban*, op. cit., p. 59.

¹¹³⁶ Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967*, op. cit., p. 246-247.

¹¹³⁷ Boutros Dib, « L'Indépendance souveraine », art. cit., p. 896.

¹¹³⁸ Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967*, op. cit., p. 282.

¹¹³⁹ Jihane Sfeir, *L'exil palestinien au Liban*, op. cit., p. 22-31.

¹¹⁴⁰ [...] l'accord d'armistice de 1949 [...] qu'aucun élément des forces terrestres, navales ou aériennes, militaires ou paramilitaires de l'une quelconque des parties, y compris les forces irrégulières, ne devrait commettre un acte de guerre ou de hostilité quelconque... », Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 136.

¹¹⁴¹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, London, I.B. Tauris, 2021, p. 35.

mit effectivement fin à un « âge libéral » en Proche Orient, âge qui avait été marqué par un consensus, voire une coopération sur les objectifs à poursuivre entre les diverses élites du monde arabe (Hisham Sharabi)¹¹⁴². Dès lors, Beyrouth comprit « qu'il ne constitue qu'un pion mineur facile à manipuler et rapidement abandonné. Il ne peut pas faire la guerre seul, et ne peut conclure une paix séparée ; en bref, il n'a pas de politique propre (Nasri Antoine Diab)¹¹⁴³. »

4. Le conflit d'allégeance de la France au Levant

Les représentants de la France s'évertuèrent avec ténacité à maintenir des relations privilégiées avec le Liban. Le ministre plénipotentiaire M. Armand du Chayla (1946-1952) fut initialement chargé de la question de la liquidation des biens français ainsi que du départ des dernières troupes. En tant que plus grand propriétaire de bien fonciers dans le pays, y compris de casernes et de l'aérodrome de Rayak, la France chercha à se réserver une part importante des terrains qu'elle possédait afin de contrecarrer les investissements financiers croissants des États-Unis au Liban. Ainsi l'emprise culturelle de la France au Liban fut-elle garantie en 1952 par un investissement important de 316 millions de francs destiné au développement d'établissements scolaires et universitaires tels que l'Alliance Israélite Universelle, les Frères des Écoles chrétiennes, la Faculté de droit et l'École supérieure des lettres¹¹⁴⁴.

La Mission culturelle de la légation française à Beyrouth, sous la direction de Gabriel Bounoure (1945-1952) fit particulièrement preuve d'un attachement et d'un soutien indéfectibles à l'œuvre de l'Alliance Israélite Universelle au Levant, malgré une réduction de son aide en raison des restrictions financières qu'imposaient l'après-guerre et de la situation sécuritaire incertaine au Liban.

Ainsi M. Bounoure écrivait-il à René Cassin en janvier 1948 :

« Cher Monsieur,

Il y a longtemps que j'ai repensé de vous écrire pour vous parler de problèmes que vous intéressez dans ce Moyen-Orient où nous assistons à un réveil très inquiétant de tous les mêmes fanatismes. Non seulement le fanatisme religieux que l'on connaît depuis de siècles ; mais, si ajoutant, pour en exalter la virulence, les fanatismes, les plus empoisonnés au monde moderne, le fanatisme nationalitaire, et le fanatisme racial.

Je vous avouerai n'être pas sans inquiétude sur l'avenir de vos œuvres en présence de ces forces déchaînées. Ces petites écoles de l'Alliance, que vous avez visitées lors de votre passage en Syrie, quelle tristesse de les voir si menacées. Je les appelle les petites écoles parce qu'elles étaient la modestie même ; mais quels foyers de ferveur et de travail. Que d'application honnête dans le labeur et quels résultats aussi désirables. Toutes les meilleures places dans nos examens et concours

¹¹⁴² *Ibid.*, p. 116.

¹¹⁴³ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin*. 1948, *op. cit.*, p. 259-260.

¹¹⁴⁴ Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française. Le Liban de 1946 à 1990*, Paris, Geuthner, 2017, p. 22-26.

étaient enlevées par les élèves de l'Alliance. En vérité, ces institutions si pauvres étaient des modèles de travail intelligent, d'énergie et de foi. Vous avez su ce qui est arrivé à Alep.

Non seulement l'œuvre scolaire était interrompue, mais la communauté envisage l'avenir avec cruauté et tous ceux de ses membres qui disposent de ressources suffisantes ont une tendance à venir se réfugier au Liban. Mais le Liban dans quelle mesure sera-t-il capable de résister à la pression incessante qu'exercent sur lui les autres États arabes. Samedi dernier, à Beyrouth même, un gros pétard a éclaté à la porte de l'École de l'Alliance. Toutes les vitres ont été brisées, mais les dégâts matériels se sont presque rien, ce qui compte c'est la signification d'hostilité et de totalitarisme d'un tel acte. Je vous en parle parce que j'ai l'impression qu'il faut tenir matériellement et moralement nos écoles de l'Alliance. En Syrie et au Liban. Une certaine émotivité se laisse voir dans le personnel. J'essaie de lui montrer la sympathie que la mission culturelle éprouve naturellement pour de tout ouvrier de notre influence. Mais il faut que l'Alliance à Paris comprenant les conditions pénibles de notre travail, se montre pour notre personnel de Syrie et au Liban particulièrement encourageante et échauffante.

Du côté matériel, nos moyens d'action malheureusement sont aujourd'hui tellement réduits que nous nous voyons dans la nécessité de diminuer notre soutien au moment où il faudrait l'accroître, l'existence de nos œuvres au Levant pose aujourd'hui un angoissant problème. Je voudrais que votre haute autorité s'employât auprès de la communauté israélite en France pour que des ressources supplémentaires soient accordées aux écoles de l'Alliance qui vont subsister (Beyrouth, Damas). Je voudrais aussi que vous soyez le bon avocat de votre œuvre de l'influence française en Orient qui ; depuis la fin du mandat, cesse d'intéresser autant l'opinion publique et l'opinion parlementaire française.

Le mouvement est amer et dur. Où est ce mouvement de grande foi et de grande espérance, le mouvement de la France libre ? Nous restons fidèles à ce rayon que tous les nuages aujourd'hui obscurcissent¹¹⁴⁵. »

La première guerre israélo-arabe força le Quai d'Orsay, qui était jusque alors resté ambigu sur sa politique extérieure au Levant, à prendre position sur le conflit et sur le bien-fondé d'un État hébreu. Bien avant la crise damascène et la perte de leur mandat, les Français avaient fait preuve d'une certaine sympathie vis-à-vis des sionistes avec lesquelles ils avaient un ennemi commun : les Britanniques. Ainsi, le délégué au Levant, Paul Beynet, put écrire en juin 1945 à de Gaulle que « seuls les Juifs de Palestine », partageraient l'aversion de Paris envers les machinations de Londrès et seraient susceptibles de prendre part pour la France¹¹⁴⁶. Tirillée entre, d'un côté, ses intérêts vitaux au sein d'un monde arabe opposé à la création d'Israël, de l'autre sa profonde sympathie pour le peuple juif après les affres de la Shoah, la France finit par prendre acte de la division de la Palestine et soutint activement, dès la libération de Paris en août 1944 la massive et illégale immigration vers Palestine, à partir des ports du Midi qui virent affluer de cent à cinq cents réfugiés juifs tous les deux jours¹¹⁴⁷. Dans le même temps, l'Agence juive envoya en novembre 1947, Ehud Avriel à Paris afin de négocier l'achat d'armes destinées à transformer la *Haganah* forte de huit mille soldats en une armée régulière¹¹⁴⁸. En janvier

¹¹⁴⁵ AMAIU, lettre de Jean Henri Gabriel Bounoure à René Cassin, 15 janvier 1948, AM Liban E 001 d.

¹¹⁴⁶ Meir Zamir, « The French Connection », *Ha'aretz*, 3 juillet 2008. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, *op. cit.*, p. 449.

¹¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 498-499.

¹¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 517-518.

1948, ces négociations aboutirent à l'approbation par le ministre des Affaires étrangères, Georges Bidault, d'un contrat d'armement de 26 millions de francs avec le *Yichouv*¹¹⁴⁹.

Cependant, malgré cette sympathie pour la cause sioniste, la France conditionna la reconnaissance de l'État hébreu à l'évacuation par les forces israéliennes des villages libanais occupés. Les Français jouèrent également un rôle important dans la rédaction des accords d'armistice de Ras al-Nakoura, notamment à propos de la ligne de démarcation séparant les adversaires. Elle était située au sud du Litani et, des part et d'autre, la présence des troupes des deux belligérants ne dépassait pas 1 500 hommes¹¹⁵⁰. En décembre 1948, Georges Bidault annonça à la troisième conférence générale de l'Unesco le déblocage d'un crédit de 500 millions de francs, destiné à soulager le problème de la charge que représentait l'entretien des réfugiés palestiniens.

Néanmoins, Paris et Jérusalem trouvèrent un terrain d'entente chaque fois que leurs intérêts respectifs se recouvraient.

Ce fut particulièrement le cas à propos de la politique nassérienne qui menaçait toute à la fois les intérêts français en Algérie et la sécurité de l'État hébreu. La collaboration militaire de deux États connut ainsi un nouvel essor lorsque en 1954 Le Caire obtint l'aide militaire de l'USSR sous la forme des livraisons d'armes en provenance de Tchécoslovaquie alors qu'au même moment Israël se trouvait dépourvu de tout soutien américain qui aurait pu lui permettre de faire face au renforcement de l'armée égyptienne. Ce resserrement des relations bilatérales allait devenir patent lors de la Crise du canal de Suez¹¹⁵¹. Toute cette période fut l'objet en France d'une certaine sympathie de l'opinion publique vis-à-vis de l'État hébreu. C'est ainsi que même le général de Gaulle, qui devait s'illustrer ultérieurement par le conduit d'une politique extérieure franchement pro-arabe, accueillit la création de l'État juif en

¹¹⁴⁹ « La France fournirait des armes pour une valeur de 153 millions de francs, en échange de pouvoir peser de son influence dans le nouvel État juif indépendant. Les armes furent livrées à Ariel à Port-de-Bouc début juin et expédiées à Tel-Aviv à bord d'une barge de débarquement que l'Irgoun avait rachetée, l'*Altalena*. Bien que l'*Altalena* eût été coulé sur ordre de Ben Gurion devant Tel-Aviv, parce que l'Irgoun refusait de se placer sous le commandement de la nouvelle armée d'Israël, la transaction marqua le début d'une relation durable : la France serait le principal fournisseur d'armes d'Israël jusqu'en 1956. », *ibid.*, p. 526.

¹¹⁵⁰ Paris publia en mai 1950 en collaboration avec les États-Unis et l'Angleterre la déclaration tripartite visant à assurer le statu quo après la Guerre d'indépendance d'Israël dans la région : « *The three Governments recognize that the Arab states and Israel all need to maintain a certain level of armed forces for the purposes of assuring their internal security and their legitimate selfdefense and to permit them to play their part in the defense of the area as a whole. All applications for arms or war material for these countries will be considered in the light of these principles. In this connection the three Governments wish to recall and reaffirm the terms of the statements made by their representatives on the Security Council on August 4, 1949,(3) in which they declared their opposition to the development of an arms race between the Arab states and Israel.* », Tripartite Declaration by the Governments of the United Kingdom, France, and the United States (May 25, 1950), Office of the Historian [en ligne]. Disponible sur : < <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v09p1/d145> > (Consulté le 23 mai 2019).

¹¹⁵¹ Dominique Trimbur. « Les relations franco-israéliennes, 1948-2004 », *Outre-Terre*, vol. n° 9, no. 4, 2004, p. 405-416. Et « La Tchécoslovaquie est le principal fournisseur d'armements, qui transitent par la Yougoslavie, le tout étant évidemment supervisé par Moscou qui autorise plus qu'il ne presse le mouvement. Prague fait payer très chèrement ses services, rentrée indispensable de devises à un moment où la prise de pouvoir par les communistes ferme les marchés occidentaux aux produits tchécoslovaques. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième, op. cit.*, p. 127.

saluant « la grandeur d'une entreprise qui consiste à replacer un peuple juif disposant de lui-même sur une terre marquée par sa fabuleuse histoire et qu'il possédait il y a dix-neuf siècles¹¹⁵² ».

Or, pour des Juifs du Liban qui ne connurent jamais une persécution systématique, ni une privation méthodique de leurs biens, la création d'un État hébreu aux portes mêmes de leur patrie leur imposa l'obligation de se confronter avec l'évolution socio-politique de leur nation et avec la question de leur place et d'un possible futur au Liban.

XV. Les Juifs au Liban indépendant (1943-1950)

1. Accommodation et préservation d'identité

À l'exception de petites implantations juives à Saïda et à Hasbaya, la grande majorité des Juifs libanais (4 933) vivait à Beyrouth lorsque l'indépendance du Liban fut déclarée en 1943¹¹⁵³. En 1944, un recensement indirect fait par les Français dénombre une population juive de 6 261 personnes pour l'ensemble du pays. Par conséquent, parmi toutes les minorités non-représentées à la Chambre des députés, telles que les catholiques latins, les syriens-jacobites, les syriens-catholiques, les nestoriens et les chaldéens, les Juifs représentaient le groupe le plus nombreux¹¹⁵⁴.

En dépit de leur renonciation volontaire à une représentation politique directe, la position sociale des Juifs libanais ne fut pas à cette époque bien différente de celle des autres communautés confessionnelles du pays. Ainsi, l'ambassadeur français au Liban, M. Dufournier, put noter leur intégration profonde dans le tissu social libanais, ainsi que leur grande diversité :

« La communauté formait un tout dans la mesure où ses divers composants (*Mustaaribin, Maghariba, Ajam*) se rattachaient au même grand rameau des "Sefaradim". Ses membres, établis de longue date dans cette partie du Levant, avaient acquis la nationalité libanaise. Ils se trouvaient être des citoyens à part entière ; la fonction publique leur était ouverte, tout comme l'armée où ils comptaient quelques officiers¹¹⁵⁵. »

¹¹⁵² Dominique Schnapper, 2021. De Gaulle vu par les juifs [en ligne]. *Fondation Charles de Gaulle*, 20 octobre 2021. Disponible sur : https://www.charles-de-gaulle.org/blog/2021/10/20/de-gaulle-vu-par-les-juifs-par-dominique-schnapper/#_ftn36 (Consulté le 5 novembre 2022).

¹¹⁵³ « Beyrouth, banlieue exclue, comptait, en 1943, 57.849 Musulmans sunnites, 10.399 Musulmans chiïtes, 1.883 Druzes, 35.658 Arméniens "grégoriens", 19.792 Grecs orthodoxes, 15.216 Maronites, 5.767 Grecs catholiques, 5.258 Arméniens catholiques, 4.003 Syriens catholiques, 3.676 Protestants, 2.136 Latins, 2.016 Jacobites, 955 Chaldéens catholiques, 4.933 Israélites et enfin 426 "divers" qui ont découragé les scrutateurs. », Pierre Rondot, *Les Chrétiens d'Orient, op. cit.*, p. 28-29.

¹¹⁵⁴ Raphael Patai, *Tents of Jacob: The Diaspora Yesterday and Today*, Englewood, N J, Prentice-Hall, 1971, p. 232., p. 1543. Cité par Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon, op. cit.*, p. 64 ; « Le second recensement fut effectué en 1932. Il donna un total de 793 426 habitants. Pour des motifs d'ordre confessionnels, il n'a pu être depuis renouvelé. Des vérifications, par des moyens plus ou moins sûrs et précis, ont été effectuées par divers services administratifs. Ainsi, grâce à l'office du Ravitaillement en 1942-1944, le nombre des habitants a pu être fixé à 1 064 186. Il s'est élevé, en 1945, selon les indications fournies par le ministère de l'Économie nationale à 1 146 570, mais ce chiffre comprenait aussi les émigrés. », Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel, op. cit.*, p.4-5.

¹¹⁵⁵ AMAEF, correspondance entre Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, et Maurice Schumann, ministre des Affaires étrangères, Direction d'Afrique – Levant, 240 INVA, 24 septembre 1971, p. 8.

Ainsi, le statut juridique des Juifs libanais durant les années 1940 n'était en rien différent de celui de leurs concitoyens. La nature même du pays qui avait accepté sa dimension pluriconfessionnelle eut pour conséquence qu'aucun groupe ne représenta jamais une majorité décisive¹¹⁵⁶. De ce fait et afin de répondre au mieux aux besoins de tous, la Constitution libanaise octroya une liberté considérable aux communautés religieuses, les laissant libres de leur autogestion et autonomes vis-à-vis de l'État sur les sujets liés tant au statut personnel qu'au système éducatif. Les écoles confessionnelles assumèrent ainsi la responsabilité de la transmission de l'identité communautaire. À Beyrouth, chaque groupe chercha à endiguer les effets de la citoyenneté sur ses membres. Les écoles des établissements de l'association *Maqassed (Maqâsid)* pour les sunnites ou ceux de l' *'Amilliyya ('Âmiliyya)* pour les chiïtes s'efforcèrent de maintenir une pratique religieuse traditionnelle et de contrecarrer les effets de l'individualisation. Même les quelques écoles laïques de la capitale renforcèrent involontairement l'identité confessionnelle en raison de l'homogénéité sociale de leurs quartiers, où l'affiliation confessionnelle correspond souvent et jusqu'à nos jours avec l'implantation géographique du quartier de résidence¹¹⁵⁷.

Il faut toutefois rappeler que, malgré leurs particularismes, toutes les communautés du Liban, y compris celles qui ne sont pas originaires du monde arabe comme les Arméniens et les Kurdes, partagèrent dans une large mesure la langue et la culture arabes. Pour les Juifs de Beyrouth, l'emplacement de leurs domiciles fut un facteur décisif vis-à-vis de leur degré d'intimité avec le monde non-juif. Ceux qui habitèrent hors du Wadi Abou Jamil, voire dans un quartier musulman, comme c'est le cas de Mathieu Belleli, né en 1939, se souviennent très bien d'une coexistence harmonieuse : « Mes amis non-juifs m'étaient assez chers, je sentais une réciprocité de leur part¹¹⁵⁸. » M. Henri Maknouz, né en 1931, nous décrit la relation avec la communauté musulmane à l'époque comme « excellente » en affirmant qu'il existait des

« [...] contacts avec tout le monde, même plus les musulmans que les chrétiens. [...] Moi j'avais un magasin dans le quartier commercial. Il était plutôt dans les mains des musulmans plus que dans les mains des chrétiens. J'avais des clients chrétiens qui venaient acheter ma marchandise, mais j'étais entouré de musulmans plus que de chrétiens. Un client peut venir 30 minutes faire sa commande, prendre sa marchandise. Je prenais des cafés avec les musulmans, etc. Le contact était plus avec les musulmans qu'avec les chrétiens¹¹⁵⁹. »

¹¹⁵⁶ « [...] il y a 18 communautés reconnues au Liban : cinq sont de confession musulmane (sunnite, chiïte, alaouite, druze et ismaélienne), douze sont chrétiennes (maronite, grecque-orthodoxe, grecque-catholique, arménienne-orthodoxe (ou grégorienne), arménienne-catholique, syrienne-orthodoxe, syrienne-catholique, assyrienne orthodoxe, assyrienne catholique (chaldéenne), copte, latine et protestante (dont les anglicans, les luthériens, sans oublier les Arméniens évangélistes)) ; enfin, la communauté juive. Les autres communautés présentes sont les bahaïs, les bouddhistes, les hindous et d'autres petits groupes protestants marginaux. », Michael F. Davie, « Internet et les enjeux de la cartographie des religions au Liban », *Géographie et cultures*, 68 | 2008, p. 81-98.

¹¹⁵⁷ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 586-587.

¹¹⁵⁸ Entretien en français avec M. Mathieu Belleli, le 15 juin 2018 à Montréal/Canada.

¹¹⁵⁹ Entretien en français avec Henri Maknouz, le 18 février 2016 à Milan/Italie.

Cela dit, tous nos témoins confirment que le rapport avec les autres communautés, quand il existait, ne dépassait que rarement le cadre des bonnes relations de voisinage ou éventuellement de travail :

« En mon temps, la vie juive était plutôt serrée, encerclée. C'était normal que moi, mon ami d'enfance, les autres, les Juifs ne sortent pas avec des chrétiens ou avec des musulmans. Les musulmans je les fréquentais que pendant le travail par exemple. Ce n'était pas possible de prendre un verre le soir avec un musulman ou un chrétien, cela n'existait pas. Pas seulement chez moi mais chez tout le monde. La vie juive au Liban était plutôt réservée.

J'avais de bons rapports avec les musulmans. Un peu moins avec les chrétiens car ils n'étaient pas dans le même quartier. Dans notre quartier il y avait deux-trois épicerie tenues par des non-juifs, il y avait aussi une boulangerie non juive, un boucher juif. Il y avait des bouchers juifs, mais aussi des bouchers non juifs. On entraient chez eux, on n'avait pas peur. Il y avait des épiciers qui avaient de bons rapports avec les Juifs, ils leur envoyaient des grands plats avec tout ce qu'ils voulaient : le pain, les olives, et tout était gratuit, cadeau. Pour dire combien nous étions en bon rapports avec eux. C'est pour ça que je peux dire : excellent¹¹⁶⁰. »

À son tour, M. Jacques Hallak né en 1937 décrit la communauté juive de Beyrouth comme une entité « très fermée sur elle-même. » : « Il y a eu des cas de jeunes filles ou de jeunes gens qui se sont mariés à l'extérieur. Mais très peu, ce n'est statistiquement non significatif. Il y en a eu deux ou trois en vingt ans. C'est vraiment une communauté serrée, tout le monde voit et contrôle tout le monde, pas au sens méchant du terme, mais c'est un peu un village¹¹⁶¹. »

Cependant, aucune communauté de la capitale ne fut en mesure de se protéger des effets de la citadinité sur sa propre cohésion. Il en alla de même pour les membres de la communauté juive où l'on put observer de plus en plus de laxisme à l'égard de la stricte observance des rites de la loi juive (*Halakha*). Même si la majorité se disait traditionaliste, seule une petite partie des Juifs libanais respectait réellement les règles de la *Halakha*. Mais une place particulière demeura toujours accordée aux grandes fêtes du calendrier hébraïque et les mariages exogènes, dont les demandes demeurèrent toujours rares, furent systématiquement réprouvés. Au fond, la judaïté dans la communauté juive du Liban était ressentie comme un héritage culturel et ethnique digne d'être transmis aux générations futures, sans pour autant émaner d'une communauté de croyants *stricto sensu*¹¹⁶² :

« [...] sauf une très petite minorité, être traditionaliste veut dire être dans l'axe. Bien sûr on fait le shabbat, on va acheter la viande à la boucherie cacher, on est relax. Mais il y a une souplesse dans le relax, il y a ceux qui vont au cinéma le samedi après-midi, ce qui n'est pas très shabbat. Dans ma famille, une partie allait au cinéma et l'autre partie non. Le vendredi soir, parfois mon père venait très tard du travail et cela nous énervait. On faisait le *kiddouch* quand même. On allait le shabbat à

¹¹⁶⁰ *Ibid.*

¹¹⁶¹ Entretien en français avec Jacques Hallak, le 6 décembre 2015 à Paris/France.

¹¹⁶² Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth 1ere partie : Des années 1920s jusqu'en 1948 [en ligne]. art. cit., p. 25.

la synagogue, mais on n'allait pas le matin à la synagogue, ce n'était pas le rituel. Pour moi, c'est ce que j'appelle une famille juive traditionnelle. Une famille non traditionnelle était une famille qui mangeait publiquement non cacher, qui mangeait du jambon publiquement, ce que je faisais, mais pas quand j'étais enfant. À la maison, on mangeait kasher (Jacques Hallak)¹¹⁶³. »

Ainsi, la création d'un État juif en Palestine devait transformer à jamais l'image de l'identité judéo-libanaise. Dès lors, le destin des Juifs libanais fut étroitement lié à celui de leurs coreligionnaires israéliens. Cela se vit par exemple lors des réactions à l'assassinat au Caire de Lord Walter Édouard Guinness, 1er baron Moyne. Nommé en août 1942 résident adjoint de Richard Casey au Caire puis au début de 1944 son successeur comme ministre plénipotentiaire, le baron Moyne était partisan de la création d'une Grande Syrie sous tutelle du roi Abdullah. Il visait à réunir la Transjordanie avec la partie arabe de la Palestine, le Liban et la Syrie. Souhaitant « jeter les Français aux loups – ou aux Arabes – afin de faire prévaloir [leur] règlement de la question de Palestine », il prévoyait l'absorption des réfugiés juifs au Liban, en Syrie ou en Transjordanie pour pousser les Arabes à accepter l'installation juive en Palestine¹¹⁶⁴. Malgré le soutien apporté par le leader sioniste Chaïm Weizmann et par le président de l'université hébraïque Judah Magnes, la proposition du baron Moyne se heurta à l'opposition générale du *Yichouv* ainsi qu'à celle des groupes militants tels que le *Stern*. Ce dernier se montra particulièrement méfiant à l'égard des intentions britanniques. Le naufrage du paquebot Struma en février 1942 où périrent près de 800 immigrés juifs qui se rendaient en Palestine du fait du refus de Londres d'accepter leur arrivée renforça encore davantage l'antagonisme entre le Stern et la Grande Bretagne¹¹⁶⁵. Le 6 novembre 1944, deux de ces membres, Eliahu Hakim et Eliahu Beth Tsouri, assassinèrent le ministre plénipotentiaire britannique en plein cœur de la capitale égyptienne¹¹⁶⁶.

Alors que la direction communautaire juive de Beyrouth demeurait discrète vis-à-vis des événements qui se déroulaient en Palestine, cela n'empêchait pas certains de ses jeunes membres de nourrir ouvertement des sympathies vis-à-vis de la lutte sioniste contre les Britanniques. Viktor Haleva, l'un des élèves de l'Alliance Israélite Universelle, raconte qu'à l'époque :

« Il y avait un Juif qui vivait à Beyrouth. [...] il a participé au meurtre du Baron Moyne. Toute la communauté était avec celui qui avait commis ce meurtre. Ils disaient que c'était [le meurtrier] un brave homme. Mais le fils a dénoncé cela [cet acte]. [...] On avait un regard positif vis-à-vis du sionisme. On ne critiquait jamais le sionisme¹¹⁶⁷. »

¹¹⁶³ Entretien en français avec Jacques Hallak, le 6 décembre 2015 à Paris/France.

¹¹⁶⁴ TNA (*The National Archives*, Londrès), FO 954/15, f. 467, Cambell, minutes, 27 juillet 1944. Cité par James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 404.

¹¹⁶⁵ Christian Destremau, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, op. cit., p. 275.

¹¹⁶⁶ James Barr, se basant sur les dossiers gouvernementaux britanniques récemment déclassifiés, éveille cependant le soupçon d'une participation française dans l'attentat contre le baron Moyne, attentat qui aurait été financé par l'officier de renseignements français et dirigeant de l'organisation secrète le Bureau noir, le colonel Eugène-Marie Alessandri, dans le but de faire échouer la réalisation de la Grande Syrie. James Barr, *Une ligne dans le sable*, op. cit., p. 415-421.

¹¹⁶⁷ Entretien en français avec Victor Haleva, le 20 janvier 2017 à Tel Aviv/Israël. Et « La police réussit à attraper les assaillants. À la suite d'un procès spectaculaire, où ils auront le soutien de l'opinion publique égyptienne, ils

2. L'Alliance Israélite Universelle au Liban : restructuration et adaptation (1945 – 1946)

Bien que la vie libanaise fût profondément bouleversée au début des années 1940, le fonctionnement quotidien des écoles juives à Beyrouth n'en fut que rarement affecté. Ainsi, Élie Elmaleh, directeur de l'école Selim Tarrab, remarqua des succès fulgurants aux examens du certificat d'études primaires et à ceux du brevet élémentaire en 1945.

En résumant la période de la guerre au Liban, il constata :

« Contrairement à la guerre de 1914-1918 où les Écoles du Proche Orient ont dû travailler dans le dénuement le plus complet, nos pays ainsi que nos Écoles, grâce à l'éloignement du théâtre des opérations, ont joui et continuent à jouir d'une ère de paix, de calme et de bonheur. Ces facteurs ont permis à nos établissements scolaires de progresser et de prospérer moralement et matériellement¹¹⁶⁸. »

Élie Penso, à l'époque directeur des écoles de l'Alliance Israélite Universelle, brosse également une image positive de la situation en constatant un nombre croissant d'élèves scolarisés à la fin de la Seconde Guerre mondiale :

Tableau n° 4 : Groupe d'écoles de Beyrouth 1944/1945¹¹⁶⁹

École de filles	269
École de garçons	239
École Maternelle	254
École populaire de filles	240
École Sélim Tarrab	250
En total	1 252

Le bilan était cependant moins positif sur le plan financier. En effet le chargé de la Mission culturelle française décida de suspendre sa participation aux salaires du personnel enseignant du fait de la guerre. L'augmentation du coût de la vie multiplia par ailleurs les exigences salariales du corps enseignant auprès de la direction :

seront condamnés à mort et exécutés (mars 1945). » Henry Laurens, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation, op. cit.*, p. 514.

¹¹⁶⁸ AMAIU, René Elmaleh à Maurice Sidet, 21 mars 1945, AM Liban E 001 a.

¹¹⁶⁹ AMAIU, Élie Penso à Maurice Sidet, 24 avril 1945, AM Liban E 001 a.

« La guerre nous avait coupés de tous rapports directs avec Paris. Le Service des Œuvres nous ayant pris à sa charge, nous n'avons pas eu à souffrir autant que les pays envahis par les nazis. Nous avons pu vivre, Monsieur Sidet, Délégué Général de l'A.I.U. pour le Proche et le Moyen Orient, vous dira, avec raison, que le marché n'a jamais manqué de denrées alimentaires et que nous pouvions aussi nous habiller. Il reste seulement à déterminer dans quelles conditions nous pouvions aborder le facteur nourriture et le facteur vestimentaire. [...]

La vie est donc plus chère ici qu'en France. Et c'est un état de choses qui va en empirant tous les jours. Nos appointements qui atteignent de si gros chiffres convertis en francs français, sont très insuffisants considérés en Livres libanaises. La piastre et le franc ont complètement disparu de la circulation. L'unité monétaire est la livre ; Un adjoint qui toucherait 400 L.L. ne touche en réalité que 400 frs d'avant-guerre. Du moins, c'est tout le pouvoir d'achat que totalise cette somme. Or dès 1938, nos appointements dépassaient les 1.200 frs par mois¹¹⁷⁰. »

L'Alliance poursuit de son mieux la charge de son fonctionnement quotidien au Liban. Ses « ...écoles de Beyrouth et Saïda n'ont pas fermé une seule journée ». Mais elle se heurta à des difficultés croissantes du fait des événements qui se passaient en Syrie et notamment de ceux générés par les mouvements nationalistes et antisionistes. M. Élie Penso rapporta en mai 1945 : « En Syrie, la fermeture des villes est plus sérieuse, elle se prolonge depuis plusieurs jours. Les manifestations sont violentes. Par ordre du Gouvernement syrien, toutes les écoles officielles et privées sont fermées [...]. Le déroulement des événements est suivi avec anxiété par toutes les minorités¹¹⁷¹. »

Cette anxiété des Juifs de Syrie est justifiée. Peu de temps après, le 2 juin 1945, le directeur de l'Alliance à Damas M. Jacques Franco, fut assassiné. Une missive de M. Penso détaille les circonstances de son décès :

« Monsieur Franco s'est rendu à la Délégation [française] pour s'enquérir s'il devait rouvrir le lendemain les écoles. Arrivé à l'Avenue de Bagdad, des manifestants l'ont reconnu. Ils se jetèrent sur lui avec leurs poignards et lui assénèrent plusieurs coups à la suite desquels il expira. Ce n'est que le lendemain que les membres de la Communauté israélite de Damas ont pu prendre son cadavre pour l'inhumer¹¹⁷². »

Cette tragédie ne laissa à l'Alliance aucun représentant en Syrie. Trouver un remplaçant à M. Franco s'avéra difficile. Ses anciens collaborateurs avaient été évacués à Beyrouth pendant les émeutes et préférèrent être mutés en Palestine plutôt que d'aller de nouveau travailler à Damas.

La conjoncture sécuritaire syrienne contrastait nettement avec celle du Liban où, comme d'habitude, le pragmatisme l'emporta sur l'idéologie. Jusqu'à la décision du partage de la Palestine, la frontière sud ne fut jamais hermétiquement scellée. Les échanges économiques avec la Palestine du Nord poursuivirent leurs cours normaux. Les représentants du *Yichouv* ne furent même pas interdits

¹¹⁷⁰ AMAIU, équipe enseignant à Maurice Sidet, 19 décembre 1946, AM Liban E 001 a.

¹¹⁷¹ AMAIU, lettre de Penso à Maurice Sidet, 25 mai 1945, AM Liban E 001 a.

¹¹⁷² AMAIU, lettre de Élie Penso à Maurice Sidet, 20 juin 1945, AM Liban E 001 a.

d'entrée au Liban. Encore en décembre 1946, des dirigeants sionistes de tout premier plan tels que David Ben Gourion, Moshe Sharett et Golda Meir purent prendre l'avion à l'aéroport de Beyrouth pour se rendre au vingt-deuxième congrès sioniste qui tenait sa session à Bâle¹¹⁷³.

En outre, le Liban se distingua par son accueil des immigrants juifs du monde arabe. Toujours en 1946, 6000 Juifs syriens y émigrèrent. Ils furent suivis un an plus tard par une vague de Juifs venant d'Alep. La plupart des Juifs syriens, majoritairement pauvres, s'installa dans le quartier juif traditionnel de Beyrouth. Les familles juives libanaises fortunées commencèrent quant à elles à quitter Wadi Abu Jamil pour occuper des logements situés dans ses alentours, notamment dans les rues Michel Chiha, Georges Picot, Agrippa, Châteaubriand, Petro Paoli, Rezkallah, Qantari, rue de France et rue de l'armée¹¹⁷⁴.

L'immigration des Juifs syriens entraîna l'apparition de profondes mutations au sein de la population juive locale et amorça par ailleurs une évolution des attitudes et des mœurs au sein de la jeunesse juive beyrouthine :

« Certaines jeunes demoiselles d'Alep n'hésitaient pas à mettre à profit l'ambiguïté sur les normes qui prévalaient pour se rapprocher et fréquenter des garçons beyrouthins, alors que leurs frères d'Alep respectaient la coutume de stricte séparation entre garçons et filles, comme à Alep et « restaient entre garçons ». Sur les bancs de l'école de l'Alliance, dans la classe de 4^{ème}, nous étions en 1951 une trentaine d'élèves, dont une vingtaine de garçons dont la moitié récemment arrivée d'Alep ; la timidité ou la distance conservée avec les filles de ces derniers contribuaient à équilibrer les échanges garçons/filles puisque seuls les dix Beyrouthins dont j'étais plaisantais et taquinaient les dix filles, qu'elles soient d'Alep ou de Beyrouth¹¹⁷⁵. »

¹¹⁷³ Alors que les frontières entre le Yichou et le Liban se durcirent progressivement, le président de la communauté juive du Liban, Dr. Attié, joua un rôle clé dans les négociations secrètes sur l'intégralité future de la frontière israélo-libanaise. Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 65.

¹¹⁷⁴ *La Revue du Liban*, 6 September 1980. Cité par *ibid.*, p. 79.

¹¹⁷⁵ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth 1^{ere} partie : Des années 1920s jusqu'en 1948 [en ligne]. art. cit., p. 19.

Image n° 5 : Une Surboum des jeunes Juifs à Beyrouth en 1956, *Archives privées de Reprise de Gaby Elia* (Montréal).



Contrairement à l'AIU dont le nombre d'élèves continua à augmenter après la guerre, l'école Sélim Tarrab qui s'était plus particulièrement dévouée aux enfants de familles démunies, enregistra un net recul dû à l'immigration massive de ses membres vers la Palestine. En juin 1946, Joseph Baruch, instituteur à Sélim Tarrab, dit que son effectif scolaire est « ...pauvre mais point malheureux. Les enfants sont intelligents et assez travailleurs. Ils viennent chez nous dès l'âge de quatre ans et nous quittent à douze pour entrer en septième à l'Alliance. Nombreux sont ceux qui nous quittent prématurément pour aller gagner leur vie, mais surtout pour aller en Palestine¹¹⁷⁶. »

Cette année 1946 vit également un changement de direction des écoles de l'Alliance Israélite Universelle à Beyrouth. Tandis que l'école des filles et l'école populaire des filles restèrent sous la direction de Madame Esther Penso, M. René Elmaleh remplaça M. Élie Penso dans la direction de l'école de garçons¹¹⁷⁷. M. Elmaleh aurait clairement préféré être muté en Palestine et se trouva, dès sa prise de fonction, confronté à plusieurs obstacles :

¹¹⁷⁶ AMAIU, lettre de Joseph Baruch à Maurice Sidet, 24 janvier 1947, AM Liban E 001 c ; Joseph Baruch géra effectivement l'école Sélim Tarrab, toutefois sans être nommé en tant que directeur à défaut d'une demande auprès de la Communauté de Beyrouth. Celle-ci constitua une condition indispensable afin que l'école puisse être placée sous la tutelle de l'Alliance Israélite Universelle. AMAIU, Maurice Sidet à Joseph Baruch, 26 décembre 1946, AM Liban E 001 b.

¹¹⁷⁷ AMAIU, Maurice Sidet à Elmaleh, 29 avril 1946, AM Liban E 001 b.

« Mon prédécesseur ayant été forcé de cesser ses fonctions ne m'a pas fourni les renseignements indispensables pour faciliter l'accomplissement de ma tâche. Je fais néanmoins de mon mieux et mon expérience et ma bonne volonté aidant, j'arrive à me tirer convenablement d'affaire.

Certains instituteurs du cadre, ayant joui de situations privilégiées jusqu'aujourd'hui et voyant venir avec désappointement la fin de l'ancien régime, travaillent sournoisement contre moi et me causent des désagréments. En fait, ils empoisonnent l'esprit de bonne entente et de solidarité que j'aspire à faire régner dans nos établissements. M^{me} Penso continuant à habiter et à exercer dans le même local me créera, aidée par son mari qui n'a pas désarmé, une série d'intrigues qui n'aura rien d'agréable pour moi¹¹⁷⁸. »

Alors que le nouveau directeur luttait pour s'imposer face à la résistance des anciens du groupe des instituteurs titulaires que son prédécesseur lui avait légués, la direction communautaire juive exigea d'exercer une plus grande emprise sur l'enseignement scolaire. Finalement, René Cassin, le président de l'AIU, et Joseph Dichy Bey, le président de la communauté juive, se mirent d'accord sur la mise en place d'un Comité scolaire. Ce comité devait faciliter la communication entre les parents d'élèves, les représentants du Conseil communal et la direction de l'Alliance. Il se voulait avoir une fonction consultative au sujet de tout ce qui concernait l'admission des élèves, leurs frais de scolarité, l'établissement du budget ainsi que « l'élaboration du programme d'enseignement de l'arabe et de l'hébreu, sous réserve que ce programme ne s'écarte pas trop des instructions générales de l'Alliance¹¹⁷⁹. » La nouvelle réglementation octroya en outre le droit d'inspection des établissements au président du Comité scolaire ainsi qu'au président de la communauté juive¹¹⁸⁰.

¹¹⁷⁸ AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 2 juillet 1946, AM Liban E 001 b.

¹¹⁷⁹ AMAIU, René Cassin à Joseph Dichy Bey, 3 septembre 1946, AM Liban E 001 b.

¹¹⁸⁰ Le Comité Scolaire fut formé par le Conseil communal. Le premier fut composé de sept personnes : Élie Chayo, directeur d'une grande fabrique d'allumettes, l'ingénieur Léon Dwek, Jamil Elias, sous-directeur de la Shell, le pharmacien Ezra Farhi, l'industriel Élie Levy, le docteur en droit Émile Saadia et le propriétaire d'une fabrique d'allumettes Zwi Veicman. AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 18 avril 1947, AM Liban E 001 c.

Carte n° 1 : Le quartier beyrouthin d'Abou Wadi Jamil



- a. Alliance Israélite Universelle
- b. Collège protestant allemand
- c. École Talmud Tora
- d. Famille el-Mann
- e. Famille Kamhine
- f. Famille Yédid
- g. Les synagogues Iddi et Spagnoliyeh
- h. La synagogue Khabie
- i. Famille Dichy
- j. Famille Zeitouni

XVI. Le déchirement du contrat : L'AIU et la création de l'État d'Israël (1947-1949)

1. Programme éducatif

« Les années 1948-1950 ont été marquées par un changement important des relations des juifs avec les autres Libanais : les échanges de plaisanteries, d'histoires drôles, de marques de fraternité et d'affection qui étaient courants dans le milieu professionnel, entre voisins, devenaient rares et cédaient la place à la sobriété ou la distance. Le comportement dominant était le repli sur soi, la prudence et une certaine soumission dans le regard porté [sur le] non juif¹¹⁸¹. »

Jacques Hallak

Pour les raisons que nous venons exposer ci-dessus, les années qui précédèrent la création de l'État d'Israël virent une formidable augmentation du nombre d'élèves fréquentant les écoles de l'Alliance à Beyrouth. Son directeur Élie Elmaleh indique en février 1947 que « le maximum que nos classes peuvent renfermer a été de beaucoup dépassé et jamais les écoles de Beyrouth n'ont enregistré un si grand nombre d'élèves¹¹⁸². » M. Elmaleh déplore d'ailleurs l'exiguïté des locaux scolaires à Beyrouth. Face à cette nette augmentation de l'effectif scolaire qui atteint même 1403 élèves en 1949, il propose de démolir le complexe existant et de créer à sa place de nouveaux bâtiments qui « ...permettront d'attirer les nombreux enfants juifs aisés et riches qui fréquentent les établissements étrangers¹¹⁸³. » Il prône également la création de trois classes d'enseignement secondaire pour permettre aux élèves de l'AIU de poursuivre leurs études jusqu'au baccalauréat.

Le personnel enseignant des écoles de l'AIU à Beyrouth se composait en 1947 de 43 instituteurs, dont 28 pour l'enseignement du français et cinq pour celui de l'hébreu. Sous la pression communautaire, l'AIU dut augmenter le nombre d'instituteurs enseignant l'hébreu et pour cela recourir à des professeurs venant de Palestine, aptes à dispenser un enseignement avec « [...] des méthodes rationnelles répondant aux nécessités actuelles¹¹⁸⁴ ». Durant la même année, onze cours hebdomadaires d'arabe furent mis au programme afin de répondre à une nouvelle législation de la Chambre libanaise qui obligeait les écoles étrangères à permettre à leurs élèves d'acquérir des compétences dans la langue officielle du pays. Bien à contrecœur, l'Alliance obtempéra à ces consignes afin de ne pas « ...froisser le légitime sentiment national¹¹⁸⁵. »

L'immixtion étatique dans le système scolaire de l'Alliance ne l'empêcha pas de continuer à enregistrer de considérables succès dans l'enseignement de la langue française. En 1947, sur 48

¹¹⁸¹ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth Seconde partie : Des années 1950s [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*. Disponible sur : < https://www.pjil.org/detail.php?id_accueil=171&lang=L0 > (Consulté le 23 mai 2019) p.15.

¹¹⁸² AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 février 1947, AM Liban E 001 c.

¹¹⁸³ AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 18 juillet 1947, AM Liban E 001 c.

¹¹⁸⁴ AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 février 1947, AM Liban E 001 c.

¹¹⁸⁵ *Ibid.*

candidats au C.E.P., 47 furent admis, tandis que sur les 22 élèves qui présentait le brevet élémentaire, 21 réussirent¹¹⁸⁶.

La place de la langue hébraïque dans le cursus scolaire des élèves constituait la grande différence entre l'AIU et l'école Sélim Tarrab. Alors que l'Alliance n'ajouta que quelques heures d'hébreu à son curriculum, les élèves de l'école Sélim Tarrab reçurent une éducation approfondie dans l'étude de la langue hébraïque¹¹⁸⁷ :

Tableau n° 5 : Horaires scolaires à l'école Sélim Tarrab, premier semestre 1946

	Français	Hébreu	Arabe	Total
Huitième classe	21	9	8	38
Neuvième classe	22	8	8	38
Dixième classe	19	12	7	38
Onzième classe	19	15	4	38
Douzième classe	15	21	-	36
Jardin d'enfants	-	32	-	32

On voit bien dans ce tableau qu'en comparaison avec l'école Sélim Tarrab, le curriculum de l'Alliance continua à se focaliser sur l'enseignement du français. La langue hébraïque ne se situait qu'en troisième place, la deuxième étant occupée par l'arabe¹¹⁸⁸ :

Tableau n° 5 Horaires scolaires à l'Alliance Israélite Universelle, premier semestre 1946

École de filles	Français	Hébreu	Anglais	Arabe	Total
Dixième classe	10	4	-	10	24
Neuvième classe	11	4	-	9	24
Huitième classe	11	4	-	9	24
Septième classe	11	3	-	9	23
Sixième classe	11	4	-	8	23
Cinquième classe	10	2	-	7	19
Quatrième classe	9	2	2	7	20
Troisième classe	10	1	2	6	19

¹¹⁸⁶ AMAIU, lettre d'Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 février 1947, AM Liban E 001 c.

¹¹⁸⁷ AMAIU, Renseignements généraux sur l'École Sélim Tarrab, Premier Semestre 1946, AM Liban E 001 b.

¹¹⁸⁸ AMAIU, Emploi du temps pour l'année scolaire 1946/1947, Premier Semestre 1946, AM Liban E 001 b.

École de garçons	Français	Hébreu	Anglais	Arabe	Totale
Onzième classe	8	3	-	11	22
Dixième classe	10	7	-	10	27
Neuvième classe	10	4	-	10	24
Huitième classe	9	5	-	10	24
Septième classe	10	3	-	9	22
Sixième classe	9	4	-	10	23

Ce focus de l'Alliance sur l'enseignement de la langue française ne constitua pas un objet de critique de la part des autorités libanaises, mais curieusement ce fut du côté de la Mission Culturelle française qu'on put écrire en 1952 :

« [...] qu'en 9^{ème}, par exemple, les écoles de l'A.I.U. consacrent 24 et 27 cours aux langues, alors que le programme libanais en prévoit 13 ½ et le Collège protestant français 19. Rien d'étonnant que les élèves de l'Alliance passent brillamment leur C.E.P. français, mais n'est-ce-pas au détriment de leur santé et de leur développement général ?

Une refonte complète des programmes de l'enseignement des langues devrait être menée à bien. Il conviendrait de diminuer l'enseignement purement formel des langues et de se servir de matières comme l'histoire, la géographie et les sciences pour donner aux élèves l'habitude de parler et d'écrire le français. Puisque le Collège protestant français arrive à d'excellents résultats en ne consacrant que 7 heures en 6^e. et 5^e., - 6 heures en 4^e. et 3^e. à la langue française, on ne voit pas pourquoi l'Alliance aurait besoin de 11 heures en 6^e. et 5^e. et 10 heures en 4^e. et 3^e pour le même enseignement¹¹⁸⁹. »

En suivant un programme éducatif essentiellement centré sur le français et l'arabe, l'Alliance ne permettait pas à ses élèves de s'approprier véritablement la langue et la culture hébraïques. Dans notre conversation avec M. Jacques Hallak (né en 1937), celui-ci note qu'à son avis les écoles juives de Beyrouth poursuivaient alors trois objectifs contradictoires :

« [...] être sûr de conserver l'identité juive : les fêtes, le chabbat. Même le temps est contrôlé par l'identité juive : le temps c'est-à-dire : vacances le samedi, vendredi après-midi congés, dimanche on travaille. Les fêtes sont les fêtes. Il y avait des pièces de théâtres juives. Donc conserver et promouvoir l'identité juive. Deuxièmement, promotion vers le monde international, ce qui fait que j'étais plus spécialisé en culture et géographie française que libanaise. Je connaissais le nom de chaque fleuve en France et le nom de chaque ville sur chaque fleuve, par rapport aux fleuves libanais. Troisième objectif très important : faire en sorte que le Juif puisse s'adapter n'importe où. Dans le contenu, on fait en sorte que les sortants de cette école sont à l'aise, peu importe où ils vont. Ce qui explique pourquoi les Juifs du Liban sont allés partout, ont fait tout ce qu'ils voulaient partout : une capacité de résilience et d'adaptation.

¹¹⁸⁹ AMAIU, Rapport d'inspection concernant l'école d'Alliance Israélite et son annexe, 26 août 1952, AM Liban E 002.

C'est contradictoire, surtout avec [l'école] Selim Tarrab. Quelque part, la religion juive n'est pas toujours ouverte de cette manière. Et également car cela supposait que les gens étaient là pour partir, et non pour rester. Dans tous les pays, quand vous allez dans une école, on veut que les gens rentrent dans le marché du travail. Mais la pédagogie était très traditionnelle¹¹⁹⁰. »

C'est ce triple objectif alliant l'identité par les rites, l'ouverture au monde par la scolarité et la capacité de s'intégrer partout qui allait servir de socle et de moyen pour survivre et s'adapter à tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, allaient subir les tragiques répercussions du destin du Liban. En effet, la capacité de résilience allait connaître un sévère banc d'essai lors de la naissance du conflit arabo-israélien qui allait poser crument la question d'un avenir pour les Juifs du Liban et mettre en doute leur possibilité de conserver leur patrie : devront-ils partir comme les autres Juifs du monde arabe ou pourront-ils rester ?

2. Les Juifs du Liban face au plan de partage de la Palestine

Le début de l'année 1947 fut marqué par le retour à une vie normale pour la communauté juive de Beyrouth. Au mois de février, les élections pour le renouvellement pour le Conseil communal se déroulèrent sans la moindre campagne électorale et « dans un calme et un désintérêt absolu »¹¹⁹¹. Le scrutin fut sans surprise, renouvelant M. Joseph Dichy Bey à sa place de président. La quasi-totalité des anciens membres du Conseil furent réélus, à l'exception de MM. Jacques Stambouli, Daniel Picciotto et Léon Benjuda, qui avaient donné leur démission¹¹⁹². Cette courte période ne fut que le calme avant la tempête ! La création de l'État hébreu qui se concrétisait chaque jour davantage à leur porte va bouleverser la situation dans tout le Proche-Orient, désorganisant à jamais l'équilibre du Liban.

Ce fut, d'après Jacques Hallak, non sans une grande sympathie émotionnelle mais également avec une profonde appréhension que les Juifs du Liban suivirent le vote du 29 novembre 1947 à l'Assemblée générale de l'ONU, vote qui entérinait le partage de la Palestine :

« [...] on pouvait apercevoir l'éclairage des appartements à travers des fenêtres ; probablement certaines familles juives – comme d'autres non juives - étaient autour des postes de radio en attente du vote de l'ONU. Et au risque de généraliser sans preuve ce que j'avais observé à mon domicile, je pourrais avancer que, dans certaines familles, on avait pris les choses au sérieux ; munis d'un crayon et d'une feuille blanche, on s'était mis à noter et à compter les votes « pour et contre le Plan de partage » qu'une voix indifférente annonçait en direct à la radio. Un vote positif ou négatif annoncé et la famille se félicitait ou marquait sa déception ; parfois cela donnait lieu à un échange qui commençait par : « je me suis toujours méfié de ce pays hypocrite ». Il y eut des interruptions, du suspense, peut-

¹¹⁹⁰ Entretien en français avec Jacques Hallak, le 6 décembre 2015 à Paris/France.

¹¹⁹¹ Le Conseil Communal se constitua comme suit : M. Jacques Stambouli (président) Dr. Joseph Attie et M. Joseph Saadia (vice-présidents), M. Élie Chayo et M. Zaki Elia (secrétaires), M. Saleh Bashi, M. Joseph S. Farhi, M. Ebram Dwek, M. Jacob Safra, M. Moïse Sasson, Dr. Zwi Veicman, M. Emile Saadia (conseillers), AMAIU, lettre d'Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 18 Avril 1947, AM Liban E 001 c.

¹¹⁹² *Ibid.*

être des incidents au moment du vote ; je ne me souviens pas trop, sauf que ce vote a duré longtemps (je commençais à avoir envie de dormir) ; et que, de temps en temps, il y eut des échanges entre voisins du Wadi sur l'issue imprévisible du résultat. Enfin, dans les secrets des foyers, les gens avaient sans doute applaudi que ce que j'avais vu dans un domicile – d'ailleurs ni politisé ni engagé dans la cause sioniste - était typique de ce qui s'est passé ailleurs). Mais tout de suite après l'annonce du vote en faveur du Plan de partage, il y eut des rires aux éclats, des applaudissements et des échanges de baisers. Puis quelques minutes plus tard, il y eut un silence plein de gravité souligné par l'éclairage imparfait des maisons ; silence rompu par une question lancinante : “ qu'est-ce qui nous attend, nous juifs du Liban ? ”¹¹⁹³. »

Effectivement, la réponse n'allait pas tarder à venir ! L'adoption finale du plan de partage de la Palestine provoqua une vague de protestations de la « rue arabe », entraînant en Syrie voisine la mort de soixante-dix Juifs alépins¹¹⁹⁴. À Beyrouth, une grève générale paralysa la ville et des manifestants saccagèrent deux magasins appartenant à des sociétés dont le siège se trouvait en Palestine. Bien que le gouvernement libanais ne prît aucune mesure discriminatoire envers ses propres concitoyens juifs, il demanda aux dix-neuf étudiants juifs étrangers inscrits à l'AUB de quitter le pays « pour leur propre sécurité¹¹⁹⁵. » Ces événements n'empêchèrent pas la communauté juive beyrouthine de célébrer officiellement le vote du partage de la Palestine. Un office en action de grâce eut lieu à la synagogue principale, *Magen Avraham*, mais les deux mille fidèles qui s'y rendirent durent faire l'objet d'une protection policière¹¹⁹⁶.

Si la majorité des Juifs libanais salua la création de l'État d'Israël, elle y vit surtout un refuge pour les rescapés de la Shoah ainsi qu'une solution pour les Juifs de plus en plus persécutés dans le reste du monde arabe. Mais, pour les Juifs libanais établis depuis fort longtemps au Liban, il n'y avait encore aucune nécessité d'émigrer. Les idées sionistes qui exigeaient une mise en acte de leurs principes ne trouvèrent un sol fertile que chez les derniers immigrants juifs, ainsi que chez ceux qui n'avaient plus rien à perdre en émigrant. Ce sont principalement les nouveaux arrivés syriens et certains membres de la jeunesse qui décidèrent de traverser la frontière pour aller rejoindre la *Haganah* dans sa lutte¹¹⁹⁷.

Kirsten Schulze affirme même que les Juifs du Liban ne se sentirent pas sérieusement menacés à cette époque grâce à l'intervention de l'armée et des Phalangistes. Après quelques soubresauts dus à la création de l'État d'Israël, leur vie quotidienne serait redevenue normale¹¹⁹⁸. Mais d'autres témoignages

¹¹⁹³ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, Seconde partie : Les années 50 [en ligne]. art. cit., p. 10.

¹¹⁹⁴ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 57.

¹¹⁹⁵ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 422.

¹¹⁹⁶ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, Seconde partie : Les années 50 [en ligne]. art. cit., p. 10.

¹¹⁹⁷ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 69.

¹¹⁹⁸ “The perception that the war of 1948 did not have disastrous repercussions for Lebanon's Jews prevails until today. The Lebanese Army posted guards at the entrance of Wadi Abu Jamil. In addition, the Kata'ib also sent its militia to guard the Jewish quarter. Lebanese Jews themselves did not consider the war would directly affect them as they saw themselves clearly as Lebanese nationals - so much so, that there had been Jewish soldiers in the Lebanese Army fighting the war of 1948.”, *ibid.* p. 75.

brossent un portrait bien différent de la situation. À titre d'exemple, ce qu'écrivit en janvier 1948 M. Eli Elmaleh, directeur de l'AIU, montre clairement le basculement de l'opinion publique libanaise de l'époque dans une attitude hostile à la communauté juive :

« Depuis quelques mois la presse des pays arabes est déchaînée contre les Juifs, en général, et les sionistes, en particulier et rien ne peut l'arrêter. Les mensonges et les calomnies à notre endroit ont atteint leur point culminant durant les semaines qui suivirent la décision de l'ONU, relative à la Palestine. Les mesures vexatoires sont devenues choses normales pour nous, et les menaces de mort adressées à certains notables de notre Communauté sont des faits journaliers. Même l'œuvre éducatrice et civilisatrice de l'Alliance dans le monde n'a pas été épargnée par les journaux de Beyrouth demandant à la Ligue Arabe d'ordonner la fermeture immédiate de nos Écoles en Orient car elles constituent depuis 70 ans un foyer infesté de microbes sionistes¹¹⁹⁹. »

Déjà dès les années 1930, la direction avait conseillé aux immigrants juifs syriens de s'abstenir de toute manifestation de sympathie à l'égard du sionisme : « Vous connaissez les accointances des Arabes de Syrie et de Palestine. [...] Mais un geste maladroit à une dénonciation calomnieuse et peut-être aussi demain à la jalousie d'un concurrent pourrait donner prise à des attaques dangereuses dont toute la population israélite de Syrie [mandataire] ferait les frais¹²⁰⁰. » Dans cette note, on voit déjà poindre un début de séparation dans l'esprit des Juifs libanais – dont la situation était autrement plus favorable que celle des Juifs syriens - entre eux et leurs coreligionnaires, mais aussi une inquiétude des Juifs libanais vis-à-vis de leurs concitoyens arabes.

Après le vote de l'ONU de 1947, les tensions au Proche-Orient étaient extrêmes. L'AIU prit par conséquence encore plus de distance avec le mouvement sioniste. En février 1948, M. Maurice Sidet pria l'éditeur du journal parisienne *La voix sioniste* de cesser instantanément la livraison du magazine aux écoles de Beyrouth en avertissant que : « Ce journal, entre les mains d'un Juif palestinien résidant à Beyrouth comme M. Elmaleh, est susceptible, si la censure libanaise en avait connaissance, de porter à son lecteur les plus graves ennuis¹²⁰¹. »

Jusqu'à-là, les Juifs libanais n'avaient souffert d'aucune discrimination légale. À partir de janvier 1948, le gouvernement libanais prit des dispositions telle que l'expulsion des étudiants juifs de la Palestine ou des pays non-arabes. Puis l'AUB recommanda à ses étudiants juifs de poursuivre leurs études aux États-Unis¹²⁰². Ces dispositions furent élargies à l'ensemble des Juifs d'origine étrangère ce

¹¹⁹⁹ AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 janvier 1948, AM Liban E 001 d.

¹²⁰⁰ AIU, Liban, I. C. 1, Beyrouth, 22 avril 1931, Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes, op. cit.*, p. 467.

¹²⁰¹ AMAIU, Maurice Sidet à La Voix Sioniste, 13 février 1948, AM Liban E 001 d.

¹²⁰² « Dans un télégramme envoyé au Quai d'Orsay, Armand du Chayla, précise que 'ces incidents sont, sinon provoqués, du moins tolérés par le gouvernement.' L'ambassadeur ajoute qu'il 'est d'autre part interdit, à compter d'aujourd'hui, aux juifs libanais et syriens de se rendre d'un pays à l'autre sans permis spécial. », MAE, *Archives diplomatiques, N°297 : Levant, Syrie-Liban (1944-1952)*, L. 7.15, Liban et Palestine, télégramme datée du 12 janvier 1948. Cité par Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?, op. cit.*, p. 117.

qui fut l'occasion pour le Conseil communal israélite de soumettre le 27 janvier 1948 une note de protestation au président du Conseil Riad Solh¹²⁰³.

Dans le même temps, les Juifs libanais devinrent progressivement la cible de groupuscules palestiniens ou plus généralement antisionistes. Le 8 janvier 1948, le domicile du commerçant juif Saleh Rahmoun Darwich situé à côté de l'hôtel Normandie fut bombardé après son refus de contribuer à hauteur de 15 000 livres libanaises à la cause palestinienne. En autre commerçant juif de la capitale, M. Moussa Jajati, fut grièvement blessé par des vendeurs de légumes musulmans¹²⁰⁴. Le lendemain, l'Alliance fut elle-même la cible des actions antisionistes quand : « [...] à 7 h. 10 du soir une nouvelle bombe fut (sic) lancée à l'entrée de notre école. L'engin a produit une très forte détonation qui a alerté toute la ville. Quatre-vingts carreaux de la façade de l'école et de l'appartement de M^{me} Penso furent brisés ainsi que les vitres de plusieurs bâtiments voisins, dont le Collège protestant, la clinique du Dr. Cosmidis, le Garage Renault, etc...¹²⁰⁵»

Dans ce contexte, Nagy Zeïdan et Jacques Hallak rapportent - sans pour autant citer leurs sources - que la police syrienne joua un rôle puissant en orientant délibérément les soupçons vers des membres de la communauté juive libanaise. C'est ainsi que la prétendue découverte par les services secrets syriens d'une caisse de munitions dans le quartier juif de Beyrouth servit comme prétexte pour emprisonner dans un camp de la plaine de la Bekaa une soixantaine d'éminentes personnalités de la communauté¹²⁰⁶.

Entretemps Saïda, la ville libanaise la plus proche de la Palestine, accueillait un nombre croissant de réfugiés palestiniens. Le 23 avril 1947, une partie d'entre eux occupa les bâtiments locaux de l'AIU. Son directeur M. Pitchon se vit dépossédé de sa résidence, de tous ses biens et contraint de mettre un terme aux activités scolaires qui ne purent reprendre qu'en septembre 1947¹²⁰⁷. Effrayés par la situation à Saïda, plus de 40 familles juives quittèrent la ville pour se rendre dans la capitale libanaise, tandis qu'une vingtaine d'autres décidèrent d'aller directement reconstruire leur vie au sein de l'État hébreu naissant¹²⁰⁸.

Le 10 mai 1948, quatre jours avant la déclaration d'indépendance de l'État hébreu, une note interne de l'AIU fit le point sur l'inquiétante situation des Juifs libanais et syriens :

« 1°. Il est très difficile, sinon dangereux pour nos professeurs de Syrie et du Liban de nous communiquer les nouvelles politiques par correspondance.

¹²⁰³ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin*, op. cit., p. 174.

¹²⁰⁴ MAE, *Archives diplomatiques*, N°297 : *Levant, Syrie-Liban (1944-1952)*, L. 7.15, Liban et Palestine, télégramme datée du 12 janvier 1948. Cité par Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 116.

¹²⁰⁵ AMAIU, Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 janvier 1948, AM Liban E 001 d.

¹²⁰⁶ Jacques Hallak, *Wadi Post mortem*, Seconde partie, art. cit., p.12. Et Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban*. op. cit., p. 147

¹²⁰⁷ AMAIU, M. Pitchon à René Cassin, 3 mai 1948, AM Liban E 001 d.

¹²⁰⁸ Ariel Danan, Miriam Allouche, 2016. Les écoles de l'Alliance israélite universelle au Liban : d'une guerre à l'autre (1943-1950), *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2, N° 205, p. 467-471.

2°. La situation des Israélites dans ces pays est angoissante du fait de l'arrivée de nombreux réfugiés arabes de Palestine qui, pour se loger, occupent de force les habitations des israélites, s'emparant de leurs objets mobiliers, et autres.

3° Que des haut-parleurs (sic) traversent de jour et de nuit les rues de Beyrouth, pour demander l'expulsion des Juifs, et la mise à mort des principaux notables, notamment des banquiers israélites.

4°. Qu'à Saïda, ville située à environ 50 kms de Beyrouth, sur la route de Haïfa, les réfugiés arabes ont pillé l'appartement de notre directeur et ont occupé notre local scolaire.

5°. Que Monsieur Elmaleh a été dénoncé comme étant de nationalité palestinienne, et représentant de l'Agence Juive.

6°. Que la vie de Monsieur Elmaleh serait en danger¹²⁰⁹. »

3. Les conséquences de la première guerre israélo-arabe de 1948-1949 sur la place des Juifs au Liban

La situation pour les Juifs du Liban s'aggrava dès le lendemain du déclenchement de la première guerre israélo-arabe. Des camions munis de haut-parleurs circulèrent en ville, exigeant l'exécution de banquiers juifs accusés d'avoir financé les œuvres du *Yichouv*. Des manifestants sunnites armés s'assemblèrent devant le quartier juif. Leur entrée fut empêchée grâce à l'intervention de la gendarmerie libanaise, mais surtout grâce aux effectifs militaires des Phalanges libanaises (*Kataëb*). Cette chasse aux sorcières contre des Juifs prétendument liés au mouvement sioniste préoccupa particulièrement le directeur de l'AIU Élie Elmaleh. Tenant de l'opinion qu'un bon Juif est « un bon sioniste » et inquiet face aux violences qui se développaient, il conclut que son avenir n'était plus libanais et demanda son transfert en Palestine¹²¹⁰. Toutefois, le déclenchement des hostilités du 15 mai 1948 empêcha son départ pour l'État hébreu et, trois jours plus tard, il se retrouva interné dans un camp situé dans la plaine de la Bekaa. Mais son arrestation n'entrava pas la poursuite d'un bon fonctionnement des écoles de l'Alliance Israélite Universelle à Beyrouth. Les examens du Certificat d'Études étaient déjà terminés, et le personnel administratif et enseignant restait fidèlement à son poste¹²¹¹. Une fois libéré en octobre 1948, M. Elmaleh décida d'émigrer en Israël, pendant que son épouse prenait par intérim la direction de l'Alliance¹²¹².

Le 27 juillet 1948, le quartier juif fut la cible d'une explosion d'origine non élucidée causant onze blessés¹²¹³. Le regain de l'antisémitisme fut palpable quand, quelques jours plus tard, neuf paysans

¹²⁰⁹ AMAIU, note interne, 10 mai 1948, AM Liban E 001 d.

¹²¹⁰ « Or en bon Juif et en bon sioniste, je tiens surtout après le départ des Français d'ici, à être transféré en Palestine. Si j'ai réussi dans ma mission à Beyrouth, je crois que je réussirai davantage en Palestine. Ma compétence, mon dévouement et mon énergie ainsi que les nombreux amis que je possède dans les cercles les plus influents de l'Agence Juive, Vaad Léoumi et du Département Gouvernemental de l'Éducation, seront d'un grand aide pour l'Œuvre même de l'Alliance. », AMAIU, Élie Elmaleh à René Cassin, 27 mai 1946, AM Liban E 001 b.

¹²¹¹ AMAIU, M. René Elmaleh à René Cassin, 20 mai 1948, AM Liban E 001 d.

¹²¹² Des juifs de nationalité étrangère comme M. Elmaleh furent internés pendant toute la durée de la guerre, parmi eux le directeur de l'AIU en Palestine Ranah al-Malih. Au total, 35 juifs furent emprisonnés à Baalbek pendant la première guerre israélo-arabe. Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon, op. cit.*, p. 73.

¹²¹³ Summary for July, 19 August 1948, FO 371/68489, PRO, Cité par *ibid.*, p. 69.

musulmans de la montagne enlevèrent et assassinèrent un prêtre qu'ils avaient pris pour un Juif sioniste. À Tripoli, trois jeunes Libanais en vacances furent pris pour Juifs et faillirent être lynchés¹²¹⁴. De nombreux témoignages tel celui de M^{me} Jacqueline Yédid, illustrent bien l'atmosphère tendue et angoissée à Wadi Abu Jamil pendant ces jours-là :

« [...] à plus d'une reprise, le quartier juif sera protégé par les "Kataéb" qui en fermaient l'accès lors d'irruption de manifestations menaçantes. En effet, tous les événements politiques de la région avaient leur onde d'écho au Liban. Et il n'était pas rare que les manifestants passent dans les rues entourant notre quartier et jettent des pierres en criant :

*"Falestine bladna
Wel yahoud klabna !"*
Traduisez :
" La Palestine est notre pays
Et les juifs sont nos chiens ! "

Nous nous terrions alors dans nos maisons et laissions passer l'orage. Souvent ces manifestations étaient suivies par une vague d'émigration, les plus aisés de la communauté décidaient de rejoindre certains des leurs en France, aux États-Unis ou en Amérique du Sud et les plus pauvres partaient, généralement, vers Israël, via Chypre¹²¹⁵. »

Si l'émigration de la population juive du Liban vers l'État hébreu fut déclarée légale à partir du 17 mai 1949, le départ effectif restait toujours hasardeux. Le transit des Juifs syriens qui se rendaient en Israël en passant via le Liban fut tout particulièrement risqué. Ils furent souvent les victimes de passeurs malhonnêtes, ce qui eut parfois pour eux de funestes conséquences. Ainsi, retrouva-t-on les dépouilles inertes de la famille Loziyé flottant au large des côtes libanaises. Cela n'empêcha pas le nombre de ceux qui voulaient partir pour Israël de croître. Nagy Zeidan note que, durant la seule journée du 29 décembre 1949, « ...deux cents juifs libanais et syriens sont arrêtés alors qu'ils essayent d'entrer illégalement en Israël¹²¹⁶. »

Mais force est de constater que si les Juifs syriens quittèrent massivement leur patrie pour l'Angleterre, les États-Unis ou l'État hébreu, la majorité de leurs coreligionnaires libanais préféra rester sur place¹²¹⁷. Ainsi, de la création de l'État hébreu en 1948 jusqu'à l'année 1950, seule un groupe d'environ 500 Juifs libanais décida de partir vers ce pays si nouveau et où l'avenir paraissait bien incertain. Par conséquent, loin d'être décimée par les départs, la communauté juive du Liban ne cessa d'augmenter pour atteindre le chiffre sans précédent de 9000 personnes en 1951. Parmi eux, 6961 étaient

¹²¹⁴ Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948*, op. cit., p. 227.

¹²¹⁵ Yédid, Jacqueline. *Quand meurt le jasmin*, op. cit., p. 144-145.

¹²¹⁶ Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p.12

¹²¹⁷ « [...] 8 000 des israélites syriens nouvellement arrivés émigrent en Angleterre ou aux États-Unis. », Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., 1986, p. 287.

de citoyenneté libanaise¹²¹⁸. Le nombre de Juifs du Liban à la fin de la première guerre israélo-arabe représenta donc une exception proche-orientale tout à fait notable. Ni expulsés, ni systématiquement discriminés comme ce fut régulièrement le cas dans les pays arabes nouvellement indépendants, ni coincés « entre l'antisémitisme français et la méfiance arabe » comme ce fut le cas en Algérie française (Albert Camus), les Juifs du Liban conservèrent leur statut de citoyens égaux aux autres¹²¹⁹. Après une courte mise en disponibilité le 10 novembre 1948, les quelques employés de confession juive travaillant au sein du service public libanais purent reprendre et conserver leurs fonctions¹²²⁰.

Le 2 avril 1951, la Chambre des députés adopta la loi *relative à la délimitation des compétences des autorités confessionnelles pour les communautés chrétiennes et la communauté juive*. Celle-ci régla la compétence des juridictions communautaire et leur accorda une compétence sur tous les éléments qui ressortaient du statut personnel. L'article 20 de la loi octroya aux communautés les droits « 'relatifs aux croyances religieuses ou aux litiges des membres du clergé, des religieux, des religieuses et des rabbins...' », ainsi qu'aux « différends intervenant entre eux, avec le pouvoir de prononcer à leur encontre les peines imposées par les lois religieuses », et cela, bien entendu, « sans nul préjudice des droits des autorités publiques désignées par les lois civiles et pénales' » . »

Cependant, la plupart de fêtes juives furent supprimées au sein de la liste gouvernementale des jours fériés. Si on se penche de plus près sur les événements, on constate que la qualité des relations entre les Juifs et les autres citoyens libanais variait profondément en fonction de leur communauté d'appartenance. Les années troubles qui suivirent la création de l'État hébreu resserrèrent les liens entre les Juifs et les maronites. Au sein des communautés chrétiennes, certains de leurs principaux intellectuels, tels le catholique chaldéen Michel Chiha (1891-1954), admiraient sans réserve les succès que les Israéliens avaient obtenus face au monde arabo-musulman¹²²¹. En signe de rapprochement, les

¹²¹⁸ *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, Keter, 1972, p. 1543. Cité par Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 6 et 89.

¹²¹⁹ Benjamin Roger, 2013. Y a-t-il encore des Juifs au Maghreb ? [en ligne]. *Jeune Afrique*, 26 avril 2013. Disponible sur : < <https://www.jeuneafrique.com/171077/societe/y-a-t-il-encore-des-juifs-au-maghreb/> > (Consulté le 4 février 2020).

¹²²⁰ « Enfin, et dans une escalade qualitative, dans la discrimination, le gouvernement libanais décide, le 10 novembre [1948], de mettre en disponibilité, pour une durée indéterminée, tous les fonctionnaires de confession juive. », Nasri Antoine Diab, *L'année du Destin. 1948*, p. 227.

¹²²¹ *Our neighbors to the South are moving forward at breakneck speed, and the massive effects of immigration are adding tremendously to other local conditions favorable to Israel's high birth rate. [...] We ought to pay our respects to this, Israel's powerful urge towards living, and being alive. [...] In what is being written herewith, in the stress that we are placing on the admiration and unease that Israel's accomplishments may inspire, there is neither envy nor resentment. [...] Let us think about this for a while: Israel has generated a worldwide immigration process; worldwide material, intellectual and moral support; Israel benefits from an unparalleled work ethic and an eagerness to serve; it is imbued with a mystique saturated with ambition and love of land and earthly goods; Israel's virtually unlimited range of expertise in the art and practice of technology and innovation is mind-blowing; Israel's efficient presence in all of the crucial ventures of this planet, and the beautifully selfless work that it puts forth in all fields are all awe-inspiring. [...]*, Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 60.

Kataëb acceptèrent d'héberger au sein de leur organisation de jeunesse les activités du *Maccabi* qui avait été interdit du fait de son orientation sioniste¹²²².

Image n° 6 : Camp d'été des Phalanges. Nelly Politi et son équipe visitant la bibliothèque tenue par Yolla Politi et Thérèse Akl, Années 1950. *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban* (Paris).



¹²²²*Ibid.*, p. 38.

Image n° 7 : Élèves de l'AIU à Sidon en 1952. Élèves de l'AIU à Sidon en 1952, *Archives privées de Nagi Gergi Zeïdan* (Beyrouth).



La période que va maintenant connaître le Liban de 1950 à 1958 passe pour avoir associé, pour ses citoyens juifs, un état d'esprit sans souci, un vigoureux essor économique et une cohabitation paisible avec les autres communautés. C'est pourquoi on a pu la nommer l'âge d'or du Liban. Mais le net repli sur soi-même de la communauté juive que l'on peut constater entre ces deux dates, associé à une émigration croissante qui va encore s'accélérer après la crise de 1958 et à des conditions de vie quotidiennes de plus en plus dangereuses, permet de porter un regard nettement plus nuancé sur ce prétendu âge d'or.

Quatrième Partie: Le calme avant la tempête, une période bien trompeuse : Les années 1950-1958

XVII. Sombres nuages au Paradis

1. Consolidation et contestation

“... a piece of Europe at the foot of a splendid mountain mimicking the ways and savoring the language of France¹²²³.”

Fouad Ajami

À l'aube de la nouvelle décennie, le Liban parut se trouver en position favorable, notamment en ce qui concernait le domaine économique. Au demeurant, le pays avait assez bien traversé la fin du mandat français, ainsi que les vicissitudes qu'avaient engendrées la première guerre israélo-arabe de 1948-1949. En fait, la création de l'État juif avait offert au Liban une conjoncture économique propice en supprimant le débouché maritime que la Palestine, et tout particulièrement le port de Haïfa, avaient longtemps offert au monde arabe. Mais la période de ces *années d'or* du Liban reposait aussi sur les incohérences intrinsèques d'une société libanaise profondément minée par de grandes inégalités intercommunautaires et économiques, et, de plus, en plein processus d'urbanisation galopante¹²²⁴. Les dirigeants placés à la tête de cette toute jeune République s'avèrent soit incapables, soit peu disposés à s'attacher à forger une entité identitaire libanaise englobante. Elle seule aurait pu permettre de transcender politiquement, chez tous les concitoyens, les brûlantes fractures confessionnelles ainsi que les immenses écarts socio-économiques qui existaient dans la société. Mais, pour le moment, la croissance économique – qui profitait surtout à Beyrouth – permettait de continuer à voiler les problèmes structurels sous-jacents qui couvaient au sein du tissu social du pays. Il faut cependant introduire des nuances dans ce schéma et rappeler que les écarts socio-économiques ne recouvrent pas toujours exactement les différences confessionnelles. Elles reproduisent aussi pour une part des inégalités originelles. Que ce soit parmi les communautés chrétiennes ou musulmanes, il existait des différences aussi bien au sein du pouvoir politique que des moyens financiers. C'est ainsi que les Palestiniens des camps majoritairement musulmans et la population chiite du Sud restèrent à l'écart de ce mouvement d'ascension sociale tandis que la population arménienne, autrefois misérable, s'enrichissait.

Ce constat de déséquilibres est loin de n'être qu'une conclusion *ex post facto* chez les chercheurs qui s'intéressent à l'histoire contemporaine du Liban. De nombreux observateurs étrangers vivant dans la capitale libanaise durant les années 1950, tels que le chargé d'affaires britanniques, Ian D. Scott, se rendirent très vite compte de la fragilité de l'organisation socio-politique :

¹²²³ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, *op. cit.*, p. 57.

¹²²⁴ « [...] le pays connaît une transition urbaine rapide illustrée par l'expansion de Beyrouth. Aux deux tiers ruraux en 1950, les Libanais vivent à hauteur de 70 % en ville en 1975. » Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, Paris, Belin, 2020, p. 41.

“Fortunately there is at present such abounding prosperity on all sides (an indirect result of Middle East oil development) that the social strains of great and obvious inequality in the distribution of the resulting wealth do not at present give rise to serious political problems¹²²⁵.”

Ainsi, au lieu de trouver un *modus vivendi* intercommunautaire plus juste et plus inclusif, le régime communautaire (Edmond Rabbath) libanais demeura inébranlablement inscrit dans le Pacte national¹²²⁶. Celui-ci garantissait en théorie une répartition équilibrée du pouvoir public entre les communautés les plus représentatives du pays. Mais c'est en réalité la présidence, tenue par un maronite, qui jouait le rôle prédominant dans la vie politique. Cette constante prédominance lui permit d'avoir la mainmise dans d'autres secteurs clés, et en particulier au niveau de la direction du Deuxième Bureau, de la Sûreté générale, du gouvernorat de la Banque Centrale et de la présidence du rectorat de l'Université libanaise. Le mécontentement des communautés tenues à l'écart du pouvoir fournit des arguments à l'opposition des socialistes et des nationalistes-syriens comme le Parti populaire syrien (PPS), pour contester par la violence le *statu quo* et pour prôner la fin du système multiconfessionnel¹²²⁷.

Fondé en 1932 par l'idéologue pan-syrien d'origine grecque-orthodoxe Antoun Saadé (1904-1949) et creuset de l'idéologie des groupes radicaux comme le parti *Baas*, le PPS fut le premier parti politique du Levant à prôner le principe de laïcité (Daniel Pipes)¹²²⁸. Il prit modèle sur le fonctionnement des partis fascistes et mit sur pied sa propre formation paramilitaire qui attira de nombreux adhérents venus des pays limitrophes¹²²⁹. Sympathisant de l'Allemagne nazie, Antoun Saadé échappa en 1938 à une quatrième arrestation par les Français en gagnant l'Amérique latine pour ne revenir au Liban qu'en mars 1947¹²³⁰. Après l'accession à l'indépendance du Liban, le PPS reprit ses activités à Beyrouth en se montrant sous un jour modéré. En février 1944, son président d'intérim Ni'mat Thâbit prit l'engagement de respecter la souveraineté de la jeune République et apporta son soutien le 2 mai 1944 à la formation du gouvernement de Riad el-Solh¹²³¹. Mais au retour de Saadé d'exil, le PPS recommença à nier toute vocation particulière au Liban et en particulier à rejeter l'idée d'une indépendance qui serait séparée de la « Syrie naturelle, des monts du Taurus à El-'Arish ». À ses yeux le Pays du Cèdre n'était qu'un vestige obsolète de la crise de 1860, alors que « l'*Umma* syrienne et l'unité du peuple syrien » étaient vues comme issues « d'une longue histoire » remontant « aux temps préhistoriques¹²³². » Ayant pour but

¹²²⁵ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2004, p. 40.

¹²²⁶ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 9.

¹²²⁷ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 590.

¹²²⁸ “Antun Sa'ada, founder of the Syrian Social Nationalist Party (SSNP), initially defined Syria within the minimal borders; later he added the Sinai Peninsula, all of Iraq, and even Cyprus.”, Daniel Pipes, *Greater Syria*, op. cit., p. 5, 15.

¹²²⁹ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 175.

¹²³⁰ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 440.

¹²³¹ *Ibid.*, p. 444.

¹²³² Antun Sa'ada, *Kitâb al-ta'âlim al-sûriyya al-qawmiyya al-ijtimâ'iyya*, Beyrouth, 1947, p. 17. Cité par *ibid.*, p. 447-448.

ultime l'abolition des références confessionnelles et l'intégration du pays dans la Syrie, le PPS fut considéré par le gouvernement libanais comme une menace à l'ordre public.

Les relations tumultueuses et complexes qu'allait entretenir Beyrouth avec ce parti ne peuvent être comprises qu'à la lumière des relations libano-syriennes¹²³³. Dans la période qui suivit directement l'accès réciproque de ces deux États à l'indépendance, elles continuèrent à fonctionner au sein d'un espace économique commun. Le Liban fut pour la Syrie un débouché important, dont la stabilité intérieure dépendait dans une mesure non négligeable des volontés de Damas, tout en étant vitale pour son marché économique. Par conséquent, le président Béchara el-Khoury et le président du Conseil Riad al-Solh misèrent sur une relation étroite avec le président syrien Shukrî al-Quwatlî et se virent forcés de reconnaître le PPS comme une « étrange mais légitime partie de la politique du pays » (Eyal Zisser)¹²³⁴.

Or, en 1949, cet arrangement ne pouvait se poursuivre lorsque le gouvernement syrien, accablé à la fois par sa défaite contre Israël et par son incapacité à garantir les intérêts de ses diverses populations, se trouva face à un gouffre politique¹²³⁵. Le 31 mars, le coup d'État militaire de Husnî al-Za'im, aidé dans sa planification et son exécution par deux sympathisants du PPS, Adîb al-Shîshaklî et Akram al-Hauranî, fut le début d'une ère de perpétuels changements gouvernementaux. Bien que le régime d'al-Za'im ne restât en place que 137 jours, il fut, durant cette courte période, le point de départ de la profonde détérioration et de l'incompréhension croissantes qui allaient caractériser les futures relations syro-libanaises¹²³⁶. Les nouveaux maîtres de Damas s'attelèrent à former d'intimes contacts avec l'opposition libanaise, en se rapprochant de ses principaux leaders tels que Rachid Karamé, Kamal Joublatt et Camille Chamoun. En outre, Husnî al-Za'im ordonna, sans aucun mandat de son gouvernement ni aucune autorisation, l'organisation d'opérations militaires sur le sol libanais¹²³⁷. À la mi-mai un commando de choc syrien assassina près de Hasbaya un citoyen libanais d'origine syrienne, Kâmil Husayn al-Yûsuf, accusé d'avoir transmis des renseignements stratégiques aux Israéliens¹²³⁸. Damas renforça également son soutien au PPS, en donnant refuge à Antoun Saadé.

¹²³³ « *With regard to Lebanon, for example, Sa'ada declared, 'Above all, we are Pan-Syrian nationalists; our cause is the cause of [Greater] Syria, not that of Lebanese separatism.'* He argued that 'Lebanon should reunite with natural Syria' and explicitly stated that his goal was to 'seize power in Beirut to achieve this objective.' Extraits de *Qadiyat al Hizb al-qawmî* et de *Le Liban face à l'Ouragan*, Cité par Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 104.

¹²³⁴ Eyal Zisser, *Lebanon. The Challenges of Independence*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2000, p. 176.

¹²³⁵ Adel Beshara, *Lebanon. The politics of frustration – the failed coup of 1961*, London/New York, Routledge, 2005, p. 18.

¹²³⁶ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 193.

¹²³⁷ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 449-450, 453.

¹²³⁸ « Dans ses Mémoires, l'émir 'Adil Arslan, alors membre du gouvernement syrien, prétend que Kamil Husayn al-Yusef – qu'il appelle l'« espion assassiné » - avait proposé à Za'im un pot-de-vin de 50 000 livres syriennes provenant de fonds sionistes quand il commandait le front syrien, en 1948.[...] Peu après avoir pris le pouvoir, Za'im offrit en secret la paix à Israël avec échange immédiat d'ambassadeurs, des relations économiques normales et l'installation en Syrie de 300 000 réfugiés palestiniens, en contrepartie de l'accord d'Israël pour déplacer la frontière syrienne jusqu'au milieu du lac de Tibériade. », Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oxford, 2006 ; et un article du même auteur sur le même sujet : « The 1948 Ethnic Cleansing of Palestine », *Journal of Palestine Studies*, vol. XXXVI, n° 1 (automne 2006), p. 6-20. Cité par *ibid.*, p. 453.

Le 9 et 10 juin 1949, de nouveaux accrochages entre la milice du PPS et les Kataëb éclatèrent dans le quartier beyrouthin de Jummayza qui était un des fiefs phalangistes. Durant les affrontements, les autorités libanaises découvrirent des documents compromettants dans l'imprimerie du PPS, qui évoquaient une tentative de putsch. Les autorités interdirent le PPS et arrêtèrent 150 de ses membres et sympathisants. Les représailles ne se firent pas fait attendre. Le 3 juillet, un groupuscule PPS attaqua la gendarmerie de Harat Hraik dans les montagnes proches de la capitale. Puis, dans la nuit du 4 au 5 juillet, un groupe de sympathisants druzes, palestiniens et syriens placés sous le commandement de l'émir Zayd Hasan al-Atrash tenta de conquérir le fort de Rashaya. Dans le même temps, à Mashghara, un second groupe de militants PPS dirigé par Asaf Karam dut se rendre à l'armée libanaise.

Ce fut la mort survenue le 5 juillet dans les bois de Sarhamoul de Tawfiq Chamoun, jeune capitaine qui commandait la gendarmerie d'Aley, qui souleva un tollé général dans tout le pays et entraîna des répressions massives. Le 7 juillet, les autorités libanaises enfermèrent par manque de place 900 sympathisants du PPS dans une caserne de l'armée, située en banlieue de Beyrouth. Dans le même temps, les pressions exercées sur Damas par Beyrouth, aidée en cela par Riyad et le Caire, conduisirent à l'extradition des principaux dirigeants, y compris de Antoun Saadé. Celui-ci fut jugé le 7 juillet par un tribunal militaire libanais selon une procédure d'urgence qui avait été établie au début de la première guerre israélo-arabe¹²³⁹. Condamné à mort le même jour à 20 heures, l'application de ce jugement ne fut signée par Bishara al-Khoury qu'à la suite de la pression de deux notables grec-orthodoxes qui considéraient Saadé comme une menace pour leur propre communauté (Farid Chéhab, 2006). Agenouillé et attaché à un poteau, le leader du PPS fut exécuté le 8 juillet à 15h40 dans une caserne militaire¹²⁴⁰.

Bien que seule la moitié des douze cadres du parti fût exécutée le 21 juillet, cette répression fut inhabituellement dure au Liban. Elle consterna ceux qui souhaitaient parvenir à une régression du confessionnalisme, et cette inquiétude fut ressentie jusqu'au sein de la communauté juive-libanaise¹²⁴¹. C'est ainsi que M. Hallak (né en 1937) put écrire :

« La disparition du leader sunnite a été durement ressentie par toutes les communautés ; (malgré mon jeune âge [12 ans], j'avais été frappé par la tristesse qui se manifestait chez les juifs du Wadi). Certes, il y eut des personnalités (de toutes tendances politiques) qui avaient exprimé leur vœu de voir le confessionnalisme régresser en faveur de la laïcité ; [...] on peut exprimer le regret que l'un des principes fondamentaux du PPS - la laïcité - n'ait jamais inspiré un autre parti politique représentatif plus engagé dans la sauvegarde du respect de l'indépendance du Liban¹²⁴². »

¹²³⁹ *Ibid.*, p. 455-457.

¹²⁴⁰ Ahmad Asfahani (éd), *Antun Sa'ada wa'l hizb al-suri al-ijtima'i : fi awraq al-amir Farid Chehab, al-mudir al-'amm lil amn al-'amm al lubnani*, Beyrouth, 2006., Cité par *ibid.*, p. 458.

¹²⁴¹ Eyal Zisser, *Lebanon. The Challenges of Independence*, op. cit., p. 164-169.

¹²⁴² Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 9.

Mais on peut douter de l'évaluation que fait M. Hallak de la véritable volonté d'intégration sociale et d'inclusion politique du PPS. Les principes fondamentaux de ce parti socialiste-laïque, inspiré par le nazisme à ses origines, auraient-ils vraiment permis « le respect de l'indépendance du Liban » ? Quel aurait été le destin des Juifs dans un Liban laïque ?

À y regarder de plus près, les propos tenus par Antoun Saadé dans ses œuvres politiques telles que *Les Principes fondamentaux* (1932) et *La Genèse des nations* (1937) ne donnent pas une vision encourageante sur le droit d'exister de la communauté juive libanaise :

“The Syrian nation is the product of the unity of the Syrian people, who have inhabited the area throughout its long history. All the peoples who inhabited Syria were in the end capable of dissolving into one harmonious organic unity, constituting the Syrian nation – all, that is, except the Jews, who retained ‘alien and exclusive racial loyalties’ and could not be integrated in the Syrian nation”¹²⁴³.”

Alors que la position du PPS vis-à-vis de la souveraineté libanaise allait connaître des notables changements au cours des années suivantes, en fonction de la nature de ses relations avec Damas et Beyrouth, peu d'éléments indiquent un amendement de sa position initiale fondamentalement antisémite¹²⁴⁴.

L'affaire Saadé n'allait pas rester sans conséquences sur la vie politique des deux pays. Au Liban, le gouvernement s'attela à réprimer les mouvements paramilitaires des Phalangistes et des pan-arabistes sunnites d'al-Najjâda qui durent se transformer, par la force des choses, en partis politiques¹²⁴⁵. En revanche, en Syrie, le PPS resta influent, conservant de nombreux sympathisants au sein de l'armée. Le régime du président al-Za'îm ne devait pas durer bien longtemps : il fut finalement la victime d'un coup d'État. Lui-même et son premier ministre, arrêtés dans la nuit du 14 août 1949, furent tous deux mis à mort¹²⁴⁶. À peine installé, son successeur Sâmî al-Hinnâwî fut renversé en décembre¹²⁴⁷. Une succession de régimes civils et militaires, huit entre août et décembre 1949, lui succéda¹²⁴⁸. L'instabilité politique amena finalement à une séparation économique entre la Syrie et le Liban le 15 mars 1950¹²⁴⁹. De plus, la fin de l'union douanière conduisit à un ensemble de mesures de rétorsion réciproques comme le gel des avoirs, la suspension de la convertibilité des monnaies ainsi que l'embargo sur les

¹²⁴³ Eyal Zisser, *Lebanon. The Challenges of Independence*, op. cit., p. 178.

¹²⁴⁴ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 101.

¹²⁴⁵ Patrick Seale, *La lutte pour l'indépendance arabe*, op. cit., p. 459.

¹²⁴⁶ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 194.

¹²⁴⁷ Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 60.

¹²⁴⁸ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 195.

¹²⁴⁹ « Entre 1946 et 1950, la livraison de blé et du pétrole de la Syrie vers le Liban, le partage des revenus de douanes et les questions monétaires constituent les trois enjeux des rapports libano-syriens. Progressivement les deux élites s'éloignent, se reprochant mutuellement l'incompréhension. Enfin, au début de l'année 1948, la Syrie sort unilatéralement de la zone Franc en créant sa monnaie. En février 1950, elle dénonce les intérêts communs. », *ibid.*, p. 187.

marchandises. Elle prit fin le 27 mai 1950 lors de la signature d'un accord de libre-échange entre les deux pays¹²⁵⁰.

Ces bouleversements affectèrent peu l'essor de la capitale, mais furent la cause d'une détresse économique à Tripoli, ville sunnite qui dépendait totalement du commerce avec Damas. Néanmoins, si l'on excepte quelques secteurs industriels et agricoles, le divorce économique avec la Syrie ne laissa pas de traces durables et permit au Liban de développer une économie de libre marché sans immixtion de son puissant voisin où l'on continua à pratiquer une politique économique centralisée, inspirée des théories socialistes¹²⁵¹.

2. Une Révolution : La Contestation du *statu quo*

Alors qu'il était vu par la majorité des maronites comme le garant de la pérennité de leur suprématie sociale, le président Béchara al Khoury devait faire l'objet de violentes critiques de la part des représentants de ses adversaires sunnites. Ceux-ci lui reprochaient d'avoir favorisé la création d'une oligarchie affairiste, de faire preuve d'un évident manque d'empressement pour réagir militairement contre Israël et de manifester peu d'intérêt face aux problèmes économiques créés par l'afflux de réfugiés palestiniens. Les voix dissidentes se firent entendre bien davantage encore quand le président de la République décida en mai 1948 de prolonger son mandat, profitant en cela d'une nouvelle législation venant d'être votée par la majorité des représentants chrétiens de la Chambre libanaise. À cela s'ajouta en février 1951 la situation créée par la démission du président du Conseil des ministres, Riad al-Solh. Celui-ci était perçu par la majorité sunnite comme le champion de l'attachement de leur pays au monde arabe et comme un solide contrepoids au népotisme présidentiel¹²⁵².

C'est ainsi que les élections législatives du printemps 1951 se déroulèrent dans une atmosphère de crispations politiques. Les tensions déjà existantes furent majorées par les conséquences sociales d'une brusque hausse du prix de denrées alimentaires. Dans ces élections, s'affrontèrent les adversaires les plus influents au renouvellement du mandat d'al- Khoury, Camille Chamoun, Kamal Joublatt et Raymond Eddé. L'assassinat à Amman le 16 juillet 1951 de Riad al-Solh aggrava encore la situation. Ce geste vengeur, l'œuvre de trois partisans du PPS, fut vraisemblablement ordonné par Georges 'Abd al-Masîh, en mémoire de l'exécution d'Antoun Saadé. Les affrontements intercommunautaires ne tardèrent pas à se multiplier et entraînèrent une crise ministérielle qui déboucha le 19 septembre 1952 sur la démission du président al-Khoury. Camille Chamoun fut élu à sa place à l'unanimité des voix moins une et devait y rester jusqu'à la crise de 1958¹²⁵³.

¹²⁵⁰ Jacques Nantet, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 293-294.

¹²⁵¹ Eyal Zisser, *Lebanon. The Challenges of Independence, op. cit.*, p. 174.

¹²⁵² *Ibid.*, p. 202-211.

¹²⁵³ *Ibid.*, p. 211-223.

La *Révolution blanche* (Georges Corm) de 1952 fut uniquement l'œuvre des forces politiques propres du Liban sans jamais prendre « aucune tournure confessionnelle¹²⁵⁴ », ce qui met bien en évidence les clivages qui existaient intérieurement au sein même de divers courants religieux. Pour autant, cette crise n'entraîna aucun changement dans les règles du jeu politique qui avaient jusqu'alors prévalu¹²⁵⁵. Cette gestion uniquement nationale d'une crise majeure où n'intervint aucune pression étrangère directe représenta, jusqu'à un passé récent, un événement unique dans l'histoire contemporaine du Liban. Samir Kassir la considère comme l'une des rares circonstances où le mécontentement populaire sut s'affranchir des intérêts particuliers pour adopter la cause de l'intérêt général¹²⁵⁶. Mais Farid El-Khazen pense pour sa part que les causes de cette révolution blanche ne doivent pas être cherchées dans des causes sociales, comme l'urbanisation galopante ou tout autre facteur associé à la modernisation du pays. De nature purement politique, selon lui, cette crise se serait plutôt nourrie de la capacité de l'opposition à manipuler l'opinion politique et à susciter sa colère contre les abus présidentiels. Mais il montre bien que, pour autant, cette révolution blanche n'amena aucun changement de fond apte à renouveler les institutions gouvernementales existantes¹²⁵⁷.

Le nouveau président sembla être pour bien des observateurs un compromis acceptable. Camille Chamoun n'était pas un inconnu. Comme ambassadeur du Liban auprès des Nations Unies de 1947 à 1949, il s'était fermement battu pour faire avancer la cause arabe et avait su obtenir un large appui auprès de la communauté musulmane. Se basant sur cette réelle confiance, il en profita pour promouvoir d'ambitieux projets de modernisation, afin de répondre aux besoins du pays tout en donnant satisfaction aux partis de gauche. Cela lui permit de renforcer encore son pouvoir personnel, d'investir dans le secteur public, de libéraliser la loi sur la presse, d'instaurer le suffrage universel et de mettre en place le secret bancaire qui allait permettre un rapide essor de l'économie libanaise durant les années 1950¹²⁵⁸. Le gouvernement modifia la loi électorale en réduisant le nombre de députés de 77 à 44 et changea les limites des circonscriptions électorales dans le but de réduire le poids du pouvoir des grands propriétaires terriens et patrons régionaux¹²⁵⁹. Leur affaiblissement devint particulièrement évident durant les législatives de 1957, habilement manipulée par le président. Ainsi, de nombreux patrons traditionnels tels que les Hamadé, les As'ad, les Frangié, les Salam, les Karamé et les Khoury échouèrent à obtenir un siège dans la Chambre. Écartés du pouvoir, ils rejoignirent le camp réformiste qui prônaient

¹²⁵⁴ Georges Corm, *Liban : les guerres de l'Europe et de l'Orient. 1840-1992*, op. cit., p. 137.

¹²⁵⁵ Georges Corm, *Géopolitique du conflit libanais*, op. cit., 1986, p. 84.

¹²⁵⁶ Samir Kassir, *La Guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional (1975-1982)*, Arles, Actes Sud, 2018, p. 50.

¹²⁵⁷ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 35.

¹²⁵⁸ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 120.

¹²⁵⁹ « Au Liban, le régime électoral qui constitua un panache du scrutin de liste et du scrutin uninominal et représenta, dans la plupart des cas, des communautés ainsi que des circonscriptions. De ce fait, il favorisa la position de notables qui en formant de coalitions avec leurs homologues d'autres communautés rendirent l'avènement de partis modernes non basés sur la confession quasi-impossible. », Samir Kassir, *La Guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional*, op. cit., p. 50.

l'abolition du renouvellement du mandat du président et une remodulation de l'exécutif en faveur du Premier ministre et du secteur musulman¹²⁶⁰. De côté de la coalition, l'entente était loin d'être cordiale et le départ du Parti Socialiste Progressiste de Kamal Joumlatt (PSP) en octobre 1952 força le président du Conseil Khaled Chéhab à gouverner par décret¹²⁶¹. Cependant, le développement économique du pays permit le maintien d'une cohésion sociale malgré une structure nationale et étatique de plus en plus fragile¹²⁶².

3. L'essor économique libanais des années 1950

On peut chercher à mieux comprendre le miracle économique du Liban durant les années 1950. C'est en effet un pays aux ressources naturelles particulièrement pauvres et où l'instabilité politique était déjà certaine. Une réponse possible réside dans la position géographique au sein du littoral méditerranéen. La côte syrienne dans son ensemble avait servi durant le XIX^e siècle de porte d'entrée vers le Machrek ; elle servit, à partir des années 1950, de débouché vers le monde occidental pour les pays exportateurs de pétrole¹²⁶³. Cette position enviable de Beyrouth fut la conséquence directe de la création en 1948 de l'État d'Israël. Elle entraîna la disparition de la concurrence entre les ports d'Haïfa et de Beyrouth, comme on l'a dit, et conduisit de nombreuses compagnies exploitantes, telle que l'Iraq Petroleum Company, à se délocaliser au Liban¹²⁶⁴. Ce fut désormais la capitale libanaise qui servit de plaque-tournante pour la plupart des négociations sur l'achat de produits d'importation destinés aux marchés protectionnistes de l'Irak, de la Syrie et de l'Égypte. Beyrouth sut en outre habilement profiter de la fuite des capitaux qu'engendrèrent les nombreux soubresauts régionaux. Avec une livre libanaise stable, la Banque de Syrie et du Liban se transforma en plateforme de prêt en devises étrangères, dans une économie de paix. Ainsi, la bourgeoisie palestinienne put y placer en toute sécurité 60 millions de livres. Quant aux milieux bourgeois égyptiens et syriens, elles y déposèrent respectivement 100 et 500 millions de livres¹²⁶⁵.

Simultanément, le secteur touristique connut un impressionnant essor. Au cours des années 1950, des lieux de villégiatures comme Aley, Bhamdoun ou Souk el-Gharb attirèrent en moyenne

¹²⁶⁰ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 120-121.

¹²⁶¹ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 51.

¹²⁶² Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit. p. 121.

¹²⁶³ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 242.

¹²⁶⁴ « La plus grande raffinerie de pétrole de l'Orient se trouvait en Palestine [mandataire], à Haïfa, l'un des deux débouchés de l'oléoduc de l'Iraq Petroleum Company (l'autre étant Tripoli, au Liban). L'oléoduc de la Tapline, destiné à permettre l'accès de la Méditerranée au pétrole saoudien, était encore en projet [1947]. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, op. cit., p. 26-27.

¹²⁶⁵ « Le pays renforce parallèlement sa position financière en adhérant au Fonds monétaire international et à la Banque internationale de reconstruction et de développement, héritiers aux Nations Unies des organisations similaires de la S.D.N. En 1947, le Liban est élu membre du conseil économique et social. Il ne lui reste plus alors qu'à liquider les séquelles de la gestion mandataire et à s'assurer par un accord avec la France, le 6 février 1948, les francs indispensables à ses besoins. », Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 292.

chaque année 285 000 visiteurs, essentiellement en provenance du Golfe persique, d'Égypte et d'Irak¹²⁶⁶. Tout cet essor entraîna le Liban dans une croissance économique ininterrompue qui atteignit 7 % du PIB, et cela malgré une forte poussée démographique qui représenta certaines années jusqu'à 4% de sa population générale. Cette croissance économique fut diversement distribuée selon le degré de dichotomie entre les communautés et selon le degré d'instruction des femmes au sein de chaque communauté¹²⁶⁷.

Le patriciat urbain de Beyrouth, y compris les membres de la communauté juive, fut le principal bénéficiaire de cet essor. Comme l'écrit Jacques Hallak :

« Pour employer un terme connu des spécialistes des balances de paiements et du commerce international, tout s'était passé comme si, soudainement, le marché libanais avait décuplé son « aire de vente de biens et de services ». Ainsi, les niveaux de revenus et de vie augmentèrent très rapidement, notamment dans les franges de la population les plus liées aux activités de commerce, de banque, de transit et d'assurance.

Maronites, sunnites, arméniens, grecs-orthodoxes et juifs avaient donc profité grandement des conséquences du séisme de la guerre de 1948 qui avait totalement renversé les structures de pouvoir en place en faveur de régimes radicaux, nationalistes arabes (nassériens) ou inspirés des principes de gauche (le *Baas* syrien et irakien)¹²⁶⁸. »

Cependant, il existait de nombreux points faibles au cœur de ce modèle socio-économique. Dans la capitale, quasiment toute l'activité économique s'était orientée vers la finance et vers le commerce, au détriment d'une réelle industrialisation et d'un développement agricole visant à l'autosuffisance de son arrière-pays. Autre problème : ce modèle économique du laissez-faire amena le gouvernement libanais à limiter ses dépenses publiques. Elles stagnèrent à 11,4 % du PNB, alors que de son côté le secteur tertiaire dominait tout et parvenait même en 1970 à représenter jusqu'à 70% de l'économie nationale. L'étendue des dépôts bancaires, dont 57% étaient dans des mains occidentales, passa de 215 millions de livres libanaises en 1950 à 8220 millions en 1970. Le manque de productivité de l'administration, embarrassé par ses lourdeurs bureaucratiques, contribua également à la promotion d'une élite financière et mercantile qui ne témoigna jamais la moindre envie de développer une activité économique locale qui puisse être favorable à l'ensemble de la population¹²⁶⁹.

Jusqu'à quel point les Juifs du Liban firent partie de cette élite ? En mai 1952, le Dr Attié déclara que seulement un pourcent des membres de la communauté beyrouthine pouvait être considéré comme riche tandis que 79% furent pouvaient être considérés aisés et 20 % pauvres. La majorité d'entre eux

¹²⁶⁶ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 40.

¹²⁶⁷ Nadine Picaudou, *La déchirure libanaise*, op. cit., p. 83-86.

¹²⁶⁸ Jacques Hallak, *Wadi Post mortem*, Seconde partie, art. cit., p. 20.

¹²⁶⁹ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 42-52.

(65%) travaillaient comme commerçants ou des petits salariés (28 %). Seule une minorité était consistée des professionnelles (4,5 %) et des fonctionnaires (0,5%)¹²⁷⁰.

Il n'est donc guère surprenant de voir que les tensions intercommunautaires larvées en vinrent régulièrement à dégénérer en conflits ouverts. À la suite de l'assassinat d'un député sortant du Akkar et d'une attaque de militants sunnites contre les partisans de l'ancien président Alfred Naccache à l'église Saint-Maron de Beyrouth, les élections législatives durent être reportées de juillet à août 1953, et permirent au président Chamoun de s'imposer de nouveau. Le 16 août 1953, il confia la présidence du Conseil au sunnite et sympathisant panarabe Abdallah Yafi, qui devait par la suite présider toute une série de cabinets ministériels¹²⁷¹. Les tensions intercommunautaires persistèrent. Le 23 juillet 1954, l'auteur chrétien Georges Ibrahim Shaker fut acquitté par le tribunal libanais qui le jugeait pour une présomption d'offense à l'islam. Cette affaire fut très rapidement à l'origine de violentes manifestations qui ne purent finalement être contrôlées qu'avec l'intervention de l'armée et qui conduisirent à la démission du gouvernement¹²⁷². À toutes ces fragilités intérieures, les tensions géopolitiques qui devaient bientôt apparaître au Proche-Orient allaient fournir le détonateur d'une explosion de violences.

¹²⁷⁰ Position of Jews in Lebanon, 28 May 1952, C-WDC/RG59/Box 5448, *NARA* [National Archives and Records Administration]. Cite par Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, *op. cit.*, p. 93.

¹²⁷¹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, *op. cit.*, p. 295-296.

¹²⁷² Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, *op. cit.*, p. 59-60.

4. La crise du canal de Suez et les législatives de 1957 au Liban

“Confessional democracy will collapse if outside pressures make it impossible for politicians to compromise¹²⁷³.”

Malcolm Kerr

À la suite du partage de l'Europe en deux blocs, dans le cadre des accords de Yalta conclus de février 1945, entre les trois principaux vainqueurs, le Proche Orient ne tarda pas à devenir, du fait même de sa position géopolitique, un nouveau champ d'affrontement au sein de la Guerre Froide. À peine la victoire contre l'Allemagne acquise que l'URSS laissait déjà percer ses intentions d'élaborer un nouvel accord avec la Turquie kémaliste. Moscou cherchait ainsi à rectifier les frontières de cette dernière à son profit, ainsi qu'à établir des bases militaires dans le Détroit. Mais ses visées au Proche-Orient ne s'en tinrent par là et les Soviétiques conditionnèrent l'évacuation de leurs troupes en Iran à l'obtention d'une concession pétrolière au sud de la Caspienne et à la reconnaissance de l'autonomie de l'Azerbaïdjan iranienne. Mais cette dernière, tout juste proclamée République d'obédience stalinienne en novembre 1945, devait s'effondrer rapidement, à l'instar de l'éphémère république du Kurdistan¹²⁷⁴. Dans le même temps, les États-Unis, conscients de la richesse pétrolière de la région, poussèrent de leur mieux pour barrer tout accès aux mers chaudes à l'URSS. Pour y faire, Washington envisageait d'installer une « zone de refoulement de l'expansionnisme soviétique » tout au long du gradin nord (*northern tier*)¹²⁷⁵. Cette nouvelle stratégie américaine, animée et incarnée par le personnage du secrétaire d'État John Foster Dulles, fut d'abord appliqué à la Turquie. Seul pays de la région à avoir adhéré à l'OTAN le 18 février 1952, il conclut le 19 mai 1954 un pacte d'assistance mutuelle avec le Pakistan, également membre d'un accord de défense (*Mutual Defense Assistance Agreement*) avec les États-Unis¹²⁷⁶.

Toutefois, force est de constater que les États-Unis, soucieux de ne pas s'associer avec les puissances coloniales française et britannique ne voulurent pas s'impliquer directement dans la région, préférant laisser à la Grande-Bretagne la réalisation de cette mission¹²⁷⁷. Le 24 février 1955, la Turquie et le Royaume de l'Irak conclurent le *traité d'organisation du Moyen-Orient* auquel se joignirent la Grande-Bretagne (le 4 mars), le Pakistan (le 23 septembre) et l'Iran impérial (3 novembre). Communément appelé *Pacte de Bagdad* et rebaptisé *Organisation du traité central* à la suite du retrait irakien en 1958, ce traité de défense commune se dota d'une organisation inspirée de l'OTAN, avec un

¹²⁷³ Leonard Binder, *Politics in Lebanon*, Hoboken, John Wiley & Sons Inc, 1966, p. 211. Cité par Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 30.

¹²⁷⁴ Marcel Colombe, *Orient-arabe et non-engagement. Tome 1*, Cergy, Publications Orientalistes de France, 1973, p. 13-15.

¹²⁷⁵ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 113.

¹²⁷⁶ Marcel Colombe, *Orient-arabe et non-engagement*, op. cit., p. 145-148.

¹²⁷⁷ *Ibid.*, p. 89-90.

conseil, ainsi qu'avec un comité militaire dans lequel devait siéger, à partir de 1958, un représentant des États-Unis¹²⁷⁸.

La conclusion d'un tel traité d'assistance militaire avec l'Irak fut une consternation pour le président égyptien, Gamal Abdel Nasser (1918-1970). Son arrivée au pouvoir grâce au mouvement des Officiers libres en 1952, la proclamation de la République en 1953, puis sa prise exclusive du pouvoir en 1954, année durant laquelle il évinça le maréchal Naguib, avait marqué au Caire et dans tout le Proche-Orient arabe l'ascension d'un nationalisme militant et républicain, viscéralement opposé au libéralisme pro-occidental rencontré dans les monarchies irakienne et jordanienne¹²⁷⁹. Pour le *raïs*, la force du monde arabe était dans son unité, seule garantie permettant de repousser toute agression extérieure. Le Pacte de Bagdad mettait ainsi en danger l'indépendance des nations arabes, en les plaçant de nouveau sous une tutelle étrangère¹²⁸⁰. Si la propagande radiophonique de Caire ne put empêcher l'adhésion irakienne, les manifestations pronassériennes qui se déroulèrent en Jordanie furent un succès et imposèrent au roi Hussein de rejeter le traité¹²⁸¹. L'hostilité au Pacte de Bagdad conduisit à rapprochement syro-égyptien qui s'incarna dans la signature d'un accord de coopération militaire, conclu le 2 mars 1955 et auquel se joignit l'Arabie saoudite¹²⁸².

À la suite de ces remaniements géopolitiques au sein de tout le Proche Orient, le nouveau régime égyptien dut faire face à la question de savoir avec quel bloc il devait faire alliance. Au début la nouvelle politique extérieure égyptienne était restée tournée vers l'Occident. Mais lorsqu'en août 1954 Nasser chercha à obtenir l'aide militaire de Washington, les États-Unis refusèrent et préférèrent armer l'Irak. La Grande-Bretagne se montra pour sa part plus réceptive, mais conditionna ses livraisons d'armes à l'adhésion de l'Égypte nassérienne au Pacte de Bagdad, tandis que les Français exclurent tout soutien possible aussi longtemps que Le Caire fournirait un appui aux mouvements indépendantistes du Maghreb¹²⁸³. Du fait de ses relations tendues avec l'Occident, Nasser prôna le neutralisme positif, le refus de choisir entre les deux blocs tout en intégrant les meilleurs éléments existants dans chacun des deux systèmes. Ainsi, il participa en avril 1955 à la Conférence de Bandung, organisée par les chefs d'États de l'Inde, Jawaharlal Nehru, et de l'Indonésie, Sukarno, à l'exclusion de l'URSS et des États-Unis mais avec la participation de Zhou Enlai comme représentant de la Chine populaire¹²⁸⁴. Toutefois, le non-engagement égyptien contredisait la vision de plus en plus dichotomique de Washington pour laquelle « entre agresseurs et défenseurs de la liberté, il ne peut y avoir de place pour la neutralité¹²⁸⁵. » Le secrétaire d'État américain, John Foster Dulles, décida alors de forcer Le Caire à prendre position

¹²⁷⁸ Lisa Romeo, 2010. Pacte de Bagdad [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 08.07.2010. Disponible sur : <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Pacte-de-Bagdad.html> (Consulté le 23 octobre 2022).

¹²⁷⁹ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 122.

¹²⁸⁰ Marcel Colombe, *Orient-arabe et non-engagement*, op. cit., p. 172.

¹²⁸¹ Marc Ferro, 1956. *Suez. Naissance d'un Tiers-Monde*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2006, p. 31-32.

¹²⁸² Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 114.

¹²⁸³ *Ibid.*, p. 114.

¹²⁸⁴ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 203-204.

¹²⁸⁵ Marcel Colombe, *Orient-arabe et non-engagement*, op. cit., p. 80,102-103.

entre les deux blocs, en retirant le soutien américain¹²⁸⁶. En 1955, face à ses nombreux incidents de frontière avec Israël, Nasser décida de mettre un terme au monopole occidental de livraisons d'armes et annonça le 27 septembre un accord d'armement avec le bloc de l'Est, où la Tchécoslovaquie servit de paravent aux fournitures d'armes soviétiques. Cet accord créa dans les capitales occidentales la peur d'une pénétration communiste au sein même de la plus grande puissance arabe¹²⁸⁷.

Dans le même temps, l'attrait du nassérisme, devenu synonyme d'anti-impérialisme gagna le Liban. La présidence de Camille Chamoun fut de plus en plus remise en question par une opposition majoritairement sunnite et ouvertement encouragée par l'Égypte, la Syrie et l'Arabe Saoudite¹²⁸⁸. Bientôt, la question sur l'orientation politique scinda de nouveau le pays. Si la majorité du secteur chrétien était pour un rapprochement avec l'Occident et pour le maintien du *statu quo*, l'opposition menée par le leader druze Kamal Joublatt mit l'accent sur l'arabité du Liban et prôna la fin du confessionnalisme tel que le supposait le Pacte national. La nomination du président du Conseil pro-nassérien Rachid Karamé le 19 septembre 1955, en remplacement de son prédécesseur pro-occidental Sami Solh, illustre bien les tensions internes qui déchiraient alors le Liban et qui devaient atteindre leur paroxysme avec la victoire politique égyptienne durant la Crise de Suez¹²⁸⁹.

Au terme de la Deuxième Guerre mondiale environ 80 000 soldats britanniques demeurent stationnés dans la zone du canal de Suez, en contravention avec le traité anglo-égyptien du 26 août 1936 qui n'autorisait qu'un contingent de 10 000 hommes et 400 pilotes pour garantir la protection du Canal de Suez et de ses rives. Ce traité avait été conclu lors de la montée des tensions géopolitiques et de la campagne d'Abyssinie menée par Mussolini. Les Britanniques, attentifs à la sauvegarde de leur position en Afrique de Nord, firent alors quelques concessions symboliques pour apaiser le sentiment national égyptien¹²⁹⁰. Mais la violation continuelle de ce traité, bien après la cessation des hostilités, finit par aboutir en 1951 à son abrogation unilatérale par l'Égypte¹²⁹¹. D'après Marcel Colombe, ces furent les inlassables pressions de Londres pour parvenir à renforcer son emprise sur l'Égypte qui furent à l'origine de la tourmente révolutionnaire qui devait finalement emporter la monarchie égyptienne. En fait, par son appui du nationalisme populaire contre les Français en Syrie et au Liban durant la Deuxième Guerre, la Grande-Bretagne avait fini par saper sa propre influence dans la région¹²⁹².

¹²⁸⁶ Anne Alexander, *Nasser*, Londres, Haus Publishing, 2004, p. 89-96.

¹²⁸⁷ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 114-115.

¹²⁸⁸ Marcel Colombe, *Orient-arabe et non-engagement*, op. cit., p. 148-153.

¹²⁸⁹ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 80-85.

¹²⁹⁰ "One clause in the 1936 Treaty stipulated that Britain's representative in Cairo should cease to be called a high commissioner and should become simply an ambassador – though always having precedence over all other diplomats.", Mohamed H. Heikal, *Cutting the Lion's Tail*. Suez, London, André Deutsch, 1986, p. 6.

¹²⁹¹ « Faisant fi de l'accord, l'Angleterre continuera d'occuper le Soudan et son contingent sera proche des 60 000 hommes. », Gilbert Sinoué, *L'Aigle égyptien. Nasser*, Paris, Tallandier, 2015, p. 52-53.

¹²⁹² « Pris dès ce moment entre les exigences britanniques et celle des nationalistes, les gouvernements égyptiens, placés devant la double impossibilité d'obtenir du *Foreign Office* les concessions qu'ils en espéraient et d'imposer à l'opposition une alliance qu'elle refusait, allaient voguer à la dérive, emportés les uns après les autres dans une tourmente révolutionnaire où la monarchie devait finalement succomber et l'influence britannique s'abîmer. », *Orient-arabe et non-engagement*, op. cit., p. 35, 46.

Un nouveau traité égypto-britannique fut conclu le 27 juillet 1954, traité qui stipulait le retrait des troupes britanniques dans un délai de vingt mois mais avec la possibilité d'une réoccupation de la zone du Canal de Suez dans le cas de guerre¹²⁹³. Les tensions reprirent en juillet 1956 à la suite du refus de la France et de la Grande-Bretagne de financer la construction du Haut-Barrage d'Assouan. Les États-Unis conditionnèrent à leur tour leur soutien à l'arrêt de tout achat d'armes en provenance du bloc de l'Est et à la conclusion d'un accord avec Israël¹²⁹⁴. Ces conditions américaines auraient impliqué une perte de souveraineté pour l'État égyptien et l'aurait définitivement arrimé à l'Occident¹²⁹⁵. Acculé, Nasser déclina l'offre et décréta, au cours d'un discours fait à Alexandrie le 26 juillet 1956, la nationalisation de la Compagnie universelle du Canal de Suez qui était majoritairement entre les mains des actionnaires français et britannique¹²⁹⁶.

Face à cette mesure unilatérale et au soutien continu que l'Égypte apportait au FLN, contribuant ainsi à l'internationalisation du problème algérien, les gouvernements britannique et français d'Anthony Eden et de Guy Mollet tombèrent d'accord sur l'organisation d'intervention militaire. Cette décision fut prise à Sèvres le 22 octobre 1956 et vit la participation de l'État hébreu. L'opération visait autant à garantir la liberté de transport maritime qu'à mettre un terme aux attaques de *feddayin* sur son sol. C'est ainsi que le 29 octobre 1956, *Tsahal* lança une offensive contre l'Égypte à laquelle la France et la Grande Bretagne se joignirent, sous le prétexte de faire appliquer l'ultimatum qu'ils venaient de poser aux deux belligérants d'avoir à se retirer immédiatement de la zone du Canal de Suez¹²⁹⁷. Mais pour finir leurs exploits militaires bien réels sur le terrain se soldèrent par un cuisant échec politique¹²⁹⁸. La désapprobation internationale, activement menée par l'Union Soviétique et par les États-Unis imposa aux cobelligérants d'accepter le cessez-le-feu proposé par l'ONU ainsi que le retrait immédiat de la zone du Canal de Suez¹²⁹⁹. Seule la position de l'État hébreu sortit renforcée de l'attaque contre l'Égypte, ayant montré au monde sa fulgurante prouesse militaire, alors que le stationnement des forces de l'OTAN, autour des lignes d'armistice et à Sharm al-Sheikh, devait désormais le protéger contre toute attaque des *feddayin*¹³⁰⁰. De plus, le *raï's* se vit imposé de débloquent le détroit de Tiran au profit des Israéliens, leurs garantissant ainsi une liberté de circulation maritime dans le Canal de Suez¹³⁰¹.

La crise de Suez constitue une charnière au sein de l'histoire du monde arabe en faisant de sa plus grande puissance, l'Égypte, le fer de lance des revendications tiers-mondistes à l'égard de

¹²⁹³ Charles B. Selak Jr., « The Suez Canal Base Agreement of 1954 », *American Journal of International Law*, 49(4), octobre 1955, p. 487-505.

¹²⁹⁴ Gilbert Sinoué, *L'Aigle égyptien. Nasser*, Paris, Tallandier, 2015, p. 299.

¹²⁹⁵ Marc Ferro, 1956. *Suez*, op. cit., p. 16.

¹²⁹⁶ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 115.

¹²⁹⁷ Marc Ferro, 1956. *Suez*, op. cit., p. 49-50.

¹²⁹⁸ Pierre Razoux, *La guerre des Six Jours (5-10 juin 1967) : du mythe à la réalité* (Campagnes & stratégies : les grandes batailles), Paris, Economica, 2006, p. 63-70.

¹²⁹⁹ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2003*, op. cit., p. 244.

¹³⁰⁰ Vincent Cloarec, Henry Laurens, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, op. cit., p. 117.

¹³⁰¹ Gilbert Sinoué, *L'Aigle égyptien. Nasser*, op. cit., p. 336.

l'Occident. Au sein de cet important changement régional, le Liban fit exception en refusant de s'associer à la position anti-occidentale du Caire. De ce fait, il se retrouva, comme le président Chamoun l'a écrit dans ses Mémoires, « ... devant un douloureux dilemme. » Bien que le Liban ne fût « lié par traité avec aucune puissance, [...] les pays atteints par la nationalisation [de la Compagnie du Canal de Suez] étaient la France, avec laquelle il avait maintenu une amitié traditionnelle ainsi que d'importants liens culturels et économiques et la Grande Bretagne, qu'il considérait comme l'un des principaux artisans de son indépendance¹³⁰². » La position pro-occidentale sans équivoque du président Chamoun durant la crise du canal de Suez et son refus de rompre les relations diplomatiques du Liban avec Londres et Paris agacèrent la communauté musulmane. De violentes manifestations de soutien à l'Égypte notamment dans les quartiers à majorité sunnite amenèrent le gouverneur militaire Fouad Chéhab à décréter l'état d'urgence¹³⁰³. Dans une tradition bien libanaise, les ministres Abdallah Yafi et Saëb Salam présentèrent le 16 novembre 1956 leur démission au président Chamoun, comme signe de protestation contre ses choix politiques. Ils voulaient ainsi prouver à leur électorat leur détermination sans faille en tant que défenseurs et champions de la cause du nationalisme arabe¹³⁰⁴.

Le 16 mars 1957, les tensions intercommunautaires s'enflammèrent de nouveau, quand le gouvernement libanais se dit prêt à accepter l'aide financière et militaire américaine que proposait la doctrine Eisenhower¹³⁰⁵. Le Liban avait déjà bénéficié d'une aide américaine en 1949 dans le cadre du programme *Four Points*, mais dans un contexte géopolitique plus propice¹³⁰⁶. Du fait de la montée du nassérisme, l'acceptation par le Liban d'une aide militaire, technique et financière américaine de vingt-cinq millions de dollars, répartie sur plusieurs années, et qui témoignait de la doctrine Eisenhower – elle-même postulant un « vide de pouvoir » au Proche-Orient, insultant pour le monde arabe, produisit un véritable séisme dans le paysage politique du pays. Il fut marqué, durant la session du 5 avril 1957, par le départ symbolique de la Chambre des six leaders musulmans de premier plan qui y siégeaient¹³⁰⁷. Le président Nasser saisit habilement l'occasion de cette crise intérieure libanaise pour lancer une campagne de déstabilisation générale du pays. Les messages de propagande diffusés par la station de radio la Voix des Arabes trouvèrent un terrain particulièrement fertile au sein la population sunnite et au-delà. Bientôt des attentats contre les représentations françaises et britanniques se multiplièrent,

¹³⁰² Camille Chamoun, *Crise au Moyen-Orient*, Paris, Gallimard, 1963, p. 282. Cité par Xavier Baron, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 277.

¹³⁰³ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain, op. cit.*, p. 211-227.

¹³⁰⁴ Les ministres Yafi et Salam furent remplacés par les candidats pro-occidentaux, Sami Solh en tant que président du Conseil des ministres, et Charles Malik qui assumait le poste de ministre des Affaires étrangères. Jacques Nantet, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 299-301.

¹³⁰⁵ Celle-ci prévint, selon les propos du secrétaire d'État John Foster Dulles, l'utilisation des forces américaines « ...pour assurer la sécurité et la protection de l'intégrité territoriale et l'indépendance politique de tout pays ou groupe de pays demandant une telle aide contre une agression armée flagrante d'une nation quelconque contrôlée par le communisme internationale », Xavier Baron, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 280.

¹³⁰⁶ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s, op. cit.*, p. 114-119.

¹³⁰⁷ Jacques Nantet, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 301-302.

assortis d'attaques contre des cibles étatiques comme l'oléoduc des environs de la raffinerie du Tripoli et contre le siège de la banque du Liban et de la Syrie à Beyrouth¹³⁰⁸.

Force est de constater, pourtant, que les lignes de clivage qui apparurent alors dans le pays ne concernèrent pas seulement les limites confessionnelles telles qu'elles existaient avant la crise de 1958. En fait, de nombreux adversaires de la politique menée par Camille Chamoun appartenaient à la communauté maronite, tels Hamid Frangié, Fouad Ammoun, Philippe Takla ainsi que le patriarche maronite Mgr Paul-Pierre Méouchy¹³⁰⁹. Cela étant, cette opposition chrétienne à la présidence porta essentiellement sur sa politique intérieure tandis que la majorité des secteurs maronite, melkite et grecque-orthodoxes soutinrent activement le rejet du président Chamoun de tout rapprochement avec le nassérisme¹³¹⁰.

Au cours de l'année 1957, les forces d'opposition continuèrent à resserrer les rangs en se regroupant au sein du Front d'Unité Nationale (FUN). Son programme politique prônait le tissage de liens étroits entre le Liban et le monde arabe, ainsi que le remodelage du système confessionnaliste au moyen d'une augmentation du nombre de députés dans la Chambre et d'une modification des circonscriptions électorales. Cependant, des dissensions internes ne tardèrent pas à apparaître au sein même du FUN, conduisant à des changements dans les alliances politiques. C'est ainsi que le leader druze Kamal Joumblatt décida d'accepter la doctrine Eisenhower dès que l'Arabie Saoudite, l'un de ses principaux mécènes, eut choisi de se ranger dans le camp occidental¹³¹¹.

Au vu de cette polarisation politique, les élections législatives de juin 1957 furent considérées comme un quasi-référendum sur les orientations de politique étrangère prises par le président Chamoun et par son président du Conseil Sami Solh. Le scrutin qui se déroula dans une atmosphère lourde fut précédé par de nombreux accrochages sanglants dans les rues des villes libanaises. En mai 1957, une échauffourée près de Zaghorta qui se déroula entre maronites et clans ennemis se solda par la mort de 18 personnes. Puis, le 30 mai, l'état de siège fut instauré à la suite de la mort de cinq manifestants à Beyrouth¹³¹².

Le deuxième tour du scrutin du 10 juin 1957 vit l'élection d'une Chambre des députés docile aux vœux du président de la République. Les leaders de l'opposition Kamal Joumblatt, Ahmed Assaad, Saed Salam et Abdallah Yafi furent évincées au profit de représentants des Phalanges libanaises, ce qui les amena à contester en bloc les résultats finaux. Le retrait de l'ancien ami de Béchara al-Khoury, Rachid Baidoun, s'avéra fatal. Sa décision de retrait enleva toute légitimité à la nouvelle Chambre qui

¹³⁰⁸ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 102-103.

¹³⁰⁹ « Responsable religieux de l'ensemble de la communauté, et nommé directement de Rome dont il ne dépend plus qu'aucun autre prélat maronite des temps passés, le patriarche va ainsi fort loin sur la route de Damas et, d'entre les dirigeants maronites, se montre parmi les plus favorables au panarabisme neutraliste. Tout porte à penser qu'il répond, ce faisant, à une incitation directe du Saint Siège, soucieux d'adapter sa tactique aux difficultés de l'heure et d'éviter l'isolement des catholiques. » Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 314-315.

¹³¹⁰ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 228-229.

¹³¹¹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 315.

¹³¹² Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 140.

fut dès lors constituée de cinquante-trois partisans de Camille Chamoun, lui donnant ainsi la majorité¹³¹³. Les jalons d'une future et inévitable épreuve de force furent ainsi placés.

5. La République arabe unie et le soulèvement de 1958

Entretiens, le nassérisme poursuivait son implantation dans tout le Proche-Orient. Cela conduisit l'Assemblée nationale syrienne à voter en novembre 1957 pour une union avec l'Égypte. Créé le 2 février 1958, la République arabe unie (RAU) incorpora la Syrie en tant que province nord, reléguant Damas et Alep au rang de villes secondaires, et faisant de l'Égypte la province sud. Au Liban, cette union eut rapidement de sévères répercussions sur la cohésion sociale. Elle creusa encore davantage le fossé qui exista déjà entre les diverses communautés au sujet de l'orientation politique du pays¹³¹⁴. Bientôt des manifestations sunnites appelèrent à l'adhésion du Liban à la RAU et éclatèrent dans tout le pays. Des notables pro-nasséristes tels que Saëb Salam, Abdallah Yafi et Rachid Karamé se rendirent à Damas et au Caire pour féliciter les présidents al-Kuwatli et Nasser. Ils leurs fournirent des assurances quant à la volonté libanaise de se joindre à la RAU dans les brefs délais. Mais, avec le recul, on peut douter de la sincérité de telles déclarations quand on pense qu'une telle fusion aurait immédiatement mis un terme à leurs propres ambitions politiques. En effet, dans une réunion avec la Syrie et l'Égypte, le Liban aurait inévitablement vu décliner les pouvoirs des chefs de clan qui présidaient à la vie politique au Liban¹³¹⁵.

Malgré son évident irréalisme, la réaction enthousiaste des leaders de l'opposition à l'annonce de la création de la RAU ne fit qu'exacerber les défiances entre communautés. Acculé par les dirigeants de la communauté sunnite, le gouvernement libanais finit par reconnaître de façon hésitante le 21 février 1958 la formation de la République arabe unie. Trois jours plus tard, plus de 65 000 musulmans libanais passèrent la frontière pour aller assister à la visite du président Nasser à Damas¹³¹⁶. Tout au long de mars et d'avril 1958, de violents affrontements entre des nassériens et les forces pro-Chamoun se déroulèrent à Zghorta et à Beyrouth. À Tyr, une émeute se solda par l'arrestation de plus de 200 rebelles. Le 27 mars 1958, les leaders de l'opposition libanaise publièrent une résolution en faveur d'une indépendance politique totale à l'égard de l'Occident et contre toute prorogation du mandat du président Chamoun¹³¹⁷.

Le 8 mai 1958, Nassib Matni, rédacteur en chef du journal d'opposition *Le Télégraphe*, fut assassiné. Ce fut le départ d'une véritable crise nationale et le signal de déclenchement d'une insurrection¹³¹⁸. Les dirigeants de l'opposition Rachid Karamé dans l'Akkar, Kamal Joumblatt dans le

¹³¹³ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 303-304.

¹³¹⁴ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 207-209.

¹³¹⁵ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 313-314.

¹³¹⁶ *Ibid.*, p. 313-314.

¹³¹⁷ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 155-170.

¹³¹⁸ La question reste posée d'évaluer jusqu'à quel niveau le président Nasser joua un rôle dans la Crise de 1958. Caroline Attié soutint en se basant sur le récit du journaliste Nuhād al-Ghādirī dans son livre *Kitāb al-aswad*, (le

Chouf et Saëb Salam à Beyrouth-Ouest, menèrent des batailles au caractère confessionnel marqué, contre les forces loyales au président Chamoun. Soutenu par le parti de *La troisième force* du melkite Henri Pharaon, les chefs rebelles exigèrent sa démission, ainsi que celle de son premier ministre Sami Solh et de son ministre des Affaires étrangères pro-américain Charles Malik¹³¹⁹. Face à la détérioration de la situation, Camille Chamoun appela à l'armée et ordonna à son chef d'état-major Fouad Chéhab de mater la rébellion. Mais du fait de la base confessionnelle de l'armée libanaise, constituée de 40% de musulmans parmi les hommes du rang et de 25% d'officiers musulmans, le général Chéhab refusa d'obtempérer craignant en effet que l'application de l'ordre présidentiel n'entraîne la désagrégation de l'armée¹³²⁰. À court d'options, le gouvernement finit par se tourner vers « l'ossature de la masse des maronites », les Phalanges de Pierre Gemayel, afin de maîtriser la situation¹³²¹ ». Simultanément, il porta plainte devant l'ONU contre l'immixtion de la RAU dans la vie politique du pays. Les Nations Unies envoyèrent une mission d'observation placée sous la direction de son représentant d'origine suédois, le Dr. Jarring. Partis de Jérusalem au matin du 12 juin 1958, et les premiers observateurs onusiens atteignirent la capitale libanaise l'après-midi. Ils rencontrèrent le soir-même à Jounieh, ville située au nord de Beyrouth, une délégation de représentants gouvernementaux et de militaires sous la direction d'Albert Mokheiber, accompagné du général Chéhab. Deux jours plus tard, le général norvégien Odd Bull et M. David Blickenstaff, directeur du centre d'information de l'O.N.U. à Paris, arrivèrent pour prendre la tête respectivement du corps d'observateurs militaires et de la mission d'information¹³²².

Il apparut très vite que les positions entre les fractions n'étaient pas conciliables. Alors que les représentants gouvernementaux demandaient la création d'un corps international afin de surveiller la frontière syro-libanaise, les forces d'opposition exigèrent l'arrêt de la livraison d'armes au bénéfice du régime qui étaient en provenance de la Turquie et de la Fédération unie arabe¹³²³. À cela ajoute le fait que les 130 officiers de treize nationalités différentes qui formaient la mission onusienne virent leur travail entravé par l'impossibilité physique de se rendre dans les zones contrôlées par les rebelles, au nord de Tripoli et dans la plaine de la Bekaa. C'est ainsi que l'ONU, après de vaines et infructueuses délibérations dut se contenter à partir du 3 juillet 1958 d'observer la frontière syro-libanaise. Pire encore,

livre noir) que le soulèvement fut planifié en mars 1958 lors d'une réunion secrète entre le président égyptien, le chef du renseignement militaire syrien Abdel Hamid al-Sarraj et Saëb Salam durant lequel aurait orchestré l'assassinat de Nassib Matni, Nuhād al-Ghādirī, *Kitāb al-aswad*, Damas, 1961, p. 94 – 96., Cité par *ibid.*, p. 143-144.

¹³¹⁹ Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, *op. cit.*, p. 151.

¹³²⁰ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab (1902-1973). Une figure oubliée de l'histoire libanaise*, Paris, Karthala, p. 173.

¹³²¹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, *op. cit.*, p. 313-314.

¹³²² Le général norvégien Odd Bull est chargé du contrôle militaire [en ligne]. *Le Monde*. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/archives/article/1958/06/14/le-general-norvegien-obd-bull-est-charge-du-contrôle-militaire_2306251_1819218.html > (Consulté le 9 mars 2022).

¹³²³ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, *op. cit.*, 1986, p. 323-325.

la méconnaissance la langue arabe par les membres de la mission onusienne les rendit incapables d'évaluer concrètement l'implication de la Syrie et de l'Égypte dans les affaires libanaises¹³²⁴.

Tandis que les efforts internationaux échouaient, les signes précurseurs de la future guerre civile de 1975-1990 faisaient leur apparition dans la capitale qui finit par se cliver en une zone orientale et une zone occidentale. Les insurgés prirent progressivement le contrôle des régions périphériques du pays, en investissant le nord de Baalbek et la région sud autour de Sidon. Des attentats à la bombe ciblèrent de nombreuses représentations diplomatiques occidentales, sans pour autant épargner les civils innocents. Quand les insurgés finirent par encercler le palais présidentiel, le président Chamoun se tourna vers la Maison Blanche. D'abord hésitant, le président Eisenhower se décida à intervenir le 14 juillet 1958, après l'assassinat du roi d'Irak et la chute de la monarchie irakienne, fomentés par un groupe d'officiers constitué autour de 'Abd al-Karîm Qâsim et de 'Abd al-Salâm 'Arif. La défection de ce membre crucial du Pacte de Bagdad mettait en effet directement en jeu la garantie des intérêts de Washington au Proche Orient. La reconnaissance immédiate par la RAU du nouveau régime qui venait de s'installer à Bagdad faisait d'autre part craindre au président américain le débordement du nassérisme vers les riches pays pétroliers du Golfe comme l'Arabe saoudite et le Koweït¹³²⁵.

Le 15 juillet 1958 14 300 *Marines* de la Sixième Flotte américaine basée en Méditerranée débarqua à Beyrouth. Cette vaste intervention aéronavale, placée sous le commandement de l'amiral James Holloway se faisait en vertu de l'article 51 de la charte des Nations Unies et permit un rapide rétablissement de l'ordre. Le 23 septembre 1958, le président Chamoun mit un terme à son mandat. Le même jour, le général Fouad Chéhab, Commandant en Chef de l'armée, fut élu à la quasi-unanimité pour le remplacer¹³²⁶.

Mais le calme ne revint pas immédiatement. Même si le nouveau cabinet garantissait en principe un équilibre confessionnel, il restait dominé par des proches de Rachid Karamé¹³²⁷. L'enlèvement d'un journaliste de l'organe phalangiste *al-Amal*, conduisit à un nouvel appel au soulèvement par Pierre Gemayel. Rapidement rejoint par une foule contrastée, ce mouvement dégénéra rapidement en sanglantes échauffourées. Le 11 octobre 1958, des négociations directes entre Gemayel et Karamé aboutirent à un accord de partage du pouvoir. Une nouvelle proposition d'attribution des postes ministériels fut dressée, dans laquelle Rachid Karamé obtiendrait la présidence du Conseil, Hussein Ouaini les Affaires étrangères, Raymond Eddé le ministère de l'Intérieur et Pierre Gemayel l'Éducation nationale¹³²⁸. Ce gouvernement de salut public entra en fonction le 18 octobre 1958. Il représentait un

¹³²⁴ Xavier Baron, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 285.

¹³²⁵ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde, op. cit.*, p. 124.

¹³²⁶ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie, op. cit.*, p. 208.

¹³²⁷ « L'équilibre confessionnel est certes assuré sur le papier avec deux sunnites et deux maronites, auxquels s'ajoutent un représentant de chacune des communautés druze, métoualie, melkite et grecque orthodoxe, mais la plupart sont des techniciens ou des amis politiques de Rachid Karamé. », Jacques Nantet, *Histoire du Liban, op. cit.*, p. 337-338.

¹³²⁸ *Ibid.*, p. 338.

parfait exemple de la fameuse devise conciliante du *ni vainqueur ni vaincu* et vit naître d'étranges cohabitations politiques, où l'on octroyait d'importantes responsabilités gouvernementales à d'anciens ennemis tout juste sortis de leurs sanglants affrontements¹³²⁹.

La crise de 1958 causa environ 4 000 victimes, des préjudices considérables et mit en évidence les faiblesses inhérentes d'une société libanaise et son système communautariste. Ce fut la mort du Pacte national (Georges Corm)¹³³⁰. Ses divisions internes rendirent le Liban impuissant à se protéger des influences géopolitiques régionales et des soubresauts qui agitaient alors le Proche Orient¹³³¹. Le Liban qui avait survécu sans trop de dégâts au premier conflit israélo-arabe de 1948-49 fut entraîné dans le tourbillon de l'arabisme nassérien qui traversait alors tout le secteur musulman, ce qui allait compromettre au Liban le *modus vivendi* intercommunautaire¹³³². À ce fâcheux développement s'ajoutait la question des réfugiés palestiniens, ce qui créa une fracture sociale supplémentaire dans les conséquences s'avèrent cruciales pour le destin des Juifs libanais¹³³³.

6. Les relations franco-libanaises

Bien que le Liban fût indépendant depuis 1943, la France conservait encore dans les années 1950 le contrôle de nombreux secteurs de l'économie libanaise, tels que le crédit et l'émission des billets de banque. Des sociétés françaises se virent confier la gestion du port de Beyrouth ainsi que de son réseau ferroviaire national via la compagnie Damas-Hama-Prolongements (D.H.P.) tout en restant les actionnaires à hauteur de 30% de la Société d'Électricité de Beyrouth¹³³⁴. Le 25 mars 1955, cette prééminence dans le secteur économique fut officialisée par la signature d'un accord commercial et de coopération bilatérale qui octroya à la France le statut de nation la plus favorisée. L'ancienne puissance mandataire n'en était pas moins dans la ligne de mire de l'opposition sunnite. Celle-ci critiquait sans cesse sa politique au Maghreb et relayait les slogans de la propagande anti-occidentale nassérienne. Le 16 décembre 1952, tous les députés sunnites de la Chambre condamnèrent la répression française des émeutes en Tunisie qui avaient suivi l'assassinat du syndicaliste Ferhat Hached. Sur le plan international, l'opposition exerça sur le gouvernement libanais une pression telle qu'il fut contraint de condamner à l'ONU la politique algérienne de Guy Mollet¹³³⁵. Mais le mécontentement fut porté à son

¹³²⁹ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 195-221.

¹³³⁰ Georges Corm, *Liban : les guerres de l'Europe et de l'Orient*, op. cit., p. 138-139.

¹³³¹ "The 1958 crisis illustrates Lebanon's persistent problems of parochialism and foreign entanglement. It also shows that the complex effects of social mobilization make the stability of the formal political structures more and more precarious.", Michael C. Hudson, *The precarious republic. Modernization in Lebanon*, Boulder/London, Westview Press, 1985, p. 110.

¹³³² Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 145.

¹³³³ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 123-126.

¹³³⁴ « La France possède près de 30 % du capital de la Société d'Électricité de Beyrouth, ainsi que des participations dans la Régie libanaise de Tabacs et Tombacs et dans la Société des grands hôtels du Levant. », Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française*, op. cit., p. 41.

¹³³⁵ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 310-311.

comble face aux manifestations de l'amitié franco-israélienne, marquée par la livraison à l'État hébreu de chasseurs bombardiers modernes comme le *Mystère-IV* et par la construction de la centrale nucléaire de Dimona en 1957¹³³⁶.

Toutefois, les liens bilatéraux franco-libanais résistèrent à ces périodes de crise. La France put compter sur l'influence modératrice de Camille Chamoun à la suite du fiasco de l'opération de Suez. Il continua à maintenir des relations diplomatiques avec Paris en dépit de la réprobation du monde arabe et de l'opposition sunnite. Mais, comme une note récapitulative du Quai d'Orsay en 1972 le met en lumière, la défiance du président libanais s'explique par son hostilité au nassérisme et par sa tendance globalement pro-occidentale plutôt que par un véritable attachement à la France :

« Quant à la présidence de M. Chamoun, elle ne fut guère plus favorable à une reprise de notre action politique au Liban. L'expédition de Suez et l'aggravation du conflit algérien nous aliénèrent une bonne partie de sympathies de la communauté musulmane et si le Président Chamoun prit soin de sa part, de ne pas condamner notre politique, ce fut surtout, on le sait, à cause de son hostilité avec le monde arabe et de ses allégeances américaines et anglaises. Du moins doit-on lui savoir gré d'avoir préservé l'avenir, lors de l'affaire de Suez, en refusant, contrairement aux dirigeants des autres pays arabes, de rompre les relations diplomatiques avec la France¹³³⁷. »

Malgré sa sphère d'influence désormais réduite au Levant, Paris put conserver son statut prééminent également au sein du secteur de l'enseignement libanais. La grande majorité des écoles, y compris celles de l'Alliance Israélite Universelle, continuèrent à suivre les programmes de préparation aux examens français, tandis que le nombre d'élèves inscrit dans des écoles françaises passa de 48 140 élèves en 1952 à 52 178 en 1956. Dans ce cadre, le rayonnement français au Pays du Cèdre demeurait toujours sélectif. Dans le secteur chrétien, les écoles françaises accueillirent très majoritairement les enfants issus de la communauté maronite. De leur côté, les Libanais de confession grec-orthodoxe et de confession protestante se tournèrent électivement vers les institutions anglaises ou américaines protestantes. Pour leur part, les communautés musulmanes se contentaient essentiellement des écoles élémentaires étatiques du premier cycle¹³³⁸.

Pour la politique de sécurité libanaise, la prépondérance culturelle et économique française fut négligeable. C'est ce qu'illustre le rôle mineur joué par la France durant la Crise de 1958 où les États-Unis, intervenus à la demande du président Chamoun pour appliquer la doctrine Eisenhower,

¹³³⁶ Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française*, op. cit., p. 40.

¹³³⁷ AMAEF, Sous-Direction Du Levant, *Note : Relations Franco-Libanaises*, 27 janvier 1972, INVA 240/1957, p. 2-3.

¹³³⁸ AMAEF, Direction des Relations culturelles, 28 mars 1968, INVA 2038/1818, p. 2-3 ; “[...] with the independence of Lebanon from French governance, schools teaching English as the second foreign language increased [...]. English was also introduced in 1946 as a second foreign language option on a par with French. However, the number of students who studied English only increased significantly after the 1970s when English became an important means of communication worldwide.”, Cristina Solimando, « Linguistic Interference and Religious Identity: The Case of a Lebanese Speech Community », *Linguae & Rivista di lingue e culture moderne*, 2/2020, p. 158.

s'opposèrent au débarquement des fusiliers marins français de l'amiral Jozan qui étaient à bord du croiseur *De Grasse*¹³³⁹. Ce ne fut qu'avec l'élection de Fouad Chéhab à la présidence que la position française se vit de nouveau renforcée. Il avait déjà montré ses sympathies pour Paris durant les âpres négociations au sujet du transfert des *troupes spéciales*. Il avait alors privilégié la France pour l'approvisionnement en armes de l'armée libanaise, lors de sa création le 1^{er} août 1945¹³⁴⁰. Une fois installé, le président Chéhab se hâta de conclure un accord monétaire bilatéral qui visait à exonérer d'impôts les revenus engendrés par des sociétés françaises installées au Liban, en échange d'une protection des biens et des avoirs libanais face à une éventuelle dévaluation du franc¹³⁴¹.

Sensible aux disparités sociales et régionales qui existaient au Liban, le président Chéhab confia en septembre 1959 une mission de diagnostic socio-économique et de préparations à l'élaboration d'un plan de développement à l'*Institut de recherche et de formation en vue du développement* (IRFED). Les travaux de l'IRFED, menés sous la direction du père Louis-Joseph Leuret (1897-1966), devaient constituer, comme nous le verrons plus loin, la base d'un vaste programme de réformes, visant à permettre une répartition plus juste et plus inclusive des richesses que le Liban accumulait durant ces années fastes¹³⁴².

¹³³⁹ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 331-333.

¹³⁴⁰ « Dans les premières années de l'indépendance, une partie importante du matériel militaire est obsolète. De nombreux équipements sont d'origine anglo-saxonne, à la fois pour les blindés, l'artillerie et surtout l'aviation. Après 1945, Fouad Chéhab utilise en priorité ses réseaux français pour moderniser sa jeune armée. Paris y voit un moyen de renforcer l'influence de la France au Liban, notamment après le départ de ses dernières troupes à la fin de l'année 1946. L'absence de rupture brutale se manifeste par le maintien d'une coopération réelle entre les deux armées sur le plan logistique. En 1946, est créé officiellement un service de renseignements ou Deuxième Bureau [...] hérité du modèle français et relevant directement du commandement de l'armée? », Stéphane Malsagne, « L'armée libanaise de 1945 à 1975. Du socle national à l'effritement », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 124, no. 4, 2014, p. 20.

¹³⁴¹ Caroline Attié, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, op. cit., p. 198.

¹³⁴² Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française*, op. cit., p. 55-64.

XVIII. La communauté juive beyrouthine durant l'âge d'or (1950 – 1958)

1. ‘Ne rien voir, ne rien entendre, ne rien dire.’ L’attentat contre l’école l’Alliance Israélite Universelle à Beyrouth du 21 janvier 1950



Image n° 8 : Façade de l'école de l'Alliance de Beyrouth en 1948, *Archives privées de Jacob Elmann* (New York).

Avec la fin de la première guerre israélo-arabe en mars 1949, les vagues d'attaques et les tentatives d'intimidation qui avaient bouleversé la vie de la communauté juive au Liban semblèrent s'apaiser. Les œuvres de l'Alliance Israélite Universelle reprurent alors leur cours normal. Dès lors, elles se trouvèrent confrontées à un nouveau défi : la renégociation de leurs relations avec le conseil communautaire local. Celui-ci cherchait à faire de plus en plus valoir son influence non seulement sur l'établissement du programme scolaire mais aussi, et parfois de façon népotiste, sur la nomination du personnel enseignant. Ainsi, lorsque M^{me} Amélie de Picciotto, directrice de l'école populaire, insista pour maintenir Mlle Honein à son poste d'institutrice, le comité scolaire, dirigé par M. Toufic Attié, s'y opposa sous prétexte qu'elle était issue d'une famille aisée et qu'il préférerait voir une modeste bachelière occuper son poste¹³⁴³. En réalité, il s'avéra qu'Émile Saadia, membre du comité scolaire, cherchait à

¹³⁴³ Toufic Attié succéda après le décès d'Élie Levy en décembre 1948 à la présidence du comité scolaire.

faire nommer sa sœur. Si elle était effectivement bien bachelière, elle n'était nullement issue d'un milieu modeste¹³⁴⁴.

Image n° 9 : M^{me} Amélie de Picciotto (au centre) avec les instructrices de l'école populaire, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



Les tensions de ce genre n'étaient pas une exception. M^{me} Alalou, qui avait assumé l'intérim de la direction de l'AIU après le départ de M^{me} Elmaleh prit une position ferme à l'égard de l'ingérence de la direction communale dans les affaires de l'école :

« L'école c'est nous ! Si elle prospère, c'est grâce à nos efforts soutenus et à notre dévouement inlassable. Nous avons su en faire un petit foyer assez intéressant, point de mire de toutes les autorités compétentes de Beyrouth. C'est notre œuvre. Nous sommes en droit d'en tirer une certaine fierté ; et l'on veut nous étouffer, nous frustrer de nos droits. Cela est inadmissible. Nous n'avons pas la faculté de prendre la moindre initiative, fut-elle même d'ordre pédagogique, sans consulter, non pas le Comité Scolaire, mais M. Attié en personne. Il faut coûte que coûte, bon gré mal gré qu'on accepte tous les yeux fermés, parce que tel est le bon vouloir du président. Il y a cependant des problèmes qui ne ressortent pas de son domaine¹³⁴⁵. »

¹³⁴⁴ AMAIU, Mlle D. Alalou à Eugène Weil, 2 novembre 1949, AM Liban E 001 e.

¹³⁴⁵ *Ibid.*

Un mois plus tard Mlle Alalou donna sa démission, soulagée et « ...heureuse de rentrer dans l'ombre et de vivre loin d'un cercle absent de toute noblesse, vivant et s'agitant dans le seul but de fomenter des intrigues et de lancer de la poudre aux yeux¹³⁴⁶. »

M^{me} Esther Penso, jusqu'alors directrice de l'école de filles de Beyrouth, succéda à Mlle Alalou. Cette succession connut une fin tragique dans la nuit du 21 janvier 1950, lorsque la déflagration d'une charge explosive placée à l'entrée de derrière de l'institution qui donnait sur la rue Georges Picot, coûta la vie à Mme Penso, ainsi qu'à son domestique. La bombe éclata prématurément, bien avant l'arrivée des élèves. Elle causa l'effondrement fatal d'une grande partie du bâtiment principal qui avait auparavant abrité l'école de filles et de garçons. Seule l'école maternelle de l'AIU resta debout car elle se trouvait dans un bâtiment séparé¹³⁴⁷.

M^{me} Amélie de Picciotto décrit le déroulement de l'attentat de la façon suivante :

« Vers 11h. ¼, une détonation effroyable qui ressemblait bien plus à une explosion qu'à un tonnerre secoua toute la ville. Et les rares noctambules rentrés chez eux annonçaient la terrifiante nouvelle de l'effondrement du bâtiment des Écoles de l'Alliance.

Très vite, malgré la tempête qui soufflait, malgré l'obscurité due à une panne d'électricité, une foule très dense envahit les alentours de notre établissement. La partie centrale qui réunissait les deux ailes des bâtiments venait en effet de s'effondrer. Dans cette partie centrale se trouvaient au rez-de-chaussée : la chambre du concierge, la cage de l'escalier et au premier la chambre à coucher de Mme Penso. Le sinistre a donc séparé par une immense entaille les 2 blocs de la construction entraînant une bonne partie de chacune des ailes et ensevelissant notre chère collègue et le malheureux domestique. [...]

On entendait des cris et l'on a reconnu la voix de la bonne de Mme Penso. Le mari de cette bonne, domestique lui-même à l'école dormait dans le pavillon des classes maternelles, séparé du local principal par la cour de récréation, tiré brutalement de son sommeil, il accourt à l'extérieur et se voit aveuglé de poussière. Il est affolé par les cris de sa femme et de son fils qu'il cherche vainement à rejoindre. Cependant les sapeurs-pompiers et la police arrivent et le trouvent à moitié fou et incapable d'articuler une parole.

Les projecteurs des sapeurs éclairent enfin l'effrayante et sinistre scène. La bonne et son fils continuaient leurs cris déchirants. Et d'aucuns disent que l'on entendait les gémissements lointains des malheureuses victimes ensevelies. La grande tristesse est que les sauveteurs n'osaient pas approcher car un grand pan de mur suspendu au-dessus, par on ne sait quel prodige d'équilibre, menaçait de s'abattre à tout instant. L'officier des sapeurs-pompiers n'osait pas hasarder ses hommes avant de venir à bout de ce mur menaçant. Aussi n'est-ce qu'après l'avoir fait tomber que les opérations de sauvetage ont pu commencer. C'était déjà plus de 3h. du matin. La bonne et son fils furent retrouvés sur un amas de décombres, sains et saufs avec seulement quelques contusions et des écorchures bénignes. Dormant au côté opposé à la chambre de Mme Penso, ils avaient quitté leurs lits et avaient accouru pour porter secours à leur maîtresse. Dans le noir, ils ne pouvaient se rendre compte que le plancher s'était effondré. C'est ainsi qu'ils sont tombés sur les décombres.

Cependant on s'affaire activement pour essayer de sauver Mme Penso et son fidèle concierge. Dans la rue, la foule était anxieuse. Les portes des écoles étaient gardées par les agents

¹³⁴⁶ AMAIU, Mlle D. Alalou à Eugene Weil, 15 décembre 1949, AM Liban E 001 e.

¹³⁴⁷ AMAIU, Comité scolaire des écoles de l'Alliance Israélite Universelle à René Cassin, 30 janvier 1950, AM Liban E 004.

de police qui en interdisaient l'entrée au public. Mme Penso et Habib, le concierge, seront-ils sauvés eux aussi ?

Malheureusement les travaux s'avéraient très difficiles car la tempête ne cessait de faire rage et les sauveteurs devaient travailler dans des conditions extrêmement pénibles. Ça n'est que vers 8 h. ½ que Mme Penso a été retirée, mais elle n'était plus qu'un cadavre. Le corps du concierge n'a pu être retiré que 2 heures plus tard¹³⁴⁸. »

Image n° 10 : Les bâtiments de l'AIU de Beyrouth à la suite de l'attentat, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



S'il put y avoir tout d'abord un doute sur les vraies raisons de l'effondrement du bâtiment, les premières constatations de l'enquête retrouvèrent les caractéristiques typiques d'une explosion grâce aux éraflures qui purent être constatées et aux éclats qui furent recueillis et éliminèrent toute autre explication telle que la foudre. En février 1950, le journal *L'Orient* cita les conclusions d'un expert militaire sur les origines de l'explosion :

- 1 - aucun incendie ne s'est déclaré sur l'emplacement de l'explosion.
- 2 - le premier et le second étage ont subi des dommages équivalents

¹³⁴⁸ AMAIU, Mlle Picciotto à René Cassin, 27 janvier 1950, AM Liban E 004.

3 - les dommages causés sont considérables et ne peuvent être attribués à la foudre.

4 - les fils électriques et les antennes radiophoniques installés sur le toit de l'école n'ont pas été atteints, ce qui indique que l'explosion a eu lieu au premier étage.

5 - des éclats provenant d'un engin explosif, dont la force est estimée supérieure à celle d'une bombe de gros calibre, ont été trouvés sur le lieu sinistre¹³⁴⁹.

Une fois la thèse d'un accident intempestif définitivement écartée, la piste des auteurs d'attentat remonta rapidement jusqu'en Syrie où le juge d'instruction du tribunal militaire de Damas reconnut coupables en leur absence Georges Habache, Tarek El Khoudeiri et Kassem El Cheikh¹³⁵⁰. Mais la justice ne fut rendue que partiellement car l'acte de la condamnation syrienne incluait un mobile sous-jacent à cet attentat. D'après le tribunal, celui-ci cherchait à « [...] attirer l'attention de l'opinion publique, sur le fait que la direction de cet établissement s'occupe de faire passer clandestinement en Israël [des immigrants juifs]¹³⁵¹. »

En outre, cet attentat vient s'inscrire dans le contexte du « surgissement du pouvoir palestinien » (Maxime Rodinson). Ce pouvoir émerge dans les sillages du déracinement de la population arabe de Palestine, à l'occasion de la guerre de 1948 et dans lequel les multiples idéologies développées autour du thème de la résistance vinrent d'occuper de plus en plus de place¹³⁵². Différents dans leurs tactiques, dans leurs stratégies, dans leurs perspectives et dans leurs programmes, ils évoluèrent tous autour du thème commun du *retour à la terre*. La Palestine reconstituée fut le soubassement imaginaire de tous leurs combattants. Jusqu'au cuisant que représenta la Guerre des Six-Jours en 1967 la question de la Palestine demeura d'abord une question arabe, portée par les divers régimes concurrentiels de la région proche-orientale. C'était eux qui désignèrent leurs représentants légaux. Ainsi, l'Égypte fut en 1952 le seul représentant de la Palestine au sein de la Ligue arabe. Mais après juin 1967 on voit apparaître progressivement des mouvements nationaux de coloration anti-impérialiste dans le conflit, mouvements qui ne suivent plus les consignes venues des pays environnants¹³⁵³. Il faut noter cependant que, au sein

¹³⁴⁹ L'Orient, *Qui a dynamité l'École de l'Alliance ?*, 1 mars 1950. AMAIU, AM Liban E 004.

¹³⁵⁰ Mouna Naïm, 2008. Georges Habache [en ligne]. *Le Monde*, 29 janvier 2008. Disponible sur : <https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2008/01/29/georges-habache_1004971_3382.html> (Consulté le 5 octobre 2019).

¹³⁵¹ AMAIU, A. Rahmani à René Cassin, 15 mars 1951, AM Liban E 004. Et un quatrième prévenu, Hani el Hindi, acquitté pour le dynamitage fut arrêté de nouveau et condamné à mort pour la tentative d'assassinat du Commandant en Chef de l'Armée syrienne, le Colonel Chichakli, AMAIU, Elie Silvert à René Cassin, 9 avril 1951, AM Liban E 004.

¹³⁵² Nadine Picaudou, *Le mouvement national palestinien. Genèse et structure*, Paris, L'Harmattan, "Comprendre le Moyen-Orient", 1989, p. 7.

¹³⁵³ « En 1948, tout au moins, c'est-à-dire lorsque l'alliance [palestino-arabe] se forge, l'institution d'Israël ne se fait pas au détriment des belligérants arabes, mais des seuls Palestiniens. Les premiers n'ont donc pas à faire valoir par les armes des intérêts particuliers définis. En revanche, les belligérants arabes considèrent qu'il y a, entre eux et les Palestiniens, un lien quasiment national, qui fait que l'incursion juive est assimilée à un viol de leur territoire. La logique de la solidarité se réfère donc essentiellement à une logique d'identité, et confine, en réalité, à une logique interne et non internationale. », Nadja Benjelloun-Oliver, *La Palestine : un enjeu, des stratégies, un destin*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1984, p. 175-176.

de la bande de Gaza, dès les années 1950, le Mouvement de libération islamique, affilié aux Frères musulmans et la Ligue de libération national d'orientation communiste firent graduellement évoluer leurs sentiments palestiniens-nationalistes. Le désir d'une action politique indépendante vit le jour et, comme nous le verrons plus tard, il trouvera son achèvement dans la fondation, en 1959, du Fatah¹³⁵⁴.

C'est l'attentat de 1950 contre l'AIU de Beyrouth qui peut être l'un des premiers actes terroristes de Georges Habache (1926-2008). Il était à l'époque membre du groupuscule *Kata'ib al-Fida' al-'Arabi* (les Brigades du sacrifice arabe) fondée en 1949 en Syrie. Ce médecin, issu d'une famille palestinienne grecque-orthodoxe aisée de Lydda, se radicalisa à la suite de la création de l'État hébreu. Il occupa dès lors un rôle de premier plan au sein de la résistance palestinienne, dont il marqua profondément l'histoire. Le Mouvement nationaliste arabe (MNA) qui fonda en 1951 se mua rapidement en une des « principales pépinières des organisations palestiniennes les plus radicales » (Mouna Naïm). Initialement proche de Gamal Abdel Nasser, Georges Habache créa en décembre 1967, en compagnie Wadi Haddad et Hani al Hindi, le Front populaire pour la libération de la Palestine (FPLP), mouvement nationaliste qui prône jusqu'à ce jour des thèses marxistes-léninistes radicales¹³⁵⁵.

Fortement éprouvé par le désastre de 1948 où il vécut la dislocation de sa famille et la mort de sa sœur, sa vision socio-politique du monde fut fortement influencée par ses années passées à l'Université Américaine de Beyrouth et par son contact avec le milieu des activistes réunis autour de l'historien et du philosophe Constantin Zurayq (1909-2000), grand contempteur de la société arabe de l'époque. Celui-ci postulait le besoin d'un profond bouleversement des valeurs d'alors, au moyen d'« une élite intellectuelle jeune, sélectionnée [...], organisée et unie à travers des partis politiques et des organisations cohésives, engagée envers une doctrine commune et pure et liée par une loyauté concrète et réelle¹³⁵⁶. » C'est animé de cette idéologie, toute à la fois socialiste, nationaliste et séculière, que Georges Habach s'engagea au sein des Brigades du sacrifice arabe, groupuscule d'orientation fasciste et antisémite (As'ad AbuKhalil) qui avait été auparavant l'auteur de l'attentat à la grenade du 5 août 1949 contre une synagogue damascène¹³⁵⁷. Cette attaque qui tua douze Juifs et en blessa 30 blésés fut justifié sous le prétexte que le lieu aurait servi de dépôt d'armes pour le mouvement sioniste¹³⁵⁸. Dans les faits, Georges Habach déclara au cours de l'interview de 2006 qu'il considérait à cette époque

¹³⁵⁴ Nadine Picaudou, *Le mouvement national palestinien*, op. cit., p. 21, 48-51, 97-99.

¹³⁵⁵ Georges Habache, *Les révolutionnaires ne meurent jamais. Conversation avec Georges Malbrunot*, Paris, Fayard, "L'espace de l'histoire 20", 2008, p. 31.

¹³⁵⁶ Walid W. Kazzih, *Revolutionary transformation in the arab world, Habache and his comrades from nationalism to Marxism*, Londres, Charles Knight and C^o, 1975, p. 11. Cité par Nadine Picaudou, *Le mouvement national palestinien*, op. cit., p. 104.

¹³⁵⁷ As'ad AbuKhalil, « George Habash and the movement of arab nationalists: neither unity nor liberation », *Journal of Palestine Studies XXVIII*, no. 4 (Summer 1999), p. 91-103.

¹³⁵⁸ « L'enquête a montré la culpabilité d'une organisation clandestine, les Phalanges du sacrifice arabe [...], issue de la fusion entre trois groupes de jeunes nationalistes arabes basés respectivement au Liban, en Syrie et en Égypte. La branche libanaise est animée par un jeune intellectuel palestinien qui a vécu l'exode de Lodd et de Ramlah, Georges Habach. Une émigration par le Liban, au prix de quelques pots-de-vin, a pu alors se poursuivre, la commission d'armistice ayant donné son accord. Quelques Juifs libanais ont suivi cet exemple. », Henry Laurens, *La Question de Palestine. Tome troisième.*, op. cit., p. 267.

tous les Juifs comme des ennemies : « Jusqu'alors, nous considérons que tout Juif était sioniste par nature et qu'il était donc un ennemi à combattre, où qu'il se trouvât à travers le monde. En 1959, nous avons changé de conceptions. Nous avons adopté le compromis selon lequel, même si une majorité de Juifs soutient Israël, tout Juif n'est pas pour autant sioniste¹³⁵⁹. »

Son changement d'attitude se refléta ultérieurement dans la prise de position du FPLP à propos des Juifs. Bien que le sionisme restât et demeurât à ses yeux une entreprise à l'inspiration raciste, s'appuyant sur le judaïsme, il récusait l'idée de considérer tout Juif comme un ennemi *per se*. Dans l'État palestinien qu'il prônait, les Juifs pourraient jouir des mêmes droits politiques que tous les autres citoyens mais cet État ne tolérerait jamais la reconnaissance de leur autonomie en tant que peuple¹³⁶⁰

L'action terroriste de Georges Habach et de ses alliés, par les destructions qu'elle occasionna aux bâtiments scolaires de l'AIU, mit sa direction devant l'urgente nécessité de trouver un lieu permettant la poursuite de l'enseignement. Mireille el Mann, à l'époque écolière à l'Alliance, se souvient « [...] ils nous ont séparés par équipes. Je faisais le certificat à ce moment-là. Une partie a étudié dans la famille Safra, et les autres sont partis étudier à la synagogue¹³⁶¹. » La directrice du Collège Protestant de jeunes filles Mlle Weigman et la Mission Culturelle française mirent à la disposition leurs locaux pour pallier dans l'immédiat la situation. Mais leur éloignement du quartier juif ne fut pas une solution pratique et ne permit pas de faire face à l'accueil d'environ 900 élèves en cours de scolarité.

Malgré ces circonstances défavorables, les écoles de l'AIU continuèrent à se distinguer par leur succès scolaire. Au printemps de 1950, le taux de réussite au Certificat d'Études Primaires libanais dans les écoles de l'AIU fut de 85%, un résultat bien supérieur à la moyenne de 30% des écoles publiques, tandis que ses élèves se retrouvèrent aux premiers rangs des résultats des examens en arabe¹³⁶².

¹³⁵⁹ Georges Habache, *Les révolutionnaires ne meurent jamais*, op. cit., p. 44.

¹³⁶⁰ Olivier Carré, *L'idéologie palestinienne de résistance. Analyse de texte 1964-1970*, Paris, Armand Colin, 1972, p. 63.

¹³⁶¹ Entretien en français avec Mireille el Mann, le 28 août 2018 à São Paulo.

¹³⁶² AMAIU, Mme Silvert au président, 29 mai 1950, AM Liban E 002 a.

Image n° 11 : Copie de son Certificat d'Études Primaires Françaises à l'école de l'AIU à Beyrouth en 1956, Archives privées de Moshe Kamhin (Tel Aviv).



Mais ces réussites ne pouvaient masquer le problème de fond que posait l'attentat du 21 janvier 1950 à l'avenir des œuvres de l'AIU et à celui de la communauté juive elle-même au Liban. À la fin de l'année 1950 et dans le contexte de l'aggravation des conditions de la vie juive en terres arabes, le nouveau directeur des écoles de l'AIU au Liban Élie Silvert exprima au siège parisien ses doutes en ces termes :

« Monsieur J. Farhi est venu à son retour de Paris pour me dire, très confidentiellement, que vu la situation actuelle au Moyen-Orient, l'Alliance n'avait pas l'intention de reconstruire les écoles. Il faut, a-t-il ajouté, se contenter d'une solution provisoire : construction d'un 3^{ème} étage au-dessus de l'École Sélim Tarrab, location de un [sic] ou deux locaux pour cette année. Il m'a recommandé de n'en rien dire à personne pour ne pas décourager ou arrêter la souscription. [...]

Le bruit circule déjà que l'Alliance ne désire pas construire à Beyrouth pour le moment. Je suis très embarrassé pour répondre aux questions et coups de téléphone, et maintiens – naturellement avec moins de conviction, mes déclarations antérieures¹³⁶³. »

En dépit de la violente émotion que l'attentat avait laissé dans les esprits, les Juifs libanais retrouvèrent progressivement une vie normale, attestant en cela que la fin de l'Alliance Israélite Universelle dans le pays n'était pas encore écrite.

Image n° 12 : M. Silver (à gauche), directeur de l'Alliance et M. Jamous professeur de mathématiques (1948), *Archives privées de Gaby Elia* (Montréal).



¹³⁶³ AMAIU, Élie Silvert à René Cassin, 16 novembre 1950, AM Liban E 008 a.

2. Reconstruction et querelles intestines

Le 24 avril 1950, eut lieu une importante passation du pouvoir au sein de la communauté juive de Beyrouth. Ce jour-là, son président Joseph Dichy Bey, qui était en poste de manière ininterrompue depuis 1939, et céda sa place au Dr. Joseph Attié. Ancien chirurgien de l'armée ottomane, ce dernier s'était installé à Beyrouth en 1930 où il avait ouvert son cabinet d'urologie rue Georges Picot. Il connaissait par ailleurs une grande notoriété comme professeur à l'université américaine¹³⁶⁴.

Ce changement au sein de la direction communale s'accompagna la même année du décès du grand rabbin Chabtai Bahbout. De nombreuses tentatives pour lui trouver un remplaçant de rite sépharade restèrent infructueuses. La communauté dut finalement se rabattre sur le rabbin ashkénaze Benzion Lichtman. Jusqu'alors, celui-ci n'avait été responsable que d'une petite communauté d'une centaine des Juifs ashkénazes. N'étant ni francophone ni arabophone, Benzion Lichtman devait dès lors présider la cour rabbinique (*Beit Din*), à l'insatisfaction notoire d'un grand nombre de ses membres.

Image n° 13 : Les rabbins du Beyrouth à la synagogue Maghen Abraham et en présence du grand rabbin Benzion Lichtman (1951), *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



¹³⁶⁴ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 91.

Image n° 14 : Fête scolaire de l'Alliance. Nazira Faraj et Sheila Safdiyé en gardes, Yolla Politi et Esty Tarrab s'adressent à Assuérus, au fond, Ilham Farchoukh, années 1950, *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban PCJL* (Paris).



A priori, il semblait que la communauté juive libanaise du début des années 1950 soit en mesure de retrouver sa place dans la société pluriconfessionnelle du pays. Cela s'illustra par exemple lors de la célébration de la fête de Pessah qui eut lieu en 1951 à la synagogue principale Magen Avraham en présence de notables de haut rang. Charles Hélou qui participa aux négociations d'armistice de Rhodes entre le Liban et Israël et futur président de 1964 à 1970, Pierre Gemayel, le fondateur du parti phalangiste ainsi que le premier ministre Abdallah Yafi et l'archevêque de Beyrouth, Mgr Ignace Moubarak participèrent à cette fête des Pâques juives¹³⁶⁵. Mais ce furent avec les Phalangistes et leur vice-président Joseph Chader que la direction communautaire noua les relations les plus étroites, certains de ses membres rejoignant même le parti maronite¹³⁶⁶.

Il faut cependant noter que telles affiliations demeurèrent pratiquement exceptionnelles dans une communauté toujours peu encline à s'investir concrètement dans la vie publique du pays. M. Hallak explique la conscience politique limitée des Juifs libanais par leur myopie et leur hypermétropie : myope

¹³⁶⁵ Jacques Hallak, *Wadi Post mortem*, Seconde partie, art. cit., p.19. Et Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, *op. cit.*, p. 83-86.

¹³⁶⁶ Peu avant les élections législatives de 1951, la communauté catholique-arménienne obtint le droit d'être représentée à la Chambre. Les catholiques formèrent alors une alliance électorale avec les Phalangistes, ce qui aboutit à l'élection de leur vice-président arméno-catholique, Joseph Chadar. Nicola Migliorino, *Reconstructing Armenia in Lebanon and Syria: Ethno-cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis*, New York/Oxford, Berghahn Books, 2008, p. 94-97.

« parce qu'il valait mieux ne rien voir de ce qui se passait autour de nous, ne pas trop s'inquiéter des troubles et des conflits interconfessionnels du moment », et hypermétrépe en raison de leur « refus volontaire ou non de réfléchir à l'avenir¹³⁶⁷ ».

Il serait, cependant, faux d'estimer que ce repli sur soi de la communauté juive libanaise fut simplement la conséquence directe de la création en 1948 de l'État d'Israël et des bouleversements que cela entraîna. En effet, une note de l'AIU de Beyrouth en 1931 indique déjà jusqu'à quel point les Juifs libanais s'étaient retranchés de toute participation à la vie publique durant le mandat français :

« Aucun Juif, en dehors du représentant de l'Alliance, ne prend pas part à titre personnel aux réceptions diverses des autorités ou des notabilités françaises et libanaises dans lesquelles on rencontre des citoyens de toutes les confessions. Par ailleurs, les Juifs se tiennent à l'écart de toute œuvre d'intérêt local ou national. La politique ne les intéresse pas. [...] Bien que les fonctions publiques leur soient accessibles, aucun d'eux n'est et ne désire être fonctionnaire¹³⁶⁸. »

Simultanément, la création d'un foyer juif à proximité immédiate devait de façon inévitable remettre en question non seulement la place des Juifs au Liban mais aussi leur identité propre. Yves Turkiyer affirme qu'« à part quelques groupes d'adolescents juifs de gauche, qui souhaitaient *la libération de la Palestine*, ou la création de deux États, Israël et Palestine, le soutien pour Israël était général. Le mot "sioniste" était très peu utilisé, par peur d'être entendu par des non-Juifs. On parlait plutôt de "*Béné Amménou*" (les membres de notre peuple)¹³⁶⁹. »

Dans un milieu scolaire peu politisé, le professeur d'hébreu à l'AIU Moshe Kamhine continuait à jouer un rôle crucial dans la transmission des valeurs sionistes à la jeunesse juive :

« La seule chose qu'on savait du sionisme, c'était à travers ce prof. d'hébreu. De temps en temps des gens fuyaient en Israël. Ma tante, quand j'étais petite, la sœur de ma mère, on les confiait à des passeurs, qu'on payait. J'ai su qu'elle était partie en Israël je ne savais pas à l'époque ce que ça voulait dire. Après j'ai compris qu'on faisait fuir des gens en Israël. Ce monsieur-là, un sioniste convaincu, il faisait surtout fuir des Syriens. Il nous demandait de les coucher en cachette chez nous, quand on se levait le matin ils n'étaient plus là¹³⁷⁰. »

Tout en optant pour une non-participation à la vie politique du pays, la majorité des Juifs beyrouthins aisés n'en bénéficièrent par moins de l'essor économique fulgurant que connut la capitale durant les années 1950. Ceci est particulièrement illustré par la poursuite du développement des infrastructures communautaires malgré le ralentissement économique qui toucha le pays dans les années 1953-1954. Ainsi, au milieu des années 1950, on ne compte pas moins de quinze synagogues à Beyrouth

¹³⁶⁷ Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 28.

¹³⁶⁸ AIU, Liban, I. C. 1, Beyrouth, 22 avril 1931. Cité par Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, op. cit., p. 497.

¹³⁶⁹ Entretien en français avec Yves Turkiyer, le 3 novembre 2018 à Paris.

¹³⁷⁰ Entretien en français avec Jacqueline Yédid, le 8 août 2016 à Tel Aviv.

et dans ses alentours : trois synagogues principales à Wadi Abu Jamil, à Aley et à Bhamdoun ainsi que douze lieux de culte plus modestes s'éparpillant au travers de toute la capitale. S'y ajouta la construction d'une nouvelle école juive, rendue possible par les dons provenant du banquier irakien Khedouri Aboudi Zilkha et par ceux des membres de la diaspora de Milan¹³⁷¹. Cette ascension économique se traduisit également par une transformation graduelle des mœurs religieuses et des modes de vie quotidienne au sein des membres de la communauté :

« Malgré les épreuves des années 1947-1950, l'ambiance qui prévalait était celle de l'optimisme et « du quotidien qui chante » : certains avaient acheté des logements ou des immeubles dans les centres d'estivage, d'autres avaient réhabilité leurs logements tout en les équipant de produits « dernier cri » importés, les plus chers et les plus modernes ; les nouveaux riches qui seront bien plus visibles dans les années 1960 montraient un train de vie extravagant en n'hésitant pas à emprunter les rues du quartier juif élargi aux quartier Zeitouné (ouest) et Clémenceau (sud) dans des voitures américaines inadaptées à l'étroitesse des lieux, ce qui permettait aux passants de les identifier. Beaucoup singeaient la mode italienne avec lunettes noires, pantalon blanc et bracelets en argent avec des plaques portant leur prénom (le ridicule ne tuait pas) et d'autres encore laissaient fuiter l'information « d'avoir gagné ou perdu la veille au soir au poker des sommes astronomiques¹³⁷². »

Pendant que la vie juive à Beyrouth connaissait un nouvel essor, les conséquences des destructions causées par l'attaque terroriste du 21 janvier 1950 posèrent à l'Alliance Israélite Universelle une cruelle question quant au manque de places disponibles pour accueillir les élèves et pour pouvoir poursuivre ses activités d'enseignement. En 1952, le fonctionnement des écoles dut se répartir sur cinq lieux différents. Sur place, la zone du bâtiment original située face à la rue Chateaubriand et qui n'avait été que légèrement endommagée par l'explosion abrita le bureau du directeur, les classes de filles de la 11^{ème}, 9^{ème}, 8^{ème}, 7^{ème} et la classe des garçons de 6^{ème}¹³⁷³. Il s'avéra cependant rapidement que ces pièces étaient « mal adaptées à l'enseignement puisqu'elles donnent sur une rue extrêmement bruyante ; les récréations se passent dans une cour très exigüe, entre de hauts bâtiments sans arbres ni verdure¹³⁷⁴. » Par conséquent, une série supplémentaire de classes fut installée dans un bâtiment situé rue Georges Picot, face au lieu de l'attentat. Il disposait d'un jardin ombragé, alors que deux classes de l'école populaire trouvèrent asile dans les locaux de l'école Selim Tarrab. Le Collège Protestant français situé rue Mamari hébergea temporairement les classes du 1^{er} cycle secondaire dans une de ses annexes. Enfin, les élèves restants, soit 160 enfants, inscrits à l'école populaire des filles, la 12^{ème} ainsi que la classe d'asile furent abritées dans une ancienne maison en plein cœur du quartier juif¹³⁷⁵.

¹³⁷¹ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 90-94.

¹³⁷² Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 20.

¹³⁷³ AMAIU, Rapport d'inspection concernant l'école d'Alliance Israélite et son annexe, 26 août 1952, AM Liban E 008 a.

¹³⁷⁴ *Ibid.*

¹³⁷⁵ *Ibid.*

Un rapport d'inspection de l'AIU nota que cette dispersion émietta l'unité générale de l'institution. Elle aurait été la cause d'une baisse du confort et de la qualité de la vie scolaire quotidienne aussi bien dans le corps enseignant que parmi ses élèves :

« Il y a dans cette dispersion des classes, un lourd handicap pour la Direction et les maîtres qui sont sans cesse obligés de se déplacer à travers la ville pour aller d'une classe à l'autre. D'autre part, ces conditions de travail : dispersion, locaux exigus, bruyants et mal adaptés à l'enseignement mettent à une rude épreuve les nerfs des élèves comme ceux des maîtres. Par exemple, dans certaines classes, trois ou quatre élèves occupent un banc prévu pour deux ; dans une des salles, il n'y a pas la place nécessaire pour donner une table à l'institutrice qui doit diriger sa classe en restant debout ou en s'asseyant sur le coin d'un pupitre si elle veut avoir tous ses élèves sous les yeux¹³⁷⁶. »

Cependant, les difficultés rencontrées dans le travail quotidien de l'Alliance n'empêchèrent pas son effectif de subir une légère augmentation. Il passa de 1.169 élèves en 1950 à 1.175 en 1951, dont 749 élèves payants, mais « une grande partie de ceux-ci ne payèrent d'ailleurs que des frais de scolarité dérisoire¹³⁷⁷. »

Du fait de l'apparente stabilisation sécuritaire que connut le Liban à l'époque, les dirigeants de la communauté se posèrent à plusieurs reprises la question de la rentabilité que donnerait la reconstruction des bâtiments de l'AIU. Pour sa part, la direction de l'Alliance doutait de son opportunité. Elle préféra s'en tenir à une reconstruction sur le terrain de la Rue Georges Picot en y bâtissant un rez-de-chaussée et deux étages. La proposition du Dr Joseph Attié de construire un étage supplémentaire au-dessus du Talmud Torah, école qui appartenait à la communauté juive, fut écartée¹³⁷⁸. En retour, le président de la communauté s'opposa au projet de l'AIU qui lui semblait bien trop modeste. Il arguait que cette décision aggraverait les inégalités qui rengainaient déjà entre élèves de familles riches et élèves de milieux modestes, préférant proposer un projet plus juste et plus ambitieux à ses yeux :

« Comme président de la Communauté et comme médecin, je n'admettrai jamais qu'on néglige l'École Populaire et qu'on laisse 300 enfants pauvres loger dans un local exigü, sans soleil, sans air, peu hygiénique. Votre terrain Alliance ne pourra jamais contenir vos 1200 élèves. En reconstruisant vos deux étages, vous hébergerez les enfants riches seulement et les élèves pauvres seront négligés. La collecte ne pourra pas se faire dans des conditions pareilles et nos donateurs refuseront de verser leurs dons s'ils apprennent que les élèves de l'École Populaire ne seront pas hébergés dans de nouveaux locaux. Pour cela, il n'y a qu'une solution, édifier un 3^{ème} étage au-dessus du Talmud Torah pour l'École Populaire. Vous garderez tous les autres élèves de l'Alliance dans vos locaux de la Rue George Picot¹³⁷⁹. »

¹³⁷⁶ *Ibid.*

¹³⁷⁷ AMAIU, Appel à la Communauté Israélite de Beyrouth, 18 avril 1951, AM Liban E 008 d.

¹³⁷⁸ AMAIU, Eugène Weil à Toufic Attié, Président du Comité scolaire des écoles de l'A.I.U., 12 février 1951, AM Liban E 008 a.

¹³⁷⁹ AMAIU, Élie Silvert au Président, 28 mai 1951, AM Liban E 008 a.

Le Conseil Communal s'opposa également à la nomination d'Élie Silvert comme direction de l'AIU de Beyrouth. Il préféra continuer à voir les écoles dirigées par un couple. En outre son Comité scolaire dénonça ses méthodes didactiques, les qualifiant de « caduques et désuètes »¹³⁸⁰. En effet, le recours aux châtiments corporels était encore pratiqué au sein des écoles de AIU, comme en témoigne M^{me} Jacqueline Yédid¹³⁸¹ :

« Je suis au cours élémentaire. L'instituteur d'arabe rend les copies et, une fois de plus, j'ai zéro en orthographe. Il hurle : « *Yédid, sifr !* » et je tremble déjà, sachant ce qui m'attend. Il m'appelle alors à son bureau et me donne, sur les mains, des coups de règle qui atteignent l'os du poignet et me font très mal. Je retourne en pleurant à ma place¹³⁸². »

La question de l'équilibre des pouvoirs au sein du comité scolaire demeura comme une pomme de discorde entre les deux partis. Bien que son rôle et ses fonctions fussent réglées à l'époque par un accord entre René Cassin président de l'Alliance et M. Joseph Dichy président de la communauté, sa composition précise ne fut jamais fixée. C'est dans ce contexte que M. Eugène Weil qui était alors secrétaire général du comité central de l'AIU se plaignit d'abus de pouvoir de la part du conseil communal. Il l'accusa d'avoir « [...] désigné, dans son sein, à sa guise et au gré des changements de sa politique électorale, une commission qu'il a appelé Comité Scolaire et qui a régenté l'école à côté du directeur, et parfois, contre son gré¹³⁸³. » Le comité central parisien saisit l'occasion des élections communales de 1950 à Beyrouth pour rappeler l'importance d'un équilibre au sein du Comité Scolaire entre les représentants issus de la communauté et ceux issus de la direction locale de l'AIU. Finalement, l'Alliance accepta une solution médiane dans laquelle le Conseil Communal avait le droit de désigner les membres du Comité Scolaire, à condition d'en référer au près d'elle auparavant¹³⁸⁴.

Mais en dépit du compromis obtenu, les rapports entre l'AIU et la communauté juive de Beyrouth s'envenimèrent. Une missive de M. Silvert du 20 juillet 1950 ne cache pas ses critiques à l'égard des membres indéboullonnables de la direction communautaire qui, malgré leur richesse et influence, manqueraient de toutes compétences dans leur mission. Dans cette lettre, il y fait particulièrement référence à l'« omnipotent » président Attié, ainsi qu'à un certain nombre de puissants

¹³⁸⁰ Le directeur de l'école Sélim Tarrab, Joseph Baruk, qui visa également le poste pour lui et sa femme, partageait cette vue : « Depuis qu'un couple n'est plus à la tête de nos écoles, nous sommes les témoins d'incidents administratifs ou autres réellement déprimantes et du plus funeste effet. Avec la meilleure bonne foi du monde, et Mme Penso et M. Elmaleh étaient tous deux obligés de se retrancher derrière les murs blindés de leur amour-propre respectif. La confiance faisait défaut et des partages sérieux, des limites furent tracées, fixant "les zones d'influence et d'action", chacun se cantonnant, non sans peine, dans l'étroite enceinte de ses prérogatives. Or l'école est une et indivisible et les classes, pour ainsi dire, s'enchevêtrèrent les unes dans les autres. Comment en ferait-on une institution à cellules isolées, indépendantes les unes des autres et vivant de leur vie propre ? », AMAIU, Joseph Baruk au président, 10 février 1950, AM Liban E 002.

¹³⁸¹ AMAIU, Eugène Weil à René Cassin, 6 février 1951, AM Liban E 008 b.

¹³⁸² Jacqueline Yédid. *Quand meurt le jasmin*, op. cit., p. 108.

¹³⁸³ AMAIU, Eugène Weil à M. Silvert, 18 juin 1950, AM Liban E 008 a.

¹³⁸⁴ *Ibid.*

membres de la communauté tels que M. Mrad Chayo, M. Raffoul Chalom, M. Jacob Safra, M. Maurice Costi, M. Zaki Elia et M. Joseph Saadia. Il estime que cette prédominance de l'ancienne garde étouffe toute possibilité d'émergence d'une nouvelle génération, qu'il voit représentée par Ezra Farhi, René Farhi et Isaac Sidi. Cette omnipotente prédominance rendrait impossible toute contribution à la vie communautaire de la part des immigrants récents, tels que les « ...Alépins, exilés de Syrie » qui étaient ostensiblement « dédaignés comme provinciaux¹³⁸⁵. »

Une note interne de M. Silvert, adressée au président de l'Alliance et datée du 10 février 1952, nous éclaire de façon détaillée sur l'étendue de ses critiques. Il y expose et nous révèle son analyse de la communauté beyrouthine et dresse un tableau péjoratif du Juif libanais. À ses yeux, les Juifs libanais demeuraient gâtés et choyés par rapport à leurs coreligionnaires soumis à des conditions de vie bien plus dures que les siennes dans tout le reste du Proche-Orient :

« C'est que le Juif libanais est différent de celui des autres pays de l'Orient. Gâtés peut-être parce que vivant au Liban, pays admirablement situé par sa situation géographique naturelle, son activité commerciale, nos coreligionnaires ici n'ont jamais souffert. Intelligents, vifs, plutôt éveillés à la culture, ils ont acquis un bien-être, une tranquillité morale et matérielle que n'ont pas eus toujours leurs frères des autres pays arabes.

Quand des millions de coreligionnaires souffraient ailleurs de la faim, de la misère des oppressions, les Libanais, toujours protégés par des puissances étrangères, par l'élément chrétien en majorité développaient leurs affaires et se taillaient les situations les plus enviables. Les guerres de 1914 et 1939 ont centuplé leurs fortunes. Cette vie, puis-je dire, joyeuse, facile et opulente, sans soucis, fait que nos dirigeants, la plupart commerçants et banquiers, ont acquis une sorte de prétention, d'orgueil, de fatuité même vis à vis de l'employé, du salarié, de celui qui est payé pour les servir.

Un ancien président du Conseil Communal, feu Joseph D. Farhi, en vrai dictateur, n'admettait aucune contradiction, ne pouvait concevoir qu'on puisse penser autrement que lui et l'accord n'était pas toujours parfait avec votre directeur M. Sidet. Aujourd'hui c'est le Dr. Attié qui n'admet pas une observation même au sein du Conseil Communal. Tout le monde doit approuver et c'est tout : Son frère préside au destin du Comité Scolaire, veut diriger en autre petit dictateur ! Comment voulez-vous qu'un Safra, Sutton, Zaki Elia, Siahou Chammah, Costi, tous millionnaires puissent discuter à égalité avec des instituteurs payés 400 ou 500 L.L. par mois ? Cet orgueil, cette prétention, vous les remarquez dans leur allure, leur habillement, leurs voitures, leurs jeux. Nous sommes loin de l'Irak, la Syrie, l'Iran, l'Afrique du Nord, où nos coreligionnaires, brimés, pendant des siècles par leurs maîtres musulmans, sont toujours heureux de trouver dans vos directeurs, vos professeurs, des protecteurs, des amis¹³⁸⁶ ! »

Le problème de la direction des écoles se posa de nouveau lorsqu'en 1953 les autorités libanaises refusèrent de prolonger le permis de séjour de M. Silvert en raison de sa nationalité irakienne. À partir de cette époque, le ministère de l'Éducation nationale libanais imposa aux écoles, de statut privé ou étatique, qu'elles soient désormais dirigées par un citoyen libanais. Le choix final se porta sur les

¹³⁸⁵ AMAIU, Élie Silvert à René Cassin, 20 juillet 1950, AM Liban E 008 a.

¹³⁸⁶ AMAIU, Élie Silvert au Président, 10 février 1952, AM Liban E 008 a.

personnes de M^{me} Amélie de Picciotto et de M. Jacques Préciado. Bien qu'ils fussent tous deux de nationalité syrienne, l'AIU obtint une dérogation des autorités libanaises après des nombreuses négociations, mais aussi à la suite de l'intervention personnelle de M. Balaÿ, ambassadeur de France, auprès du ministre de l'Éducation national du Liban¹³⁸⁷.

Comme cela s'était déjà passé lors de la prise de poste d'Élie Silvert, leur nomination fut immédiatement contestée par ceux qui avaient depuis longtemps espéré obtenir leur place. Ainsi, M. Joseph Baruk, directeur de l'école Selim Tarrab, s'opposa à la nomination de M. Préciado en mettant en avant ses 25 années de service et en déclarant que ce dernier n'appartenait tout au plus que depuis un an aux cadres de l'Alliance¹³⁸⁸. Mais M. Baruk était assez défavorablement connu pour son usage de méthodes éducatives violentes. Elles nuisirent tout particulièrement à sa réputation lorsqu'il frappa un élève au point que celui-ci dut être ensuite hospitalisé. À la suite de ce dérapage professionnel, M. Baruk fut victime d'une hémorragie interne qui mit un terme à sa carrière¹³⁸⁹.

D'autres membres parmi les cadres des écoles de l'AIU au Proche Orient rappelèrent le lien de parenté qui existait entre M. Préciado et entre M. Toufic (Tawfiq) Attié, un lien familial avec le président du comité scolaire qui avait de fait favorisé sa nomination¹³⁹⁰. Le directeur de l'AIU à Damas M. Rahmani alla nettement plus loin, doutant même des facultés intellectuelles et des compétences de M. Préciado :

« Ce licencié en droit de la faculté française de Beyrouth (les diplômes font toujours de l'effet) est un ignorant accompli. C'est le monsieur-qui-ne-lit jamais. Ses collègues, oh ! pardon, ses subordonnés, le savent bien, qui connaissent sa paresse intellectuelle, constatant son impuissance à s'exprimer correctement en français, et tournent au ridicule ses connaissances approximatives de cette langue¹³⁹¹. »

À ces querelles de personnes s'ajoutèrent des litiges de nature pécuniaire entre l'AIU et la communauté juive. Ces sempiternelles dissensions amenèrent Élie Silvert à qualifier peu avant sa démission son poste d'« ingrat » et à tenir des propos amers à l'égard de l'irresponsabilité des membres de la communauté vis-à-vis de l'éducation de leurs enfants : « Partout où vos écoles fonctionnent, les Communautés contribuent largement aux budgets scolaires, tout en collaborant avec respect et reconnaissance avec vos représentants. Ici on ne paie rien (le Conseil Communal a décidé la suppression

¹³⁸⁷ AMAIU, note interne, 23 août 1954, AM Liban E 007.

¹³⁸⁸ AMAIU, Joseph Baruk au Président, 3 novembre 1953, AM Liban E 005 a.

¹³⁸⁹ « La gifle donnée, qui aurait été sans suites chez un autre enfant, a eu les plus fâcheuses conséquences pour celui-ci. Elle a déclenché le mécanisme d'une opération qui était souhaitée depuis des années et est devenue indispensable. La vie de l'enfant, à la suite de cette opération, fut en danger et les médecins avaient même perdu tout espoir à un moment donné. » AMAIU, Visite de M. Stambouli le 27 août 1953, 28 août 1953, AM Liban E 005 a.

¹³⁹⁰ AMAIU, Le personnel du cadre à René Cassin, 29 novembre 1953, AM Liban E 005 a.

¹³⁹¹ AMAIU, M. Rahmani à René Cassin, 15 novembre 1954, AM Liban E 005 a.

de sa subvention de L.L. 4.000.—à partir de 1954) et on l'écarte inexorablement de tout ce qui peut relever son prestige [...]»¹³⁹².

L'embaras budgétaire de l'AIU devint dramatique lorsque la Mission Culturelle française décida de diminuer sa contribution. De ce fait, le Comité Central à Paris proposa au Conseil Communal de Beyrouth de confier la gestion de l'école du Talmud Torah à ses écoles locales, en échange d'une augmentation de la contribution financière de la part de la communauté. Mais cette proposition d'une union cliva les membres du comité scolaire du Talmud Torah. Certains prônèrent une fusion entre les deux établissements scolaires, d'autres voulurent conserver l'autonomie de leur école communale dans laquelle la priorité était donnée à l'enseignement hébraïque et à une éducation profondément juive. Mais ce furent précisément ces divergences idéologiques entre l'AIU et la communauté qui finirent par jouer en faveur d'une union entre les deux établissements afin de faciliter le délicat passage en fin de 8^{ème} des élèves de la communauté vers les classes supérieures de l'AIU¹³⁹³.

Or, cette union n'eut jamais lieu, bien que les élèves des deux écoles dussent partager le même espace à la suite des dégâts qu'avait causés l'attentat de 1950. C'est ainsi que l'école Sélim Tarrab mit pour cinq ans à la disposition de l'Alliance ses superstructures du second étage, donnant sur la rue de France. Ce ne fut qu'en 1953 que la construction d'un nouveau groupe scolaire fut confiée aux architectes français et libanais André Leconte (1894-1966) et Ely Koukaz¹³⁹⁴. La charge financière de la reconstruction fut partagée entre l'AIU, la Mission culturelle et la Communauté de Beyrouth. Fin 1955, le nouveau local scolaire abritait 1017 élèves, répartis en 23 classes et allant du jardin d'enfants à la classe de 3^{ème}. Toutefois, l'architecture du site ne donna jamais totalement satisfaction, du fait de son espace exigü ainsi que l'attente prévisionnelle d'une augmentation de l'effectif scolaire¹³⁹⁵.

Mais en dépit de l'espoir de croissance qu'entretenait encore l'AIU à cette époque, l'effectif de ses écoles de Beyrouth avait déjà atteint son plus haut niveau. Une fois de plus et à son insu, la conjoncture géopolitique du Proche Orient et les tensions intercommunautaires allaient dramatiquement remettre en question la place de la communauté juive au sein de la société libanaise.

¹³⁹² AMAIU, M. Silvert à René Cassin, 6 juillet 1954, AM Liban E 005 a.

¹³⁹³ Alfred Doubine, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Le projet de fusion [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*, Disponible sur :

< https://www.pcjf.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_introduction.pdf > (Consulté le 27 février 2019).

¹³⁹⁴ Léo Janin, 2017. Fonds Leconte, André (1894-1966) [en ligne]. *Cité de l'Architecture et du Patrimoine*, 05.12.2017. Disponible sur : https://archiwebture.citedelarchitecture.fr/fonds/FRAPN02_LECAN/inventaire/objet-64719 (Consulté le 16 novembre 2022).

¹³⁹⁵ Alfred Doubine, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, 3. L'attentat et ses conséquences [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*. Disponible sur :

< https://www.pcjf.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_introduction.pdf > (Consulté le 19 juin 2019).

Image n° 15 : La cour de l'Alliance Israélite Universelle, années 1950, vue d'en haut, *Archives privées de Yolla Politi* (Grenoble).



3. « Qu'ils nous laissent tranquilles ! » Les relations intercommunautaires

En 1953, le ministère des Affaires étrangères français estimait que la communauté juive libanaise comptait entre douze et quinze mille membres, chiffre qui fut son apogée historique¹³⁹⁶. Mais, cette expansion sans précédent était due à l'immigration des Juifs venus de Syrie et non pas à une croissance naturelle de la population locale. Étienne de Vaumas constate ainsi qu'en 1955 seuls 5920 Juifs vivaient à Beyrouth, mais ne précise pas ses sources¹³⁹⁷. La plupart des nouveaux venus s'installèrent à proximité du Wadi Abou Jamil, comme par exemple rue de Phénicie, tandis que les Juifs syriens les plus aisés préférèrent aller habiter aux alentours de la rue de France où ils firent d'ailleurs construire leur propre synagogue¹³⁹⁸. L'ancien quartier juif subit simultanément une dévalorisation générale durant cette période au demeurant si faste, du fait du profond changement de sa composition sociale. Ainsi, la population juive traditionnelle se déplaça par étapes successives et quitta le quartier du Wadi, où de plus en plus de réfugiés syriens et irakiens trouvaient asile, ainsi que quelques déplacés palestiniens. Le quartier demeura néanmoins un point central, car il abritait historiquement les principales institutions juives, ce qui lui permettait d'avoir un quasi-monopole sur la vie juive dans la capitale¹³⁹⁹.

La remarquable croissance démographique de la communauté juive au Liban durant cette époque peut apparaître en première analyse comme le signe d'un véritable âge d'or, propice à une idéalisation posthume. Mais les documents d'archives que nous avons pu consulter pour étayer notre travail nuancent cet idyllique avis. De fait, de perspicaces observateurs purent montrer qu'à cette époque les signes préliminaires de l'effondrement de la vie juive au Liban existaient déjà bel et bien.

C'est ainsi que la correspondance interne de l'AIU à Beyrouth témoigne d'un sentiment d'insécurité quotidienne croissante au long des années 1950 et des doutes qui pèsent lourdement sur l'avenir des Juifs au Liban. Un parfait exemple de cette incertitude régnante se trouve clairement exposé dans la lettre que Élie Silvert rédigea en 1952 à la suite de sa rencontre avec M. Édouard Honein, alors co-directeur de la Compagnie Algérienne, et au cours de laquelle se posa la question de la reconstruction des écoles de l'Alliance au Liban :

« Selon ce monsieur, c'est une erreur de s'occuper actuellement de l'exécution de ce projet. Avec la situation instable et le peu de sécurité pour nos coreligionnaires au Moyen Orient, on devrait remettre à plus tard les travaux, malgré toutes les difficultés que nous avons avec la dispersion des classes et notre mauvaise installation.

¹³⁹⁶ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, Direction d'Afrique – Levant, Maurice Schumann, le 24 septembre 1971, Dossier 1953, 6.3, p. 9-10.

¹³⁹⁷ Étienne de Vaumas, « La répartition confessionnelle au Liban et l'équilibre de l'État Libanais », *Revue de géographie alpine*, tome 43, n°3, 1955, p. 552.

¹³⁹⁸ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, Direction d'Afrique – Levant, Maurice Schumann, le 24 septembre 1971, Dossier 1953, 6.3, p. 9-10.

¹³⁹⁹ Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 17.

M. Honein a rappelé ce qui s'est passé dernièrement en Égypte, où des maisons juives ont été sans raison pillées et incendiées. Il a appris de même que l'école de l'Alliance à Tantah a été endommagée. Les événements de Tunisie, où, paraît-il, sous le prétexte de nationalisme, les manifestations ont servi aux mêmes actes de vandalisme. M. Honein m'a rappelé également les dégâts matériels causés à Beyrouth à plusieurs maisons françaises et étrangères le long de la rue Georges Picot, lors des manifestations à la suite de la mort de Riad Solh premier ministre libanais [en 1951]¹⁴⁰⁰. »

Pragmatiquement et sans aucune illusion sur la réalité libanaise, le directeur Élie Silvert ne tint pas compte des appréhensions de M. Honein et déclara : « Je pense cependant que nous ne devons pas nous laisser [aller] à un pessimisme trop grand. Si l'on devait attendre la sécurité et le calme parfait dans le monde, l'on ne ferait jamais rien¹⁴⁰¹. » Mais de fait, aucun apaisement régional, même partiel, n'advint et l'instabilité générale continua à obscurcir tout espoir d'un retour à une vie juive libanaise paisible. Quand le gouvernement décréta en avril 1954 la mobilisation générale à la suite de nombreux accrochages survenus à la frontière avec l'État hébreu, des mesures de sécurité, y compris des perquisitions et des arrestations, furent décidées à l'encontre de la communauté juive qui restait perpétuellement soupçonnée de sympathies sionistes¹⁴⁰².

Nos interlocuteurs et témoins de l'époque confirment à leur tour qu'au sentiment quotidien d'insécurité déjà ressenti se mêla progressivement dans l'esprit de chacun celui d'une défiance croissante vis-à-vis du monde extérieur. Ainsi, M^{me} Jacqueline Yédid se souvient-elle des conseils anxieux que lui prodiguait en 1955 sa mère :

« Ma mère, toujours elle, me couvre de recommandations pour que l'on ne sache pas à l'extérieur de la communauté que je suis juive : « Si on te demande ton nom, ne dis pas Yédid, dis Yézid ». En effet, ce nom qu'elle avait inventé pouvait passer pour chrétien... Ou : « Ne montre jamais ta carte d'identité ! » car il y était marqué 'Israélite...' Et bien d'autres conseils encore que j'ai oubliés. Là, sans doute, commence à s'ancrer en moi qu'être juive c'est être constamment en danger¹⁴⁰³. »

La plupart des parents limitèrent leurs interactions avec les membres d'autres communautés au strict besoin de leur vie professionnelle et entravèrent fortement le contact de leurs enfants avec ceux des familles non-juives, comme nous le confirme le récit de M^{me} Sheila Haleva, qui était dans les années 1950 écolière à l'AIU de Beyrouth :

¹⁴⁰⁰ AMAIU, M. Élie Silvert à Eugene Weil, 12 février 1952, AM Liban E 008 a. Et Tantah, ville commerçante située au centre du Delta et qui vivait de la culture du coton, arbitrait la seule école de l'AIU en Égypte. Fréquentée par beaucoup de musulmans et de chrétiens, ceux-ci constituaient la majorité des élèves.

¹⁴⁰¹ *Ibid.*

¹⁴⁰² Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 297-298.

¹⁴⁰³ Jacqueline Yédid, *Quand meurt le jasmin*, op. cit., p. 121.

« Pendant la scolarisation, il n'y avait jamais de relation. Pas parce que l'on était ennemis. Mais on était des enfants, et on vivait seulement dans une communauté juive. Ici et là, il y avait un magasin ou un boulanger musulman. On lui achetait des choses, il y en avait un en bas de l'immeuble. Il y avait aussi un Fallafel, mais ce n'étaient pas des Juifs. Les Juifs eux avaient des boucheries. On achetait le fromage aussi seulement auprès des Juifs. Jusqu'à atteindre le lycée franco-libanais à l'âge de 14 ou de 15 ans.

Après le brevet, on va au lycée. Il n'y a pas de lycées pour les Juifs. On était dans un lycée mixte. Dans ma classe il y avait de tout, des Arméniens, etc. Nous n'étions que deux Juifs et les autres étaient des étrangers. On n'avait pas de relations profondes avec eux, on n'allait pas au cinéma ensemble, ou des choses comme ça. Nous étions uniquement des camarades de classe¹⁴⁰⁴. »

Seuls les quelques enfants juifs scolarisés dans des établissements éducatifs en dehors de leur communauté, comme M. Yves Turki (né en 1943), purent nouer des liens d'amitié suivis avec des enfants d'autres communautés. Mais, même dans son cas, des attaques et des propos soupçonneux antisémites étaient monnaie courante lors de leurs échanges quotidiens :

« Après la classe de troisième, à l'Alliance, j'ai fréquenté le lycée français de Beyrouth, qui s'appelait aussi Mission laïque. Un excellent enseignement. Dans notre classe, il y avait des chrétiens, des musulmans, des Arméniens, et d'autres. Ça se passait très bien. Et ça m'a appris à fréquenter enfin des non-Juifs, dont certains sont devenus des amis. J'ai vécu cette période avec un énorme intérêt. Je venais d'une école juive, assez repliée sur elle-même, et j'ai appris à découvrir le monde.

Pendant ces années, quelques sujets de tension, qui n'ont jamais disparu. L'antisémitisme occasionnel contre mon père, qui tenait un magasin de vente de tissu rue Souk Ayass. Remarques de quelques clients, qui ne voulaient pas payer leurs achats : "Toi, le Juif, tu oses me réclamer de l'argent ?" Les hurlements de notre voisine pendant la Pâque chrétienne. Elle se disputait parfois avec ma mère. Il lui arrivait alors de crier, mais par la fenêtre de sa chambre uniquement : "Que Dieu vous maudisse ! Vous avez tué le Christ !" Le lendemain, tout le monde faisait semblant d'avoir oublié... Au lycée, sous les fenêtres de ma classe défilaient de temps en temps, des manifestations. Les manifestants hurlaient leur haine des Juifs, identifiés avec les Israéliens, et leur soutien aux Palestiniens. Les Juifs de la classe, dont moi, avaient peur. On sentait qu'on risquait d'être attaqués en classe, ou pris violemment à partie à la sortie du lycée¹⁴⁰⁵. »

La Crise du canal de Suez de 1956 mit une fois de plus en évidence l'importance des fractures intercommunautaires qui divisaient le pays. Pour faire face aux troubles qu'entraînaient les manifestations antioccidentales, la police libanaise dut mettre à la disposition des établissements scolaires juifs de la capitale une patrouille de six gendarmes qui vinrent se placer en sentinelle pour parer à toutes exactions de la part des militants sunnites et palestiniens¹⁴⁰⁶. Mais dans une missive du 5 septembre 1956 adressée à M. Louis Oungre, Président de la Commission des Écoles, la codirectrice

¹⁴⁰⁴ Entretien en hébreu avec Sheila Haleva, le 20 janvier 2017 à Tel Aviv/Israël.

¹⁴⁰⁵ Entretien en français Yves Turki, né en 1941, le 3 novembre 2018 à Paris.

¹⁴⁰⁶ AMAIU, de Picciotto et Préciano à René Cassin, 26 novembre 1956, AM Liban E 003 a.

M^{me} Picciotto chercha à minimiser l'impact de l'évolution géopolitique qui embrasait alors le Proche-Orient sur la sécurité des Juifs du Liban, en prétendant que : « [...] le climat de sécurité règne au Liban où, malgré quelques manifestations périodiques d'éléments arabes nationalistes, la population juive ne se sent pas menacée et se trouve même protégée par des groupements "phalangistes", lorsque le quartier juif est parcouru par quelques bandes d'exaltés¹⁴⁰⁷. »

Comme cela avait été déjà trop souvent le cas, les Juifs du Liban – « presque entièrement dépourvus d'audience politique » (Jacques Nantet) - demeurèrent majoritairement les spectateurs passifs de la rapide dégradation socio-politique qui se déroulait sous leurs yeux¹⁴⁰⁸. M. Chazelle, Chef de la Mission Culturelle française, s'interrogeant en 1957 sur les raisons de l'absence de tout député juif à la Chambre libanaise, reçut cette réponse de deux codirecteurs des écoles de l'AIU qui lui réaffirmèrent que les membres de la communauté juive :

« [...] ne souffraient au Liban d'aucune discrimination par rapport à leurs concitoyens des autres confessions, que le niveau social de notre communauté est celui d'une bourgeoisie moyenne, qu'en raison du nombre restreint des Juifs au Liban, ces derniers sont associés à d'autres communautés minoritaires pour élire un député "minoritaire" dont le siège est réservé au représentant de la communauté la plus nombreuse¹⁴⁰⁹. »

À cela, il convient d'ajouter que le président Camille Chamoun avait offert, cette même année, un siège à la communauté israélite au sein de la Chambre des députés. Le Dr Attié refusa cette offre, craignant de voir les Juifs libanais servir de pion dans la politique communautaire si tumultueuse et imprévisible du pays¹⁴¹⁰. Malgré cette prudente position de retrait, adoptée et toujours maintenue par la direction communautaire, et bien que ses membres se soient rigoureusement à l'écart de toute action politique, les Juifs du Liban furent régulièrement accusés de sympathies sionistes ainsi que d'un soutien secret à l'égard d'Israël. C'est dans cet état d'esprit qu'en 1951 le député chiite de la Bekaa Nazem Kadri proposa dans la Chambre de compenser les pertes subies par les réfugiés palestiniens en leur attribuant des biens appartenant aux Juifs du Liban. Cette proposition souleva la vive opposition de toute la presse libanaise francophone. Dans un article du journal *Le soir*, Kesrouan Labaki rappela à ses lecteurs que les Juifs du Liban étaient des citoyens égaux aux autres devant la loi et que leurs droits devaient être respectés. Il ajouta que les accusations d'espionnage régulièrement colportées à leur égard étaient totalement fausses, tout autant qu'était infondée l'idée que la majorité des espions qui travaillaient au Liban étaient des étrangers¹⁴¹¹.

¹⁴⁰⁷ AMAIU, Visite de Mme A. de Picciotto, co-Directrice par intérim des écoles de l'A.I.U. à Beyrouth, à M. Louis Oungre, Président de la Commission des Écoles, 5 septembre 1956, AM Liban E 003 a.

¹⁴⁰⁸ Jacques Nantet, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 308-309.

¹⁴⁰⁹ AMAIU, de Picciotto et Préciado au Président, 12 juin 1957, AM Liban E 007.

¹⁴¹⁰ "According to the [US] Ambassador the Jewish community was offered a representative in parliament, but they refused, out of fear of becoming the balancing vote between the Arab and the Christian population." Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 94.

¹⁴¹¹ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 62.

Mais, la campagne anti-juive que mena le député maronite Émile Boustani, futur concepteur des fatidiques accords du Caire de 1969, constitua une menace bien plus grande pour le statut légal des Juifs du Liban. Voulant rehausser son image au sein de la communauté musulmane, M. Boustani proposa à la Chambre d'exclure de l'armée libanaise les deux seuls officiers juifs qu'elle comportait sous prétexte qu'ils auraient eu des sympathies pour Israël. Sur le coup, cette proposition ne fut pas acceptée, mais le principe d'une défiance officielle vis-à-vis des concitoyens juifs fit son chemin dans l'opinion. Elle connut ainsi un succès partiel en 1959, le jour où le comité de justice et des affaires administratives se décida à interdire aux membres de la communauté juive tout achat de terrain jouxtant directement la frontière avec Israël¹⁴¹².

Entourées par un climat de suspicion générale et sans jamais essayer de se faire entendre comme acteurs politiques du pays, de nombreux Juifs libanais suivirent intensément, sur la radio israélienne et en secret, les nouvelles en provenance de l'État hébreu. M^{me} Sheila Haleva, ancienne écolière à l'AIU de Beyrouth, se souvient à ce sujet d'un incident qui se déroula en 1958 :

« On apprenait l'hébreu, et on savait que si l'on voulait parler d'Israël, on le faisait toujours à voix basse. Ma mère avait des sœurs qui habitaient là, et on recevait des lettres d'Israël, toujours par l'intermédiaire de quelqu'un, jamais directement. On avait une adresse au Canada, une adresse en France, cela faisait le tour et finalement ça arrivait chez nous.

Une fois, j'avais huit ans, mon papa aussi avait un frère ici. Et un des frères a parlé à haute voix. On a parlé d'Israël, [on a dit] qu'on avait un frère là-bas. Quelqu'un a entendu et mon père a été arrêté [par la police libanaise]. Pendant huit jours, il a été arrêté¹⁴¹³. »

La lecture des archives de l'Alliance Israélite Universelle permet de mesurer le degré de méfiance qui habitait alors la communauté juive vis-à-vis de la société libanaise du milieu des années 1950, ainsi qu'une prise de conscience croissante de leur altérité au sein du reste de la population du pays. Un commentaire rédigé par le président du Conseil scolaire lors de la représentation théâtrale du *Marchand de Venise* de William Shakespeare à l'occasion du Festival de Baalbek en 1957 nous le fait bien ressentir :

« Certes la pièce en question est fréquemment jouée en Europe, et sans grand dommage pour les Juifs. Mais en Europe, le public sait, en replaçant l'œuvre dans son cadre historique, ne retenir que ses qualités artistiques. Tandis qu'au Liban le thème de la pièce cadre parfaitement avec les slogans de la propagande antijuive et agite un problème d'une dramatique actualité. [...] On est toutefois portés à se demander si ce n'est pas délibérément et malicieusement que les Anglais ont mis à leur programme le '*Marchand de Venise*' pour, dans un but de propagande, prouver **aux Arabes** qu'ils sont avec eux du même côté de la barricade en leur rappelant qu'eux-mêmes aussi ont depuis longtemps à se défendre contre le péril juif à tel point que l'un de leurs maîtres, Shakespeare en personne, s'était déjà penché sur ce problème dans l'un de ses chefs-d'œuvre¹⁴¹⁴. »

¹⁴¹² Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 112.

¹⁴¹³ Entretien en hébreu avec Sheila Haleva, le 20 janvier 2017 à Tel Aviv/Israël.

¹⁴¹⁴ AMAIU, Touffic Attié à Eugène Weil (21 juin 1957), AM Liban E 007.

Cette méfiance et ce clivage prirent encore plus d'importance, et les actes de violences sporadiques ciblant la communauté augmentèrent. Avant même que n'éclate la crise de 1958, ces troubles accrurent encore son sentiment d'inquiétude ambiant. Au soir du 2 novembre 1957, le jour même du quarantième anniversaire de la déclaration de Balfour, une bombe fut lancée rue de France contre la porte de l'école Sélim Tarrab. Elle ne fit heureusement que des dégâts matériels. Mais cet incident réveillait pour la communauté le traumatisme de l'attentat survenu sept ans auparavant contre l'AIU et persuada davantage encore les Juifs du Liban de la réalité des dangers qu'ils couraient¹⁴¹⁵. Le Conseil Communal fit exception à ces préoccupations croissantes, voulant croire - contre toute évidence - qu'il n'y avait pas « lieu de s'alarmer outre mesure ». Il alla même jusqu'à déclarer que « de pareils actes sont perpétrés au Liban depuis un an un peu partout, en ville comme à la Montagne et ne sont en aucune façon (*sic*) contre les juifs du Liban¹⁴¹⁶. » Force est de constater que la déclaration de la direction communale affirmant que les Juifs faisaient partie intégrante de la société libanaise sonne d'une manière cruellement dissonante avec le contenu des récits personnels que nous avons pu recueillir et qui témoignent tous d'un sentiment de méfiance et d'un repli sur soi général à l'égard du monde non-juif :

« [...] On entendait souvent les deux déclarations suivantes en hébreu : la première commentait les conflits dans certains autres quartiers perçus par les juifs par la déclaration : « *hem bènehem ...véchalom al yisraël* » qui peut se traduire sommairement « que les conflits restent entre eux et qu'ils nous laissent tranquilles ». La seconde s'entendait quand un commerçant se faisait « rouler » par un non juif plus malin que lui ; ce dernier déclarait « *eine émouna bagoy afillou bakéber* » ; traduction : « on ne peut avoir confiance en un goy, même s'il est dans sa tombe » Cette phrase répétée jusqu'à plus soif dans certains milieux de petits commerçants qui avaient pendant l'essentiel de leur journée des rapports avec le monde non juif, résumait parfaitement leur perception de l'environnement, considéré a priori avec méfiance¹⁴¹⁷. »

Ce témoignage, corroboré par les récits de Yves Turquier et Sheila Haleva, montre bien qu'à l'exception des contacts strictement nécessaires à leurs activités professionnelles, la majorité des Juifs libanais menaient une vie profondément marquée par le repli sur eux-mêmes durant les années 1950. Ce profond clivage social découragea, parfois d'une manière violente les jeunes membres de la communauté de fréquenter les filles et les garçons non-juifs, alors que la majorité des Juifs libanais avaient jusque-là adopté une attitude très laxiste vis-à-vis de l'observance de la loi religieuse. De nombreux témoins oraux parlent même de la création d'un *comité X* qui aurait été chargé d'empêcher tout rapprochement des filles de la communauté avec des garçons non-juifs :

¹⁴¹⁵ « Toutes les vitres des fenêtres de l'École Sélim Tarrab et de l'École Populaire qui donnent sur la Rue de France sont tombées en miettes ainsi que certaines vitres à l'intérieur du bâtiment. La grille de la fenêtre sur laquelle la bombe a été jetée a été arrachée. », AMAIU, de Picciotto et Préciado au Président, 18 juin 1957, AM Liban E 003 a.

¹⁴¹⁶ AMAIU, Le Conseil Communal au Président, 17 novembre 1957, AM Liban E 003 a.

¹⁴¹⁷ Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 11-12.

« On tremblait de peur de ce comité X, on ne savait pas qui c'était, de qui il était formé. Mais il s'agissait de garçons juifs, qui ne voulaient pas que des filles juives sortent avec des non-juifs. Quand ils en trouvaient une, ils envoyaient une lettre anonyme à ses parents, comme quoi les parents doivent faire attention.

[...] Moi, j'habitais un peu en dehors du quartier juif. Mes copines, pour sortir avec ces mecs, venaient en bas chez moi, où il y avait un couloir qui menait à une autre rue de derrière, elles passaient par là et sortaient en voiture de l'autre côté. Comme dans un film¹⁴¹⁸. »

Image n° 16 : Quelques figures éminentes de la communauté juive beyrouthine dans les années 1950. De droit à gauche : Dr. Joseph Attié, Désiré Liniado, Jacques Préciado, Joseph Baruk, Amélie de Piccioto et Sélím Lévy, directeur de la banque Zalkha, *Archives privées de Isaac Kouhen* (Paris).



¹⁴¹⁸ Entretien en français avec Sheila Haleva, le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil.

4. Les Juifs du Liban face à la Crise de 1958

L'Alliance Israélite Universelle de Beyrouth connut à la rentrée de 1956, pour la première fois depuis l'indépendance du pays, une légère diminution du nombre de ses inscrits qui passa à 973 élèves. Les causes de cette évolution s'expliquent par la synergie de plusieurs facteurs. Ce fut tout d'abord l'allongement du temps scolaire par l'école Selim Tarrab qui se décida à ouvrir une classe de 7^{ème}, conservant ainsi ses élèves une année de plus. À cela s'ajouta le fait que la majorité des parents d'élèves choisissaient d'interrompre la scolarité de leurs enfants une fois leur Certificat d'Études Primaires obtenu. Dans cette époque de plein emploi, ils jugeaient ce diplôme largement suffisant pour pouvoir entrer rapidement dans le monde du travail et gagner sa vie¹⁴¹⁹. Plus encore l'AIU commençait à ressentir, dès le milieu des années 1950, les conséquences du nasserisme délétères sur le climat politique et l'équilibre social du Liban. Ces événements furent à l'origine d'un important exode des Juifs libanais, exode qui ne put jamais être compensée par l'arrivée des Juifs syriens.

C'est en effet à cette époque que les membres les plus fortunés de la communauté se mirent à quitter le pays. Ils choisirent majoritairement de partir pour le Brésil. Ces départs eurent rapidement l'effet d'appauvrir la communauté beyrouthine. Dès 1956, la dégradation fut telle que M^{me} Picciotto s'exprima ainsi sur la possibilité que d'autres membres de la communauté, moins fortunés que ceux qui émigraient alors soient, un jour prochain, amenés à pouvoir partir. Dans cet état d'esprit il forma le vœu pieux que « lorsque les circonstances permettront les départs auxquels songent surtout les éléments de la classe pauvre de la population israélite du Liban¹⁴²⁰ », ceux-ci puissent enfin émigrer.

In fine, la situation se dégrada à un point tel qu'elle donna de plus en plus de raisons d'envisager l'émigration. Au début du mai 1958, une violente vague de grèves paralysa Beyrouth. Les accrochages entre les insurgés et les forces de l'ordre forcèrent toutes les écoles juives de la ville à fermer leurs portes. Elles ne purent reprendre les cours que le 18 mai, mais avec un faible nombre d'élèves¹⁴²¹. Cinq jours plus tard, une charge explosive fut lancée dans le quartier juif, à 300 mètres des écoles de la AIU, « ne causant que de légères [*sic*]dégâts matériels ». Puis ce fut l'apparition d'un véhicule suspect, rodant aux alentours de l'Alliance, qui suscita une vive inquiétude parmi les parents d'élèves. La direction de l'AIU rapporte qu'à cette occasion « [...] l'école a été littéralement envahie par les parents¹⁴²² ».

À la suite de ces événements, les écoles durent derechef fermer, et les examens de C.E.P. et du Brevet élémentaire furent ajournés. La rentrée des classes n'eut lieu que le 16 octobre 1958, grâce à la protection que des militants phalangistes apportèrent au quartier juif¹⁴²³. L'ambassadeur français au Liban M. Bernard Dufournier souligna ce rôle crucial de la milice maronite durant la crise du Liban :

¹⁴¹⁹ AMAIU, rapport de rentrée scolaire, 30 octobre 1955, AM Liban E 003 a.

¹⁴²⁰ AMAIU, rapport de fin d'année, 4 juillet 1956, AM Liban E 003 a.

¹⁴²¹ AMAIU, de Picciotto et Préciado à René Cassin, 18 mai 1958, AM Liban E 003 b.

¹⁴²² AMAIU, de Picciotto et Préciado à René Cassin, 27 mai 1958, AM Liban E 003 b.

¹⁴²³ L'ancien ambassadeur israélien Yitzhak Levanon, né Yitzhak Kishik-Cohen 1944 à Beyrouth, remarqua concernant les événements de 1958 à Beyrouth : «*During those times the Kataëb provided armed protection of the*

« L'on était encore à l'euphorie quant éclatèrent les troubles de 1958. Pour la communauté, le réveil fut aussi brutal que douloureux. Dans l'atmosphère de guerre civile qui régnait alors, c'est des maronites que vint le secours immédiat. Dans la crainte du lendemain nombre de familles juives furent mises à l'abri et hébergées dans le Kesrouan. Les Phalanges de Pierre Gémayel s'érigèrent sur place en protectrices de la communauté. Les juifs, en définitive, ne furent pas molestés par la rue musulmane, mais l'inquiétude et l'angoisse avaient pour eux reparu¹⁴²⁴. »

Cependant, nombre des Juifs du Liban vécurent la Crise de 1958 comme une profonde rupture avec le cours de leur vie antérieure. Cette crise mettait en question l'avenir même de toute vie juive au Liban :

« Nous vivions dans la peur, terrés dans nos maisons. Il fallait se tenir le plus loin possible des fenêtres et je passais mes journées assises sur une marche, entre la salle à manger et le salon, plongée dans mes lectures pour me soustraire au bruit des balles. [...] L'oncle Toufic, après avoir vainement tenté de s'adapter au Brésil où il était allé rejoindre sa sœur, était revenu dans son Liban qu'il ne quitterait plus jamais. Caché par le gardien de son immeuble, il avait échappé de justesse à une bande de fanatiques qui enlevaient des juifs pour les tuer. Il avait donc dû se réfugier dans un quartier très éloigné du quartier juif et où il vivait en anonyme¹⁴²⁵. »

La Crise de 1958 déclencha une nouvelle phase d'émigration juive, pour une partie issue de la communauté libanaise, mais constituée surtout par les réfugiés juifs syriens du Liban. Ceci réduisit encore davantage la taille de la communauté juive du pays :

« Les "Syriens" et les mieux nantis d'entre eux, donnèrent le signal d'un nouveau départ. On liquida pour se replier sur Milan, et de là vers les Amériques. Perdant ses employeurs, tout un petit monde restait sans gagne-pain, pour devenir à son tour candidat à l'exode. Mille à deux mille départs furent enregistrés à Beyrouth dans les premières années. Une faible partie des émigrants, relativement faible, semble-t-il, gagna la Terre Promise via Chypre ou la Turquie. Le flux alla ensuite diminuant et la communauté avait numériquement retrouvé en 1966 à peu près son niveau de 1943¹⁴²⁶. »

Notre analyse et nos recours à des sources primaires révèlent une qualité de la vie quotidienne des Juifs libanais et une réalité de l'ambiance durant les années 1950 bien différentes de ce qu'on a pu

Wadi Boujmil neighborhood, with the assistance of some Jewish members of the Party, but also some of the local Maccabi boys, who were essentially athletes, not armed, but young men, muscular, and in optimal physical shape. So we joined the Kataëb at nighttime, to help out with the protection of the neighborhood. This was serious stuff. There were shootings. People died. It was war. We were instructed by the Kataëb to sleep on the floor, not in our beds, so as to avoid being on elevated surfaces and risk being shot. We dodged the bullet. But changes were afoot. Nasser was riding the tide of popular support. He succeeded, albeit briefly, in his Syrian-Egyptian union. Pan-Arabism was galvanizing the masses. And Christian Lebanon was losing ground to mounting Arabist pressures and successes.” Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 127.

¹⁴²⁴ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban au ministre des Affaires étrangères Maurice Schumann, le 24 septembre 1971, Dossier 1953, 6.3, p. 9-10.

¹⁴²⁵ Jacqueline Yédid, *Quand meurt le jasmin*, op. cit., p. 43-44.

¹⁴²⁶ AMAEF, correspondance entre Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, et le ministre des Affaires étrangères, Direction d'Afrique – Levant, Maurice Schumann, le 24 septembre 1971, Dossier 1953, 6.3, p. 9-10.

présenter comme des années d'or. Le tableau que nous mettons en évidence est plus nuancé que cette vision trop idyllique d'une vie heureuse qu'aurait alors connue la communauté et s'éloigne passablement du cliché d'une existence quotidienne bien intégrée au sein du pays¹⁴²⁷. Si certains Juifs connurent alors une ascension économique brillante et sans précédent, celle-ci se produisit dans un contexte de dangereuse instabilité politique due à la montée de l'arabisme au sein de la communauté sunnite libanaise. Ainsi, la période qui s'écoula entre l'attentat de 1950 contre l'Alliance Israélite Universelle et les émeutes qui survinrent durant la Crise du Liban de 1958 ne saurait en aucun cas constituer un moment faste et serein. La communauté juive, principalement concentrée au sein du quartier de Wadi Abou Jamil, n'y bénéficia jamais d'une réelle sécurité. Ces deux événements furent des moments d'inquiétude majeure pour les Juifs libanais. Ceux-ci se mirent à mesurer désormais, avec anxiété et à chaque instant, l'étendue et la présence des dangers qui les menaçaient.

En réaction, l'ensemble de la communauté se replia sur elle-même et développa un profond scepticisme à l'égard du monde extérieur. Ses membres les plus aisés choisirent de fuir. Ils se rendirent électivement là où existait déjà de grands centres d'émigration de la diaspora syro-libanaise. C'est ainsi que Milan et de São Paulo eurent leur préférence, car ces deux villes hébergeaient depuis longtemps une importante communauté d'origine levantine. Nous aurons, plus bas, l'occasion d'aborder plus en détail l'histoire de la diaspora juive-libanaise dans ces deux cités, ainsi que dans celle de Montréal. Mais à cette époque, la majorité de ceux qui voulaient partir dut se résoudre à rester. Que ce soit par manque de moyens ou par absence d'initiative, ils poursuivirent leur vie sur place, espérant, sans trop savoir comment, connaître plus tard des jours meilleurs.

¹⁴²⁷ “The Jewish community flourished and Lebanon became the destination of many Syrian and Iraqi Jews, who were fleeing the less tolerable environment of their home countries. Thus, Lebanon became the only Arab state in which the number of Jews increased after 1948, from 5,200 to 9,000 in 1950, reaching 14,000 by 1958. During this period life was easy and exciting.”, Kirsten E. Schulze, « Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon », art. cit., p. 338-339.

**Cinquième Partie : La désagrégation
ou l'émergence des conflits latents
(1958-1969)**

XIX. Le Liban d'abord ! Les pays arabes ensuite !

1. Stabilisation et chéhabisme

La Crise de 1958 constitua un tournant crucial dans l'histoire de la toute jeune République libanaise. Elle mit en évidence au plan socio-économique non seulement les grandes disparités intercommunautaires, mais aussi – et là de façon éclatante - le contraste national entre une capitale en plein essor et un désert périphérique totalement négligé¹⁴²⁸. De surcroît, un système clientéliste omniprésent conduisit à des « circulations des pouvoirs » (Vilfredo Pareto) qui empêchèrent tout renouvellement au sein de la classe politique. Cette situation permit de conserver le pouvoir, au sein de cette « *République marchande*, fondée sur une économie de services », toujours entre les mains des mêmes dirigeants politico-administratifs (Carolyn Gates)¹⁴²⁹. Simultanément, les ambitions d'une nouvelle génération d'hommes politiques favorables à des réformes se voyaient barrées par une gérontocratie ambiante qui ne voulait rien lâcher¹⁴³⁰. Ce perpétuel blocage politique favorisa l'émergence de mouvements de contestations qui étaient souvent les obligés de puissances étrangères. L'ensemble de ces forces centrifuges devait conduire à une déstabilisation croissante du pays et, comme il s'avéra ensuite, vers une irréversible désagrégation du Liban tout au long des années 1960¹⁴³¹. L'action politique du président Fouad Chéhab (1958-1964) fut dans les faits l'ultime tentative pour freiner cet effondrement, par sa volonté de construire un véritable pouvoir étatique, solidement centralisé. Le *chéhabisme* – terme créé par Georges Naccache en 1960 – tenta ainsi de limiter les excès de la République marchande par une planification de l'économie et par l'augmentation des moyens et des missions du Deuxième Bureau, à la suite de tentative de coup d'État de 1961¹⁴³². Ni parti, ni mouvement politique, il s'agissait d'une approche réformatrice, inspirée du *New Deal* américain par laquelle il chercha à mettre en place « un programme d'assistance publique modéré et adapté à la situation libanaise (Michael C. Hudson)¹⁴³³. »

Le président Chéhab se distingua également du style de ses prédécesseurs en ayant recours à une critique publique acerbe de la classe politique dirigeante. Il la qualifia de *fromagistes* en raison de son indifférence totale envers tout ce qui n'allait pas dans le sens de ses intérêts ou dans celui de sa clientèle¹⁴³⁴. Le 14 octobre 1958, il réunit un cabinet restreint sous le principe du *lâ ghâlib, lâ maghlûb* (« ni vainqueur, ni vaincu ») sur la base d'un juste « dosage confessionnal-régionalo-politico-

¹⁴²⁸ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 127.

¹⁴²⁹ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 29.

¹⁴³⁰ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, op. cit., p. 243.

¹⁴³¹ Georges Crom, *Le Liban contemporain. Histoire et société*, Paris, Éditions la Découverte, 2003, p. 105-106.

¹⁴³² Georges Naccache, « Un Nouveau Style: Le Chéhabisme », *Cénacle Libanaise*, Novembre 1960, p. 9-35. Cité par Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 184.

¹⁴³³ Michael C. Hudson, *The precarious republic. Modernization in Lebanon*, op. cit., p. 297.

¹⁴³⁴ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 184.

national » (Bassam al-Jisr) qui devait permettre l'implication des principaux acteurs politiques¹⁴³⁵. Pour y parvenir, le gouvernement décida d'accueillir dans son sein des collaborateurs ainsi que des opposants du régime précédent, ce qui était une attitude d'une rareté extrême dans les pratiques politiques habituelles du pays¹⁴³⁶. Rachid Karamé qui avait été le chef de l'insurrection à Tripoli fut nommé président du Conseil tandis que le député sunnite Hussein Oueini obtint le ministère des Affaires étrangères. Le chef des Phalanges Pierre Gemayel se vit attribuer le ministère des finances et le leader du Bloc national Raymond Éddé fut placé à la tête du ministère de l'intérieur¹⁴³⁷.

Malgré sa constitution inhabituelle, ce gouvernement atypique enregistra rapidement des succès. Il accompagna le départ des troupes américaines qui étaient encore sur son sol et initia une reprise des relations diplomatiques avec la République arabe unie, à la suite de la rencontre du 25 mars 1959 où les deux chefs d'État se retrouvèrent dans le poste des douanes libanaises de Masnaa. L'accord bilatéral qui fut conclu ensuite stipula que le Liban renonçait à la doctrine Eisenhower et abandonnait la plainte qu'il avait déposée l'année précédente contre la RAU devant le Conseil de sécurité des Nations-Unis¹⁴³⁸. En contrepartie, Beyrouth obtint l'autorisation de conserver ses liens traditionnels avec l'Occident, notamment avec la Grande-Bretagne mais aussi avec Paris dont l'engagement militaire en Algérie face au Front de Libération Nationale était alors un sujet de condamnation dans la politique de Nasser¹⁴³⁹.

La nouvelle liberté de manœuvre dans les affaires étrangères permit au gouvernement libanais de signer le 4 juin 1959 un accord avec l'*Irak Petroleum Company* (IPC). Cet accord prévoyait une redevance annuelle de 11 millions de livres libanaises comme droits de transit, ainsi que le règlement de 51 millions d'arriérés. Cette bienheureuse manne financière pour les caisses de l'État rendit possible la réalisation de la modernisation du pays voulue par Chéhab. Ainsi, sous sa présidence, le Liban eut recours à une attitude pragmatique dans la conduite de sa politique étrangère, autant vis-à-vis de l'Occident que des exigences qui découlaient de son appartenance au monde arabe :

« Pour Fouad Chéhab, nous appartenions au monde occidental, capitaliste, pour des raisons économiques et un peu culturelles. Mais cela ne signifiait pas que nous devions faire la guerre au communisme pour le compte de l'Angleterre ou des États-Unis. Fouad Chéhab s'appliquait à des jeux d'équilibre comme il le fit en promulguant une loi dite de protection des chefs d'États arabes pour limiter les violentes attaques journalistiques à leur égard, venant souvent de gauche et parfois des communistes.

Dans la réalité, cette loi ne fut utilisée qu'une ou deux fois et pas vraiment appliquée. [...] Chéhab m'a dit un jour : 'Le Liban d'abord. Les pays arabes ensuite. Nous sommes d'accord avec

¹⁴³⁵ Georges Crom, *Le Liban contemporain*, op. cit., p. 148.

¹⁴³⁶ Walid Arbid divise la présidence de Fouad Chéhab en deux périodes : la réhabilitation du pouvoir étatique jusqu'à 1960, suivie par celle de la mise en place des réformes sociales et économiques profondes. Walid Arbid, « Le Liban entre 1960 et 1975. Problèmes internes et régionaux jusqu'à la crise-explosion », dans Boutrous Dib (dir.), *Histoire du Liban des origines au XX^e siècle*, op. cit., p. 951.

¹⁴³⁷ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, op. cit., p. 215.

¹⁴³⁸ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 274.

¹⁴³⁹ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 300.

eux s'ils sont d'accord entre eux. S'ils sont divisés, nous nous abstenons." À un autre moment, Chéhab m'a expliqué sa proximité particulière avec Nasser et l'Égypte : "Je suis à égale distance de tous les pays arabes. Mais je suis obligé de ménager 10 ou 20% de plus au pays arabe qui a le plus d'influence. À l'époque, Nasser avait 99% des musulmans derrière lui... [...]"¹⁴⁴⁰. »

Malheureusement, l'aspiration de Fouad Chéhab à « fondre tous les Libanais dans un creuset national commun » qui aurait permis une fusion générale, fut vouée dès le début à l'échec¹⁴⁴¹. Sa vision politique manquait de la fermeté nécessaire pour parvenir à reformer en profondeur le puissant système communautaire clientéliste. Les raisons de son échec se trouvent autant dans la perception qu'il avait de sa fragilité politique que des risques personnels qu'ils couraient s'il voulait s'y investir pleinement¹⁴⁴². Néanmoins, la stratégie de salut public adoptée par le cabinet parvint à calmer la situation dans les régions majoritairement chrétiennes. Les souks rouvrirent à travers le pays et la paix sociale sembla restaurée. Mais dans le fonds les relations intercommunautaires demeurèrent fragiles et imprévisibles. Plusieurs tentatives de pacification du pays, comme la saisie par le ministère de l'Intérieur de 50 000 à 60 000 d'armes illégales, n'obtinrent qu'un succès modéré. De sporadiques actes de violence continuèrent à ébranler le pays, comme ce fut le cas pour l'assassinat du député Naïm Moghabghab le 27 juillet 1959¹⁴⁴³.

Le Liban ne fut pas non plus épargné par l'instabilité politique qui traversait la Syrie. Le 28 septembre 1961, le coup d'État militaire mené en Syrie par Haydar al-Kouzbari mit un terme à l'union avec l'Égypte, l'État syrien faisant sécession avec la RAU. Dès lors, l'immixtion de Damas dans les affaires libanaises reprit de plus belle. Le 30 décembre 1961, Abdallah Saadé et El-Achkar, dirigeants du Parti populaire syrien au Liban, tentèrent - en collaboration avec des militaires - un putsch pour essayer d'enlever à la fois le directeur de la Sûreté générale Tawfîc Jalbout, le commandant de la gendarmerie, et une vingtaine de responsables militaires¹⁴⁴⁴. Bien que manqué, ce coup d'État qui se solda seulement par cinq morts et quelques blessés révéla une fois de plus la fragilité du Liban face aux manigances extérieures et du fait de son manque de cohésion interne. La participation de l'armée fut d'ailleurs une nouveauté pour un pays où le secteur militaire occupait une place subordonnée¹⁴⁴⁵. Dans les faits et contrairement à ses voisins, le Liban n'eut jamais le goût des engagements militaires et ne

¹⁴⁴⁰ Jean-Marc Fevret, « La politique de reconstruction ou de construction nationale au Liban et en France », dans Clothilde Fouchécour (dir.) et Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne*, op. cit., p. 316.

¹⁴⁴¹ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, op. cit., p. 29.

¹⁴⁴² « Le mot arabe utilisé par Fouad Chéhab dans ses discours était très fort : *bawatakaten wahida*. », *ibid.*, p. 21.

¹⁴⁴³ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 294.

¹⁴⁴⁴ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 336-340.

¹⁴⁴⁵ "After independence, the Lebanese state expanded the services of the army, increased the number of its officers and its men, and tried to modernize its equipment and training. The degree of expansion, however, was less in Lebanon than in most Arab countries. The Lebanese army after independence increased from 4,000 in 1948 to 13,000 in 1965, whereas that of Syria increased from 8,000 to 60,000 in the same period. Lebanon's population was greater than that of Jordan, but its army was one-fourth the size of the Jordanian force.", Adel Beshara, *Lebanon. The politics of frustration – the failed coup of 1961*, op. cit., p. 71.

chercha pas à développer un grand complexe militaire, puissant et bien organisé¹⁴⁴⁶. Cependant le Liban se transformait progressivement en objet de convoitise et en terrain d'action privilégié pour ces puissants voisins. La fragilité structurelle inhérente à sa société et son exposition directe aux aléas géopolitiques régionaux seront cruellement mises en évidence lors de l'émergence du militantisme palestinien sur son territoire¹⁴⁴⁷.

XX. Le renforcement de l'influence française au Liban

1. La présidence de Charles de Gaulle et le changement d'orientation de la politique étrangère de la France au Proche-Orient

« C'est principalement à la personne du Général de Gaulle que s'expriment ces sentiments ainsi manifestés pour notre pays. Pour tous mes interlocuteurs libanais comme pour les journalistes de toutes les tendances, c'est à l'action du Chef de l'État que reviennent la responsabilité et le mérite essentiel de l'heureuse issue du conflit algérien [...] Les résultats du référendum du 8 avril [1962] ont confirmé les Libanais dans leur opinion que la France s'identifie maintenant à lui¹⁴⁴⁸. »

L'ambassadeur Robert de Boisseson, 1962

La présidence du général de Gaulle (1959-1969) marqua un tournant dans la politique étrangère française au Proche Orient. Elle vit apparaître un rapprochement entre Paris et le monde arabe au détriment de son ancien allié israélien. Ce revirement politique fut non seulement la conséquence de considérations stratégiques et économiques réalistes, mais également l'effet du lien personnel que le président de la République avait depuis longtemps avec le Liban et qui remontait à l'époque de son affectation à l'État-major des Troupes du Levant à Beyrouth en 1929. Il avait été alors placé à la tête du Deuxième Bureau du renseignement militaire ainsi que du Troisième Bureau chargé des opérations. Ce fut dans cette dernière fonction qu'il organisa de grandes manœuvres, telle la pacification de la région du Bec de Canard qui était alors sous occupation turque¹⁴⁴⁹. Pendant son séjour, de Gaulle adopta le même point de vue que les autres officiers français pour affirmer que la légitimité de la présence française au Pays du Cèdre se fondait sur des relations séculaires, entretenues depuis longtemps et sans interruption avec la communauté maronite. Dans le même temps, il regretta que la République française,

¹⁴⁴⁶ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 123.

¹⁴⁴⁷ Samir Kassir, *La Guerre du Liban*, op. cit., p. 73.

¹⁴⁴⁸ Le 8 avril 1962, s'est déroulé référendum sur les accords d'Évian. AMAEF, note section Afrique Levant, 371 QONT 1965, 18 avril 1962, p. 2.

¹⁴⁴⁹ Isabelle Dasque, 2010. Le commandant de Gaulle au Levant de 1929 à 1931 [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 6 mai 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Le-commandant-de-Gaulle-au-Levant> > (Consulté le 17 novembre 2022).

du fait de sa faiblesse politique intérieure, soit incapable d'inculquer ses valeurs au pays et prôna l'idée d'une mise sous protectorat du Liban¹⁴⁵⁰.

Dès le début de sa présidence en 1958, de Gaulle s'efforça de revaloriser l'image que le monde arabe avait de la France et qui avait été ternie par le conflit algérien et par sa proximité politique et militaire avec l'État hébreu. Pour y parvenir, il accorda une importance toute particulière au Liban. Beyrouth voyait d'un bon œil ce rapprochement avec l'ancienne puissance mandataire, car il lui paraissait potentiellement bénéfique pour pouvoir conserver et faire valoir sa neutralité face aux menées américaines et soviétiques dans la région¹⁴⁵¹.

Or, l'opposition à la guerre d'Algérie fut à de nombreuses reprises un sérieux obstacle au bon déroulement des relations franco-libanaises. C'est ainsi que le président du Conseil des ministres Rachid Karamé put lancer en janvier 1959 une accusation dans laquelle il prétendait que le Liban était « plus jaloux des intérêts de la France que les Français eux-mêmes¹⁴⁵² ». La reconnaissance par Beyrouth du gouvernement provisoire d'Algérie, le 15 janvier 1959, conduisit à une recrudescence des tensions avec Paris¹⁴⁵³. Elles atteignent leur apogée en décembre 1960 lorsque des avions français interceptèrent en plein vol un avion libanais qui transportait clandestinement des armes destinées aux combattants du F.L.N. Ce ne fut qu'une fois les Accords d'Évian signés le 19 mars 1962 que la voie du rapprochement et de la coopération économique put enfin se rouvrir¹⁴⁵⁴.

¹⁴⁵⁰ Isabelle Dasque, « Le Commandant de Gaulle au Levant », dans *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle, op. cit.*, p. 26-45.

¹⁴⁵¹ Michel Chehdan-Kalifé, *Les relations entre la France et le Liban (1958-1978)*, Paris, PUF, 1983, p. 17.

¹⁴⁵² *Ibid.*, p. 35.

¹⁴⁵³ Jean Charpentier, « La reconnaissance du G. P. R. A. », *Annuaire français de droit international*, volume 5, 1959, p. 802.

¹⁴⁵⁴ Michel Chehdan-Kalifé, *Les relations entre la France et le Liban (1958-1978)*, *op. cit.*, p. 35-45.

2. « Un paradis régi par des experts français » : la coopération économique

Au début des années 1960, le retour de la France sur la scène publique libanaise se traduit notamment dans le domaine économique. L'ancienne puissance mandataire fut choisie comme partenaire privilégié. La France construisit le barrage du Litani ainsi que l'usine hydro-électrique de Karaoun, réalisée par Électricité de France (EDF), alors que le transporteur aérien national libanais – le *Middle East Airlines* (MEA) – voyait Air France entrer à hauteur de 30% dans son capital¹⁴⁵⁵. On peut encore y rajouter l'important rôle d'experts qu'eurent au sein de l'entourage présidentiel l'intendant militaire Jean Lay et l'architecte Michel Écochard qui se vit attribuer la planification urbaine de Beyrouth¹⁴⁵⁶.

La France eut également un rôle à jouer dans le travail d'élaboration mené par l'*Institut de Recherche et de Formation en vue de Développement* (IRFED)¹⁴⁵⁷. Cet institut, fondé en décembre 1957 et dirigé par le dominicain Louis-Joseph Lebret (1897-1966), fut régulièrement consulté par le président Chéhab pour soumettre des enquêtes concernant le niveau de vie des Libanais¹⁴⁵⁸. C'est dans le cadre de ses enquêtes que l'IRFED put mettre en évidence les éclatantes disparités socio-économiques qui existaient au Liban, non seulement en fonction des origines confessionnelles de ses concitoyens, mais surtout en fonction de leurs régions de résidence¹⁴⁵⁹. Les rapports de l'IRFED montrèrent l'étendue des désastreuses conséquences du courant de pensée dominant qui avait toujours été favorable au laissez-faire dans le domaine économique et dont le résultat était que 60% du revenu social du pays se trouvait concentré dans les mains de 18% de sa population¹⁴⁶⁰. L'IRFED put mettre en évidence que cette politique économique ne faisait « qu'accroître l'écart entre le centre beyrouthin, la bourgeoisie des villes côtières et une masse paupérisée (souvent musulmane) concentrée dans un *hinterland* souvent enclavé, mal intégré aux circuits économiques régionaux et aux structures politico-administrative du pays¹⁴⁶¹. »

Devant l'ampleur des inégalités communautaires ainsi révélées, le gouvernement libanais prit la décision d'augmenter significativement ses investissements dans les régions à majorité musulmane, en particulier dans le Sud où le revenu moyen était d'un cinquième de celui de Beyrouth¹⁴⁶². Des travaux publics furent entrepris pour relier 1279 villages à des infrastructures urbaines¹⁴⁶³. Malheureusement, ce

¹⁴⁵⁵ Nadine Picaudou, *La déchirure libanaise*, op. cit., p. 102.

¹⁴⁵⁶ Stéphane Malsagne, « L'armée libanaise de 1945 à 1975 Du socle national à l'effritement », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2014/4, N° 124, p. 15-31.

¹⁴⁵⁷ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 147.

¹⁴⁵⁸ Karam Karam, *Le mouvement civil au Liban. Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*, Paris, Karthala, 2006, p. 54.

¹⁴⁵⁹ «The areas that benefited most from infrastructure building and government services (roads, electricity, telephone and other services) were Beirut and its surrounding areas in Mount Lebanon ('Aley, Matn, Kisirwan) inhabited by Christian and Muslim communities, though least by the Shia [...]», Cite par Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, op. cit., p. 70.

¹⁴⁶⁰ Denise Ammoun, *Histoire du Liban contemporain*, op. cit., p. 294-301.

¹⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 299.

¹⁴⁶² Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 147.

¹⁴⁶³ Denise Ammoun, *Histoire du Liban contemporain*, op. cit., p. 302-323.

désenclavement de la périphérie profita essentiellement à de grands négociants citadins qui rachetèrent leurs terres aux propriétaires absentéistes. Puis, l'introduction de la mécanisation et l'accaparement des eaux d'irrigation furent suivis par l'abandon de la pratique des cultures vivrières au profit des fruits de meilleur rapport, tandis que le contrôle des circuits de distribution de nouveaux entrepreneurs agricoles causa l'augmentation des prix des denrées. Cela conduisit à la dépendance alimentaire des Libanais qui devait atteindre près de 75% en 1974¹⁴⁶⁴.

Dans le même temps, les réformes chéhabistes réussirent à réduire considérablement le handicap éducatif qu'avait accumulé le secteur musulman vis-à-vis du secteur chrétien. Ainsi le taux d'analphabétisme de la communauté musulmane se réduisit-il, passant à seulement 17 % en 1974, ce qui en fait n'était que légèrement supérieur à celui observé dans la communauté chrétienne, où il se situait à 11 %¹⁴⁶⁵.

Malgré cette contribution volontaire au développement du secteur musulman, l'implication accrue de la France au Liban, sous la présidence de Chéhab (1958-1964), eut des détracteurs au sein de la presse sunnite comme le montre l'extrait d'un article du journal pronassérien *Sawt al-'urûba* publié le 3 octobre 1963 :

« L'expert français est chez nous choyé... Dans l'Administration libanaise, c'est lui qui dit le premier et le dernier mot, car sa science est sans bornes. Dieu a donné tout le génie possible et imaginable aux experts français. Que ce soit dans l'Éducation ou l'Enseignement, dans l'Administration, la Planification ou la Politique, partout prévaut l'opinion de l'expert français. Même en matière vestimentaire par exemple, on voit se dessiner la griffe de l'expert français.

Si nous déclarons aux responsables qu'ils ont tort, ils rétorquent aussitôt que telle est la volonté de l'expert français. Le critère de l'erreur aux yeux de nos gouvernants consiste à ne pas tomber d'accord avec les experts français.

Devant un pareil entêtement et une politique francophile aussi bornée, il ne nous reste plus, dans ce pays où l'expert français est le seul maître après Dieu, qu'à nous dépouiller de toute notre personnalité nationale pour faire place à la personnalité et au génie français, dans un Liban, devenu patrie française.

Or le peuple libanais ne saurait accepter la tutelle de la France parce qu'il préfère cent fois vivre dans un enfer tenu par les Arabes qu'au sein d'un paradis régi par des experts français »¹⁴⁶⁶.

¹⁴⁶⁴ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 149-150.

¹⁴⁶⁵ Theodor Hanf, *Coexistence in Wartime Lebanon*, op. cit., p. 99.

¹⁴⁶⁶ Dans sa traduction française de l'arabe (nous n'avons pas eu accès à l'original arabe), AMAEF, correspondance confidentielle entre Robert de Boisseson, ambassadeur de France au Liban, et le ministre des Affaires étrangères, Direction Générale des affaires Culturelles et Techniques, *Critiques dirigées contre l'influence française au Liban*, 371 QONT 1965, 10 octobre 1963, p. 2-3.

3. Gaullisme et Chéhabisme : la restructuration totale de l'État

En 1964, le président Fouad Chéhab refusa de briguer un nouveau mandat, malgré le succès qu'il venait de remporter aux législatives et la confiance que lui avaient manifestée 70 députés. C'est ainsi que Charles Hélou fut élu, en remportant le 18 août 1964 l'élection présidentielle, avec 92 voix de députés. Le Quai d'Orsay émit une appréciation favorable sur l'élection de ce nouveau président et estima que le choix qu'il venait de faire d'effectuer sa première visite d'État à Paris était un signe prometteur qui permettait d'espérer la poursuite de relations bilatérales étroites et fructueuses entre les deux pays. D'autre part les contacts franco-libanais profitèrent amplement de la détente apparue alors dans la Guerre froide. Ce fut cette conjoncture internationale favorable qui permit aux Français de trouver un débouché pour leurs exportations d'armes en vendant au Liban les avions Mirage III et des missiles sol-air Crotale¹⁴⁶⁷.

Mais les débuts du président Charles Hélou furent ternis par des troubles sociaux et marqués par une crise gouvernementale. Le secteur des transports, ainsi que celui de la production de l'électricité furent traversés par des grèves, pendant qu'un peu partout se développaient des troubles sociaux. Le pire advint lors de l'effondrement en octobre 1966 de la banque INTRA, ce qui plongea le pays dans une profonde crise financière et sonna définitivement le glas des réformes voulues par le président Chéhab¹⁴⁶⁸. Une caractéristique importante des relations franco-libanaises, jusqu'à l'élection du président Charles Hélou, tenait au fait que les présidents Chéhab et de Gaulle partageaient des points de vue communs sur la restructuration radicale de l'État. Rappelons qu'en France, la IV^e République s'était achevée avec le référendum le 28 septembre 1958. Celui-ci avait permis au général de Gaulle de revenir aux affaires et d'être élu président de la V^e République, le 21 décembre 1958. Au Liban, Fouad Chéhab rompit avec l'État libéral légué par les pères fondateurs, en majorant la puissance de l'exécutif par une planification de l'économie et par la conduite de vastes réformes administratives. C'est dans ce cadre qu'il créa en 1963 la Banque Centrale et – plus important encore – introduisit en 1964 le Code de la Sécurité Sociale, donnant ainsi naissance à l'État-providence au Liban¹⁴⁶⁹.

M. Jean-Marc Fevret a constaté que les « deux expériences ont associé les deux champs, les deux univers, constitutif d'une construction et d'une cohérence nationales dans un cadre à vocation démocratique. L'État (l'objet des sciences politico-juridiques) et la société (l'objet des sciences humaines et sociales) étaient pleinement articulés dans les principes de la république gaullienne et dans le réformisme chéhabiste¹⁴⁷⁰. »

¹⁴⁶⁷ Michel Chehdan-Kalifé, *Les relations entre la France et le Liban*, op. cit., p. 44-47.

¹⁴⁶⁸ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 131, 150.

¹⁴⁶⁹ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 469-470.

¹⁴⁷⁰ Jean-Marc Fevret, « La politique de reconstruction ou de construction nationale au Liban et en France », art. cit., p. 311-314.

4. La France et la Guerre des Six Jours : la rupture avec l'État hébreu

Alors que les bienfaits de la coopération avec la France étaient parfaitement évidents aux yeux des responsables libanais, le maintien d'une relation étroite entre Paris et Jérusalem leur apparaissait de plus en plus comme un objet de mécontentement majeur du point de vue sunnite. Afin d'équilibrer cette délicate situation, l'ambassade française de Beyrouth fit tout pour minimiser l'importance des relations franco-israéliennes, comme cela ressort en 1963 de la correspondance confidentielle de l'ambassadeur Robert de Boissésou :

« En effet, à la différence des pays voisins, le gouvernement de Beyrouth a toujours conservé des liens étroits avec nous, le dialogue a toujours été maintenu entre nos deux pays et la population comme les dirigeants libanais n'ont pas à nous redécouvrir. En particulier, en ce qui concerne Israël, je ne me suis pas fait de laisser entendre [*sic*], lorsque cette question était soulevée, que nos engagements et nos attaches avec cet État sont beaucoup moins importants qu'une propagande intense l'a prétendu un moment, en revanche il n'est guère vraisemblable d'envisager que nous puissions abandonner notre soutien de principe au maintien du *statu quo*¹⁴⁷¹. »

Mais le maintien du *statu quo* devait progressivement faire place à une profonde redistribution au sein des relations entre Paris et le Proche Orient sous la présidence du général Charles de Gaulle qui finit même par rompre les excellentes relations que la IV^e République avait entretenues jusque-là avec Israël. Se saisissant de l'opportunité que lui procurait le règlement de l'Affaire algérienne, avec la signature des accords d'Évian du 18 mars 1962, le général de Gaulle décida, par des propres précisément choisis, de renouer « avec les peuples arabes d'Orient, la même politique d'amitié et de coopération qui avait été pendant des siècles celle de la France dans cette partie du monde, et dont la raison et le sentiment font qu'elle doit être aujourd'hui une des bases fondamentales de notre action extérieure¹⁴⁷². »

Ce spectaculaire revirement, aux tonalités typiquement gaulliennes, fut l'objet d'autant de louanges que de critiques. Il faut cependant noter que l'attitude du président de la République française vis-à-vis du conflit israélo-arabe fut moins univoque qu'on pourrait le croire. Nettement favorable à l'instauration d'un État hébreu « en compensation des malheurs du peuple juif¹⁴⁷³», il qualifia l'affaire d'Akaba, qui fut l'une des causes de la Guerre de Six Jours de « fâcheuse » et estima qu'on se trouvait face à une coresponsabilité dans le déclenchement des hostilités. Il persista en revanche à condamner le gouvernement israélien pour ne pas avoir voulu consulter l'Élysée avant le début des opérations¹⁴⁷⁴.

¹⁴⁷¹ AMAEF, note de Robert de Boissésou, ambassadeur de France au Liban à la Direction Générale des affaires Culturelles et Techniques, *Critiques dirigées contre l'influence française au Liban*, 371 QONT 1965, 10 octobre 1963, p. 2-3.

¹⁴⁷² Jean-Marc Fevret, « La politique de reconstruction ou de construction nationale au Liban et en France », art. cit., p. 339.

¹⁴⁷³ Charles de Gaulle, *Mémoires d'espoir*, Pion, tome I, 1954, p. 278. Cité par Pierre Razoux, *La guerre des Six Jours (5-10 juin 1967) : du mythe à la réalité*, op. cit., p. 80.

¹⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 348.

Néanmoins, la réduction de la posture pro-israélienne de la France améliora son image dans tout le monde arabe, y compris au Liban. C'est ainsi que l'ambassade française vit à l'occasion des fêtes du 14 juillet 1967 des représentants de tout premier plan de la communauté maronite, ainsi que d'importantes personnalités sunnites participer aux commémorations républicaines¹⁴⁷⁵. Cinq ans plus tard, le Quai d'Orsay résume ainsi cela dans une de ses notes internes : « En particulier, la position que nous avons adoptée dans le conflit israélo-arabe a sans nul doute joué un rôle déterminant dans ce changement d'attitude du gouvernement libanais à notre égard, comme l'atteste le fait qu'après la guerre des Six jours il ait tenu à nous exprimer publiquement sa reconnaissance¹⁴⁷⁶. »

À la suite des succès diplomatiques et commerciaux que la France se mit à engranger désormais dans le monde arabe, le Quai d'Orsay choisit de rivaliser de reproches et de critiques à l'endroit de l'État hébreu. Ainsi Hervé Alphand, secrétaire général auprès du ministère des Affaires étrangères, prit-il le 11 octobre 1967 catégoriquement position en faveur du Liban et déclara que le comportement israélien dévoilait :

« [...] une fois de plus la volonté [...] de pratiquer, aux dépens de ses voisins, une politique expansionniste dont les visées s'élargissent continuellement. Cette même volonté se trouve confirmée, d'autre part, par le refus d'Israël de retirer ses forces des territoires occupés et, d'autre part, par les déclarations des responsables israéliens d'après lesquelles les limites de ces territoires conquis par la violence constituent pour Israël des frontières naturelles qui ne sauraient être abandonnées. Bien qu'aucun acte physique de guerre ne se soit produit à la ligne d'armistice libano-israélienne, et que, par conséquent, cette ligne n'a subi aucun modification, Israël se comporte en fait comme si la convention d'armistice avec le Liban avait déjà cessé d'exister. [...]

En sauvegardant sa souveraineté et son intégrité territoriale contre les visées israéliennes, le Liban qui se présente au monde comme un exemple de synthèse humaine fraternelle et pacifique est en droit de compter sur l'application des dispositions de la Charte des Nations-Unies [...]¹⁴⁷⁷. »

On sait qu'initialement le général de Gaulle s'était montré favorable à la création de l'État d'Israël qu'il voyait comme un dédommagement de la Shoa et qu'il soutint sa préservation. Mais progressivement, pour des raisons politiques et économiques, il changea radicalement ses orientations, ce qui l'amena à condamner dans les termes les plus fermes toute politique d'occupation durable des territoires occupés. Son acrimonie d'alors ressort bien des propos acides qu'il tint contre l'État d'Israël durant sa conférence de presse du 27 novembre 1967. Devant un grand aréopage de journalistes français et étrangers, il évoqua un supposé caractère inhérent au peuple juif qui serait « un peuple d'élite, sûr de lui-même et dominateur ». Cette audace verbale provocatrice scella le revirement de la France dans la

¹⁴⁷⁵ Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française, op. cit.*, p. 83-88.

¹⁴⁷⁶ AMAEF, Sous-Direction Du Levant, *Note : Relations Franco-Libanaises*, 27 janvier 1972, 240 INVA/1963, p. 3.

¹⁴⁷⁷ AMAEF, circulaire no. 245, *aide-mémoire*, 11 octobre 1967, 2038 INVA 1777, p. 1-2.

conduite de sa politique proche-orientale, l'orientant résolument et de façon durable dans le sens de la cause arabe¹⁴⁷⁸.

XXI. La militarisation du secteur palestinien (1964-1966)

Parfaitement conscient des effets délétères qu'aurait eus pour le pays tout conflit direct avec l'État hébreu, le gouvernement libanais chercha à éliminer tout prétexte qui pourrait conduire à une confrontation directe avec *Tsahal*. Par prudence, il retira les troupes qui avaient été mis en 1964 à la disposition de l'état-major du commandement unifié de la Ligue des États arabes. Conjointement, le président Hélou refusa de céder aux pressions de la Ligue arabe qui voulait faire participer son pays aux travaux de détournement des affluents du Jourdain. Ce projet fut évoqué pour la première fois par la Syrie en 1954. En raison de son coût de réalisation prohibitive il fut abandonné. Une nouvelle proposition fut ébauchée par des ingénieurs égyptiens et syriens en 1959. Elle visait à dévier la rivière du Hasbani et fut favorablement accueillie par le Ministre Husayn al-'Uwayni en janvier 1960. Celui-ci se déclara favorable à ce projet quelles qu'en soient les conséquences et « même si les autres pays arabes n'effectuent pas de travaux similaires chez eux ». Mais, bien que ce projet reçût l'aval des Chefs d'États arabes lors de leurs réunions de janvier et septembre 1965, le gouvernement libanais fit brusquement marche arrière. Il conditionna la réalisation de la construction d'un canal de dérivation reliant le Hasbani au Litani à hauteur du village Kokba et celle d'une station de pompage sur la petite source du Wazzani, proche de la frontière libanaise, à une protection aérienne par le commandement arabe unifié. Prétextant que cette condition d'une couverture militaire ne pourrait pas être remplie, Beyrouth cessa les travaux initiaux du projet dès juin 1965¹⁴⁷⁹.

Si l'État libanais parvint effectivement à faire front aux pressions arabes, il n'en fut pas de même pour l'intérieur de son pays. Il ne parvint jamais à contrôler l'expansionnisme palestinien dont le militantisme efficace parvint à ruiner toute souveraineté de l'État sur le territoire national¹⁴⁸⁰.

Au sein du mouvement palestinien, la radicalisation progressive d'une partie de son secteur était tout naturellement liée à l'absence de toute perspective d'avenir. Certes, la première vague de réfugiés venue au Liban à la suite de la guerre israélo-arabe de 1948-1949 réussit à s'intégrer au sein de

¹⁴⁷⁸ « On pouvait se demander, en effet, et on se demandait, même chez beaucoup de juifs, si l'implantation de cette communauté sur des terres qui avaient été acquises dans des conditions plus ou moins justifiables et au milieu des peuples arabes qui lui sont foncièrement hostiles, n'allait pas entraîner d'incessants, d'interminables frictions et conflits. Et certains même redoutaient que les juifs, jusqu'alors dispersés, et qu'ils avaient été de tout temps, c'est-à-dire un peuple d'élite, sûr de lui-même et dominateur, n'en viennent une fois qu'ils seraient rassemblés dans les sites de son ancienne grandeur, à changer en ambition ardente et conquérante les souhaits très émouvants qu'ils formaient depuis dix-neuf siècles : l'an prochain à Jérusalem. », *Conférence de presse du Général de Gaulle du 27 novembre 1967 après la guerre des six jours*, Clothilde de Fouchécour (dir.), Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne*. op. cit., p. 338.

¹⁴⁷⁹ Jean-Victor Louis, « Les eaux du Jourdain », *Annuaire français de droit international*, volume 11, 1965, p. 843-845.

¹⁴⁸⁰ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 129.

son pays d'accueil et en particulier dans le paysage culturel, mais le succès de la naturalisation de quelques milliers de Palestiniens, souvent d'origine chrétienne comme Sabri Chafri et les frères Rahbani, ne put masquer le problème posé par la grande précarité des réfugiés musulmans¹⁴⁸¹. Ces derniers furent rassemblés dans douze camps, dont six se trouvaient très proches de Beyrouth : Dbayé, Mar-Elias, Jisr al-Bachr, Chatila, al-Za'ar et Borj Barajneh. Ce fut dans ce dernier lieu que fut fondée la branche libanaise d'al-Fatah¹⁴⁸². Créé en octobre 1959 au Koweït et représenté au Liban par Mohammed Youssef al-Najjar (Abou Youssef), le *Fatah* trouva son inspiration dans les thèmes de la lutte pour l'indépendance algérienne¹⁴⁸³. Il prôna la libération de la Palestine au moyen des seules forces palestiniennes, tout en appelant les dirigeants du monde arabe à lui apporter une aide et une protection inconditionnelles¹⁴⁸⁴. Au début du mouvement dominant au sein de l'ensemble des camps de réfugiés au Liban, il fut bientôt concurrencé par des organisations rivales, telles que le Front de Libération arabe irakien, le Front populaire de Libération de la Palestine (FPLP) de Georges Habache centré dans la région de Tripoli, et la *Saïka* syrienne dans la Bekaa et dans le Sud¹⁴⁸⁵.

C'est ainsi qu'au cours des années 1960, le Liban se mua progressivement en base arrière et servit de plaque tournant dans la lutte des Palestiniens contre l'État d'Israël¹⁴⁸⁶. Le président Charles Hélou note dans ses mémoires combien la politisation et surtout la militarisation des immigrés palestiniens à la recherche de leur propre destin contribuèrent dramatiquement à radicaliser les relations politiques libanaise :

« Peu à peu, au sein de cette population palestinienne réfugiée, l'espoir de rentrer bientôt dans ses foyers cédait la place au découragement, puis au désespoir, et finalement à l'esprit de révolte. Car ils s'étaient rendu compte, suite à l'évolution de la politique arabe et internationale, que la récupération de leur terre était devenue utopique. Convaincre ainsi les Palestiniens déracinés de faire cause commune avec la gauche pour renverser les régimes arabes et libérer la Palestine sera tâche aisée et qui va de soi. D'où cette adhésion nombreuse des réfugiés aux différents partis de gauche, surtout au Liban où un climat de liberté politique régnait, caractéristique des démocraties libérales, et où le Parti communiste, le mouvement populaire, le parti Baas, le PPS [Parti populaire syrien] et le PSP [Parti socialiste progressiste] faisaient moisson de partisans parmi ces réfugiés déboussolés¹⁴⁸⁷. »

¹⁴⁸¹ Rex Brynen, *Sanctuary and Survival: The PLO in Lebanon*, Boulder, Westview Press, 1990,

¹⁴⁸² Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 300-315.

¹⁴⁸³ « Si très peu de dirigeants du Fatah ont été formés par un parti, l'Union des étudiants palestiniens constitua pour nombre d'entre eux un véritable laboratoire de la pratique politique. Avant même la naissance officielle de l'Union, au Caire, le 29 novembre 1959, un Cercle des étudiants palestiniens s'était organisé en Égypte. Né aux alentours de 1950, il forma le tout premier noyau de la société d'un proprement palestinien après la dislocation de la société en 1948. », Nadine Picaudou, *Le mouvement national palestinien*, op. cit., p. 21, 48-51, 97-100.

¹⁴⁸⁴ Alain Gresh, *OLP. Histoire et stratégies*, op. cit., p. 43-44.

¹⁴⁸⁵ « Enfin, le Liban fait l'objet des attentions du nouveau régime dans la mesure où la fin de l'ère Chehab, avec une relative stabilité, voit une multiplication des acteurs qui souhaitent trouver en Damas un partenaire de dialogue pour se renforcer sur la scène internationale. Le jeu d'ingérence et d'intervention prend place. » Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, op. cit., p. 253.

¹⁴⁸⁶ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 630.

¹⁴⁸⁷ Charles Hélou, *Mémoires*, II, Beyrouth, Librairie Antoine, 1999, p. 90-91. Cité par Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 335-336.

Dans un premier temps, la mouvance de libération palestinienne sembla rester sous le contrôle matériel des États arabes et tout particulièrement de l'Égypte, du fait de sa dépendance logistique envers eux. Cela pourrait expliquer pourquoi le Liban approuva la création de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP), alors placée sous la direction d'Ahmed Choukeiry, lors du sommet de la Ligue des États arabes (LEA) qui se tint au Caire en 1964¹⁴⁸⁸. Initialement, les États de la LEA s'accordèrent pour qu'aucune implantation militaire, ni aucun groupe des combattants palestiniens, ne puisse s'installer ou se replier au Liban. Mais Beyrouth donna son accord pour l'établissement d'une base d'entraînement des fédâyins dans le village de Kafyum qui était la résidence d'Ahmed Choukeiry¹⁴⁸⁹. Cette décision allait avoir des funestes conséquences en accélérant la militarisation des mouvements palestiniens dans tout le pays. Dès le printemps 1965, *al-Asifa*, la branche militaire du *Fatah* dirigée par Yasser Arafat, se mit à opérer ouvertement depuis la capitale libanaise. En septembre de la même année, l'Armée de libération de la Palestine (ALP), branche militaire officielle de l'OLP vit le jour¹⁴⁹⁰.

C'est ainsi qu'avec le temps les autorités libanaises se trouvèrent inéluctablement entraînées dans un affrontement direct avec les milices palestiniennes. En décembre 1965, Jalal Kawash, combattant d'*al-Asifa*, fut arrêté sous le soupçon d'avoir planifié une action militaire contre l'État hébreu à partir du territoire national. L'annonce de son prétendu suicide qui survint le 11 avril 1966 durant sa détention fut le point de départ d'accrochages à grande échelle entre les forces libanaises et les milices palestiniennes. La classe politique du pays se scinda en lignes sectaires pour tout ce qui concernait la question palestinienne¹⁴⁹¹. L'enterrement de Jalal Kawash se transforma vite en un immense cortège funéraire mené par le député sunnite Maarouf Saad. Poussé dans un état émotionnel qui atteint vite son paroxysme, la foule déferla sur la ville, embrasant les camps de réfugiés palestiniens, pendant que des arrestations massives menées par le Deuxième Bureau exacerbèrent davantage encore la tension générale¹⁴⁹².

Parallèlement à ces événements, la population palestinienne vivant en Cisjordanie se mit à se révolter contre le gouvernement d'Amman, tandis que les forces aériennes syriennes et israéliennes se livraient à des combats au-dessus de la zone démilitarisée. Il fut rapidement évident que le Liban ne pouvait pas espérer échapper longtemps encore aux conséquences de la conjoncture régionale, pas plus

¹⁴⁸⁸ « La Charte de l'O.L.P. de 1964, par exemple, ne fait aucune référence à l'État palestinien. L'idée même de la souveraineté palestinienne est absente, que ce soit la souveraineté sur la terre 'libérée' (sans parler du refus inscrit dans la Charte de toute action en Cisjordanie, Gaza et à Hama, cette ville palestinienne sous contrôle syrien) ou celle de l'O.L.P. par rapport aux pays arabes. La bataille de la 'libération' sera arabe et la Palestine sera incluse dans un grand ensemble arabe. L'idée même d'une lutte propre palestinienne, d'un rôle propre du peuple palestinien est taxée de régionalisme (*iqlimiyya*) et, comme telle, apparaît suspecte. », Alain Gresh, *OLP. Histoire et stratégies. op. cit.*, p. 27.

¹⁴⁸⁹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976, op. cit.*, p. 35.

¹⁴⁹⁰ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth, op. cit.*, p. 315.

¹⁴⁹¹ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde, op. cit.*, p. 132.

¹⁴⁹² Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973, op. cit.*, p. 451.

qu'à celles de la rapide montée en puissance du militantisme palestinien. Mais c'est une nouvelle conflagration régionale qui devait finalement conduire le Liban vers sa propre désagrégation.

XXII. « Comme si la communauté israélite n'existait pas. » (1959-1966)

1. Déclin et consolidation

Comme nous l'avons déjà vu, les années 1950 furent marquées par un net repli sur soi de la part de la communauté juive libanaise. L'éclatement d'hostilités intercommunautaires à grande échelle durant la Crise de 1958 poussa certaines familles à quitter la capitale pour aller se réfugier dans les régions environnantes, telles que le Kesrouan, pendant que d'autres choisissaient de se placer sous la protection des *Kataëb* dans l'attente que les choses se calment. Même si l'intervention américaine mit rapidement un terme aux émeutes, la Crise de 1958 fut ressentie comme un tournant crucial, tout particulièrement pour les réfugiés juifs d'origine étrangère au Liban. Selon les données de l'Agence juive, sur une période de sept ans (1955-1962) entre 1000 et 2000 Juifs irakiens et syriens, ainsi que mille Juifs libanais, gagnèrent Israël en passant par Chypre ou la Turquie¹⁴⁹³.

L'absence de toute perspective conduisit de plus en plus de Juifs libanais à envisager leur avenir dans l'émigration. Travaillant surtout dans les secteurs de l'artisanat, du commerce et des finances, ils voyaient graduellement leurs biens, leurs métiers et leurs maisons mis en péril par l'instabilité régnante. Contrairement à leurs coreligionnaires syriens et irakiens qui partirent majoritairement pour l'État hébreu, les Juifs libanais choisirent dans leur vaste majorité de rejoindre les communautés de la diaspora juive-libanaise déjà installées en Argentine, au Brésil et au Mexique. Quoi qu'il en soit de leurs choix d'émigration, ce fut bien durant la période qui précéda la Guerre des Six-Jours que commença à s'effacer la présence millénaire des Juifs au Liban. Ainsi en 1959, un an à peine après la Crise de 1958, le Conseil Communal de Beyrouth ne pouvait comptabiliser que 5000 membres¹⁴⁹⁴. Cette même année, la communauté se vit également privée de son grand rabbin, Ben Zion Lichtman, qui décida de prendre sa retraite et de quitter le pays pour se rendre en Israël, aidé par l'approbation officielle, « pour des motifs religieux », du ministre de l'intérieur Raymond Eddé. Bien que grandement amputée de ses membres, la communauté qu'il laissa derrière lui demeura profondément marquée par la place de ses traditions et par l'intensité de ses célébrations festives pour lesquelles les sept synagogues encore actives dans la capitale furent le point d'ancrage. C'est le rabbin d'origine alépine Chaoud Chreim qui succéda au rabbin Lichtman et fut le tout dernier guide spirituel en charge de la communauté juive libanaise à exercer sa mission sacerdotale au Pays du Cèdre¹⁴⁹⁵.

¹⁴⁹³ En total, l'Agence juive enregistra l'arrivée de 3,000 Juifs venant du Pays du Cèdre entre 1955-1962, Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, art. cit., p. 24

¹⁴⁹⁴ AMAIU, Précis au président, 3 décembre 1959, AM Liban E 003 b.

¹⁴⁹⁵ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 108-110.

La vague migratoire « à la suite des troubles qui ont ensanglanté le Liban au printemps 1958 » se fit évidemment sentir dans les œuvres de l'Alliance israélite universelle¹⁴⁹⁶. À Beyrouth, l'effectif de ses élèves se réduisit, passant de 1163 en 1958 à 1034 en 1959. Ce manque de 129 inscrits entraîna la suppression de deux classes.

Au total, les écoles sous la direction de l'AIU à Beyrouth ne scolarisèrent plus que 1398 élèves en 1960. Voici le décompte qui en fut fait cette année-là¹⁴⁹⁷ :

École maternelle 294

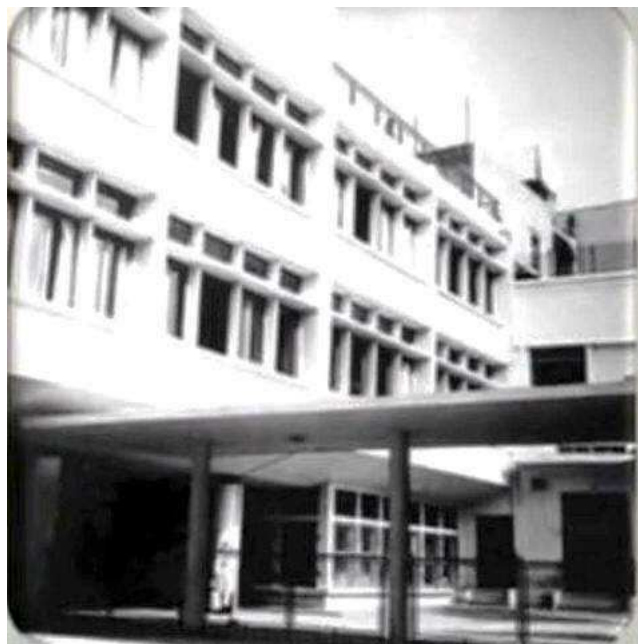
École primaire 569

École complémentaire 300

École Sélim Tarrab 223

École de Saïda 37¹⁴⁹⁸

Image n° 17 : L'AIU de Beyrouth durant les années 1960, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



¹⁴⁹⁶ AMAIU, rapport de fin d'année scolaire 1958-1959, 30 juin 1958, AM Liban E 003 b.

¹⁴⁹⁷ Alfred Doubine, 1990. L'Alliance Israélite Universelle au Liban, Le projet de fusion [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*, 9 octobre 1990 Disponible sur : < <https://www.pcjf.org> > (Consulté le 27 juillet 2019), p. 4.

¹⁴⁹⁸ Le recul de nombre des élèves s'amortit peu après. En 1961, seulement sept élèves quittèrent les écoles de l'AIU pour émigrer. AMAIU, effectif scolaire tableau comparatif, 4 novembre 1959, AM Liban E 003 b.

Image n° 18 : La cour de récréation de l'AIU à Beyrouth durant les années 1960 avec la barrière séparant la cour des garçons de la cour des filles, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



Malgré toutes les incertitudes, la Mission Culturelle française continua à manifester sa satisfaction à l'égard de la qualité de l'enseignement dispensé par les œuvres de l'AIU, et ses élèves purent poursuivre une bonne préparation aux certificats d'études primaires (en français et en libanais), ainsi qu'aux brevets élémentaires du 1^{er} cycle (en français et en libanais). C'est ainsi que lorsque la directrice M^{me} Préciado désirait savoir pourquoi les inspections de la Mission Culturelle se faisaient de plus en plus rares, le conseiller pédagogique de l'ambassade M. Guivarch lui répondit : « Eh, bien ; je dois vous dire que je cours au plus pressé. Lorsque j'entre dans vos classes, je constate que les cours sont donnés aussi bien que dans une école de France, et parfois en France même les cours sont moins bien faits que chez vous¹⁴⁹⁹. »

Ainsi, l'AIU put célébrer avec un optimisme prudent son centenaire au Liban. Les festivités eurent lieu du 9 au 12 mai 1960 à Beyrouth. Elles furent l'occasion d'une exposition sur l'Histoire de l'institution, et marquées par le déroulement d'un office tenu à la synagogue Magen Avraham, ainsi que par les discours du directeur Jacques Préciado, de Joseph Baruch directeur de l'École Sélim Tarrab, et des représentants de la communauté, comme M Désiré Liniado, le Dr Albert Moussa Elia, le Dr Ariel Doubine, MM. Isaac Sasson et Jacques Stambouli¹⁵⁰⁰.

Mais ces festivités ne purent masquer la précarité de la situation réelle de l'Alliance israélite universelle, dont les œuvres se heurtaient de plus en plus à des difficultés de fonctionnement. Une partie toujours plus importante de son personnel enseignant se mit à quitter ses postes, du fait de la trop faible

¹⁴⁹⁹ AMAIU, Jacques Préciado au président de l'Alliance Israélite Universelle, 18 décembre 1959, AM Liban E 024 d.

¹⁵⁰⁰ Ariel Doubine, *L'Alliance Israelite Universelle au Liban*, art. cit., p. 1-5.

rémunération que versait l'AIU et qui ne permettait pas de faire face à l'enchérissement croissant du coût de la vie. La nécessité de leur trouver des remplaçants devint difficile, du fait de la décision du ministère des Affaires sociales de refuser systématiquement tout permis de travail aux Juifs étrangers qui ne résidaient pas au Liban. Cette politique menée par des autorités libanaises à l'égard des établissements scolaires juifs concernait également ses employés non-juifs. C'est ainsi que M. Dissous, professeur de nationalité française et de confession chrétienne, se trouva « obligé de prouver qu'il n'[était] pas juif à chaque renouvellement annuel de son permis de travail¹⁵⁰¹. »

Cette discrimination religieuse réglementaire produisit une perte de compétence des enseignants et une chute du niveau scolaire au sein des œuvres de l'AIU au Liban. C'est ce que déplorent les archives de l'AIU. Le déficit d'enseignants qualifiés entraîna un net affaiblissement dans l'enseignement du français, comme put le constater le Lycée Français (LF) de la Mission Laïque où plusieurs élèves juifs s'étaient inscrits pour des études après leur brevet¹⁵⁰². On peut aussi expliquer ce décalage de niveau par l'origine sociale des élèves juifs venus s'inscrire à la Mission laïque. Il s'agissait effectivement des enfants boursiers, issus de familles nécessiteuses et qui ne furent jamais classés parmi les meilleurs élèves de l'Alliance. Mais la baisse du niveau scolaire des élèves de l'AIU fut également remarquée par les directeurs du Collège protestant et du Collège américain, lorsque ces anciens élèves venaient s'inscrire chez eux. La direction de l'AIU affirma en 1962 que

« [...] lors de nos conversations avec les Directeurs des deux écoles précitées, il nous a été clairement fait entendre que le niveau général des élèves de l'Alliance est en baisse par comparaison avec ce qu'il était il y a une dizaine d'années. Cette baisse est particulièrement sensible en Français et en Mathématiques. Bien que les élèves de l'Alliance restent en général de bons élèves, ils ne tiennent plus les têtes de classes et ne se distinguent plus par leur connaissance parfaite de la langue française et leur force imbattable en Mathématique, comme ce fut le cas autrefois¹⁵⁰³. »

L'école de l'AIU à Saïda fut une exception notable à ce mouvement général de régression. Elle connut en 1961 une nette augmentation de son effectif scolaire qui vit le nombre total des inscrits passer à 80, soit un gain de 23 élèves par rapport à l'année précédente. Cet essor momentané s'explique essentiellement par le départ de l'école des Frères Maristes qui quittèrent en 1961 le centre-ville de Saïda et s'installèrent à Rmeyleh, en créant une école dénommée « Notre-Dame de Fatima ». Ce choix ne parvint pas à convaincre certaines familles chrétiennes qui optèrent par conséquent pour l'inscription de leurs enfants à l'AIU¹⁵⁰⁴. Mais, comme dans la capitale, la présence des Juifs à Saïda touchait à sa

¹⁵⁰¹ AMAIU, Précisado à René Cassin, 16 mai 1960, AM Liban E 003 c.

¹⁵⁰² AMAIU, Touffic Attié à M Weill, 20 juin 1960, AM Liban E 007.

¹⁵⁰³ AMAIU, note interne, 12 juillet 1962, AM Liban E 003 c.

¹⁵⁰⁴ AMAIU, Rapport sur la Rentrée scolaire 1961-1962, 25 octobre 1961, AM Liban E 007. Et Collège Mariste Champville. 2022. « Champagnat et les Frères Maristes [en ligne] ». Collège Mariste Champville. Disponible sur : < <https://www.champville.edu.lb/category/a-propos/champagnat-et-les-freres-maristes> > (Consulté le 20 novembre 2022).

fin. Entre 1959 et 1968, 850 membres de sa petite communauté de 1000 personnes partirent pour Beyrouth, à la recherche d'opportunités de travail et de conditions plus favorables¹⁵⁰⁵. Finalement, l'arrivée d'inscrits chrétiens ne put pas compenser l'exode massif des élèves juifs de l'école d'AIU de Saïda qui dut se résoudre à cesser toutes ses activités en octobre 1965¹⁵⁰⁶.

La cessation d'activité de l'école de Saïda fut loin d'être suffisante pour assainir le bilan de l'AIU, dont le déficit croissant finit par atteindre cette année-là le chiffre colossal pour l'époque de 95 000 LL¹⁵⁰⁷. M. Préciado, directeur général de l'AIU au Liban, décida alors de profondes coupes budgétaires qui « devront être massives, sous peine de menacer la survie même de nos institutions au Liban¹⁵⁰⁸. » Il se fixa comme objectif une réduction de 35% à 40% du déficit. Pour y parvenir, il augmenta les frais de scolarité et proposa à la communauté de participer à l'effort financier nécessaire en lui versant des subventions régulières. Il aurait voulu pouvoir ainsi faire bénéficier les élèves les plus pauvres de cette manne financière, car leur nombre ne cessait de croître, pendant que celui des élèves issus des familles aisées baissait chaque jour un peu plus, du fait de l'émigration. Rejetée par le Conseil communautaire, cette réforme indispensable ne put jamais être mise en œuvre.

¹⁵⁰⁵ Kirsten E. Schulze, *Point of Departure*, art. cit., p. 339. Et Émile Gabbay. « Les écoles juives [en ligne] ». ASPCJE (Association pour la sauvegarde du patrimoine culturel des Juifs d'Égypte). Disponible sur : < <https://www.aspcje.fr/notre-histoire/organisation-communautaire/les-ecoles-juives-en-egypte.html?start=2/> > (Consulté le 7 octobre 2021).

¹⁵⁰⁶ AMAIU, Joseph Attié au président de l'Alliance Israélite Universelle, 15 mars 1967, AM Liban SG 011 a.

¹⁵⁰⁷ AMAIU, Attié à Gérard Weil, 13 juillet 1967, AM Liban E 016 n.

¹⁵⁰⁸ AMAIU, Préciado à Weil, 14 avril 1965, AM Liban E 016 p.

Image n° 19 : Le directeur général de l'AIU au Liban M. Préciamo (centre gauche) durant une fête sportive, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).



Image n° 20 : Photo prise en 1960, au centre M. et M^{me} Préciamo directeurs de l'Alliance à Beyrouth, *Archives privées de Gaby Elia* (Montréal).



1960? Victor Totah, Jacques et Adele Preciamo, Jacques Ades

2. Une vie dans l'ombre. La position sociale des Juifs du Liban

Aux graves problèmes budgétaires de l'AIU s'ajouta une méfiance, voire une hostilité, croissante de la part des autorités libanaises. Elle se manifesta notamment dans la façon dont se déroulaient désormais les inspections du ministère de l'Éducation Nationale. Durant leurs venues, les inspecteurs tinrent des propos de plus en plus insidieux au personnel et la direction. Ils multiplièrent des accusations où se mêlaient des reproches d'affiliation à l'État hébreu et des soupçons de sympathies sionistes, exigeant même d'avoir accès à la correspondance personnelle du directeur Jacques Préciado. La description de la manière dont se déroula en 1964 l'inspection effectuée par M. Hassan Zein, Directeur de l'Enseignement primaire, fut à cet égard particulièrement révélatrice en mettant en évidence non seulement la méfiance des autorités libanaises vis-à-vis des institutions juives, mais aussi leur profonde méconnaissance de la culture et des traditions israélites :

« Au cours de sa tournée dans vos classes, il [M. Hassan Zein] s'est plu à examiner minutieusement toutes nos cartes de géographie, surtout celles du Moyen-Orient, ainsi que tous les documents qui figurent sur les tableaux d'affichage de nos classes (je suppose qu'il voulait savoir si dans nos cartes ou nos documents il est fait mention de l'État d'Israël). Il s'est arrêté un moment en face d'un calendrier japonais, accroché dans l'une de nos classes, prenant peut-être le japonais pour de l'hébreu. Je me suis hâté de lui préciser que c'était du japonais et que le calendrier offert par un élève servait de réclame à une marchandise bien japonaise¹⁵⁰⁹. »

Ce climat de défiance générale fut un sujet perpétuel de préoccupation pour les dirigeants de l'AIU au Liban durant les années 1960. En 1961, le comité scolaire prit la décision de cesser les célébrations publiques de Hanoukka, en invoquant le souvenir « des incidents qui eurent lieu il y a deux ans à l'occasion d'une manifestation similaire tenue dans le préau de l'École, incidents qui eurent des répercussions dans la presse et qui risquèrent d'entraîner des conséquences fâcheuses pour notre Communauté¹⁵¹⁰. » L'ambassadeur français Bernard Dufournier put décrire ainsi la façon dont le repli sur soi de la communauté juive s'accompagna d'une progressive mise à distance de la part des autorités libanaises : « [...] les pouvoirs publics semblent avoir adopté pour principe ne pas appeler l'attention sur une communauté toujours suspecte de sympathie à l'endroit d'Israël. C'est ainsi que les autorités civiles et militaires ne se rendent plus à la synagogue à l'occasion de la Pâque et du Grand Pardon et que ces fêtes ont été rayées de la liste officielle des jours fériés. L'on s'ingénie de la sorte à faire comme si la communauté israélite n'existait pas¹⁵¹¹. »

¹⁵⁰⁹ AMAIU, Jacques Préciado au président de l'Alliance Israélite Universelle, 20 février 1964, AM Liban E 024 d.

¹⁵¹⁰ AMAIU, Touffic Attié à Joseph Préciado, 21 décembre 1961, AM Liban E 007.

¹⁵¹¹ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, Maurice Schumann, Janvier le 7 1971, 240 INVA/1965, p. 18.

La question d'un prétendu conflit de loyauté, voire d'une déloyauté de la part de la communauté juive libanaise, fut régulièrement évoquée après la Crise de 1958. En novembre 1959, quinze Juifs, pour la plupart d'origine étrangère, furent accusés d'avoir constitué un cercle sioniste. L'affaire se termina cependant sans aucune inculpation et le seul vérifiable cas d'espionnage d'un membre de la communauté juive libanaise reste la fameuse affaire Shula Cohen. Née en 1917 en Argentine, Shula Cohen avait émigré avec ses parents en Palestine et grandit à Jérusalem. C'est là qu'elle rencontra M. Joseph Kishik, homme d'affaire beyrouthin, et se maria avec lui à 16 ans. Elle le suivit pour aller emménager à Wadi Abu Jamil. Très favorable à la cause sioniste, elle utilisa les contacts qu'elle avait développés avec des membres éminents de la haute société libanaise pour obtenir des renseignements militaires et apporta par ailleurs son aide à des réseaux d'exfiltration de réfugiés juifs vers l'État hébreu. Surveillée par les autorités libanaises depuis des années, Shula Kishik-Cohen fut arrêtée en 1961, puis remise en liberté en 1967 à l'occasion d'un échange secret de prisonniers dans les suites de la Guerre des Six Jours¹⁵¹².

La vraie signification de l'affaire et la réelle importance du rôle joué par Shula Cohen, une femme dont les origines israélites étaient parfaitement manifestes, demeurèrent jusqu'à ce jour des sujets de controverse parmi les Juifs du Liban. Il était exceptionnel à cette époque qu'une femme juive puisse parvenir à côtoyer les plus hauts-responsables politiques d'un pays arabe. Si le soutien actif à la cause sioniste de Shula Cohen et de Moshé Kamhine demeure exceptionnel dans la communauté juive libanaise de l'époque, un attachement progressif à l'État hébreu prit néanmoins une place de plus en plus importante dans les processus de constitution d'une identité juive libanaise : « Bien évidemment, la communauté était sioniste, Israël pour nous représentait un rêve. Même si le Liban était le pays voisin avec Israël, partageant une frontière, ça nous a paru très loin. Donc on en parlait beaucoup mais c'était plutôt un sionisme silencieux, qui se transmettait à travers toutes les différentes organisations de la communauté juive¹⁵¹³. » Ce ne fut qu'avec la montée du militantisme palestinien et à la suite de la Guerre des Six Jours, que les Juifs du Liban prirent davantage conscience de leur proximité géographique avec l'État hébreu.

¹⁵¹² Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, *op. cit.*, p. 112-115.

¹⁵¹³ Entretien en hébreu avec Jaacov Kimchin, le 21 novembre 2015 à Tel Aviv/Israël.

XXIII. L'année du revers : le tournant de la Guerre des Six Jours et ses conséquences

En avril 1967, alors que la tension ne cessait de croître entre Israël et la Syrie, les services de renseignement soviétiques crurent à tort qu'une attaque israélienne contre ses ennemis arabes était imminente. Cette fausse information amena l'Égypte à demander le 17 mai 1967 au secrétaire général de l'ONU U Thant de retirer les Casques bleus qui avaient été déployés dans le Sinaï. Ils y étaient stationnés, avec l'accord de Nasser, à la suite de la Crise du Canal de Suez de 1956 dans le but d'éviter toute nouvelle confrontation entre Israël et ses voisins¹⁵¹⁴. Le mois suivant, dans un vaste mouvement d'euphorie triomphaliste de la part de ses chefs, l'armée égyptienne se déployait à la frontière d'Israël pendant que sa marine fermait le Détroit de Tiran. À compter du 23 mai 1967, plus aucun navire battant pavillon israélien ne put passer par le golfe d'Aqaba. La menace du *raïs* (« En cas d'agression sioniste, nous détruirons Israël ») connut beaucoup d'échos au sein de l'opinion publique du monde arabe¹⁵¹⁵. En Jordanie, cette menace força le roi Hussein, contre son avis personnel, à signer le 31 mai 1967 un accord de défense bilatérale avec Le Caire. Ce dernier avait déjà conclu en novembre 1966 un pacte de défense mutuelle avec la Syrie. De cette manière, Israël était devenu quasiment encerclé par des États hostiles, à la notable exception du Liban¹⁵¹⁶.

Au Liban cependant des expressions de sympathie à l'égard des préparatifs égyptiens, émanèrent de l'opinion publique sunnite, qui était largement acquise au nassérisme. Soumis à des pressions politiques internes et afin d'apaiser le monde musulman, le gouvernement libanais choisit de faire écho à la rue musulmane, où l'on put entendre les slogans de milliers de manifestants étudiants, tous favorables à une entrée en guerre. Ainsi, ce fut du « bout des lèvres » que le représentant du Liban auprès du Conseil de Sécurité de l'ONU déclara : « si Israël se livre à une agression, le Liban se tiendra aux côtés de la RAU et fera tout son devoir en vertu de la Charte de la Ligue Arabe et des pactes militaires liants les pays arabes¹⁵¹⁷ ».

En fait, Beyrouth conserva une attitude pragmatique dans une région qui s'était montrée si prompte à réagir de façon épidermique. Sachant que son armée ne comptait que 14 000 hommes, 60 chars et 70 pièces d'artillerie regroupés dans une seule brigade d'infanterie et bien conscients qu'une telle armée n'aurait pas tenir face à *Tsahal*, les responsables libanais décidèrent de s'en tenir strictement aux termes de l'armistice de 1949 signé avec l'État hébreu, tout en faisant un rappel symbolique de ses réservistes¹⁵¹⁸. Bien qu'il n'y ait pas pris part, la Guerre des Six Jours qui avait été précédée par une

¹⁵¹⁴ Pierre Razoux, *La guerre des Six Jours (5-10 juin 1967) : du mythe à la réalité* (Campagnes & stratégies : les grandes batailles), *op. cit.*, p. 125-151.

¹⁵¹⁵ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, *op. cit.*, p. 399-401.

¹⁵¹⁶ Nadine Picaudou, *Le mouvement national palestinien*, *op. cit.*, p. 65-66.

¹⁵¹⁷ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban à Maurice Schumann, ministre des Affaires étrangères, *Le Sexennat du Président Charles Hélou*, 14 Août 1970, 2038 INVA/1821, p. 9.

¹⁵¹⁸ Pierre Razoux, *La guerre des Six Jours (5-10 juin 1967) : du mythe à la réalité*, *op. cit.*, p. 217.

montée inédite du militantisme palestinien, constitue le véritable moment du départ de « la déliquescence [*breakdown*] de l'État libanais » (Farid El Khazen), en laissant au sein de son tissu social des déchirures irréversibles et des divisions irréparables¹⁵¹⁹.

Le gouvernement libanais déclara l'état d'urgence nationale dès le lendemain du début des hostilités du 5 juin 1967, durant lequel l'aviation israélienne avait déclenché les hostilités en détruisant les avions de chasse égyptiennes alors qu'ils étaient encore au sol, dans leurs diverses bases aériennes. La Chambre des députés confia, pour une durée de deux mois, les pleins pouvoirs au président du Conseil Rachid Karamé. Peu après un couvre-feu entra en vigueur dans les principales villes du pays. Dans le même temps, des unités de l'armée libanaise s'alignaient le long de la frontière avec l'État hébreu, sans pour autant jamais tenter de la franchir¹⁵²⁰. Bien au contraire, afin de ne laisser aucun prétexte aux Israéliens pour une attaque, le président de la République Charles Hélou retarda intentionnellement le libre passage des troupes syriennes à travers du territoire national. Faisant référence aux termes de la Convention d'armistice de 1949 avec l'État hébreu, Beyrouth se limita à une assistance purement technique et médicale à l'effort de guerre de ses encombrants alliés¹⁵²¹. Ces prudentes manœuvres dilatoires s'avèrent fort judicieuses et le Liban put conserver son intégrité territoriale pendant que l'État hébreu ravissait le Sinaï et la bande de Gaza aux Égyptiens, le plateau de Golan à la Syrie et la Cisjordanie au roi Hussein¹⁵²². Néanmoins, la victoire écrasante d'Israël et la reconnaissance de la défaite par le président Nasser le 9 juin provoquèrent de vives manifestations à travers tout le pays. Les représentations occidentales, comme celles des États-Unis et de la Grande-Bretagne, furent particulièrement prises à partie. Même l'Allemagne qui s'était sur le plan diplomatique soigneusement maintenue à l'écart du conflit, vit son Institut Goethe de Tripoli attaqué par des manifestants déchainés. Face à cette explosion générale de colère, le gouvernement libanais se trouva contraint d'expulser les ambassadeurs des États-Unis et de Grande-Bretagne, pendant qu'on assistait à l'évacuation précipitée de résidents occidentaux¹⁵²³.

Si 1967 constitue l'année du revers pour le Pays du Cèdre - devenant progressivement le lieu d'élection de la résistance palestinienne - la défaite cuisante des pays arabes discrédita profondément le camp des progressistes arabes vis-à-vis des États conservateurs et pro-occidentaux (Charles Corm)¹⁵²⁴. Le Nassérisme auquel avaient recouru les dirigeants du pays pour contrebalancer les ambitions de la Syrie et pour maintenir une stabilité intérieure, laissa désormais place à une polarisation aiguë de la scène et des mœurs politiques. La fin du rôle prééminent qu'occupait jusqu'alors Nasser laissa la place à la Résistance palestinienne qui devint une force politique autarcique. Cette affirmation fut illustrée par

¹⁵¹⁹ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, *op. cit.*, p. 31-32.

¹⁵²⁰ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, *op. cit.*, p. 451.

¹⁵²¹ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, *op. cit.*, p. 132.

¹⁵²² Le Liban conservait son territoire à l'exception des Fermes de Chebaa contestées.

¹⁵²³ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, *op. cit.*, p. 406.

¹⁵²⁴ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, de Suez à l'invasion du Liban 1956-1982*, Paris, 1983, p. 45. Cité par Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, *op. cit.*, p. 133.

la démission en décembre 1967 d'Ahmad Shukayrî de la présidence de l'OLP, jusqu'alors soumis aux pays arabes, et par son remplacement en février 1968 par Yasser Arafat (1929-2004) durant le 5^e Conseil National Palestinien (C.N.P.). La transformation de l'OLP « en 'cadre' de l'unité nationale » (Alain Gresh) sous Arafat modifiera durablement la place qu'occupait la question palestinienne dans cette région. Elle passa d'une pensée politique qui se voulait panarabe à une pensée totalement vouée à une seule cause militante¹⁵²⁵. Mais on peut lire, dans cette déclaration de la résistance palestinienne après 1967, une profonde contradiction :

« D'un côté, elle ne peut penser (même si à certains moments, au début, elle l'a fait) triompher sans appui des pays arabes ; de l'autre, son développement même entraîne des contradictions avec ces pays, mais de deux types différents. Là où elle est implantée militairement, en Jordanie et au Liban, elle est amenée à s'opposer à l'autorité de l'État à asseoir sa propre autorité sur les Palestiniens (une majorité de la population pour la Jordanie), à contraindre les États à affronter les représailles d'Israël. Avec les autres (Égypte, Syrie, etc.) elle tend, de fait, à s'opposer à ce qui est leur but immédiat (libération des territoires occupés depuis 1967) qu'elle ressent comme contradictoire avec sa propre stratégie de libération totale de la Palestine¹⁵²⁶. »

Les traditionnels mécanismes de gestions des conflits que le Liban avait jusqu'alors sut si habilement pratiquer, s'avèrent incapables de répondre à la nouvelle donne apparue à la suite de la défaite arabe de 1967¹⁵²⁷. Insidieusement, le Liban était en train d'achever sa mutation, en se transformant tragiquement dans ce que l'anarchiste Mikhaïl Bakounine (1814-1876) appela en 1870, dans *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, un *petit État*. Dans cette œuvre il met évidence les visées impérialistes de la Prusse qui cherchait systématiquement à saper les bases des États les plus faibles¹⁵²⁸.

Ce *petit État* libanais servit désormais de champ de bataille pour d'autres puissances. Son destin allait être désormais celui d'un théâtre de guerres par procuration, tout autant que celui d'une guerre civile généralisée¹⁵²⁹.

¹⁵²⁵ Alain Gresh, *OLP. Histoire et stratégies*, op. cit., p. 29, 47-48.

¹⁵²⁶ *Ibid.*, p. 34.

¹⁵²⁷ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 36.

¹⁵²⁸ « Gare aux petits États surtout, quand ils ont le malheur de posséder en leur sein des populations germaniques ou ci-devant germaniques, comme les Flamands par exemple. L'appétit de l'orgueil allemand est aussi féroce que sa servilité est énorme, et s'appuyant sur ce patriotique appétit et sur cette servilité toute allemande [...] », Michel Bakounine, 1871. *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale* [en ligne]. *Bibliothèque libertaire*. Disponible sur: <http://kropot.free.fr/Bakounine-revosoc.htm> (Consulté le 20 novembre 2022).

¹⁵²⁹ David Hirst, *Beware of Small States. Lebanon, Battleground of the Middle East*, Londres, Faber and Faber Ltd, 2010. Traduction française, *Une Histoire du Liban, 1860-2009*, Paris, Perrin, 2011, page 94. Cité par Abdallah Naaman, *Le Liban : Histoire d'une nation inachevée*, op. cit., p. 806.

XXIV. La résistance palestinienne et la désagrégation de la société libanaise

1. Le dérapage du militantisme palestinien (1968-1969)

« Je ne saurais dire qui l'emportera dans ce pays, si ce seront les terroristes ou l'armée.
Mais la frontière avec le Liban est notre nouveau problème¹⁵³⁰. »

Golda Meïr

Jusqu'à la Guerre des Six Jours, la résistance palestinienne au Liban évita le plus souvent d'entrer en conflit direct avec l'État hébreu, se contenant de favoriser le passage des membres de la guérilla en provenance de Syrie et à destination du territoire israélien. Or, la défaite arabe de 1967 changea complètement la situation, et entraîna une hausse brutale du nombre d'affrontements entre milices palestiniennes stationnées au Liban et l'armée israélienne. L'occupation de la Cisjordanie par Tsahal avait modifié la frontière entre Israël et Liban. Les *fedayin* durent alors tenter de contrer l'armée israélienne sur ce nouveau terrain en rallongeant le front de la résistance sur toute la longueur de la nouvelle frontière. De leur côté, les autorités israéliennes se rendirent rapidement compte que la frontière du nord serait « le prochain foyer de trouble¹⁵³¹ ».

Le 22 mars 1968, des centaines de combattants palestiniens, surtout originaires de Jordanie, affrontèrent l'armée israélienne à Karameh, en lui causant des lourdes pertes¹⁵³². Cette bataille acquit rapidement un statut mythique dans l'imaginaire collectif de la communauté palestinienne et rehaussa grandement l'image des *fedayin* dans la communauté sunnite libanaise¹⁵³³. La montée en puissance du militantisme palestinien dans le pays fut particulièrement notable à l'occasion de la procession funèbre d'avril 1968 en mémoire de Khalil al-Jamal, le premier *fedayi* (*fidâ'î*) libanais, ce qu'attestèrent non seulement le Premier ministre Abdallah Yafi mais également le leader des Phalangistes, Pierre Gemayel. La cause palestinienne prit dès lors toute sa place sur la scène officielle du pays. À Tripoli et à Sidon, des comités de collectes pour *al-'Asifa* furent menés respectivement par les notables Rachid Karamé et Nazih al-Bizri. En mai 1968, environ deux à trois cents étudiants libanais, en majorité sunnites, furent formés dans le camp de Yarmouk près de Damas ainsi que dans des casernes à Homs et à Lattaquié, pour aller combattre les Israéliens depuis la Jordanie¹⁵³⁴.

¹⁵³⁰ AMAEF, Francis Hure, ambassadeur de France en Israël, à Michel Debré, ministre des Affaires étrangères, *allocution de Mme Golda Meïr*, 8 mai 1969, 2038 INVA/1777, p. 1-2.

¹⁵³¹ *Ibid.*

¹⁵³² Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, *op. cit.*, p. 452.

¹⁵³³ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, *op. cit.*, p. 133.

¹⁵³⁴ *Ibid.*, p. 146. Et « Né le 4 août 1915, Nazih Bizri a obtenu son doctorat en médecine en 1940 de l'Université américaine de Beyrouth. Élu député pour la première fois en 1952, puis en 1972, il a été entre 1952 et 1992 ministre de l'Économie et du Commerce, de l'Industrie et du Pétrole, de la Santé, du Travail et des Affaires sociales, et ministre d'État dans les gouvernements de MM. Rachid Karamé, Abdallah Yafi, Saëb Salam, Takieddine Solh, Chafic Wazzan, Sélim Hoss, Omar Karamé et Rachid Solh. Nazih Bizri, qui a participé aux pourparlers de Taëf en 1988, a échappé à quatre tentatives d'assassinat, dont deux lors de l'occupation israélienne. », *L'Orient-Le Jour*,

Progressivement, la question palestinienne devint une pierre d'achoppement au sein des relations intercommunautaires. Les tensions qu'elle engendra s'exacerbèrent d'autant plus que, dans la nuit du 28 au 29 décembre 1968, l'armée israélienne attaqua par surprise l'aéroport international de Beyrouth en réponse à une tentative d'attentat qui venait d'être perpétrée par deux feddayin palestiniens du Liban contre un vol d'El Al qui stationnait sur le tarmac de l'aéroport d'Athènes. Durant ce raid, les forces de Tsahal détruisirent quatorze avions appartenant à la compagnie *Middle East Airlines*, soit 60% de l'ensemble de la flotte aérienne libanaise¹⁵³⁵. La communauté internationale condamna en termes énergiques l'agression israélienne que l'Élysée qualifia d'« acte exagéré de violence contre l'aéroport civil d'un pays pacifique, ami traditionnel de la France¹⁵³⁶ ». En tant que premier fournisseur d'armes de l'État hébreu, Paris réagit d'une façon immédiate en décrétant un embargo à propos sur la livraison de cinquante Mirage 5, une nouvelle version d'attaque au sol du Mirage III, dont la commande avait déjà été payée par les Israéliens¹⁵³⁷. Sur le plan diplomatique, la France exprima sa solidarité avec le Liban devant le Conseil de Sécurité de l'ONU et exhorta à resserrer les liens entre « [...] deux pays aussi proches, et depuis si longtemps, que le sont le Liban et la France¹⁵³⁸. » Mais la réprobation quasi-générale de la communauté internationale qui fit suite à ce raid israélien n'empêcha pas l'élargissement de la faille qui traversait déjà toute la société libanaise au sujet de la question palestinienne. Simultanément, l'autorité de l'État fut de plus en plus ébranlée et contestée quant à la position à tenir au sujet de la cause palestinienne, qu'il se gardât de lui apporter son aide ou qu'il cherchât à la soutenir.

L'ambassadeur français Pierre Millet put résumer ainsi l'impuissance du Liban face à la politique interventionniste de l'État hébreu et à sa peur d'être entraîné davantage encore dans le conflit israélo-palestinien :

« Si certains milieux chrétiens ont tout d'abord estimé que ce raid constituait un légitime avertissement donné aux dirigeants (et plus précisément aux responsables musulmans) pour leur politique tolérante – voir accommodante – à l'égard des organisations palestiniennes de résistance... ils ont vite réalisé la disproportion excessive qu'il y avait entre la cause (réelle ou prétextée) et le dommage causé. Aussi, l'opinion publique est-elle aujourd'hui unanime à blâmer cette agression brutale et la destruction sauvage d'un énorme capital. Mais c'est principalement à l'encontre des dirigeants qu'elle exprime sa colère. Comment l'armée n'a-t-elle pu, non seulement réagir contre les agresseurs, mais encore prévoir les dispositions préventives les plus élémentaires, alors que chacun

2020. L'Orient-Le Jour, Décès de Nazih Bizri [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 12 octobre 2000. Disponible sur : < https://www.lorientlejour.com/article/401043/Deces_de_Nazih_Bizri.html > (Consulté le 20 novembre 2022).

¹⁵³⁵ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 137.

¹⁵³⁶ Isabelle Dasque. Le Commandant de Gaulle au Levant, art. cit., p. 304.

¹⁵³⁷ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 150. Et « Israël est généralement présenté comme le client le plus important de l'industrie française d'armement jusqu'à l'embargo de 1969. Sur la base des données par pays client pour la période 1968-1972, on peut effectivement constater qu'en 1968, Israël est encore le premier acheteur avec 430 millions de francs (15 % des ventes de l'année). », Jean-Paul Hébert, « Les exportations françaises d'armement au début de la Ve République : la mise en place des éléments d'une politique », dans Jean-Paul Hébert (dir.), *Armement et V^e République, Fin des années 1950 - fin des années 1960*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 263-265.

¹⁵³⁸ Michel Chehdan-Kalifé, *Les relations entre la France et le Liban (1958-1978)*, op. cit., p. 33.

s'attendait à des représailles israéliennes, notamment contre l'aviation commerciale libanaise ? [...] Au-delà de l'humiliation ressentie, les Libanais les plus clairvoyants comprennent que 'c'est maintenant que leur pays est entré dans la guerre du 5 juin 1967'¹⁵³⁹. »

Ce jugement sévère se confirma en tous points au cours des mois suivants qui virent le pays parcouru par de violentes manifestations émanant de ses quatre grandes universités. Depuis les fiefs sunnites de Saïda et de Tyr, des grèves qui prirent une dimension nationale éclatèrent en signe de solidarité avec la résistance palestinienne et révélèrent une fois de plus l'absence de toute autorité gouvernementale. Ces manifestations bénéficièrent d'un soutien considérable, non seulement de la part de notables sunnites comme le député Saëb Salam, mais aussi de la part du camp progressiste réuni au sein du Mouvement national libanais (MNL) du leader druze Kamal Joumblatt. Emboîtant le pas à cette mouvance protestataire générale, le président du Conseil Rachid Karamé remit le 7 janvier 1969 sa démission¹⁵⁴⁰. Son successeur Abdallah Yafi, tenta d'apaiser les manifestants en reconnaissant aux Palestiniens le droit d'attaquer l'État hébreu depuis le territoire national libanais. Ce geste conciliant n'empêcha pas pour autant la reprise des violences entre les forces de l'ordre et les fédayin le 23 avril 1969 à Saïda et à Beyrouth, ainsi que dans le camp palestinien d'Ain el-Héloué. L'état d'urgence et les couvre-feux furent imposés à Tyr, à Baalbek, à Nabatiyeh, à Tripoli ainsi que dans la capitale. Ces dispositions ne purent pas empêcher la généralisation des émeutes par des organisations armées palestiniennes contre l'armée libanaise qui se soldèrent la mort de quinze personnes et plus de quatre-vingts blessés¹⁵⁴¹.

Durant l'été 1969, l'armée libanaise avait perdu tout contrôle sur les camps palestiniens et dans l'ensemble des fiefs sunnites. En octobre, elle livra bataille contre des feddayin au Majdel-Selm, pendant qu'à Tripoli des sympathisants sunnites de la cause palestinienne occupaient la citadelle de la ville. Dans le même temps, au Sud du pays, la résistance palestinienne commença ses attaques contre Israël, avec ou sans le soutien politique de ses soutiens libanais, mais grâce à l'appui politique et militaire des États arabes proche de sa cause. Pour marquer sa solidarité avec les Palestiniens, la Syrie ferma sa frontière tandis que la Libye d'al-Gaddafi rompait tout lien diplomatique avec Beyrouth. De son côté Baghdad rappela 6000 de ses concitoyens en villégiatures au Pays du Cèdres, ce qui eut des effets désastreux sur la santé du secteur touristique libanais¹⁵⁴².

¹⁵³⁹ AMAEF, Pierre Millet, ambassadeur de France au Liban au ministre des Affaires étrangères, *Premières conséquences du raid israélien sur l'aéroport de Beyrouth*, 2038 INVA/1777, 30 décembre 1969, p. 1-2.

¹⁵⁴⁰ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, *op. cit.*, p. 184.

¹⁵⁴¹ Denise Ammoun, *Histoire du Liban contemporain*, *op. cit.*, p. 442. Et « La journée de jeudi s'est soldée par quatre morts (près de la ville de Tyr) qui sont venus s'ajouter aux douze de la veille. On apprend, en outre, le décès de deux manifestants de Beyrouth, qui ont succombé à leurs blessures. La plupart des victimes sont des Palestiniens. », Edouard Saab, 1969. Le gouvernement libanais a donné sa démission La R.A.U. ne reconnaît plus les lignes du cessez-le-feu [en ligne]. *Le Monde*, 26 avril 1969. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/archives/article/1969/04/26/le-gouvernement-libanais-a-donne-sa-demission-la-r-a-u-ne-reconnait-plus-les-lignes-du-cessez-le-feu_3060265_1819218.html > (Consulté le 3 février 2019).

¹⁵⁴² « *Leftist parties and particularly Kamal Jumblatt were the main beneficiaries of the eclipse of Sunni and Maronite power. It was a two-way process: the PLO gave the Left a revolutionary façade; he Jumblayy-led Left,*

L'ambassadeur Bernard Dufournier dressa en septembre 1969 un nouveau tableau très préoccupant du proche avenir du Liban. Sur ce pays qui avait jusqu'alors si habilement préservé son indépendance au sein d'une région en ébullition il écrivit :

« Qu'en est-il donc après cinq mois de crise de cette indépendance libanaise dont on fêtait l'an dernier le 25^{ème} anniversaire ? On soulignait alors à juste titre que, dans un monde troublé, de tous les pays du Proche-Orient le Liban était le seul parvenu à conserver les mêmes institutions, réussissant à rééquilibrer ses alliances occidentales et arabes selon l'évolution de leurs forces respectives et à accroître peu à peu la cohésion de sa population. Il faut bien constater aujourd'hui que l'indépendance elle-même du pays était menacée. D'abord par la présence des Feddayin, dont les raids risquent à tout moment de provoquer des représailles israéliennes aux conséquences imprévisibles ensuite, et surtout, par la menace de la subversion qui est la crainte majeure des milieux conservateurs de ce pays. L'extrême cloisonnement des structures confessionnelles, le conservatisme foncier du montagnard, l'hostilité épidermique du Libanais à l'égard du Syrien et même Palestinien, le nationalisme de l'armée ne faciliteraient pas une telle entreprise. L'on ne peut cependant totalement écarter l'hypothèse selon laquelle des groupements progressistes ou palestiniens parviendraient à déclencher, à la faveur d'un événement fortuit, les détonateurs de réactions en chaîne¹⁵⁴³. »

Afin d'empêcher l'escalade de violence que redoutait dans ses écrits l'ambassadeur Dufournier, le gouvernement chercha à encadrer légalement le rôle de la résistance palestinienne en lui octroyant d'importantes concessions. L'apaisement ainsi obtenu s'avéra vite une victoire à la Pyrrhus et le cycle des alliances changeantes et des situations instables créés par les principaux acteurs de la vie politique du pays allait conduire quelques années plus tard à la désintégration du tissu social¹⁵⁴⁴.

in turn, provided domestic political cover for the PLO. », Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, *op. cit.*, p. 361.

¹⁵⁴³ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban au ministre des Affaires étrangères, Maurice Schumann, Direction Afrique-Levant, *Intégrité territoriale, souveraineté et indépendance*, 30 septembre 1969, 2038 INVA, p. 3-4.

¹⁵⁴⁴ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, *op. cit.*, p. 7.

2. Un État dans l'État : les Accords du Caire

Face à cette perte de contrôle, le gouvernement libanais chercha son salut en ayant recours à la médiation égyptienne. Cette démarche déboucha le 3 novembre 1969 sur les Accords du Caire qui s'avèreront être une capitulation en rase campagne face à l'irrésistible montée en puissance des Palestiniens¹⁵⁴⁵. Ces accords, signés par Yasser Arafat, président de l'OLP et par Émile Boustani, commandant en chef de l'armée libanaise, accordèrent un statut d'extraterritorialité à chaque camp de réfugiés, abandonnant ainsi à l'OLP le pouvoir juridictionnel sur toutes les zones qu'il contrôlait¹⁵⁴⁶. Ce fut désormais le Commandement de la lutte armée palestinienne (CLAP) qui, aux moyens de sa propre police, assura leur contrôle et eut la charge de veiller « ... à la répartition et à la limitation des armes dans les camps, dans le respect de la sécurité du Liban et de l'intérêt de la révolution palestinienne¹⁵⁴⁷. »

Les stipulations des Accords du Caire reconnurent aux Palestiniens le droit de poursuivre leur lutte armée depuis la région frontalière d'Arkoub. Située à cheval sur les frontières d'Israël et du Golan, zone contestée entre Damas et Jérusalem et englobant l'ensemble des villages de Chebaa, Kfarchouba, Al Hebariyeh, Kfarhamam et Rachaya el Foukhar, elle était considérée comme « un terrain accidenté propice à la guérilla » pour harceler les *kibboutzim* en train de s'implanter en Haute Galilée (*al-jalil*) israélienne¹⁵⁴⁸. Les Libanais la surnommèrent bientôt *Fathaland* en raison de son absence de tout contrôle étatique¹⁵⁴⁹. En contrepartie de ces concessions significatives, l'OLP s'engagea à reconnaître la souveraineté de l'État libanais au dehors des camps et de la région d'Arkoub et s'engagea à coordonner préalablement avec l'armée toutes ses attaques contre Israël¹⁵⁵⁰. Ce compromis entre la souveraineté étatique (*siyâda*) et la nécessité de coordination (*tansîq*) avec la résistance, sembla un moment permettre de gérer la crise. Il engendra une détente sur le plan de la politique intérieure, ce qui permit la formation le 25 novembre 1969 d'un nouveau cabinet. Dans ce cabinet présidé par Rachid Karamé, on retrouvait Kamal Joumblatt au poste de ministre de l'Intérieur chargé de l'application des Accords du Caire, ainsi que son grand rival Pierre Gemayel qui avait dû les signer à contrecœur¹⁵⁵¹.

Souvent comprise comme une capitulation en rase campagne de l'État, cette entente libano-palestinienne fut en réalité négociée par le gouvernement à un moment où il était encore en mesure de défendre une partie de sa souveraineté. En effet, le Liban de 1969 possédait encore des institutions robustes comme son armée loyale et un gouvernement autonome au sein du jeu politique du monde

¹⁵⁴⁵ « According to Lebanese security sources, the number of guerrillas based in the south in July 1969 was close to 4000 most of whom were with Sa'qa (1475), followed by Fateh (1300), the Arab Liberation Front (700), PFLP (200) and PLA (300). », *Ibid.*, p. 156.

¹⁵⁴⁶ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2003*, *op. cit.*, p. 330-331.

¹⁵⁴⁷ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, *op. cit.*, p. 332.

¹⁵⁴⁸ Samir Kassir, *La Guerre du Liban*, *op. cit.*, p. 82.

¹⁵⁴⁹ Stéphane Malsagne, *Fouad Chéhab 1902-1973*, *op. cit.*, p. 453.

¹⁵⁵⁰ Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, *op. cit.*, p. 630-636.

¹⁵⁵¹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, *op. cit.*, p. 159.

arabe¹⁵⁵². Mais les griefs communautaristes ne tardèrent pas à revoir le jour. La participation de Kamal Joumblatt au nouveau gouvernement ne l'empêcha pas de cultiver soigneusement le mécontentement des sunnites et des druzes, et d'utiliser leur ressentiment comme levier pour ses propres buts politiques. Pour y parvenir, il fonda la même année le Mouvement national libanais (MNL) où on pouvait retrouver, au sein d'un large éventail de sensibilités politiques, des mouvements palestiniens ainsi que des partis politiques foncièrement hostiles à l'aménagement communautaire établi, tels que le Parti communiste libanais (PCL), l'« Organisation de l'action communiste au Liban » (OACL), le Parti social nationaliste syrien (PSNS), les *Mourabitoun* nassériens et le mouvement chiite Amal¹⁵⁵³.

Simultanément, les *feddayin* s'attelèrent à élargir leur zone d'action contre Israël jusqu'à la frontière septentrionale d'Israël en violation flagrante des Accords du Caire¹⁵⁵⁴. Bientôt la situation devint ingérable pour les autorités libanaises qui se mirent à laisser tacitement passer des patrouilles israéliennes sur le territoire national, afin de circonscrire l'activisme palestiniens et d'empêcher une aggravation du conflit. En 1971, une note interne de l'ambassade française écrit que les attaques palestiniennes qui avaient été jusqu'alors « toujours assez modestes, (attaques de véhicules) »

« [...] se sont depuis le début de 1970 étendues à l'ouest du Hasbani sur la frontière israélo-libanaise classique, dont le statut est régi par la Convention d'Armistice de 1949. Pour assurer la police dans cette région, des patrouilles israéliennes se livrent parfois à des tournées à l'intérieur du territoire libanais. Cet état de choses est toléré par les autorités d'autant que dans cette région, les *feddayin* s'abritent dans les villages de l'intérieur situés à une dizaine de kilomètres de la frontière.

Sous le contrôle plus théorique que réel des membres de la Commission d'Armistice, des officiers israéliens et libanais se réunissent fréquemment à Nakoura, moins pour régler des incidents que pour échanger des avertissements ou des informations. Ce *modus vivendi* a permis jusqu'ici d'éviter des erreurs d'interprétation sur les mesures (ou l'absence de mesures) prises de part d'autre. Du côté libanais le dispositif militaire de défense est inexistant ; du côté israélien les opérations de riposte conservent généralement un caractère sélectif destiné à isoler les *feddayin* de la population locale¹⁵⁵⁵. »

La déchirure grandissante du paysage politique libanais et la perte croissante de tout contrôle du territoire par un gouvernement confronté à l'unilatéralisme palestinien réunirent les conditions d'une désagrégation sociale du pays, funestement propice à la survenue d'une guerre civile cataclysmique¹⁵⁵⁶.

¹⁵⁵² *Ibid.*, p. 175.

¹⁵⁵³ *Ibid.*, p. 32-33, 45.

¹⁵⁵⁴ « La véritable importance de ces accords réside, non pas dans leurs dispositions spécifiques, mais dans leur valeur symbolique. Pour l'OLP, c'est la reconnaissance de la révolution palestinienne au Liban, c'est l'officialisation du pouvoir de l'organisation. D'ailleurs après ces accords les institutions de l'OLP vont réellement se consolider. », Valérie Azhari, *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, op. cit., p. 171.

¹⁵⁵⁵ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban à Maurice Schuman, ministre des Affaires étrangères, 1 mars 1971, 2038 INVA/1777, p. 7-8.

¹⁵⁵⁶ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 445.

XXV. Impliqués malgré eux : les Juifs du Liban et la Guerre des Six Jours

1. Le début de la fin

« Peut-être la guerre ne vous intéresse-t-elle pas, mais la guerre s'intéresse à vous¹⁵⁵⁷. »

Léon Trotski

En janvier 1967, l'inspecteur de l'AIU Gérard Israël dressa un bilan globalement positif à propos du fonctionnement des écoles beyrouthines, bien que certaines difficultés persistassent, notamment en ce qui concernait la couverture des écolages de l'effectif scolaire de 980 élèves. Parmi eux se trouvèrent scolarisés 50 enfants non-Juifs, dont la grande majorité étaient faits de fils de fonctionnaires de l'école. Mais il n'y vit pas là une raison de s'inquiéter, arguant du fait que l'organisation pouvait toujours compter sur le soutien du Conseiller Culturel de l'ambassade de France Marcel Girard. Bien que ce dernier « évite de donner à l'école de l'Alliance des gages trop voyants d'amitié », il considère que « l'école de l'Alliance est une véritable école française telle qu'il en existe partout en France. La langue véhiculaire est le français en toute matière, sauf l'arabe. Les classes sont claires, les enfants propres et bien nourris¹⁵⁵⁸. » Écrites cinq mois avant le déclenchement de la guerre des Six Jours, les conclusions de Gérard Israël témoignent d'un regard prudemment optimiste sur l'avenir de son institution au Liban, ainsi que sur celui de la communauté juive en général. Mais, après les bouleversements survenus dans les suites de la Crise de 1958 et du fait de la forte diminution du nombre de leurs membres qu'elle avait entraîné, les Juifs du Liban pouvaient-ils encore espérer retrouver une existence paisible et insouciante en dépit de la montée inexorable de l'opposition au système politique établi et de l'effritement de l'autorité de l'État face au militantisme palestinien ?

De fait, cet espoir était vain.

Précédée par des années d'incertitude, d'insécurité et par un repli sur soi constant, toute nouvelle crise géopolitique liée à un conflit israélo-arabe aurait pour eux un terrible pouvoir de destruction. Ce risque était bien évident et parfaitement évalué par les autorités israéliennes qui contactèrent le 6 juin 1967, le Quai d'Orsay, quelques heures à peine après l'éclatement de la Guerre :

« Le directeur de l'Europe occidentale du ministère des affaires étrangères [israélien] vivement ému, croit savoir qu'un massacre de juifs se préparerait au Liban et pourrait même se produire cette nuit, vers 22 heures. Connaissant nos attaches avec le Liban, on espère ici de nous une action rapide et efficace, qui éviterait une catastrophe à bien des égards. Je vous serais reconnaissant de me mettre d'urgence en mesure de rassurer le gouvernement israélien¹⁵⁵⁹. »

¹⁵⁵⁷ Guillaume Bigot, 2001. Manhattan, pour commencer ? [en ligne]. *Libération*, 20 septembre 2001. Disponible sur : < https://www.liberation.fr/evenement/2001/09/20/manhattan-pour-commencer_377567> (Consulté le 29 juin 2019).

¹⁵⁵⁸ AMAIU, note, 12 janvier 1967, AM Liban E 015 e.

¹⁵⁵⁹ AMAEF, note, le 6 juin 1967, 2038 INVA/1817, p. 1.

Outre la voie diplomatique, la station radio *Voix d'Israël* s'adressa directement en langue arabe au gouvernement libanais qu'il mit vivement et à maintes reprises en garde contre toute attaque à l'égard de sa communauté juive : « Si jusqu'à présent, nous ne nous en sommes pas pris au Liban, ce n'est pas pour les beaux yeux de M. Karamé. C'est parce qu'il y a dans ce pays 6.000 de nos frères qui y sont détenus en otages. Mais que le Liban prenne garde...¹⁵⁶⁰ » Entretemps, le Consul Général français M. Michael Blot convoqua le directeur de l'AIU Jacques Préciado, afin de faire le point sur la situation sécuritaire. Durant leur entrevue, M. Blot assura qu'il n'y avait pas lieu de s'inquiéter compte tenu que la France était « en bons termes avec les Arabes ». Il suggéra néanmoins que la communauté juive quitte son quartier traditionnel et aille s'abriter dans la Montagne jusqu'à ce que la fureur des combats soit tombée. Mais le directeur Préciado ne vit aucune raison de quitter son poste. Le 12 juin, soit deux jours après la fin de la guerre, il déclara que :

« [...] la situation générale au Liban s'est calmée et [...] nous nous acheminons vers la reprise de la vie normale, je suis heureux de vous assurer que les événements se sont écoulés sans aucun incident grave pour les membres de notre Communauté, et ce, grâce à la vigilance de M. le Docteur J. Attié qui a œuvré avec les autorités libanaises pour assurer au mieux la protection de notre Communauté et de vos écoles¹⁵⁶¹. »

En dépit du prudent optimisme de M. Préciado, l'ambassade française enregistra plusieurs attentats qui visèrent la communauté juive. En l'espace de deux jours, du 13 au 14 juin 1967, une grenade fut d'abord lancée sur un magasin juif à côté de l'Hôtel de la Municipalité et des engins explosifs furent découverts dans la rue Georges Picot au domicile d'un médecin juif, ainsi qu'aux alentours de la rue Basta¹⁵⁶². À la suite de ces incidents, le gouvernement libanais envoya des forces d'intervention pour veiller sur le quartier juif et sur les diverses entrées des établissements scolaires de l'Alliance. Selon les témoignages, il put s'agir de forces de police, d'éléments de la gendarmerie, voire même de l'armée.

¹⁵⁶⁰ AMAEF, Pierre-Louis Falaize, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, 17 juin 1967, 2038 INVA/1815, p. 3.

¹⁵⁶¹ AMAIU, Jacques Préciado au président de l'AIU, 12 juin 1967, AM E 015 e.

¹⁵⁶² Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 71-72.

Image n° 21 : Le professeur d'hébreu Moshé Kamhin et son épouse Fardocé dans la cour d'école Talmud Torah. Au second plan des policiers libanais gardant le lieu (1967), *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban* (Paris).



Les Phalanges virent ajouter leurs effectifs à ceux de la police libanaise, tandis que des familles maronites accueillirent des nombreuses familles juives venues se réfugier dans la montagne. Ceux qui restèrent à Wadi Abou Jamil, comme M. Jaacov Kimchin, se souvinrent de jours pleins d'angoisse mais aussi de la volonté manifeste de la part des autorités libanaises de protéger les citoyens juifs.

« À Maguen Avraham il y avait un jardin arrière dans lequel nous fêtions les mariages [la *choupa*], à un moment donné ils ont mis de l'essence partout dans le jardin et ils voulaient le bruler. A ce moment-là la police est venue et ils ont protégé l'endroit. Même pendant la Guerre des Six Jours, l'armée libanaise avait entouré le quartier juif et mit des soldats libanais, en plus du gendarme pour protéger le quartier. Ils ont établi une base militaire là-bas même. Les enfants juifs sont devenus proches des soldats, ils leurs amenaient du café et des fruits, ils sont devenus presque partie du quartier¹⁵⁶³. »

¹⁵⁶³ Entretien en hébreu avec Jaacov Kimchin, le 21 novembre 2015 à Tel Aviv/Israël.

Ces mesures de précaution s'avèrent hautement légitimes du fait de l'éclatement, le 5 juin 1967, de la Guerre des Six Jours. Albert Galante, alors âgé de 15 ans et écolier à l'AIU se souvint bien de l'ambiance troublé qui régnait alors et qui fut nettement ressentie au sein du quartier juif, mêlant l'allégresse des premiers jours de la population musulmanes à la déception qui s'ensuivit devant l'évolution que prirent les événements :

« Le jour de la guerre, il fallait voir tous les gens qui arrivaient à l'école pour prendre leurs enfants. C'était très marrant, car en-dessous de notre maison il y avait une station de Taxis, et ils criaient : « il nous manque un passager pour aller à Tel-Aviv ». Dans les taxis, il y avait cinq places, s'il y avait une place vide les taxis disaient qu'il leur manquait un passager pour démarrer. Avec tout ce que disait Nasser, pour eux ils étaient déjà à Tel-Aviv. C'était presque secret [ce qui se passait vraiment sur le terrain] car les Israéliens ne l'ont jamais dit [qu'ils étaient en train de gagner]. Ils l'ont annoncé seulement à la fin de la guerre des Six Jours.

Je me souviens toujours du jour où Nasser a démissionné après la guerre des Six Jours. J'étais chez ma grand-mère qui habitait dans le même immeuble, et on avait une vue sur la rue Georges Picot, qui est une rue assez large. Ce jour-là il y a peut-être eu un million de personnes qui sont passées par là. Ils ont essayé de rentrer dans le quartier juif, qui était entouré par l'armée. L'armée disait : « que personne n'ose entrer ici ». C'est un peuple qui était surveillé par l'armée. Je me suis dit que si ces gens rentraient dans l'immeuble, ils allaient nous massacrer. Un type disait dans l'immeuble : « que quelqu'un ose s'approcher de l'immeuble ». Il a fermé la porte et tout s'est passé tranquillement, personne n'est rentré dans l'immeuble. Pendant deux semaines nous avions des sorties pendant des heures bien définies. On ne pouvait ni rentrer ni sortir, c'était pendant des heures bien définies. »

2. « Le sauvetage en guenilles n'équivaut-il pas à un naufrage ? »

Dans la suite de la Guerre des Six Jours et contrairement aux précédentes crises, ni le repli sur soi, ni l'adoption d'une position foncièrement apolitique n'étaient en mesure de redonner un sentiment de confiance aux Juifs du Liban. Cette fois-ci la synergie néfaste entre la montée des tensions politiques sur le plan intérieur et les violences militaires externes, notamment le déclenchement d'une nouvelle vague d'immigration de réfugiés palestiniens, remit drastiquement la question du *modus vivendi* intercommunautaire sur le tapis tel qu'il était incarné dans le Pacte National. Leur place dans la société libanaise devint dès lors proprement intenable. Dès la fin octobre 1967, la cruelle réalité du terrain se fit clairement sentir sur l'effectif scolaire de l'AIU, quand de plus en plus de familles prirent leurs dispositions pour abandonner le pays :

« Les événements de juin écoulé ont hâté l'achèvement des examens de fin d'année de nos classes et le départ en vacances de nos élèves. Ils ont occasionné d'autre part le départ de plusieurs familles du Liban vers les Amériques et la cessation de services de plusieurs de mes précieux collaborateurs. Ces derniers ont quitté le Liban pour s'installer au Canada où un appel est fait à leurs services¹⁵⁶⁴. »

Bien que l'exode de la communauté soit devenu un sujet récurrent dans la correspondance interne de l'AIU, ses représentants continuèrent obstinément à nier l'existence d'un sentiment d'insécurité qui aurait pu en être à l'origine. Accompagné d'un agent de la Sûreté libanaise, le directeur Préciamo donna en janvier 1969 une interview à la Télévision Suisse durant laquelle il assura que « grâce à la vigilance du Gouvernement Libanais les écoles jouissent d'une parfaite protection et leur fonctionnement n'a point eu à souffrir de n'importe quel événement politique ou autre¹⁵⁶⁵. » Le Conseil Communal reprit cette position à son tour et prétendit que les événements politiques survenus après la Guerre de 1967 n'avaient affecté « en aucune façon la situation de la Communauté Juive du Liban » grâce aux autorités libanaises qui auraient « [...] pris toutes les mesures nécessaires pour assurer la sécurité et la protection de nos coreligionnaires¹⁵⁶⁶. »

Simultanément, la *Société d'aide aux immigrants juifs*, *HIAS* (*Hebrew Immigrant Aid Society*), enregistra une hausse des demandes de familles juives libanaises qui désiraient quitter le pays. Étant jusque-là surtout engagée dans l'exfiltration des Juifs syriens transitant par le Liban, la HIAS se vit amener en novembre 1967 à assister 220 membres de la communauté beyrouthine en partance pour la France, l'Italie, le Canada ou les États-Unis. Ce nombre d'émigrants bondit jusqu'à 675 au printemps de 1968¹⁵⁶⁷. Bien conscient que les préoccupations sécuritaires étaient devenues les principales causes d'émigration, M. Jacques Préciamo prétendit encore en septembre 1969 face au Consul Général de

¹⁵⁶⁴ AMAIU, Jacques Préciamo au président de l'AIU, 29 octobre 1967, AM E 015 e.

¹⁵⁶⁵ AMAIU, Jacques Préciamo au président de l'AIU, 8 janvier 1969, AM Liban E 015 g.

¹⁵⁶⁶ AMAIU, Conseil Communal Israélite du Beyrouth à René Cassin 20 janvier 1969, AM Liban SG 007 b.

¹⁵⁶⁷ AMAIU, Garcia Arazi et Salmon Naanous à René Cassin, 28 mai 1969, AM Liban SG 007 c.

France M. Giraudon « que ses coreligionnaires ne souffrirent d'aucune mesure vexatoire particulière », tout en avouant « qu'un certain esprit d'inquiétude nous envahit, que les départs continuent et que plusieurs de nos coreligionnaires liquident leurs affaires et vendent leurs immeubles à des mauvais prix pour se préparer à quitter le Liban¹⁵⁶⁸. »

Dans le même temps, le siège principal de l'AIU à Paris reçut des demandes d'indemnisation précoce en provenance de membres du corps enseignant beyrouthin. En effet, ceux-ci craignaient « ...qu'une fois leurs vingt-cinq ans de service terminés, la caisse des indemnités [libanaise] leur refusât le versement de leurs indemnités en tant que juifs¹⁵⁶⁹ » :

« Si les agences d'information et la presse internationale reproduisent la situation incendiaire qui règne dans notre contrée, le nombre des élèves dans vos établissements à Beyrouth de jour en jour plus décroissant devrait vous donner une idée même vague de la panique et de la tension qui agitent notre communauté.

Nos épouses et époux, nos enfants et amis même étrangers nous exhortent à partir. Mais le sauvetage en guenilles n'équivaut-il pas à un naufrage ? [...] Nous voulons bien partir. Mais aurions-nous travaillé des dizaines d'années pour quitter démunis et être pris en charge par des œuvres philanthropiques ? (Supposition très aléatoire aussi.) Notre amour propre et dignité nous empêchent de faire les mendiants après tant d'années de labeur. [...]

La dégradation rapide de la situation nous affole et l'avenir le plus proche est lourd de mauvais présages. L'état de nos frères dans les pays voisins nous hante. Serons-nous amenés un jour à subir le même sort ? Il nous est permis actuellement de sortir. Mais cette liberté nous sera-t-elle accordée demain¹⁵⁷⁰ ? »

La précipitation mise par le corps des enseignants de l'AIU à Beyrouth pour obtenir la liquidation de leurs droits à la retraite et pour quitter au plus tôt le pays contrasta de manière saisissante avec le déni de réalité qui avait cours parmi les membres de la direction communale. Ceux-ci continuèrent à ne vouloir voir aucun danger réel et voulurent à comprendre l'émigration comme un simple phénomène générationnel, nullement lié à l'altérité ethnique que leur conférait leur religion¹⁵⁷¹ :

« Le départ d'un certain nombre de nos coreligionnaires, comme il a été maintes fois rapporté dans la presse juive internationale, est attribué aux perspectives d'avenir sur le plan du travail pour les jeunes générations sans compter que ce départ est encouragé par les grandes facilités offertes aux intéressés. C'est un phénomène d'ordre psychologique en rapport avec la situation du Liban. D'ailleurs le problème de l'émigration n'est pas du tout particulier à nos coreligionnaires ; il s'étend dans une proportion beaucoup plus élargie à toutes les fractions de la population libanaise. Le motif est exclusivement d'ordre matériel¹⁵⁷². »

¹⁵⁶⁸ AMAIU, Note : visite du Consul Général de France, 2 septembre 1969, AM Liban E 015 g.

¹⁵⁶⁹ AMAIU, Précisado à René Cassin, 16 janvier 1969, AM Liban SG 007 e.

¹⁵⁷⁰ AMAIU, Corps d'enseignants au président de l'AIU, 13 janvier 1969, AM Liban SG 007 d.

¹⁵⁷¹ *Ibid.*

¹⁵⁷² AMAIU, Conseil Communal Israélite du Beyrouth au président de l'AIU, 20 janvier 1969, AM Liban SG 007 b.

Pendant que le Conseil Communal continuait à banaliser les événements et à tenter de rassurer ses membres, la situation continua à se dégrader. L'attaque israélienne contre l'aéroport international de Beyrouth dans la nuit du 28 au 29 décembre 1968 suscita un violent antagonisme de la part de la communauté sunnite à l'égard de la communauté israélite. Dans le même temps, la nouvelle vague de réfugiés palestiniens venant de Jordanie trouva dans la communauté juive locale un bouc émissaire idéal pour pouvoir décharger sa colère vis-à-vis de l'État hébreu. Au vu du danger réel qu'encourait la communauté juive, le gouvernement décida d'interdire *manu militari* tout accès au Wadi Abou Jamil aux non-résidents, tout en autorisant le déplacement de ses habitants¹⁵⁷³.

Les Juifs libanais furent également la cible d'une campagne de dénigrement de la part de la presse arabophone du pays. Le journal *Lisân al-Hâl* prétendit faussement en août 1969 que la Sûreté Générale avait dû prendre la décision de taxer les Juifs désireux d'émigrer afin de compenser leurs dettes non honorées. Il ajouta de plus que le conseil communautaire juif se serait porté garant des dettes de tous ses coreligionnaires, garantissant ainsi à l'État que « le juif demandant à voyager n'est redevable d'aucune dette aux tiers¹⁵⁷⁴. » Le même article alléguait encore que ces conditions avaient été imposées à la population juive à la suite de la découverte de plusieurs malversations lors des contrôles fiscaux des familles Mizrahi et Nigri¹⁵⁷⁵.

Le 18 août 1969, le quotidien *Al Liwâ'* franchit un nouveau degré d'agression médiatique en publiant un article qui prônait d'interdire temporairement le départ des Juifs libanais, en raison de leurs prétendues sympathies sionistes :

« Huit mille juifs ont quitté le Liban depuis la guerre de juin 1967 et ce malgré toutes les libertés dont ils jouissent au Liban. Ces juifs ont emporté avec eux plus de cent millions de livres libanaises. Ceux qui sont restés continuent à faire des dons et collectes au profit des sionistes. Les juifs qui quittent le Liban commencent par se diriger vers l'Europe ou vers les Amériques pour finir par s'installer en Israël¹⁵⁷⁶. »

L'antisionisme militant et imprégné de thèmes conspirationnistes antisémites qui parcourait la presse arabophone contribua à accroître l'hostilité envers la communauté juive. On vit apparaître des entreprises qui se mirent à refuser de travailler avec des personnels juifs, et la Sûreté Générale fut

¹⁵⁷³ Kirsten E. Schulze, « Point of Departure », art. cit., p. 340 - 343.

¹⁵⁷⁴ AMAIU, L'article du Journal "Lissan-UI-Hal", 11 août 1969, AM Liban E 015 g.

¹⁵⁷⁵ Le journal conclut : « La plupart des juifs du Liban sont des commerçants ou des hommes de finances. La plupart des juifs syriens, jordaniens, irakiens et yéménites qui se sont repliés sur le Liban durant les dix dernières années l'ont de nouveau quitté en 1968 et 1969 à cause de la tension entre arabes et juifs, de sorte que 85% des juifs non libanais ont quitté le pays après la guerre de 1967 et se sont dirigés vers le Canada, l'Australie et le Brésil. Plusieurs juifs libanais ont également émigré vers le Brésil, le Canada et l'Australie. Suivant certaines rumeurs, certains juifs qui ont quitté le Liban se sont rendus en Israël et ce après s'être rendus à Chypre, ou à Paris. Cependant ces rumeurs ne sont pas confirmées. », *Ibid.*

¹⁵⁷⁶ Dans sa traduction française de l'arabe (nous n'avons pas eu accès à l'original arabe). AMAIU, L'article du Journal "Al-Liwa'", 18 août 1969, AM Liban E015 g.

inondée de dénonciations anonymes¹⁵⁷⁷. Au début des années 1970, culminait ainsi tout un processus de mise au ban de la communauté juive libanaise. Ce processus graduel, comme nous l'avons montré, n'avait pas débuté à la suite de la Guerre des Six Jours, mais trouvait en réalité ses origines profondes dans les conséquences de la Crise de 1958, où apparut une tendance à la méfiance envers la communauté. En 1971, l'ambassadeur français Bernard Dufournier put ainsi écrire :

« Assez paradoxalement, ils [les Juifs libanais] sont les seuls à se voir affectés d'un phénomène de rejet. Peut-être est-ce simplement parce que dans cet État islamo-chrétien, à la prospérité duquel ils ont contribué, ils n'appartiennent à aucun de deux blocs et ne peuvent être politiquement les alliés ni de l'un ni de l'autre, contre l'un ou l'autre. Il n'empêche que le Liban tient à la survie de ceux qui sont demeurés, dans la mesure où leur présence justifie la tradition d'hospitalité et de tolérance dont il se pare volontiers¹⁵⁷⁸. »

¹⁵⁷⁷ AMAEF, Pierre Millet, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, 2 Août 1968, 2038 INVA/1817, p. 3 - 4.

¹⁵⁷⁸ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban à Maurice Schumann, ministre des Affaires étrangères, 7 janvier 1971, 240 INVA, p. 20.

Sixième Partie : Émigration et dispersion de la communauté juive libanaise (1971-1976)

XXVI. L'effondrement (1970 – 1975)

1. La Fragmentation et l'internationalisation du conflit libanais

« Le Liban aurait pu porter l'espoir d'une région, précieuse à plus d'un titre. Il illustre la possible entente entre hommes de foi et de culture différentes. Pour ceux qui pensent que l'avenir dépend de la volonté des humains de vivre à côté d'autres humains, tels qu'ils sont, pris comme individus, communautés ou nations, le Liban était un exemple, indiquait une direction¹⁵⁷⁹. »

René Cassin, décembre 1975

Les propos tenus par le président de l'Alliance Israélite Universelle, huit mois après l'embrassement de la Guerre Civile, mettent bien en évidence la profonde désillusion vécue par nombreux de ses contemporaines face à l'échec du projet qu'avait conçu pour ses citoyens la seule démocratie consociative existant au Levant. Soigneusement ébauché trois décennies auparavant par le Pacte National, ce compromis communautaire unique en son genre se heurta rapidement, non seulement aux contradictions sociales du pays, mais également aux nouvelles données particulièrement exacerbées de la « politisation des identités », devenue une question primordiale¹⁵⁸⁰. Le Pacte s'avéra incapable de répondre à l'évolution démographique, ce qui rendit de plus en plus précaire le *statu quo* en s'appuyant sur un système essentiellement clientéliste qui empêcha tout renouvellement de la classe politique du pays. D'autre part, l'accord fondateur de 1943 ne sut pas créer une identité nationale inclusive, c'est-à-dire en mesure de donner un sentiment de collectivité nationale à chaque citoyen libanais. Seule une telle prise de conscience générale aurait été en mesure d'empêcher la radicalisation politique violente qui prit progressivement de plus en plus de place à partir de la Crise de 1958, pour s'intensifier bien davantage encore après la Guerre des Six-Jours. Le refus des élites politiques nationales de faire prévaloir leurs engagements et obligations vis-à-vis de la société qui les avait élues, sur leurs intérêts personnels et sur leurs arrangements particuliers fit le reste pour aboutir à livrer le pays tout entier à sa désagrégation¹⁵⁸¹.

Le mandat du président Sleiman Frangié (1970-1976) réduisit en outre toute capacité d'action gouvernementale en démantelant le Deuxième Bureau du colonel Gaby Lahoud¹⁵⁸². Le nouveau président entama un « retour au règne des patrons » en confiant ouvertement des postes clés à ses alliés maronites, violant ainsi l'usage fixé par le Pacte National¹⁵⁸³. Durant les premières années de son

¹⁵⁷⁹ AMAIU, allocution de René Cassin, 15 décembre 1975, AM Liban SG E 044 c.

¹⁵⁸⁰ Matthieu Rey, *Histoire de la Syrie*, op. cit., p. 231.

¹⁵⁸¹ "Lebanon is not a civil society. It has many of the requisite qualities, but it lacks the essential one: the politically relevant members of Lebanese society are not inclined to allow the obligations, which arise from the membership in the society, to supervene when they feel that interests which they regard as vital are threatened.", Leonard Binder, *Politics in Lebanon*, Hoboken, John Wiley & Sons Inc, 1966, p. 1-2. Cité par Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, op. cit., p. 30.

¹⁵⁸² *Ibid.*, p. 198.

¹⁵⁸³ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 170.

mandat, plus de la moitié des postes de directeurs des principaux ministères furent confiés à des membres de la communauté maronite, au grand dam de la communauté des grecs-orthodoxes. Dans le même temps, le président Frangié refusa de partager le pouvoir avec les deux grands leaders sunnites, Rachid Karamé et Saëb Salam, ce qui empêcha toute légitimation de son action politique. À leur place, il préféra, à partir de 1973, choisir des présidents du Conseil sans large assise clientéliste ou véritable soutien et hautement influençables comme Amine Hafez et Takieddine Solh¹⁵⁸⁴. Ayant exclu une partie importante des principaux acteurs politiques du pays, le gouvernement Frangié fut de moins en moins en mesure de contrer l'influence des milices qui appartenaient à des mouvements politiques, tels que les *Kataëb*, les *Noumour* (« tigres ») du PNL de Camille Chamoun, mais aussi la *Marada*, brigade fidèle au président libanais lui-même – toutes strictement engagées à défendre uniquement leurs intérêts communautaristes.

Quant au MNL du leader druze Kamal Joublatt, il souhaitait étendre son influence au-delà de son fief dans la Montagne¹⁵⁸⁵. Pour y parvenir, Joublatt prôna un changement radical du système politique libanais, en ayant simultanément recours aux feddayin palestiniens et à Damas pour promouvoir ses intérêts, allant jusqu'à embrasser l'idée d'une intégration d'une partie du pays dans une Grande Syrie¹⁵⁸⁶. Dans son autobiographie publiée en 1978, le leader druze renvoie aux maronites toute la responsabilité des tensions intercommunautaires depuis les *harakat*. Les maronites auraient voulu créer « un Liban dominé par des chrétiens » : « Les événements d'aujourd'hui sont la réplique, en sens contraire, de ceux de 1842-1860 : c'est maintenant la croisade des musulmans de tous bords et des chrétiens patriotes pour la laïcisation de l'État libanais, la suppression du confessionnalisme politique et l'établissement d'un État unitaire à base civile [...] ¹⁵⁸⁷. »

Pour Kamal Joublatt, seul le rassemblement de toutes les forces opposées au consociationalisme prévalant serait en mesure de créer une société égalitaire qui exprimerait la volonté du peuple au-delà des intérêts particuliers et des influences extérieures qui étaient jusqu'à la règle. Mais dans le fait l'échec effectif du nassérisme en 1967 n'ouvrit pas à la possibilité d'une évolution démocratique du Liban mais laissa au contraire le champ libre aux mouvements contestataires et aux milices qui n'avaient été jusqu'alors que des pions sur l'échiquier politique des États arabes et qui se voyaient soudain émancipés de leurs anciens tuteurs. Enhardis par la faiblesse de l'armée libanaise et par celle du Deuxième Bureau, ses militants poursuivirent farouchement leur combat contre l'État hébreu. Simultanément ils agrandirent leur mainmise sur la région frontalière, contribuant ainsi à l'effritement des liens traditionnels entre la population locale et leurs notables, et favorisant de ce fait la politisation du secteur chiite, ainsi que la formation de sa propre milice : les *Détachements de la*

¹⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 158.

¹⁵⁸⁵ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 32-33.

¹⁵⁸⁶ «Walid Junbalat spoke of preferring 'the merger of the areas under our control with Syria' over a return to 'a unified Lebanon under the 1943 formula.'» *Voice of the Mountain*, 2 décembre 1988. Cité par Daniel Pipes, *Greater Syria. The History of an Ambition*, op. cit., p. 123.

¹⁵⁸⁷ Kamal Joublatt, *Pour le Liban*, Paris, Stock, 1978, p. 72.

Résistance libanaise (Afwâju l-muqâwamati l-lubnâniya, AMAL). Dans Beyrouth entretemps, les camps de réfugiés palestiniens qui étaient situés dans la *ceinture de misère (hizân al-bu's)* chiite, zone en pleine poussée démographique, échappèrent progressivement à tout contrôle de l'État. Bientôt les *feddayin* affrontèrent les milices chrétiennes¹⁵⁸⁸. En mars 1970, la capitale ainsi que le sud du pays furent le théâtre de multiples escarmouches entre les Kataëb, l'armée libanaise et les milices palestiniennes, pendant qu'au nord, aux alentours de Zghorta, les *Numûr* et les combattants de *Marada* se battirent contre les *feddayin* pour obtenir le contrôle de territoires¹⁵⁸⁹. Progressivement, les rapports de forces entre les diverses milices évoluèrent en faveur des Palestiniens. Ceux-ci représentaient déjà, peu avant l'expulsion de l'OLP du royaume hachémite en septembre 1970, 16 % des habitants de Beyrouth. Globalement, leur nombre dans tout le pays augmenta d'environ 235 000 en 1969 à 375 000 en 1976¹⁵⁹⁰. Au lendemain des événements de Septembre noir, les autorités jordaniennes expulsèrent massivement les membres de l'OLP ainsi que leurs familles. Ils allèrent se réfugier en majorité au Liban et Beyrouth devint alors le centre névralgique des institutions palestiniennes¹⁵⁹¹.

Pour les *feddayin* expulsés, le choix du Liban comme terrain d'action était tout particulièrement indiqué pour la poursuite de leur combat. L'accueil initial que leur réservèrent les villageois chiites qui habitaient le long des 90 km de frontière avec l'État hébreu leur fut favorable et cette zone s'avéra tout à fait indiquée pour pouvoir préparer et mener leurs attaques¹⁵⁹². L'emprise de l'OLP y était facilitée du fait que le principal instrument de coercition, à savoir les forces du maintien de l'ordre, n'était ni loyal au gouvernement, ni en accord avec la présidence de l'exécutif. Le Liban, perpétuellement gouverné par un système qui remettait profondément en question le Pacte national, ne put jamais bénéficier d'une situation analogue à l'État de Jordanie dont la police et les forces armées restèrent toujours loyales à la monarchie face aux menées palestiniennes (Farid El-Khazen)¹⁵⁹³. En outre, la situation des camps des réfugiés à la périphérie des grandes villes libanaises permettait d'exercer une pression permanente. Dans les faits, les *feddayin* disposaient d'une réelle capacité d'encercllement des zones urbaines, ce qui leur procurait un excellent moyen de chantage sur le gouvernement¹⁵⁹⁴. De son côté la presse libanaise, qui jouissait d'une traditionnelle liberté d'expression, unique dans le monde

¹⁵⁸⁸ « [...] une poussée démographique spectaculaire de la communauté qui représente près de 30 % de la population en 1975 (sans doute en première position, avec les sunnites) contre 18,2 % en 1948. » Dima de Clerck, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 32, 42.

¹⁵⁸⁹ Theodor Hanf, *Coexistence in Wartime Lebanon*, op. cit., p. 167.

¹⁵⁹⁰ Rex Brynen, *Sanctuary and Survival: The PLO in Lebanon*, op. cit., p. 25.

¹⁵⁹¹ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 135.

¹⁵⁹² Samir Kassir, *Histoire de Beyrouth*, op. cit., p. 637-639.

¹⁵⁹³ "The Lebanese army, by contrast, is responsive to divergent interest, which mirror various communal perceptions and concerns. It upholds state interest to the extent that the latter reflect national consensus, that is, agreement among Lebanon's confessional groups. In the absence of such consensus the army in Lebanon is more an institution that symbolizes national unity and promotes national integration than an instrument of internal control." Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 133-134.

¹⁵⁹⁴ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 134.

arabe, fut souvent un auxiliaire de référence pour tous ceux qui s'intéressait à la cause palestinienne, permettant par ce moyen d'attirer l'attention sur elle¹⁵⁹⁵.

Tout au long de l'année 1971, les milices palestiniennes continuaient à s'étendre, s'implantant depuis des camps de réfugiés de Tall el-Zaatar, Bourj el-Brajné, ainsi que Sabra et Chatila jusqu'au cœur même de la capitale. Au printemps, les *feddayin* se mirent à dresser des barrages sur les routes et à exercer une autorité de police comme la vérification de l'identité des Libanais chrétiens dans les quartiers proches des camps de Dékouaneh et de Chia¹⁵⁹⁶. En janvier 1972, l'ambassade française constata avec inquiétude le danger représenté par l'ébranlement de l'autorité de l'État, sapée par les militants palestiniens et par leurs alliés. Tout en évoquant les événements survenus en Jordanie un an et demi auparavant, une note datée du 26 janvier 1972 fait part d'importantes interrogations sur la cohésion du pays :

« Le second problème auquel se trouvent confrontés les dirigeants libanais et qui, dans l'immédiat, est sans doute plus grave, est celui des réfugiés palestiniens. À bien des égards, la situation que connaît désormais le Liban n'est pas sans évoquer celle de la Jordanie. Par l'ampleur de leurs effectifs, (approximativement 300 000) et par les actions terroristes qu'ils engageant contre Israël, ces réfugiés – auxquels il convient d'ajouter une masse d'environ 300.000 ressortissants syriens et politiques de tous les pays arabes – risquent comme on l'a bien vu lors des incidents de 1969, de remettre en cause l'existence de l'État libanais. Ils peuvent en effet bouleverser l'équilibre communautaire au profit des musulmans et provoquer de la part d'Israël une série d'actions de représailles auxquels le Gouvernement de Beyrouth pourra difficilement faire face¹⁵⁹⁷. »

Un mois plus tard, l'analyse française s'avéra parfaitement exacte. Dans la foulée des harcèlements constants qu'exerçaient les *feddayin* sur la zone de la frontière nord d'Israël, *Tsahal* envahit le 25 février 1972 la région d'Arkoub en occupant les villages de Kfar Hamam, Rachayan, Fakhar et Hebbariyé. De ce fait, toute possibilité pour l'État libanais de patrouiller le long de ses frontières méridionales fut exclue, pendant que les tentatives pour négocier l'arrêt des opérations palestiniennes se heurtèrent systématiquement au rejet des mouvements de résistance. Le revers de 1967 enhardit encore plus les leaders du Fatah. Dès lors, ils évoquèrent la notion de *tawrit*, doctrine prônant l'engagement des régimes arabes pour faciliter, voire participer à leur lutte de libération¹⁵⁹⁸. L'arrogance

¹⁵⁹⁵ Jean Sarkis, *Histoire de la guerre du Liban, op. cit.*, p. 25.

¹⁵⁹⁶ « L'accord signé [...] légalisait leur présence dans le pays et limitait géographiquement leurs activités militaires. Il apparut bien vite que pour certains d'entre eux du moins les objectifs étaient autres. Cherchant sans cesse à gagner à la main et à déborder les autorités, ils ont fait alliance avec les forces de la gauche (baassistes, communistes, gauchistes) pour tenter d'ébranler le régime [...]. Ce sont les événements de Jordanie, en juin 1970, puis en septembre, qui en portant des coups décisifs aux organisations de résistance ont par voie de conséquence affaibli les *fiddayine* au Liban. Désarmés laissés sans directives politiques ou militaires, mais soulagés de ne pas subir à leur tour la répression qu'ils redoutaient, ils vivent dans l'attente et l'incertitude propice à la délinquance de droit commun et aux propagandes extrêmes. », AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, à Maurice Schuman, ministre des Affaires étrangères, 1 mars 1971, 2038 INVA/1777, p. 9-10.

¹⁵⁹⁷ AMAEF, dossier, note de l'ambassade français à Beyrouth, 26 janvier 1972, 240 INVA/1952, p. 6.

¹⁵⁹⁸ « *For Fateh leaders, the 'ideology' was Palestinian nationalism, and the objective was the liberation of Palestine by armed struggle. As Abu Jihad explained in 1961: 'Palestine was ours and the enemy took it by rape*

avec laquelle le porte-parole du Fatah, Kamal Nasser, rejeta en mars 1972 la demande de Saeb Salam au sujet du gel de l'accord du Caire et de l'installation des Casques bleus à la frontière avec Israël pour éviter toute nouvelle escalade, montre combien le gouvernement libanais avait perdu toute souveraineté dans les faits : « Nous avons beaucoup d'estime pour le président Frangié et nous connaissons la réalité libanaise... Toutefois, nous sommes des révolutionnaires et nous avons nos propres stratégies... Si nous nous retirons du Liban-Sud, que deviendrons-nous ? Et quel pourrait être alors notre tremplin pour atteindre les buts de notre révolution¹⁵⁹⁹ ? »

Défiant sans cesse la souveraineté libanaise, les *feddayin* menèrent une guerre de plus en plus ouverte contre l'État hébreu et n'hésitèrent plus à recourir au terrorisme international pour faire entendre leur voix. Le 30 mai 1972, trois terroristes japonais de l'Armée rouge menèrent au nom du FPLP une attaque meurtrière sur l'aéroport de Lod en Israël. Faisant 28 morts et 80 blessés, cette agression entraîna une riposte militaire israélienne particulièrement déterminée. Elle visa les positions palestiniennes du Sud-Liban, telles que Hasbaya, Mimas et Rachaya, ainsi que sur les alentours de la ville de Tyr¹⁶⁰⁰. Dans sa dépêche d'actualité du 8 juin 1972, l'ambassade française se fit l'écho du climat particulièrement tendu qui régnait alors dans le pays. Non sans préjugés, elle qualifie la réaction israélienne de disproportionnée :

« Les Libanais vivent depuis huit jours dans l'anxiété et plus encore dans la perplexité. Sans même se référer à la loi du talon, tenue pour consubstantielle au patrimoine hébraïque, nul n'imagine que les victimes du massacre de Lod puissent ne pas être vengées, et ne d'une vengeance qui ne se consomme point froide. L'absence d'une réaction des forces des Forces de sécurité israélienne au moment de l'attentat a certes été remarquée, mais le sentiment qu'il y'a désormais une défaite à effacer provient surtout de fait que, comme pour le rapt du Boeing de la Sabena, c'est au cœur même d'Israël que le feu a été pour la première fois porté et de la façon plus spectaculaire... Habitué qu'ils sont aux incursions de Tsahal, les Libanais continuent à penser au Sud comme théâtre privilégié de représailles¹⁶⁰¹. »

Durant les mois suivants, le Liban ne devait pas retrouver de sérénité. Le massacre des athlètes israéliens qui eut lieu le 5 septembre 1972 sur le tarmac de l'aéroport de *Fürstentfeldbruck* à l'occasion des Jeux Olympiques de Munich provoqua en retour une nouvelle vague d'attaques israéliennes contre les *feddayin*. Trois jours plus tard, les forces aériennes de Tsahal pilonnèrent dix bases et camps de réfugiés palestiniens situés au Liban et en Syrie. Puis, le 16 septembre 1972, des attaques contre le camp

and force, and we must take it back using the same means'. To achieve this objective, no means would be spared. One such means was the notion of tawrit.[...] The policy of tawrit came to constitute the core of Fateh strategy after 1967 and it acquired an ideological dimension influenced by the Third World liberation movements.», Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, op. cit., p. 144.

¹⁵⁹⁹ Hebdomaire *Magazine*, mars 1972. Cité par Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 489.

¹⁶⁰⁰ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, op. cit., p. 202-203.

¹⁶⁰¹ AMAEF, Dépêche d'actualité, 8 juin 1972, 240 INVA/1962, p.1-2.

de Nabatiyeh firent de nombreux morts parmi les Palestiniens comme parmi les soldats libanais¹⁶⁰². Progressivement, Beyrouth devint un véritable terrain de chasse pour la guerre de l'ombre. Les services de renseignement israélien y déclenchèrent une vague d'envois de lettres piégées, prenant pour cible d'éminents dirigeants de la résistance palestinienne, pendant que la ville était le témoin de combats acharnés entre l'armée libanaise et les différentes milices palestiniennes, tout particulièrement le FDPLP de Nayef Hawateh¹⁶⁰³.

Mais il faut bien remarquer qu'Israël fut loin d'être la seule puissance étrangère à s'immiscer dans la vie quotidienne du Liban et noter combien Damas fit un puissant retour au Liban. Au début, la disparition de Gamal Abdel-Nasser en Égypte et les bouleversements internes dus à la prise du pouvoir en Syrie en 1970 par Hafez al-Assad, qui était un proche de du président Frangié, donnèrent aux Libanais un peu de répit face aux ingérences du Caire et de Damas¹⁶⁰⁴. Mais, après la signature en septembre 1975 des accords israélo-égyptiens portant sur la séparation des forces au Sinaï, la sécurité syrienne devint une fois de plus « une fonction de la sécurité du Liban (Abdel Halim Khaddam)¹⁶⁰⁵ ». Assad, pour lequel les deux pays étaient depuis toujours « un pays et un peuple », chercha à faire prévaloir son influence en faisant pénétrer au Liban la brigade Yarmouk de l'Armée de libération de la Palestine (ALP), faction palestinienne fidèle à Damas¹⁶⁰⁶. Le nouveau maître de la Syrie soutint par ailleurs l'action des combattants d'*as-Saiqa* (la Foudre), branche militaro-palestinienne du parti Baath syrien dont le chef Zuheir Mohsen se vit attribuer le qualificatif de « haut-commissaire syrien au Liban », ce qui reflète bien toute l'étendue de la puissance qu'exerçait Damas sur son petit voisin¹⁶⁰⁷. Pour Mohsen, la Palestine et la Jordanie constituaient avec le Liban la fameuse Grande Syrie, bien décrite par Madame Gudrun Krämer dans son article de 1987¹⁶⁰⁸.

¹⁶⁰² Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 137.

¹⁶⁰³ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 348.

¹⁶⁰⁴ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon*, op. cit., p. 198.

¹⁶⁰⁵ *Al-Nahar*, le 23 September 1975. Cité par *ibid.*, p. 313.

¹⁶⁰⁶ "Asad made a vague claim to Lebanon in August 1972: 'Syria and Lebanon are a single country. We are more than brothers.' He made almost the same point a year later, announcing that Syria and Lebanon 'are one land and one nation with two governments.' More ominously, the minister of information explained in January 1975, 'Lebanon will not escape from the destined unity of Syria and Lebanon.'" Daniel Pipes, *Greater Syria*, op.cit., p. 119.

¹⁶⁰⁷ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2003*, op. cit., p. 281.

¹⁶⁰⁸ Gudrun Krämer, „Syriens Weg zur regionalen Hegemonie“, *Europa-Archiv*, 1987: 670.

2. Les Accords du Melkart

Pendant que, du côté arabe, l'ingérence syrienne et le militantisme palestinien se renforçaient sans cesse davantage et contribuaient un peu plus chaque jour à la ruine d'un État libanais déjà chancelant, du côté israélien on s'autorisa désormais à pratiquer une politique d'interventionnisme débridée dont les effets se firent ressentir jusqu'au cœur même de la capitale. Après l'attaque de l'aéroport de Beyrouth, puis la vague d'attentats aux lettres piégées contre des dirigeants palestiniens, les services de sécurité israéliens décidèrent de pratiquer des assassinats ciblés. Le 10 avril 1973 trois hauts responsables palestiniens furent tués dans la rue de Verdun, située au cœur même de la capitale. Il s'agissait de Mohammad Youssef Najjar (Abou Youssef), chef du département politique du comité exécutif de l'OLP, de Kamal Nasser, porte-parole de l'organisation au Liban et de Kamal Adwane, responsable des opérations en territoires occupés¹⁶⁰⁹.

L'impuissance des autorités libanaises pour tenter de contrecarrer la mainmise palestinienne sur le pays et pour s'opposer aux actions de représailles israéliennes montra la totale impunité dont jouissaient désormais ces divers agresseurs et polarisa tragiquement toute la société libanaise. Le 25 avril 1973, une nouvelle crise gouvernementale déboucha sur la formation d'un cabinet dirigé par le Président du Conseil Amine el-Hafez. Celui-ci tenta immédiatement de négocier un nouvel accord avec les *fedayins*. Mais la trêve conclue le 8 mai 1973 fut rapidement remise en cause par les actions des militants palestiniens qui reprirent leurs attaques contre les troupes israéliennes le long de la frontière méridionale du pays. Acculé par la situation, le gouvernement libanais proposa aux Palestiniens la tenue de nouveaux pourparlers qui débouchèrent le 17 mai 1973 sur les Accords du Melkart¹⁶¹⁰. Ils furent nommés ainsi et après coup à cause du lieu où ils furent signés, l'Hôtel Melkart. Ils préconisaient une modification des précédents Accords du Caire de 1969 en encadrant plus spécifiquement la marge de manœuvre légitime de la résistance palestinienne. Les Accords du Melkart fixèrent en détails les zones dévolues aux *feddayin*, en dehors desquels il leur serait désormais interdit de porter leurs armes et de circuler en uniformes. Les forces de sécurité libanaise s'engagèrent à maintenir l'ordre à l'entrée des camps de refugies, tandis que les Palestiniens acceptaient d'expulser de leurs rangs les combattants étrangers¹⁶¹¹. Cependant, cette nouvelle tentative d'entente libano-palestinienne eut l'effet inverse à celui qui était attendu par le gouvernement, et, au lieu de rétablir sa souveraineté, ils renforcèrent la notion d'extraterritorialité des camps palestiniens. De ce fait et durant les trois premiers mois qui suivirent leur signature, les *feddayin* enfreignirent ces stipulations plus de 418 fois, rendant les espérances portées par les Accords du Melkart lettre morte¹⁶¹².

¹⁶⁰⁹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 209-211.

¹⁶¹⁰ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 142-143.

¹⁶¹¹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 213.

¹⁶¹² *Ibid.*

3. De la Guerre du Kippour à la Guerre du Liban

Le 6 octobre 1973, l'Égypte et la Syrie déclenchèrent une attaque coordonnée contre l'État d'Israël. Elle prit les forces de *Tsahal* au dépourvu, car l'état-major israélien avait gravement sous-estimé les capacités des armées arabes, malgré les avertissements des services de renseignements. Confrontées à une armée israélienne totalement dépassée, les troupes égyptiennes qui attaquaient dans le Sinaï parvinrent à atteindre 90 % des objectifs qui leur avaient été fixés pour leur première journée d'opération, en vingt minutes ! L'évolution ultérieure de la guerre ne devint que laborieusement et lentement plus favorable à l'État hébreu. L'habileté stratégique du major général Ariel Sharon dans le Sinaï, ainsi que l'arrêt imposé le 10 octobre par des troupes des réservistes à l'offensive syrienne dans le Golan jouèrent un rôle déterminant dans cette évolution. Les fronts se stabilisèrent le 22 octobre 1973, et, dans le même temps, la survenue du premier choc pétrolier avec les conséquences économiques qu'il entraîna rendit rapidement nécessaire la recherche de conditions de paix acceptables pour toutes les parties.

Afin d'implanter durablement l'influence américaine dans une région où celle de l'Union Soviétique avait pris une grande place, le secrétaire d'État Henry Kissinger se vit charger par son gouvernement d'une mission de médiation entre les belligérants¹⁶¹³. Sachant bien que tout accord de paix possible au Proche-Orient devait inclure le règlement de la question palestinienne, il rencontra le 16 décembre 1973 à Beyrouth le président Frangié. Il lui proposa la reprise des négociations à Genève, afin de trouver une issue à la question palestinienne dans un cadre arabe multilatéral. Tandis que le chef d'État libanais se déclarait ouvert à la proposition américaine, ses homologues arabes firent preuve d'une absence totale de bonne volonté¹⁶¹⁴. Le secrétaire d'État remarqua put ainsi noter avec regret : « Prenant en considération les sentiments du président Frangié, j'ai hésité à lui dire que, selon tous les propos recueillis au Proche Orient, il est hors de question de voir le Liban se débarrasser des hôtes qui ouvrent la bouche pour l'avaler¹⁶¹⁵. » Et c'est ainsi que disparut le dernier espoir d'une désescalade de la violence au Liban

L'année 1974 s'ouvrit sous de mauvais auspices. L'agitation sociale gagna le pays avec le déclenchement de grèves des ouvriers agricoles qui réclamaient leur intégration au sein du régime générale de la sécurité sociale. Bientôt d'autres syndicats appelèrent à une grève générale pour obtenir une hausse des salaires et paralyserent complètement l'économie du pays. Entretemps, l'OLP se mit à perdre de plus en plus d'influence sur les *feddayin*, au profit du Front du Refus. Sous son influence, la guerre contre l'ennemi sioniste dégénéra encore davantage et prit la forme d'attaques irréflechies et intempestives contre des cibles civiles en Israël, comme à Kyriat-Schmoneh, Maalot et Naharya. Selon

¹⁶¹³ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2003*, op. cit., p. 362-373.

¹⁶¹⁴ Matti Golan, *Les négociations secrètes de Henry Kissinger au Proche Orient*, Paris, Robert Laffont, 1976, p. 93-112.

¹⁶¹⁵ Denise Ammoun, *Histoire du Liban Contemporain*, op. cit., p. 528.

un schéma maintenant bien établi, chacune de ces attaques fut suivie de représailles israéliennes qui s'abattirent systématiquement sur les villages chiites frontaliers¹⁶¹⁶.

Sur la scène internationale, la diplomatie de navette d'Henry Kissinger, économiquement aiguillonnée par la « tyrannie pétrolière » (Georges Corm), commença à porter ses fruits. Après de nombreuses tergiversations, l'Égypte finit par accepter les résolutions 242 de 1967, puis 338 de 1973 des Nations Unies. L'acceptation de ces résolutions signifiait une renonciation à l'exigence d'une restitution de toute la Palestine historique aux Arabes et implicitement le droit à l'existence de l'État hébreu. À la suite de cette volte-face égyptienne, les mouvements de résistance installés au Liban se scindèrent face à la question de comment parvenir à la libération de la Palestine¹⁶¹⁷. Alors que le Front du refus opta pour continuer sans compromis une guerre totale contre Israël, l'OLP choisit de son côté une stratégie plus nuancée. Tout en prétendant continuer « le combat populaire armé contre l'entité sioniste [...] afin d'obtenir la libération de la patrie ainsi que le droit du peuple palestinien à s'autodéterminer », elle choisit une position pragmatique en formant un gouvernement en exil ayant comme but l'édification de « l'autorité nationale, indépendante et combattante du peuple, *sur toute partie du territoire qui sera libérée*¹⁶¹⁸. »

Et en effet, ce fut la stratégie appliquée par l'OLP qui s'avéra la plus payante en lui permettant d'accéder à une reconnaissance internationale en tant que seul et unique représentant du peuple palestinien. C'est fut d'abord la Ligue des États arabes qui la confirma dans ce rôle en septembre 1974, puis, - bien plus important encore - les Nations Unies le 22 novembre 1974. En plus de ce gain de prestige, la visite effectuée à Beyrouth en octobre 1974 auprès de Yasser Arafat par Jean Sauvagnargues, ministre français des Affaires étrangères, fut emblématique de la toute nouvelle stature obtenue par l'OLP qui s'était muée en une entité quasi-étatique au sein même du Liban. De leur côté et fidèles à eux-mêmes, les feddayin optèrent pour l'escalade militaire en s'en prenant à l'armée israélienne dans le sud du Liban. Les combats se poursuivirent en janvier 1975 jusqu'au sein du village chiite de Kfarchouba qui fut totalement rasé par Tsahal¹⁶¹⁹.

La part prépondérante qu'avait fini par prendre le quasi-État palestinien au sein du Liban eut un rôle crucial dans l'exacerbation des tensions intercommunautaires. Le 26 février 1974, la ville de Saïda fut le théâtre de violentes manifestations de pêcheurs sunnites, appuyés par des militants palestiniens, contre la société Protéine de l'ancien président Camille Chamoun¹⁶²⁰. Cette agitation se transforma rapidement en une rébellion à travers tout le sud du pays qui s'acheva qu'après la conclusion d'un accord négocié par un comité libano-palestinien. Une fois de plus, le danger d'explosion nationale sembla être

¹⁶¹⁶ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 38.

¹⁶¹⁷ *Ibid.*, p. 36-37.

¹⁶¹⁸ Xavier Baron, *Histoire du Liban*, op. cit., p. 353-355.

¹⁶¹⁹ Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté. 1956-2003*, op. cit., p. 377.

¹⁶²⁰ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 268-269 et 277.

superficiellement repoussé, mais Élisabeth Picard croit pouvoir mettre en évidence dans la crise de Saïda les ingrédients mêmes qui menèrent le pays à la guerre civile¹⁶²¹.

Or, contrairement aux idées habituellement admises, la nature du paysage politique libanais au début de 1975 ne paraissait pas nécessairement propice à l'éclatement de violences intercommunautaires. En fait, les dirigeants politiques principaux, tout en usant sans cesse d'un discours guerrier de façade, comprirent parfaitement que les violences n'étaient nullement en mesure d'élargir leurs assises électorales confessionnelles respectives¹⁶²². De plus, au sein du gouvernement libanais, aucun leader communautaire ne possédait les moyens de coercition suffisants dont la mobilisation aurait pu permettre une plus grande marge de manœuvre politique. Pays à la démographie profondément intriquée et dont les communautés vivaient dans de nombreuses enclaves territoriales, aucune victoire militaire de l'une de ses communautés n'aurait pu se produire sans qu'intervienne immédiatement des puissances extérieures¹⁶²³. Quant à l'économie, elle se trouvait en plein essor, grâce à la croissance de son secteur bancaire. Cette croissance profondément inéquitable défavorisa les secteurs productifs de base du pays, comme son agriculture et son industrie, empêchant ainsi toute diversification des moyens de production de richesse. Cette situation eut des conséquences économiques néfastes et, bien que le revenu par tête d'habitant se soit élevé à 1200 dollars en 1974, soit le double de celui de 1967, les disparités sociales n'en persistèrent pas moins au sein du pays, dont 51% de la population était classée comme pauvre et où la classe moyenne demeura faible, en ne représentant que 25 % des Libanais¹⁶²⁴.

Il faut aussi noter que la société libanaise du milieu des années 1970 était moins marquée par ses divisions communautaires qu'à l'aube de la Crise de 1958. Cela se voit avec évidence dans la popularité croissante des partis politiques non sectaires, comme le Parti communiste ou le PPS, ainsi que dans l'identification progressive et remarquable d'un certain nombre de Phalangistes et du camp maronite à la cause arabe. Tout cela aurait pu rendre possible un changement sans recours à la violence¹⁶²⁵. Mais finalement le facteur palestinien eut un poids décisif dans ce moment de l'histoire du Liban. Venant se rajouter à la question centrale, posée par le partage du pouvoir « entre une oligarchie contrôlant les principales ressources politiques et économiques, et une "contre-élite" (majoritairement musulmane) déboutée du pouvoir », la polarisation politique et la perte de sécurité générale des années 1970 vinrent contribuer à la décomposition du pays. Mais il fallait encore qu'advienne, au sein des lignes des clivages intercommunautaires, un événement d'une ampleur jusque-là inconnue pour que se déchaîne une avalanche de violences qui conduisit le pays tout entier à ce qu'une tendance

¹⁶²¹ Elizabeth Picard, *Liban état de discorde*, op. cit., p. 168.

¹⁶²² Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 239-241.

¹⁶²³ "As long as this devious game was played only among the Lebanese, it could pass for day-to-day Lebanese politics, and the Lebanese state headed by the Maronites could somehow control it. There always remained a lurking danger, however, that the game could run out of control. From the very start, players from outside Lebanon could easily intrude whenever they wished to spoil its normal course; and more often than not they came by actual invitation.", Kamal Salibi, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*, op. cit., p. 55-56.

¹⁶²⁴ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, op. cit., p. 39-40.

¹⁶²⁵ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 239-241.

historiographique actuelle présente comme son inéluctable destin : une transformation en un « État de confrontation de fait » (Dima de Clerk)¹⁶²⁶.

La matinée du 13 avril 1975 est tristement connue au Pays des Cèdres, mais le cours précis de ses événements restent jusqu'à ce un objet de contestation et de dissensions. Ce jour-là, quatre événements qui se succédèrent déclenchèrent une spirale de violences inconnue depuis la Crise de 1958. Tôt dans la matinée, des miliciens phalangistes sécurisèrent le quartier sud-est du Beyrouth d'Aïn el-Remmaneh, en prévision de la venue de leur leader Pierre Gemayel qui devait assister à une messe grecque-catholique en l'église Notre-Dame de la Délivrance, située rue Maroun Maroun. Vers 10 h, le garde de corps et *qabaday* (fier-à-bras) Joseph Bou Assi interpella un automobiliste du FPLP-commandement général soupçonné d'être venu en éclaireur. Une heure plus tard, alors que Pierre Gemayel avait déjà quitté les lieux, Joseph Bou Assi et ses hommes de main Hanna Aoun et Maroun Chiti arrêtaient sans violence une Volkswagen appartenant à un militant du FDLP qui circulait aux alentours de l'église¹⁶²⁷. Mais une heure plus tard, Joseph Bou Assi fut abattu par les passagers d'une Fiat dont la plaque d'immatriculation avait été voilée¹⁶²⁸. Enfin, vers 14 heures, un autobus qui transportait des militants palestiniens de Chatila et qui roulait en direction du camp de Tall al-Za'tar traversa le même quartier et tomba dans une embuscade tendue par les Kataëb. Selon des sources contradictoires, les Phalangistes tuèrent tous les passagers, à l'exception de deux (Jean Sarkis)¹⁶²⁹ ou bien seulement vingt-deux des trente-trois passagers (Marwan Chahine)¹⁶³⁰.

Quoiqu'il en soit, la violence était déclenchée ! Le soir-même, le Mouvement national libanais de Kamal Joumblatt appela à la dissolution des Kataëb et à l'assaut des quartiers beyrouthins qui étaient sous leur contrôle. De sanglants combats s'ensuivirent qui ne cessèrent qu'avec un cessez-le-feu décidé le 16 mai. Mais ensuite les hostilités firent tache d'huile, s'étendant graduellement à Zahlé, Tripoli, et Zgharta, et englobant pour finir tout le pays avec des interruptions et de répressions successives et une intensité variable au sein des quinze années suivantes¹⁶³¹.

La déchirure du Liban commençait.

¹⁶²⁶ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, *op. cit.*, p. 45-46.

¹⁶²⁷ *Ibid.*, p. 48-50.

¹⁶²⁸ Jean Sarkis, *Histoire de la guerre du Liban*, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶²⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁶³⁰ Dima de Clerk, Stéphane Malsagne, *Le Liban en guerre : 1975-1990*, *op. cit.*, p. 48-50.

¹⁶³¹ *Ibid.*, p. 52-53.

4. La fin de la période francophile : le recul de l'influence française (1969 – 1975)

Les étroites relations franco-libanaises qui avaient atteint leur apogée sous la présidence du général de Gaulle du fait du fort sentiment francophile du président Fouad Chéhab, connurent ensuite de nombreuses variations. Durant les septennats de Georges Pompidou (1969-1974) et de Valéry Giscard d'Estaing (1974-1981), Paris renonça aux relations privilégiées avec le Liban et adopta désormais une approche qui tenait compte de l'ensemble de ses intérêts au sein du monde arabe, y compris vis-à-vis de la résistance palestinienne¹⁶³². La réprobation de Beyrouth vis-à-vis de ce nouveau cap pris par la France ne se fit pas attendre. Elle se manifesta à l'occasion des élections présidentielles de 1970 qui vit Élias Sarkis, protégé de l'ancien président Fouad Chehab et candidat favori de la France, perdre contre son rival isolationniste Sleiman Frangié¹⁶³³. Une fois élu, ce dernier réorganisa en profondeur le paysage politique de son pays. C'est ainsi qu'il rejeta le courant jusqu'alors dominant du chéhabisme francophile, au profit d'une coopération plus étroite avec le monde arabe¹⁶³⁴.

La nette détérioration des relations bilatérales se fit bientôt sentir quand Paris se trouva directement mis en cause par le gouvernement libanais qui prétendit que la France était impliquée dans des scandales financiers et dans des pratiques commerciales déloyales à propos de travaux d'agrandissement de l'aéroport de Beyrouth, de l'indemnisation de la société de télécommunications Radio-Orient et du coût de la pose du câble sous-marin Beyrouth-Marseille¹⁶³⁵.

Dans son rapport de janvier 1971, l'ambassadeur Bernard Dufournier fait état du sentiment de défiance qui existe vis-à-vis de son pays. Il s'offusque de la décision libanaise de commémorer désormais la date du départ des troupes françaises en 1946 et qualifie cette décision de « manœuvre cynique » :

« La mesure aurait pu être admise comme ayant pour objet de donner plus de lustre à la famille du nouveau Chef de l'État dont le frère, Hamid, avait été l'artisan des négociations relatives à l'"évacuation" ; mais, sans craindre le ridicule, le Chef du Gouvernement est allé jusqu'à évoquer à la radio le "joug de l'occupant". L'opinion n'a guère apprécié cet accès de démagogie et la presse ne s'est pas étendue sur cette anniversaire, marqué à l'échelon présidentiel par le simple dépôt d'une gerbe sur la tombe du Soldat inconnue¹⁶³⁶. »

¹⁶³² La France soutint le 26 octobre 1974 la reconnaissance de l'OLP en tant que « représentant du peuple palestinien » au sein de l'ONU. Michel Chehdan-Kalifé, *Les relations entre la France et le Liban (1958-1978)*, *op. cit.*, p. 52-53.

¹⁶³³ Élias Sarkis accéda finalement au pouvoir en 1976 grâce à l'intervention des Syriens et leurs intermédiaires, à savoir *as-Saiqa* et l'Armée de libération de la Palestine (ALP). Daniel Pipes, *Greater Syria*, *op. cit.*, p. 122.

¹⁶³⁴ Georges Corm, *Liban : les guerres de l'Europe et de l'Orient*, *op. cit.*, p. 145.

¹⁶³⁵ *Ibid.*, p. 56-59.

¹⁶³⁶ AMAEF, l'ambassadeur de France au Liban, Bernard Dufournier, au ministre des Affaires étrangères, Maurice Schumann, Janvier le 7 1971, dossier 240 INVA/1962, p. 3.

Bien que le Liban restât toujours le principal partenaire économique de la France au sein du Proche Orient, avec une balance commerciale s'élevant à 270 millions de francs par an, sa position ne cessa de s'affaiblir. Le nouvel ambassadeur de France Michel Fontaine, lorsqu'il remplaça le 24 janvier 1972 M. Dufournier, ne put que constater par lui-même les faits. Il fut témoin de la brusque épuration de toute l'administration libanaise dont furent chassés les éléments chéhabistes, ainsi que du net recul du partenariat commercial¹⁶³⁷. L'exemple le plus manifeste de ces changements fut la brusque annulation par le nouveau général anti-chéhabiste Iskandar Ghanem du traité franco-libanais « Cèdre vert ». Ce traité préconisait, pour l'armée libanaise, une importante livraison de chasseurs Mirage, ainsi que l'achat d'un nouveau système de radar antiaérien équipé de missiles Crotale¹⁶³⁸. Animé de ce même état d'esprit, le gouvernement libanais exigea la nationalisation de la Compagnie libanaise de Télévision (CLT), dont la majeure partie des capitaux appartenait alors à la société française Sofirad. Finalement un compromis fut trouvé lors d'une visite du président du Conseil Saëb Salem à Matignon, permettant l'étatisation de la CLT en échange de son adhésion à l'Agence de coopération culturelle et technique des pays francophones (ACCT)¹⁶³⁹.

Mais ce recul économique de la France au Liban ne l'empêcha pas d'y conserver toute sa place, tant sur le plan culturel qu'au niveau scientifique. Elle continua à y être représentée au sein de l'enseignement ainsi que dans de nombreuses institutions telles que l'Institut d'archéologie et l'hôpital universitaire Hôtel-Dieu de Beyrouth. À cela s'ajoutait, du fait de son modèle calqué sur celui de la France, le rôle occupé par l'Alliance Israélite Universelle. En 1972, ses établissements bénéficiaient encore de subventions françaises, dans le montant était de l'ordre de 7. 280.000 Francs¹⁶⁴⁰. Cette même année, le Quai d'Orsay put tirer un bilan nettement positif à propos de son rayonnement au Pays du Cèdre :

« La langue française jouit au Liban d'une situation exceptionnelle, tant dans l'enseignement privé, qui, dans les trois ordres d'enseignement, scolarise plus de 60% des élèves ou étudiants, que dans l'enseignement officiel, où elle donne la matière d'une épreuve obligatoire au certificat d'études primaires et où elle est langue d'enseignement de nombreuses disciplines dans les cycles secondaires et supérieurs, en particulier de toutes les disciplines scientifiques. On peut estimer la population scolaire et estudiantine qui reçoit un enseignement partiel en français à 500.000 dans les écoles primaires, 110.000 dans les lycées et 10.000 dans les universités¹⁶⁴¹. »

L'ambassade française s'attela également à la tâche d'étendre sa coopération culturelle au-delà de son bastion chrétien, en se tournant vers le secteur musulman où sa présence était demeurée faible.

¹⁶³⁷ Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française*, op. cit., p. 127-134.

¹⁶³⁸ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 203.

¹⁶³⁹ AMAEF, Services de la Diffusion et Échanges culturelles, note : *Compagnie libanaise de télévision*, 24 janvier 1972, 2038 INVA/1777 p. 1-4.

¹⁶⁴⁰ AMAIU Liban, Note à l'attention du Monsieur le Président René Cassin, 26 janvier 1972, E 026 f.

¹⁶⁴¹ AMAEF, note de la direction générale des relations culturelles scientifiques et techniques, 24 janvier 1972, 2038 INVA /777, p. 2.

Pour y parvenir, elle inaugura en octobre 1973 un lycée de la Mission laïque dans le fief sunnite de Tripoli. Conventionné aujourd'hui avec l'Agence pour l'enseignement français à l'étranger (AEFE), le Lycée Alphonse de Lamartine a maintenant pour mission la transmission des « valeurs de laïcité, de solidarité et de dialogue entre les cultures¹⁶⁴² ». Toutefois, les investissements culturels français au sein de la communauté musulmane furent ponctuels et restèrent toujours négligeables en comparaison de l'étendue de leur rayonnement au sein des communautés chrétiennes et juives du pays et, malgré les quelques percées faites au sein de la société libanaise, les relations bilatérales entre les deux États continuèrent à se dégrader¹⁶⁴³. Le choc pétrolier qui succéda à la Guerre du Kippour octroya aux pays arabes producteurs de pétrole une place nouvelle et importante dans l'agenda des priorités de politique étrangère française. La décision prise le 17 octobre 1973 par l'OPAEP de réduire chaque mois de 5% sa production, constitua une lourde menace économique pour Paris dont l'approvisionnement énergétique dépendait à 75% de ses importations de pétrole du Moyen-Orient¹⁶⁴⁴.

Devant cette nouvelle donne économique et face à ses possibles répercussions géopolitiques, la France se vit contrainte de se rapprocher des pays membres de l'OPAEP, ce qui se fit au détriment du Liban et de ce que Stéphane Malsagne nomme l'« histoire d'amour franco-arabe ». Celui-ci conclut que :

« [...] les relations d'intérêts établies par la France avec les pays arabes, contribuèrent à effacer le rôle du Liban. N'ayant pas de pétrole et donc pas d'intérêt pour l'Occident, le Liban perd beaucoup, au profit des pays pétroliers, de son importance à l'égard de la France. Si celle-ci gardait dans les années soixante, au temps du général, des souvenirs qui enflammaient l'affection de toute une génération envers lui, avec le président Giscard d'Estaing et la nouvelle génération, il ne présentait plus que l'image d'un ancien ami que la crise économique des années soixante-dix affaiblit de plus en plus¹⁶⁴⁵. »

¹⁶⁴² Jean-Michel Maigre, 2020. Le mot du proviseur aux parents 2020 – 2021 [en ligne]. *Lycée Alphonse de Lamartine*, 10 septembre 2020. Disponible sur : < <https://www.lycee-tripoli.edu.lb/mot-proviseur/> > (Consulté le 5 mars 2023).

¹⁶⁴³ Stéphane Malsagne, *Sous l'œil de la diplomatie française*, op. cit., p. 127-134.

¹⁶⁴⁴ *Ibid.*

¹⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

XXVII. Les Juifs du Liban à la recherche de lieux plus cléments

1. L'écriture sur le mur

Nous avons déjà évoqué ci-dessus les conséquences que la Guerre des Six Jours de 1967 eut sur la vie quotidienne de la communauté juive du Liban, et la grave détérioration sécuritaire qui s'ensuivit et qui poussa une partie de plus en plus importante de cette communauté à choisir la voie de l'émigration. Cette vague d'exode ne fut nulle part aussi manifeste que dans le quartier de Wadi Abou où le grand nombre d'appartements vacants à bas prix attira de nombreux Kurdes et réfugiés palestiniens en leur permettant de s'y installer, modifiant ainsi la constitution démographique du quartier qui perdit progressivement toute trace de son caractère juif¹⁶⁴⁶.

Mais, malgré les harcèlements et les tentatives de chantage des *feddayin*, de plus en plus enhardis par la totale liberté d'action qu'ils avaient obtenue au sein de la capitale libanaise, certains membres de la communauté s'accrochèrent encore à leur condition, gardant contre toute évidence l'espoir de voir advenir des jours meilleurs. Mais leurs pauvres espérances furent gommées dès le début de la nouvelle décennie qui s'ouvra brusquement par des actes de violences contre eux. Dans la nuit du 17 au 18 janvier 1970, une charge de dynamite qui avait été placée contre l'école Sélim Tarrab explosa. Bien qu'elle n'eût provoqué que des dégâts matériels, l'ambassade française nota que l'attentat :

« [...] a causé une certaine émotion parmi la colonie israélite de Beyrouth (3.000 personnes). La surveillance du quartier juif, assurée depuis la guerre de juin, a été renforcée. Le communiqué officiel flétrit en termes sévères cet "acte prémédité qui a pour but de porter atteinte à la réputation du Liban" et rappelle que dans des circonstances bien plus graves aucun attentat de ce genre n'a été enregistré contre l'une quelconque des communautés libanaises. Un manifeste de l'"avant-garde révolutionnaire arabe" revendique la responsabilité de l'opération d'hier.

Notre conseiller culturel a pris contact avec le directeur de cette école que nous subventionnons au titre de l'Alliance. M. Proserpi espère que l'incident ne sera ni grossi ni exploité, ce qui, en fin de compte, se retournerait contre la colonie israélite du Liban, passée de 10.000 personnes en 1948 à moins de 5.000 aujourd'hui¹⁶⁴⁷. »

Comme cela avait été déjà le cas à la suite de l'attentat contre les écoles de l'AIU vingt ans plus tôt en 1950, le gouvernement libanais fit une fois de plus ostensiblement preuve de solidarité avec ses concitoyens juifs. Ainsi, le ministre de l'Intérieur, Kamal Joumblatt, se rendit en personne à la synagogue Magen Abraham pour dénoncer cette atteinte à l'intégrité de la communauté. À cette

¹⁶⁴⁶ Le journal israélien *Erev Shabbat* livra en 1986 le récit de témoin de Shaul Fayena : "Thousands of them arrived in Beirut and settled in the city. The refugee camps were too small to hold the thousands of 'guests' and so the terrorists slowly started to take control of every possible building in the city. The fact that precisely in the 'Wadi' there were many empty homes of Jews, who had immigrated to Israel, turned the Jewish neighbourhood into a desirable destination for Palestinians. They started to take control of the dwellings opposite the Jewish quarter. Relations with their Jewish neighbours were cool but not hostile. The only troubles were caused by Palestinian children who frequently threw stones at worshippers on their way to the synagogue or simply quarreled with the Jewish children. The adults were more restrained, but the children found expression for all the hate they were brought up with by plotting against Jewish children.", Kirsten E. Schulze, « Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon », art. cit., p. 348.

¹⁶⁴⁷ AMAEF, communiqué diplomatique, 19 janvier 1970, 2038 INVA/1817, p. 1.

occasion, il rappela la loyauté indéniable dont avait toujours fait preuve la communauté juive vis-à-vis de sa patrie en lui certifiant qu'il « n'y a absolument rien à reprocher¹⁶⁴⁸. »

Mais ni les vœux pieux des responsables gouvernementaux, ni les mesures complémentaires qu'ils prirent pour renforcer la surveillance du quartier juif ne purent empêcher l'aggravation de la situation. À peine une journée s'était-elle écoulée qu'à 6 heures du matin, le dimanche 19 janvier 1970, l'école juive Khaddouri Louis Zilkha, située à la lisière du quartier juif, fut à son tour victime d'un attentat à la bombe¹⁶⁴⁹. Les nombreux éclats de verre dispersés par l'explosion provoquèrent des dommages corporels parmi les résidents d'un hôpital situé à proximité immédiate de l'école¹⁶⁵⁰. Les soupçons se portèrent rapidement sur les *feddayin*, mais ceux-ci nièrent toute responsabilité et rejetèrent la responsabilité de cette attaque sur un prétendu complot sioniste :

« Nous dénonçons l'attentat criminel dont a été l'objet l'école de l'Alliance Israélite et le condamnons au nom de la révolution palestinienne armée, qui lutte contre le racisme et pour la création d'un État démocratique en Palestine où cohabiteraient musulmans, chrétiens et juifs, sur le même pied d'égalité et sans aucune discrimination", a déclaré lundi, à Beyrouth, un porte-parole du principal mouvement pour la libération de la Palestine, El Fath.

Le porte-parole d'El Fath a appelé "les masses arabes et palestiniennes à être vigilantes et à déjouer tous les complots sionistes et impérialistes, dont le but est de terroriser les citoyens arabes de religion juive et de les contraindre à émigrer en Palestine, pour y devenir, malgré eux, des soldats de l'armée israélienne et des défenseurs de l'État sioniste raciste et agresseur¹⁶⁵¹. »

Or, la distanciation officielle qu'affichait le Fatah vis-à-vis de toutes représailles dirigées contre la population juive du Liban ne put en rien empêcher l'escalade de la violence à son égard, visant dès lors ses membres les plus notables. Le 28 février 1970, M. Édouard Sasson, directeur régional des studios cinématographiques de la Metro Goldwyn Mayer à Beyrouth, fut assassiné sur son lieu de travail en plein centre de la capitale¹⁶⁵². Quoique les circonstances de ce crime n'aient jamais été élucidées, il

¹⁶⁴⁸ AMAEF, correspondance de l'ambassadeur de France au Liban, Bernard Dufournier, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, Janvier le 7 1971, 240 INVA/1962, p. 19.

¹⁶⁴⁹ Agence France Presse, 1970. Several Arabs Hurt in Blast At Jewish School in Beirut [en ligne]. *Le Monde*, 19 janvier 1970. Disponible sur : < <https://www.nytimes.com/1970/01/19/archives/several-arabs-hurt-in-blast-at-jewish-school-in-beirut.html> > (Consulté le 26 décembre 2019).

¹⁶⁵⁰ Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 69.

¹⁶⁵¹ Agence France Presse, 1970. El Fath dénonce l'attentat contre l'école Israélite à Beyrouth [en ligne]. *Le Monde*, 21 janvier 1970. Disponible sur : < www.lemonde.fr/archives/article/1970/01/21/el-fath-denonce-l-attentat-contre-l-ecole-israelite-a-beyrouth_2653214_1819218.html?xtmc=el_fath_denonce_l_attentat_contre_l_ecole_israelite_a_beyrouth&xtcr=1 > (Consulté le 7 juillet 2019).

¹⁶⁵² "Sasson helped transmit the golden age and glamour of Hollywood to the Beirut cultural scene, contributing to turning Lebanon into a world-class destination for the jet-setting glitterati of the 1960s and 1970s. Actors like Peter O'Toole, Omar Sharif, Ginger Rogers, David Niven, Françoise Dorléac (the elder sister of Catherine Deneuve), Kim Novak, Brigitte Bardot, and Ann-Margaret, among others, were Lebanese fixtures, and the Sasson Beirut home often played host to them and local dignitaries. Lebanon reaped great benefit as a prime cultural and tourist attraction in the process, thanks in no small part to Sasson's prestige, connections, energy, and urbane savvy.", Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 53.

semble bien que cet homicide soit lié au refus de la victime de louer son théâtre aux *feddayin*¹⁶⁵³. L'ambassadeur français Bernard Dufournier nota que la victime :

« [...] jouissait de l'estime de tous et passait même, assure la presse, pour un "anti-sioniste". Les autorités sont soucieuses d'écarter l'hypothèse d'un crime racial ou politique. De son côté le Fath a publié un communiqué rejetant par avance toute responsabilité dans cet attentat. L'absence de témoins à l'heure du crime, ou leur silence prudent, complique la tâche de la police. Toutes les hypothèses possibles sont donc envisagées :

Crime d'un voleur surpris par la présence matinale de la victime à son bureau, vengeance d'un employé licencié, menace exécutée par un collecteur de fonds agissant pour le compte de la résistance ou le sien propre, règlement de comptes d'un réseau sioniste. Quoi qu'il en soit, ce crime, survenant quelques jours après l'attentat à la dynamite contre l'une des écoles de l'Alliance Israélite, incitera la colonie juive de Beyrouth à précipiter un exode déjà accéléré par les conséquences de la guerre des Six jours¹⁶⁵⁴. »

En été 1970, la détérioration de la sécurité personnelle des Juifs du Liban rendit la liberté de culte de plus en plus difficile. Beyrouth vit la fermeture de ses synagogues, à l'exception de celle de Magen Avraham. Dans le même temps, les pèlerinages annuels à Saïda au mausolée de Zébouloun, le sixième fils de la matriarche Léa, et à Soujad, en l'honneur d'Aholiab Ben Akhisamakh, un des proches du prophète Moïse, furent définitivement supprimés. Malgré tout, les structures administratives de la communauté persistèrent et s'occupèrent des besoins fondamentaux de ses membres. Ainsi, les commissions des écoles, de l'enseignement religieux et de l'assistance aux malades nécessaires poursuivirent leurs différentes missions, pendant que le tribunal rabbinique maintenait le cours de ses activités habituelles.

L'année 1971 fut, comme prévu, l'occasion de l'élection du conseil communal de Beyrouth qui reconduisit le Dr Joseph Attié à la présidence et M. Sélim Levy à la vice-présidence tandis que M. Joseph Mouaddeb prit le poste de trésorier. MM. Jacques Stambouli et Zaki Elia assumèrent les fonctions de secrétaires généraux, tandis que M. Albert Elia fut chargé de la direction du secrétariat. Mais ce maintien de la direction communale ne permit pas de ralentir le départ de ses membres, ce qui eut un effet négatif sur les effectifs scolaires des écoles juives. Ne comptant plus que 400 enfants, l'école Sélim Tarrab dut fermer ses portes en 1971. Jusque-là, l'Alliance Israélite Universelle fut en mesure de poursuivre son fonctionnement grâce aux contributions de la Mission Culturelle française. Elle appréciait « la qualité de l'enseignement dispensé dans l'établissement israélite », tout en louant les

¹⁶⁵³ Kirsten E. Schulze, « Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon », art. cit., p. 346.

¹⁶⁵⁴ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, 5 mars 1970, 2038 INVA/1817, p. 2.

« [...] mérites d'une communauté qui nous est attachée et dont la France est tacitement la protectrice¹⁶⁵⁵. »

Mais pendant qu'il dressait ce portrait honorable de la communauté juive libanaise, l'ambassadeur de France imaginait en même temps un avenir fort peu propice à son maintien :

« Aux uns et aux autres les autorités libanaises délivrèrent sous la forme de laisser-passer les documents de voyage qui pouvaient leur permettre de s'établir ailleurs, sous des cieux plus cléments. Parmi les Libanais eux-mêmes, la jeunesse était consciente de n'avoir pas plus sur place aucun avenir. L'émigration des diplômés et de ceux qui avaient un métier posait elle-même aux familles le problème de l'établissement futur de leurs filles. Par-là s'activait la réaction en chaîne tandis que les agissements des feddayin alourdissaient l'atmosphère. Quatre ans après la Guerre des Six jours la communauté israélite ne comptait plus, dans ces conditions qu'environ trois mille deux cents personnes, dont deux mille ressortissants libanais¹⁶⁵⁶. »

Image n° 22 : Des élèves et des enseignants à l'école Talmud Torah durant une fête de fiançailles en 1970. On reconnaît au premier rang et à droite, le professeur d'hébreu Moshé Kamhine, *Archives privées de Isaac Kamhin* (Tel Aviv).



¹⁶⁵⁵ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, 7 Janvier 1971, dossier 240 INVA/1962, p. 15.

¹⁶⁵⁶ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, 24 septembre 1971, 2038 INVA/1777, p. 10-11.

2. L'avertissement syrien : la disparition d'Albert Elia

S'il pouvait peut-être rester aux Juifs du Liban un faible espoir de continuer une vie discrète mais limitée dans leur propre pays, l'enlèvement du secrétaire du conseil communal M. Albert Elia qui survint en septembre 1971 l'ébranla encore un peu plus. A 68 ans et malgré sa maladie d'athérosclérose pour laquelle il avait dû garder le lit durant plusieurs jours de l'été précédent, M. Elia continuait à assumer diverses responsabilités importantes. Outre son rôle d'intermédiaire entre la communauté et le gouvernement libanais, car il était l'ami personnel du président Suleiman Frangieh, il s'engagea notablement dans l'aide aux membres malades ou pauvres de sa communauté.

Mais l'implication active du secrétaire conseil communal dans l'exfiltration de Juifs syriens amena M. Elia à se retrouver durant un certain temps dans la ligne de mire de Damas. Sa fille, M^{me} Gabrielle Elia, se souvient :

« Dernièrement, il s'inquiétait beaucoup du sort de ses coreligionnaires en Syrie, qui vivaient dans des conditions abjectes sous le régime féroce de Hafez Assad. Ce gouvernement exigeait la servilité la plus complète de la Communauté Juive tout en lui permettant de moins en moins de liberté. Les pauvres familles voyant les épreuves se multiplier et les privations augmenter, se rendaient à la triste évidence et envoyaient leurs jeunes fils hors du pays, clandestinement vers le Liban et le monde libre. Le seul contact que ces jeunes avaient à l'extérieur, était le nom Albert Elia. Pour eux, ce nom était devenu synonyme de Liberté, d'air frais, d'Avenir, Liberté ! Liberté ! Liberté !!!

Plusieurs de ces jeunes gens finissaient par arriver au bureau de mon père, en haillons, les pieds nus, seuls au monde et désespérés. Mon père les recueillait et arrivait toujours à leur trouver un gîte. Il les traitait comme ses propres enfants. Il était profondément bouleversé par les récits pitoyables de leur fuite de Syrie, tout seuls, la nuit. D'après leurs descriptions, à Damas et Alep, où la Communauté Juive avait été florissante au début du siècle, les conditions de vie étaient maintenant lamentables et empiraient de jour en jour. Mon père voulait faire connaître leur triste sort au monde entier. Il écrivait, avec acharnement, des lettres à toutes les organisations internationales. Il ne s'occupait pas de politique mais avait une vision humanitaire qui le poussait à agir avec compassion envers ses coreligionnaires¹⁶⁵⁷. »

D'après Kirsten Schulze, ce furent les réfugiés syriens qu'il aidait - pour la plupart des adolescents dépourvus de parents - qui attirèrent incidemment l'attention des services syriens. Leur sauvetage fut en outre l'objet d'une imprudente couverture médiatique israélienne, ce qui ne laissa évidemment pas Damas indifférente¹⁶⁵⁸. Bien que son sort exact ne fût jamais connu, la documentation de l'ambassade de France et le récit de sa fille Gabrielle nous donne quelques détails sur les circonstances de sa disparition :

¹⁶⁵⁷ Entretien en français avec Gabrielle Elia, le 28 janvier 2020 à Montréal/Canada.

¹⁶⁵⁸ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 145-149.

« Le Secrétaire du Conseil de la communauté israélite au Liban, M. Albert Elia, a été enlevé dans la matinée du 6 septembre alors qu'il se rendait à son bureau situé dans une annexe de la synagogue à Wadi Abou-Jémil. L'on est depuis sans nouvelle du disparu.

Le Chef de Phalanges, M. Pierre Gemayel, a déclaré que M. Elia, qui est son ami, était venu le voir deux semaines avant le rapt pour lui faire part d'un incident étrange : deux inconnues s'étaient enquis de sa personne auprès d'un boutiquier dont le magasin se trouve à proximité du temple juif. Le commerçant ayant hélé M. Elia, les deux hommes avaient brusquement disparu. À la demande de M. Gemayel, de policiers en civil avaient été mis à la disposition de M. Elia. L'enlèvement a lieu quatre jours après cette protection lui eut été retirée, les autorités ayant estimé que la vie du notable israélite ne courait plus de danger.

Il s'agirait d'un rapt "punitif" entrepris par le Deuxième bureau syrien. Les Syriens reprocheraient à M. Elia d'avoir facilité à la fin de l'année dernière le départ pour l'Europe de vingt-cinq jeunes Israélites qui avaient fui la Syrie et s'étaient réfugiés au Liban. Depuis lors dix autres jeunes gens ont quitté la Syrie dans les mêmes conditions. Ils se trouvent actuellement à Beyrouth. Mécontents de la passivité des autorités libanaises et de l'action de la Communauté israélite en faveur de réfugiés, les services spéciaux syriens ont voulu selon toute vraisemblance donner un coup de semonce¹⁶⁵⁹. »

M. Dufournier fit connaître le dossier d'Albert Elia à son ministre des Affaires Étrangères, M. Jean de Lipkowski. Celui-ci interrogea alors son homologue syrien Abdel Halim Khaddam qui lui répondit cyniquement que l'otage avait été libéré et se trouvait déjà en Israël¹⁶⁶⁰. Dans un télégramme à son ministre, l'ambassadeur français se montra extrêmement critique à propos de l'absence de toute volonté libanaise d'intervenir en faveur du disparu. Il écrivit que pour les Juifs du Liban ces événements étaient la preuve qu'ils ne pouvaient désormais plus compter sur personne, pas plus sur les institutions de leur pays que sur leurs propres concitoyens, à l'exception notable de Pierre Gemayel, le seul véritable « protecteur de la communauté israélite à Beyrouth¹⁶⁶¹ ».

Ainsi, les efforts de Gabrielle Elia ne devaient mener à rien :

« En route vers le Canada, dégoûtée du charabia politique mais n'ayant toutefois pas perdu espoir, je me suis arrêtée à Paris où j'ai essayé d'obtenir une audience ... au Quai d'Orsay, le ministère des Affaires Étrangères de France. Là, on a bien voulu me recevoir dans un décor superbement civilisé et luxueux, digne d'un Premier Ministre ! On m'a dit en jargon politique, que leur représentant en Syrie avait amorcé le sujet de la disparition d'Albert Elia... mais que personne, à Damas, ne semblait avoir entendu parler de lui... même si les rumeurs abondaient. Bien que "le peuple français" partage ma douleur, le Ministère ne peut pas mettre en péril les relations fragiles qui existent entre la France

¹⁶⁵⁹ AMAEF, Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, à Maurice Schumann, ministre des Affaires étrangères, le 15 septembre 1971, p. 1-3. 240 INVA.

¹⁶⁶⁰ « Aussi ai-je saisi l'occasion d'une tête avec le vice-Président du Conseil et Ministre des Affaires Étrangères syrien, M. Khaddam, pour l'entretenir du sort de M. Elia et de l'intérêt que nous y portions. Mon interlocuteur était visiblement fort bien informé de l'affaire. Il m'a répondu sans hésiter qu'il savait de manière précise que M. Elia était non pas en Syrie, mais en Israël. Je ne saurais vous dire que j'ai été très convaincu par cette assertion. », AMAIU, Jean de Lipkowski à René Cassin, 29 septembre 1971, AM Liban E 026 f.

¹⁶⁶¹ AMAEF, télégramme secret de Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban au ministères des affaires étrangères. Le 22 septembre 1971, 240 INVA, p 1.

et la Syrie, pour la cause d'une personne qui n'est même pas un ressortissant français !!! Mais, bien sûr, sans aucun doute, les représentants français continueront leurs efforts à titre humanitaire. »

En mai 1972 apparut une mince lueur d'espoir. En effet M. Élia ne fut pas la seule victime de cette période des rapt punitifs. Après son enlèvement, onze Juifs syriens furent incarcérés pour tentative de fuite au Liban¹⁶⁶². Une fois libérés, l'un d'eux, un ancien professeur à l'AIU de Damas, indiqua avoir rencontré M. Élia en prison. Ce furent les dernières nouvelles qu'on eut de lui vivant¹⁶⁶³.

Image n° 23 : M. Albert Elia avec le Dr. Joseph Attié, président du Conseil communal, octobre 1967, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).



¹⁶⁶² AMAEF, Jacques Lazarus du congrès juif mondial à Monsieur Rouillon du ministère des affaires étrangères, le 17 septembre 1971, 2038 INVA 1777, p. 1.

¹⁶⁶³ « L'un de prisonniers aurait été confronté au cours de sa détention avec Albert Elia, secrétaire du conseil communal qui avait été enlevé devant son domicile à Beyrouth début septembre 1971. Son sort suscitait les plus vives inquiétudes, les autorités syriennes ayant toujours opposé une fin de non-recevoir aux diverses démarches faites en sa faveur, sous le prétexte que l'intéressé ne se trouvait pas en Syrie. » AMAEF, télégramme Michael Fontaine, ambassadeur de France au Liban au ministère des Affaires étrangères, 240 INVA/1961, 17 mai 1972, p 1.

Image n° 24 : M. Albert Elia avec sa fille Gabrielle quelques semaines avant son enlèvement, 1971, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).



3. Dans l'œil du cyclone

Au milieu de l'année 1972, tous ces événements avaient amené la communauté juive du Liban à se réduire, pour ne compter plus que 2000 âmes. Cependant, les nombreuses tentatives de chantage exercées par des militants palestiniens à l'égard de commerçants juifs et l'omniprésente peur de représailles à la suite des attaques aériennes israéliennes ne furent pas les seules causes de leur exil. L'intégration facile et couronnée de succès de leurs coreligionnaires au sein des diasporas juives libanaises de Milan, de Montréal et de São Paulo constitua un puissant facteur incitatif au départ, offrant ainsi une issue possible à leur inconfortable situation. Seul le conseil communal persistait à ne pas vouloir voir la réalité en face. bercé d'une naïve illusion et rendu aveugle par un optimisme sans aucun fondement, M. Toufic Attié espérait encore en juin 1972, le retour à une vie normale, allant jusqu'à prétendre que « [...] les départs des israélites de Beyrouth s'étaient ralentis et étaient même pratiquement arrêtés, la plus grande prospérité régnant dans le pays et tout le monde y gagnant bien sa vie¹⁶⁶⁴. »

En réalité, la montée des tensions intercommunautaires et les bouleversements géopolitiques qui secouaient la région ne manquèrent pas d'échauffer la rue libanaise, face à quoi la communauté juive opta systématiquement pour une attitude de repli et de discrétion. Ainsi, à la suite des événements de la guerre de Yom Kippour en octobre 1973 qui tourna finalement en faveur d'Israël, la communauté juive libanaise conserva prudemment le silence, alors que de nombreux Phalangistes purent se permettre d'afficher ostensiblement leur joie dans les rues de la capitale. Dernier affrontement direct entre des pays arabes et l'État hébreu, la guerre de Yom Kippour fut à l'origine d'un nouvel équilibre régional à la suite duquel le Liban devint le seul champ de bataille dans la guerre que se livrèrent l'OLP et Tsahal¹⁶⁶⁵.

Déjà bien habitué aux privations du passé, le conseil communal sembla accueillir stoïquement et avec son habituelle impassibilité le déclenchement le 13 avril 1975 de la guerre civile. D'abord épargné par les combats, la guerre gagna en octobre 1975 le quartier juif où des tirs d'artillerie firent des nombreuses victimes au sein de la communauté. Mais quand le gouvernement israélien avertit la direction communale de « ne plus tarder à faire ses valises », cette dernière répliqua avec assurance que « pour l'instant tout va bien, nous sommes bien ici¹⁶⁶⁶. » En novembre, Wadi Abou Jamil se transforma en un des principaux théâtres de la guerre civile. Occupant une place stratégique, placée entre les territoires phalangistes situés à l'est de la ville et ceux des Palestiniens et des mouvements musulmans-progressistes à l'ouest, les combats sanglants qui s'y livrèrent, se déroulèrent désormais entre les deux camps au sein même des rues du quartier¹⁶⁶⁷. Le grand rabbin Chreim fit appel au président du Conseil

¹⁶⁶⁴ AMAIU, note interne, 14 juin 1972, AM Liban E015 j.

¹⁶⁶⁵ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 5.

¹⁶⁶⁶ AMAIU, note confidentielle, Gérard Israël, 28 octobre 1975, AM Liban E 044.

¹⁶⁶⁷ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, op. cit., p. 7

Rachid Karamé pour qu'il fasse intervenir les troupes gouvernementales dans l'évacuation des résidents du quartier juif. Mais avant même que les soldats libanais aient pu atteindre la synagogue Magen Avraham où s'était barricadée la majorité des civils juifs du quartier, les combattants de l'OLP avaient déjà réussi à prendre le contrôle de l'ensemble du Wadi. À l'étonnement général, les *feddayin* de l'OLP se montrèrent initialement bienveillants envers la population juive, comme cela ressort d'un article de l'Agence télégraphique juive (JTA) du 3 décembre 1975 :

"[...] the first to reach the synagogue were, however, members of the PLO, sent 'on the personal instructions of Yasir Arafat.' ... Arafat wanted to show Lebanon and the world that the 'Palestinians are not against the Jews – on the contrary.' According to this report, the PLO unit, accompanied by trucks with food and a medical unit, escorted the Jewish refugees from the synagogue to the Carlton Hotel which had been taken over for them by the Lebanese government emergency committee for refugees.

Jewish organizations in Paris say they know of no PLO units sent to protect the refugees in Beirut synagogue but confirm that on Nov. 3 the PLO sent a truckload of food and a medical assistant to the building. The PLO man in charge told the refugees if they need more supplies, they contact the PLO office and even left a phone number to be called¹⁶⁶⁸."

Or, en avril 1976 le quartier juif passa des mains de l'OLP au contrôle des combattants du Front du refus de George Habache, le commanditaire présumé de l'attentat contre l'AIU vingt-six ans auparavant. Par la suite le quartier fut témoin d'une sévère dégradation de la situation de ses résidents juifs, dont les domiciles furent régulièrement saccagés par des *feddayin*. À la fin du mois, le nouveau directeur de l'AIU par intérim, M. Chaya Mograbi, déclara que la population juive à Beyrouth s'était réduite à 700 personnes dont au moins trois – pris au milieu du conflit - furent tuées¹⁶⁶⁹. Le JTA indiqua en novembre 1976 le décès d'une vieille dame juive abattue par un sniper¹⁶⁷⁰. À la même époque, la communauté juive de Sidon ne comptait plus que quarante familles au début de la guerre civile. En septembre 1975 le dernier Mokhtar juif de Saïda, Chehadeh, fils de Moussa Hadid, quitta la ville pour Montréal. En octobre 1976, seulement cinq familles juives y subsistaient encore¹⁶⁷¹.

¹⁶⁶⁸ AMAIU, extrait de l'Agence télégraphique juive JTA, bulletin d'information, 3 décembre 1975, AM Liban E 044.

¹⁶⁶⁹ Il s'agit de M. Elie Yédid, M. Moussa Arazi et M^{me} Samra., AMAIU, Note : Visite de Monsieur N. Chaya Mograbi, 26 avril 1976, AM Liban E044 A.

¹⁶⁷⁰ AMAIU, extrait de l'Agence télégraphique juive JTA, bulletin d'information, 3 décembre 1975, AM Liban E 044.

¹⁶⁷¹ Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban, op. cit.*, p. 45.

4. À chacun ses chagrins : la dissolution de l'Alliance Israélite Universelle du Liban

Après la fermeture en 1971 de l'école Sélim Tarrab, l'Alliance Israélite Universelle de Beyrouth constitua le dernier lieu d'enseignement juif au Liban. En janvier 1972, elle accueillait encore 420 élèves, dont 280 de nationalité libanaise. Son effectif augmenta légèrement, car de plus en plus de familles juives résidant hors du quartier retirèrent leurs enfants des écoles publiques par crainte de discrimination et de harcèlement. Pour faciliter l'accès de leurs enfants à l'école, la direction de l'AIU mit en place un système de transport scolaire et, malgré ces conditions difficiles, le bon fonctionnement de l'école put se poursuivre¹⁶⁷². Il en fut de même pour les habituelles querelles qui se déroulaient régulièrement au sein du conseil communal à propos de l'enseignement religieux. Ainsi, le grand rabbin Chreim s' alarma de la trop faible fréquentation que les élèves avaient la Bible hébraïque, ainsi que de leur niveau médiocre en hébreu. Finalement, les deux parties se mirent d'accord pour augmenter les heures d'enseignement de l'hébreu, moyennant un soutien financier supplémentaire de la part de la communauté¹⁶⁷³. Bien qu'en 1974 l'effectif scolaire de l'AIU ne s'élevât plus qu'à 341 élèves, elle continua à se distinguer par leurs excellents résultats. Ainsi, en juin de la même année, tous les candidats inscrits pour le C.E.P et pour le B.E.P.C. réussirent-t-ils leurs examens¹⁶⁷⁴. Mais l'éclatement de la guerre civile, ainsi que la baisse du nombre d'élèves juifs, l'amènèrent à « ouvrir ses portes aux musulmans kurdes¹⁶⁷⁵. »

En été 1975, la majeure partie du corps enseignant avait quitté le pays, ainsi que directeur Jacques Préciado qui s'était finalement résolu à renoncer à son poste par sécurité. Son successeur M. Nahklé Chaya Mograbi fixa au 8 décembre 1975 la date de la rentrée scolaire, espérant voir d'ici-là la fin des hostilités. Mais, au fur et à mesure que la guerre s'étendait à tout le quartier de Wadi Abou Jamil et que les locaux scolaires tombaient dans les mains des feddayin, la poursuite d'une vie scolaire convenable s'avèrera impossible¹⁶⁷⁶. Ce ne fut qu'en février 1976, après de longues négociations avec les combattants palestiniens et sous la protection des Phalangistes que Chaya Mograbi put de nouveau se rendre à son école. Ses importants dommages pouvaient se voir de loin et il la trouva criblée de balles, avec une partie de ses terrasses brûlées. À l'intérieur, son bureau avait été entièrement saccagé par les feddayin et des rouleaux de la Torah gisaient au sol, déchirés. Il put noter :

¹⁶⁷² AMAIU, M. Préciado au conseiller pédagogique, 11 octobre 1972, AM Liban S 600 9 c.

¹⁶⁷³ AMAIU, M. Préciado au conseiller pédagogique, 14 mars 1972, AM Liban E 040 d.

¹⁶⁷⁴ Ariel Doubine, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, La fin d'un rêve [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*, Disponible sur : < <https://www.pcjf.org> > (Consulté le 8 juillet 2019), p. 2.

¹⁶⁷⁵ AMAIU, 7 juillet 1975 Eugène Weill à Chaya Mograbi, AM Liban E042 a.

¹⁶⁷⁶ AMAIU, Touffic Attié à Eugène Weill, 20 octobre 1975, AM Liban E042 a.

« J'ai retiré les rouleaux de la Thora en premier et je les ai cachés pendant une dizaine de jours chez mes parents, après quoi je les ai remis au Grand Rabbin Chreim à Bhamdoun. Puis j'ai récupéré tout ce que j'ai pu comme documents, bordereaux et "livre de caisse" et papiers et je les ai mis aussi chez mes parents, où ils se trouvent encore.

Une accalmie s'est produite, j'en ai profité pour refermer les portes défoncées et pour arranger [sic] de mon mieux afin d'empêcher les vols qui se sont intensifiés ; j'ai dépensé pour cela une certaine somme. Le quartier était considéré comme très dangereux et personne ne voulait venir travailler, même en payant un bon salaire. Je cite à titre d'exemple : une petite camionnette ou un taxi pour transporter quelques affaires du Starco, près de notre école, à 2 ou 3 kms plus loin, zone sûre, demandait L.L. 300 à 500, alors que d'habitude on prenait seulement L.L.2.

Malheureusement cette accalmie ne dura pas longtemps et de nouveau les combats reprurent, mais cette fois avec une ampleur jamais égalée encore en férocité. Cette fois encore notre école fut envahie et les combats jusqu'à ce jour se poursuivent à l'intérieur même et en plus des dégâts déjà mentionnés une grande partie [sic] brûlée et les murs défoncés¹⁶⁷⁷. »

Les bâtiments ruinés de l'AIU restèrent inaccessibles pendant plus d'un an et aucun enseignement ne put y être dispensé. Ce ne fut que durant l'été 1977, grâce au fait que les affrontements aux alentours du quartier juif avaient perdu graduellement de leur intensité, que plusieurs familles se rapprochèrent de M. Mograbi en plaidant la cause d'une réouverture des classes. Initialement, le directeur se dit prêt à utiliser les locaux de l'école Sélim Tarrab, mais il dut finalement y renoncer pour des raisons financières. En effet, l'absence des revenus des frais d'inscription scolaire du fait de la longue période de fermeture et la perte des loyers qui étaient normalement générés par les commerces qui utilisaient les murs de l'école, avaient entraîné un irrémédiable déficit dans les comptes de l'AIU¹⁶⁷⁸. À cela s'ajouta le prix exorbitant que demandait désormais le ministère de l'Éducation nationale libanais pour pouvoir conserver la licence d'enseignement, ainsi que le maintien des prestations salariales qui avaient été octroyées à l'ensemble du personnel durant toute la période de la fermeture forcée¹⁶⁷⁹. Compte tenu du fait que « ...le nombre d'élèves israélites susceptibles et désireux de s'inscrire dans une école de l'Alliance Israélite Universelle à Beyrouth pour la présente année scolaire, était absolument insuffisant, inférieur même à l'effectif normal d'une seule classe¹⁶⁸⁰ », le secrétaire général de l'AIU, M. Eugène Weil, décida finalement le 15 septembre 1977 de renoncer au renouvellement de la licence d'enseignement. Mais la liquidation financière de l'immobilier scolaire qui se trouvait en pleine zone de guerre et de plus occupé par des combattants palestiniens s'avéra particulièrement difficile. En octobre 1977, le directeur Moghrabi se rendit sur les lieux où il fut séquestré par les feddayin, et il ne

¹⁶⁷⁷ AMAIU, Chaya Mograbi à René Cassin, 16 février 1976, AM Liban E 044 a.

¹⁶⁷⁸ AMAIU, Nakhlé Chaya Mograbi à René Cassin, 27 juillet 1977, AM Liban E042 a.

¹⁶⁷⁹ AMAIU, Nakhlé Chaya Mograbi à René Cassin, 1 mars 1976, AM Liban E 043 c.

¹⁶⁸⁰ AMAIU, Eugène Weil à l'ambassadeur du Liban à Paris, Nagib Sadaka, 29 septembre 1977, AM Liban E 043 c.

put retrouver sa liberté qu'à la seule condition de confier la gestion des locaux et mais aussi celle de la scolarité à l'OLP¹⁶⁸¹.

En janvier 1978, prenant acte de l'impossibilité de vendre les locaux scolaires, le Conseil Communal Israélite de Beyrouth désapprouva une fois de plus et contre toute logique la liquidation des biens de l'AIU, au motif que, le capital immobilier dans son état actuel, ne possédait plus « qu'une fraction de sa valeur normale ». Incapables de voir la réalité en face, les membres du conseil persistent donc dans leur pathétique illusion de voir, après-guerre, une vie juive renaître des cendres du Pays du Cèdre :

« Nous considérons qu'avec la reprise économique et l'amélioration de la situation au Liban non seulement un grand nombre de nos coreligionnaires qui vivaient au Liban mais bien d'autres aussi seraient encouragés à venir s'établir à Beyrouth. Nous avons le ferme espoir que dans un avenir proche la Communauté de Beyrouth serait assez nombreuse pour rendre nécessaire la réouverture de l'École¹⁶⁸². »

L'AIU était bien loin de partager leur erreur. Durant l'été 1978 et après plusieurs tentatives infructueuses, M. Moghrabi put enfin vendre le patrimoine immobilier situé Rue Georges Picot à un groupe saoudien, grâce à l'intervention de l'ancien président du conseil Saëb Salam. La vente fut évidemment conclue à un prix bien inférieur à celui du marché¹⁶⁸³. Quant à la liquidation des biens de l'école Sélim Tarrab, son rachat par la Société de Développement libanaise traîna en longueur du fait qu'un activiste de l'OLP avait squatté les lieux. Ne tenant aucun compte de l'ordre officiel d'évacuation qui lui avait été signifié par la justice, il prétendit destiner les locaux à la création de sa propre école et il déclara qu'il ne quitterait pas les lieux avant que « lui [ne] soit donné un bâtiment semblable ». De plus, il exigea que le bâtiment qu'il souhaitait soit situé dans le camp de réfugiés de Tell El Zaatar qui avait été rasé par les forces phalangistes en août 1976. Lorsque la police libanaise arriva sur place pour faire exécuter l'ordre d'évacuation signifié par le tribunal, elle dut faire face à l'opposition acharnée des Palestiniens et fut forcée de se retirer. Et ce ne fut qu'en 1983, grâce à l'intervention directe de l'armée libanaise, que l'occupation illégale de l'ancienne école juive put prendre une fin et que la vente fut conclue¹⁶⁸⁴.

¹⁶⁸¹ « Malgré l'apparence de calme et le retour à la vie normale, les quartiers ouest de Beyrouth, là où se trouvent nos bâtiments, des milliers de réfugiés venant du sud ont envahi les immeubles et aucune autorité pratiquement ne s'exerce ; pour cela je prends au sérieux les menaces de ces trois individus. Même si nous engageons un gardien, cela ne changera rien car ils seront molestés comme le furent les gardiens des autres immeubles du quartier. », AMAIU, Chaya Moghrabi au président, 6 octobre 1977, AM Liban E044 a.

¹⁶⁸² AMAIU, Extrait du Procès-Verbal de la séance du conseil communal israélien de Beyrouth, 15 janvier 1978, AM Liban E 043 l.

¹⁶⁸³ AMAIU, note : Projet de vente de notre École de Beyrouth, 20 juillet 1978, AM Liban E 043 l.

¹⁶⁸⁴ AMAIU, note : Extrait du journal "Haaretz" du 17.7.83. "Tout a commencé à l'École de l'Alliance à Beyrouth", 29 juillet 1983, AM Liban E 043 l.

En 1978 il devint indéniable que toute idée d'une renaissance de la vie juive libanaise était devenue irréaliste. Le réalisateur Jorg Stocklin relate d'une manière impressionnante la dure réalité qui régnait dorénavant dans l'ancien quartier juif :

« Wadi Abou Jamil, c'est en plein cœur de Beyrouth, "la vallée du père de Jamil". C'est aussi le "quartier juif" de la capitale libanaise. Ou, plus exactement, ce qu'il en reste... Hier, une dizaine de familles israélites, de condition modeste, s'accrochaient encore à leurs souvenirs et à cette synagogue sortie intacte des combats qui, deux ans durant, ont dévasté le centre-ville. Aujourd'hui, Wadi Abou Jamil a bien changé : des centaines de réfugiés s'y installent chaque jour, dans la foulée de l'exode qui a vidé le Sud-Liban. Juifs de Beyrouth, musulmans de Nabatieh, Palestiniens de nulle part, une véritable tour de Babel est née, version misérable de ce qu'était jadis le Liban pluricommunautaire [...]

"Où irons-nous, maintenant ? Pourquoi ne pas nous avoir jeté directement à la mer ? " Pour Samira, palestinienne originaire de Jaffa la boucle est bouclée : elle a "fait", successivement, le camp de Tall-el-Zaatar dans la banlieue de Beyrouth, celui de Rachidie, dans les faubourgs de Tyr, pour se retrouver de nouveau dans la capitale libanaise... Les "autochtones" de Wadi Abou Jamil écoutent, silencieux, en hochant la tête. Un "comité populaire" s'est formé spontanément, pour venir en aide aux sinistrés.

L'école Tarrab, qui relève de l'Alliance israélite, a été transformée en Centre d'accueil. L'O.L.P., qui, durant la guerre civile de 1975-1976, avait assuré l'approvisionnement du quartier juif – avant que les organisations du "Front du refus" ne le pillent – est désormais absente. Quant au gouvernement libanais, qui doit lutter sur tous les fronts pour prévenir une explosion populaire, ses moyens restent désespérément limités.

Mandouh, un petit Libanais de cinq ans, inspecte les lieux d'un air sévère : en quittant Tyr, il a perdu la plage qui lui servait de terrain de jeu. À chacun ses chagrins¹⁶⁸⁵. »

Le brouillard de la guerre civile rendit impossible tout recensement chiffré exact de la présence juive au Liban durant les années 1980. À partir de cette période, l'estimation du nombre de Juifs à Beyrouth est de ce fait un sujet de controverses et l'objet de déclarations souvent contradictoires. Georges Bensoussan, spécialiste des Juifs en terres arabes, affirme que la communauté ne comptait plus qu'une trentaine de personnes¹⁶⁸⁶. M. Nagi Gergi Zeïdan, fournit de son côté des informations plus détaillées concernant la présence juive et qui montrent qu'elle varia significativement d'une année à l'autre¹⁶⁸⁷ :

¹⁶⁸⁵ Jorg Stocklin, Lettre de Beyrouth. Nouvelle tour de Babel, *Le Figaro*, 24 mai 1978. Cité par AMAIU, AM Liban E 043 l.

¹⁶⁸⁶ Georges Bensoussan, *Juifs en pays arabes*, Tallandier, Paris, 2012, p. 292.

¹⁶⁸⁷ Nagi Gergi Zeïdan, *Juifs du Liban*, op. cit., p. 52.

1980 20 personnes
1982 95 personnes
1984 25 familles à Beyrouth-Est
1986 50 familles à Beyrouth-Est

Alors que ces estimations dressent un tableau implacable de la fin de l'histoire millénaire du peuple juif au Liban, la correspondance du Conseil Communal demeure impassiblement plein d'espoir. Ainsi, à l'occasion des élections communautaire du 3 Février 1980, les organisateurs purent comptabiliser, en présence d'un délégué gouvernemental, le vote de centaines de coreligionnaires. En octobre 1980, ce même Conseil Communal put écrire que leur nombre s'élevait :

« [...] actuellement [à] 650/700 personnes qui vivent tranquillement et la plupart vaquent à leurs affaires, comme par le passé, en tout liberté. Deux Banques Juives, la Banque de Crédit National et la Sté Bancaire du Liban continuent leurs activités sur la place de Beyrouth. Ceci est une preuve additionnelle de la continuité et la survie, après les douloureux événements, de la Communauté Juive de Beyrouth.

Nous attendons éventuellement au retour graduel et à l'augmentation du nombre de nos coreligionnaires plutôt que le départ de ceux qui vivent actuellement au Liban. Avec le rétablissement des conditions normales qui se fait lentement, nous nous attendons à ce que nos coreligionnaires reprendront le rôle actif et apprécie, qu'ils ont toujours eu dans la vie économique du Liban¹⁶⁸⁸. »

Cet optimisme sans fondement et les vœux pieux qu'il produisait furent tragiquement contredits par la terrible réalité du terrain. Les conditions d'une vie juive organisée au Pays du Cèdre avaient irrémédiablement disparu du fait de la guerre civile qui avait ravagé durant toute une décennie le pays. Plus qu'un affrontement militaire entre deux groupes opposés, ces violences furent tout à la fois un conflit communautaire, une confrontation idéologique et une guerre de religions¹⁶⁸⁹. Alimentée par des intérêts particuliers particulièrement étroits au sein du pays et par les buts politiques extrêmement sournois des puissances régionales, la guerre civile ruina à jamais le compromis intercommunautaire qui avait été établi grâce au Pacte National lors de la fondation de la République du Liban en 1943. Ce modèle sociétal unique en son genre fut la base sur laquelle se fonda la pérennité de la vie des Juifs au Liban, bien après l'exode de leurs coreligionnaires du Machrek arabe. M. Ariel Doubine croit voir dans l'histoire de l'AIU l'illustration de la tragédie du destin juif au Liban. Autrefois l'une des plus prestigieuses institutions éducatives au Pays du Cèdre, elle disparut après avoir perdu sa raison d'être :

¹⁶⁸⁸ AMAIU, Touffic Attié à Eugène Weil, 18 novembre 1980, AM Liban E 043 L.

¹⁶⁸⁹ Farid El-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, *op. cit.*, p. 19.

« Des écoles de l'Alliance ? Pour qui et pour quoi ? Pour une communauté réduite à sa plus simple expression – quelques centaines, voire dizaines - d'israélites complètement isolés sans aucune assurance quant à leur avenir ? Pour une culture devenue un îlot vide de toute signification dans un pays où la fumée des canons se mêlait à la poussière des belles avenues transformées en ornières, et au sang d'innombrables victimes¹⁶⁹⁰ ? »

XXVIII. Altérité et construction de Soi. Stratégies identitaires chez les Juifs libanais

« Tous les chagrins sont supportables si on en fait un récit¹⁶⁹¹. »

Karen Blixen

1. Le retour à Sion

Le malaise créé par le déracinement et l'émigration suscite systématiquement une crise identitaire profonde. Tel fut évidemment le cas chez nos interlocuteurs, que nous avons recherchés et que nous sommes allés rencontrer parmi les membres de la diaspora juive libanaise actuelle. Pour faire face aux bouleversements de leurs existences, ils eurent recours à une panoplie de stratégies qui visait toutes soit à maintenir, soit à changer, soit à transformer soit à rejeter leurs identités préalablement établies, en fonction des exigences que leur imposait leur toute nouvelle situation. Rappelons ici que, dans des conditions normales, la crise identitaire est évitée tant que l'individu réussit à donner un sens à toute altération intervenant dans sa perception de lui-même. Or, l'expérience migratoire remet en cause de façon rédhibitoire cette synthèse identitaire, mettant l'individu devant l'embarras des possibles. Coupé de son environnement social d'origine, le migrant se trouve face à deux questions qui sont potentiellement conflictuelles : celle qui concerne la place à accorder à la culture de la société dominante dans laquelle il est projeté et celle de la nécessité, voire du besoin, de conserver sa propre identité initiale¹⁶⁹². Du fait que la construction identitaire de chaque individu n'est pas un processus psychique totalement passif, chaque migrant dispose d'une marge de manœuvre pour lui permettre de gérer « son ou ses identités ». Il va s'autodéterminer lui-même, « en même temps qu'il est l'objet de déterminations externes¹⁶⁹³. »

¹⁶⁹⁰ Ariel Doubine, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, La fin d'un rêve [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*, Disponible sur : < <https://www.pcijl.org> > (Consulté le 8 juillet 2019), p. 2.

¹⁶⁹¹ Cité par Boris Cyrulnik, *Un merveilleux malheur*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1999, p. 117.

¹⁶⁹² Saskia E. Kunnen, Harke. A. Bosma, « Le développement de l'identité : un processus relationnel et dynamique », art. cit., p. 4.

¹⁶⁹³ Michel Reynold, « Plaidoyer pour l'interculturel-7- », <http://www.temoignages.re/spip.php>, 2006, Cité par Anne-Laurence Margérard, « Conclusion : Identités décomposées, identités recomposées. Panorama des courants théoriques de l'étude des représentations des identités culturelles et interculturelles » dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011, p. 289.

Pour la plupart des Juifs du Liban, l'expérience migratoire fut totalement involontaire, puisqu'elle était provoquée par la dégradation de leur situation sécuritaire. C'est cette nécessité qui va les amener à reconstruire leur existence à l'étranger, parfois au sein des grands centres de la diaspora juive libanaise. Car il convient effectivement de rappeler qu'une petite minorité opta, bien avant que la vie au Liban ne devînt insupportable, pour le départ pour Israël. Mais, à la différence de la vie dans la diaspora juive, l'État hébreu, avec sa prétention à représenter le foyer national du peuple juif, amena ses immigrants libanais à remettre en question la nature même de leur judaïté. Tel a été le cas de M. Mathieu Belleli (né en 1939) qui, en 1949, séduit par l'espoir de pouvoir trouver dans un pays juif « sans chômage [...] une vie meilleure », immigra avec son père pour Israël. Très rapidement désillusionnés par la dure réalité quotidienne d'un pays en pleine lutte pour sa survie, ils retournèrent au bout de quelques mois à Beyrouth, sans pour autant connaître la moindre difficulté de la part des autorités libanaises qui auraient pu leur reprocher leur défection en faveur d'un État ennemi. Ainsi M. Belleli put-il reprendre sa scolarité au sein de l'école de garçons de l'AIU. C'est là qu'il reçut l'enseignement du professeur d'hébreu Moïse Kamhine, et de son « patriotisme israélien, implicite [...] ». Il se souvient que durant ses cours « le poème sioniste revenait à pleine force, les chants, les kibboutz. L'explosion de l'idée d'un chez soi, Juif. » N'ayant pas abandonné pour autant leur rêve de faire partie du foyer national juif, M. Belleli et sa famille tentèrent une deuxième fois en 1958 de réaliser leur utopie sioniste, mais ce ne fut pour connaître une fois de plus un réveil brutal. Dès leur arrivée, les autorités israéliennes leur attribuèrent une résidence « aux confins du désert du Néguev, 40 degrés à l'ombre, dans une cabane brûlante en *éternit* (amiante) ». En dépit de ces conditions de vie difficiles par rapport à celle qu'on pouvait connaître à Beyrouth durant les années 1950, les parents prirent la décision d'y construire leur vie. En revanche, leur fils ne parvint jamais à s'acclimater à l'état d'esprit fruste qui régnait alors en Israël. Souffrant du mal du pays et lassé par les conditions pénibles de son service militaire, Mathieu Belleli se décida à partir et franchit illégalement au début des années 1960 la frontière nord pour rejoindre le Liban où il fut interpellé par l'armée et condamné à une peine de six mois de prison. À la suite de sa libération, il put reprendre sa vie beyrouthine et il resta au Liban jusqu'en 1968, date de son départ pour Canada.

Notons que le Canada abrite de nos jours la troisième plus grande diaspora juive du monde arabe. Mathieu Belleli vécut à Montréal jusqu'à sa mort à Montréal. La présence sépharade dans cette ville est attestée depuis la conquête britannique et l'arrivée en 1759 des premières familles de rite sépharade, comme les Hart et les Joseph, fondateurs en 1768 de la congrégation *Shearith Israel*. À partir des années 1940, la communauté continua à croître grâce à l'arrivée de vagues successives de migrants provenant d'Irak, d'Égypte, du Maroc, du Levant et d'Iran¹⁶⁹⁴. La francophonie fréquente de ces

¹⁶⁹⁴ Annick Brabant, Les séfarades de Montréal, une présence juive francophone [en ligne]. *Centre d'histoire de Montréal*, 05 octobre 2019. Disponible sur : <<https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/les-sefarades-de-montreal-une-presence-juive-francophone>> (Consulté le 5 octobre 2019).

migrants qui venaient pour beaucoup des écoles de l'Alliance israélite universelle leur rendait le Québec plus particulièrement attractif.

Après un parcours marqué par la quête d'une nouvelle patrie, d'un nouveau chez soi, Mathieu Belleli finit par accepter la multiplicité des aspects de son identité. C'est ainsi qu'il se présenta devant nous comme un juif-arabe, amoureux de sa « patrie maternelle [le Liban], mais n'en proclamant moins pas sa fidélité sentimentale à sa « patrie biblique » que restait et demeurait pour lui Israël¹⁶⁹⁵. Conformément au mythe romantique, on retrouve dans son récit les thèmes de luttes et de défis personnels que doit surmonter tout héros pour se réaliser. Les raisons de son renoncement au rêve sioniste, notamment à cause des mauvaises conditions de vie à l'époque en Israël, nous sont directement compréhensibles. De ce fait, la franchise de son récit octroie à son mythe personnel un fort degré de cohérence, une crédibilité élevée ainsi qu'une importante capacité structurante¹⁶⁹⁶. Ainsi, en adaptant une stratégie de *bricolage identitaire*, M. Belleli avait pu rétablir une unité de sens qui lui permit de conserver une relation cohérente entre la *fonction ontologique*, fonction qui est relative à son *enculturation*, et la *fonction pragmatique* qui nécessite pour sa part l'adaptation à l'environnement¹⁶⁹⁷.

Le parcours exceptionnel de M. Belleli ne fait pour autant pas de lui le seul à avoir voulu entamer et à avoir finalement échoué sa tentative d'intégration dans la société israélienne. Henry el Mann (né en 1931) tenta dès 1946 de rejoindre la *Haganah*, puis en 1952 d'intégrer l'armée israélienne pour en être renvoyé à deux reprises. Il explique ces rejets par l'hostilité israélienne à son arabité : « [...], la police m'a demandé si j'étais Arabe, j'ai répondu que oui. Ils voulaient me faire comprendre que j'étais Arabe, donc je n'étais pas Juif ou israélien. Je lui [*sic*] ai répondu que j'étais Juif et Arabe, je suis né à Beyrouth. Ils m'ont alors demandé à nouveau si j'étais Arabe. Ils voulaient me faire comprendre que j'étais un espion. Ils ne voulaient pas de moi, ils ne nous aiment pas. Pour eux, nous sommes différents. »

On peut entrevoir dans le récit de Henry el Mann une inflexion tragique par laquelle le refus israélien qu'il subit alors va être à l'origine de la vision fortement dépréciée qu'il a aujourd'hui de l'État hébreu. Il accuse Israël de partialité envers les Juifs ashkénazes au détriment des Juifs sépharades et prétend pointer sa responsabilité dans la fin des relations de bon voisinage entre les Juifs et les musulmans du Liban. Mais en même temps et en dépit de ses nombreux défauts, il trouve qu'Israël représenta un gage de sécurité pour *son* peuple. Henri el Mann assume pleinement son essence juive, languit toujours après son ancienne patrie levantine mais, contrairement à M. Belleli, exclut aujourd'hui toute référence identitaire à une éventuelle arabité. Il résume cette opposition de la manière suivante : « Pour nous, c'est terminé, le monde arabe. [Mais] Nous aimons le Liban. Dieu a planté les cèdres au Liban, et non pas en Israël. »

¹⁶⁹⁵ Mathieu Belleli, *Beyrouth derrière les barreaux*, Montréal, publication à compte d'auteur, 2015, p.142.

¹⁶⁹⁶ Dan P. McAdams, *The stories we live by, op. cit.*, p. 141-144.

¹⁶⁹⁷ Azzam Amin, « Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation », art. cit., p. 104-110.

Son recours à une identité juive pour exprimer consciemment sa singularité doit être envisagée à la lumière de sa réaction face à la réalité de la société brésilienne. Les relations initiales entre Juifs levantins et communauté arabe au Brésil remontent à la première vague d'immigration venue du Proche-Orient ottoman durant la deuxième moitié du dix-neuvième siècle. Elles furent d'emblée confrontées à la diversité ethnique et au profond métissage du pays. Du fait de leur exclusion de tout recours possible à une assistance publique et de leur qualification dépréciative et dévalorisant en tant que « blancs défectueux » (Monique Sochaczewski), ces nouveaux venus durent se soutenir mutuellement en formant de petites enclaves arabophones, tels *Little Turkey* à Rio De Janeiro ou le quartier de Mooça à São Paulo, au sein desquels les communautés conservèrent des liens très étroits. Ce ne fut qu'au cours des années 1940 que cette période de vivre ensemble et d'entraide mutuelle prit fin, durant la politisation que connurent les rapports intercommunautaires autour de la brûlante question palestinienne et de l'opposition manifestée par la communauté arabo-musulmane à l'égard de la création de l'État d'Israël. Plus important encore, la restructuration de la vie juive brésilienne due à la fondation des fédérations israéliennes de São Paulo en 1946 et celle de Rio de Janeiro en 1947, favorisa le rapprochement entre les communautés sépharades et ashkénazes au détriment du maintien du contact des Juifs levantins avec la communauté arabophone¹⁶⁹⁸. Pour une grande part l'identité confessionnelle l'emportait ainsi sur l'identité linguistique.

De nos jours et en réaction à ce refroidissement des contacts intercommunautaires, certains Juifs libanais comme M^{me} Sheila el Mann (née en 1955 à Beyrouth) s'engagent personnellement afin de renouer le dialogue interrompu et de combler le fossé. Fondatrice à São Paulo de l'association *Peace on the Table*, Sheila Mann organise une fois par mois un groupe de coexistence fait d'une soixantaine de femmes arabes, la plupart d'origine libanaise, afin de partager un repas qui permet de favoriser les conversations et de promouvoir les échanges. Elle est de plus la propriétaire d'une fabrique d'hommos, purée de pois chiche, nourriture qui symbolise d'après elle la « proximité entre Arabes et Juifs », notamment libanais.

Née au Liban, avant de s'installer durablement au Brésil en 1972, M^{me} Mann avait précédemment vécu quatre ans avec ses parents en Israël. Elle avait effectué son service militaire au sein d'une unité du renseignement et cela grâce à ses excellentes connaissances en arabe dialectal. Mais comme ce fut le cas de nombreux immigrants libanais, ni elle ni ses parents ne s'avérèrent capables de se soumettre au rude quotidien d'Israël. Durant nos échanges, elle déclare qu'« Il y avait des problèmes avec la mentalité, l'agressivité israélienne, ils sont très mal éduqués et très arrogants, je n'arrivais pas à m'adapter. Je voyais aussi mes parents souffrir, et parler sans cesse du Liban, jusqu'à la mort. » En dépit de l'incompatibilité de son éducation avec celle des habitants de l'État hébreu, M^{me} Mann se dit quand même reconnaissante pour son séjour en Israël. D'après elle, cette rude expérience lui a donné la

¹⁶⁹⁸ Monique Sochaczewski, "From Syria to São Paulo. The Role of Middle East Immigrants in Brazil's International Relations", *Cairo Review*, 12/2014, p. 101-107.

possibilité de s'épanouir et de sortir de l'étroitesse d'esprit qui marquait à son époque la vie juive à Beyrouth. Elle nous confie : « Dans ma perception, je devais obéir à tout ce que me disaient mes parents. Je pouvais être libre mais je ne me permettais pas cette liberté. Mais avoir côtoyé cette liberté a permis à mon esprit de se libérer. Aujourd'hui, je reconnais que ce passage par Israël m'a donné cette liberté d'esprit, que je n'aurais pas eue au Liban. »

Contrairement à la Terre Sainte, si chargée d'histoire et tellement convoitée, le Brésil représente pour Sheila Mann un pays vierge, et qui convient mieux, de ce fait, à son propre état de personne déracinée. D'une façon intéressante, Sheila Mann endosse pleinement son arabité, alors que sa condition juive prend une place subalterne dans la construction de son identité. Son attachement affectif à l'héritage juif demeure un point crucial de sa personnalité mais ne fait pas obstacle à son engagement en faveur d'un dialogue judéo-arabe. Ici s'affirme l'expression de sa propre cohérence, comme capacité de synthèse entre les complexités de sa fonction ontologique et les nécessités d'une reconstruction pragmatique de son identité. C'est cette cohérence synthétique complexe qui lui a permis d'articuler organiquement des représentations opposées, et cela au moyen d'une synthèse et d'une mobilisation subjectivante des anciennes et des nouvelles représentations qu'elle a eu à assimiler successivement durant son parcours¹⁶⁹⁹.

L'existence en Israël nécessite de relever de très nombreux défis, alors que les opportunités d'avoir une vie plus simple se présentent en grand nombre ailleurs. C'est pour cela que seule une poignée de Juifs libanais profondément favorable à la cause sioniste décida de s'installer durablement dans l'État hébreu. Ce fut le cas de Mordechai Zeitouni (né en 1932). Ancien élève de l'AIU à Beyrouth il immigra en Israël en 1950 et habite encore aujourd'hui dans la ville d'Haïfa, située à vol d'oiseau à 128 kilomètres de la capitale libanaise. Titulaire d'une thèse à La Sorbonne sur laquelle il travailla de 1964 et 1968 et malgré un attachement réel à la culture française, cet intellectuel se sent aujourd'hui profondément enraciné dans sa patrie d'adoption et nous déclare : « Je suis très fier d'habiter en Israël, un pays souverain, indépendant, dans lequel je peux être Juif. »

M. Zeitouni construit son identité juive à travers le mythe du sionisme travailliste, du discours sur les valeurs nationales et du recours à l'histoire : « Je pense que cela [l'identité juive] se reflète à travers ma nationalité, c'est surtout d'avoir les fêtes respectées par le pays, les fêtes israéliennes. Aussi par rapport à la littérature israélienne, du point de vue de la langue et de l'histoire. Personnellement, j'ai un rapport et j'aime beaucoup la littérature juive ; le *Tanakh*¹⁷⁰⁰, la *Mishna*¹⁷⁰¹, mais pas trop le Talmud, parce que je n'adhère pas à ses principes - c'est très religieux. Je suis aussi l'histoire juive, mais pas du point de vue religieux. » Parfaitement conscient de l'influence qu'ont eu sur lui ses années de formation au sein du scoutisme socialiste-juif à Beyrouth (*Hachomer Hatzaïr*), M. Zeitouni se définit aujourd'hui

¹⁶⁹⁹ Paul Fraisse (dir.), *Stratégies Identitaires*, op. cit., p. 102-105.

¹⁷⁰⁰ La Bible hébraïque.

¹⁷⁰¹ Recueil de la loi juive orale. Œuvre principale de judaïsme rabbinique.

comme un Juif athée pour qui le judaïsme constitue moins une communauté de croyants qu'une référence historique identitaire.

Or, on peut difficilement se défaire de l'idée critique que son récit tellement linéaire ne témoigne pas sincèrement de son vécu personnel. Tout y est énoncé d'une manière simplifiée. On ne retrouve chez lui aucun des processus d'individualisation de son identité juive rencontrés chez d'autres. Son histoire de vie ne manifeste aucune contradiction interne à réconcilier, aucune différenciation identitaire nécessitant une élaboration. M. Zeitouni a recours à une stratégie identitaire de *cohérence simple*, basée sur la survalorisation de la fonction pragmatique. On voit qu'il s'investit exclusivement dans le cadre que lui donne son pays d'accueil¹⁷⁰².

2. Le poids du patriciat et l'émancipation féminine

Plus qu'une escale sur la route qui les menait vers un des pays de la diaspora où elles pourraient mener une vie plus paisible, le passage par Israël - qui a pu se terminer pour certaines d'entre elles par une installation définitives - offrait aux Juives libanaises l'opportunité de s'émanciper. La vie qui existait alors dans le jeune État hébreu devait leur fournir des exemples aptes à remettre en question les attentes traditionalistes concernant leur rôle sociale et leur place dans la vie. Dans les exemples présentés ci-dessous, chez Mesdames Rita Chalon, Jacqueline Yédid et Yolla Polity, on voit bien apparaître comment à cette époque s'exprimaient socialement les idées féministes, tout particulièrement dans la façon dont le travail était également réparti entre les sexes.

Rita Chalon (née en 1951 à Beyrouth et ancienne élève de l'AIU) fait partie de celles qui sont demeurées en Israël. Elle y vit depuis 1968 et se considère comme « Juive, israélienne, qui a grandi au Liban et à l'école française. » Elle se dit profondément redevable à l'État juif dans lequel elle demeure, pour la vie qu'elle a pu y mener et qui lui a donné la possibilité de se libérer du joug d'un père strict pour trouver finalement son propre chemin. Elle résume son expérience ainsi :

« Et j'adore Israël, c'est un merveilleux pays. Les gens sont modernes, chacun vit sa vie, tu n'es pas obligé d'être comme les autres. À part les Arabes, un peu moins ou bien les religieux, les Israéliens sont très ouverts.[...] À 15 ans et demi, on m'a mariée. Je jouais au piano, je faisais du sport, j'étais toujours dans les tableaux d'honneur, toujours avec plein de réussite, j'étais très jolie. Donc il a demandé ma main et mes parents m'ont marié. Pourquoi ? Car c'est une communauté très petite, et les gens ont peur de ne pas se marier à temps. C'est comme ma tante, on a eu peur alors on m'a mariée, avec un Libanais d'origine iranienne. Il était très violent, il m'a frappée beaucoup. J'ai eu tellement de problèmes dans ma vie...

Aujourd'hui j'ai 65 ans, j'ai réussi ma vie, je suis femme d'affaires, j'ai deux sociétés, je chante. Je n'aurais pas pu faire toutes ses choses si je n'avais pas eu une éducation moderne. J'ai cherché ma voie avec tous les problèmes, pour être comme il faut. Ici tu peux faire ce que tu veux, personne ne te dit rien, si tu es une bonne personne tu es une bonne personne. Mais au Liban par exemple, il ne

¹⁷⁰² Paul Fraisse (dir.), *Stratégies identitaires*, op. cit., p. 96.

fallait rien dire. Ici, tu dis ce que tu penses, si tu dis le contraire tu as des problèmes. Ici c'est un très beau pays. »

Bien qu'en Israël elle ait appris les danses arabes et qu'elle se montre ouverte aux cultures différentes de la sienne, M^{me} Chalhoun montre peu d'intérêt pour le Liban actuel. À l'instar de M. Zeitouni, sa stratégie pour rétablir une unité de sens est fondée sur la valorisation de la fonction pragmatique plutôt que sur la fonction ontologique de son identité. Si tous deux ont passé une grande partie de leur vie en Israël, ce n'est pas le cas de M^{me} Jacqueline Yédid (née en 1943 et ancienne élève de l'AIU) qui s'y installa seulement à l'âge de retraite. Son parcours est bouleversant, profondément marqué par sa quête d'affirmation de soi. Tous nos interlocuteurs furent dès leur enfance scolarisés à l'AIU, à l'exception notable de M^{me} Yédid. Elle fréquenta d'abord l'école des sœurs de Besançon, mais la quitta à la suite d'un incident antisémite. Elle le raconte ainsi : « Là-bas il y avait un problème car tout le monde était chrétien. Quand je voulais inviter les copines à mon anniversaire, on me disait que ce n'était pas possible car j'avais tué le Christ. Je suis revenue en pleurant à la maison, donc ils m'ont mise à l'Alliance, j'avais huit ans. J'étais en 3^e année de primaire. »

Devenue en 1961 instructrice au sein des écoles de l'AIU de Beyrouth, elle défia les principes de ses parents en osant sortir avec un Libanais issu de la communauté arménienne. Continuant son processus de différenciation, elle se maria avec lui en France et poursuivit sa thèse de doctorat en littérature française à l'Université de Nanterre. Mais c'est aussi en France qu'elle fit un chemin qui la conduisit vers un retour à son héritage libanais, en décidant de suivre des cours d'arabe à Saint-Cyr. Une fois ses cours achevés, elle alla enseigner durant quatre ans la langue française en Tunisie et pendant trois autres années au Maroc où elle adopta un orphelin issu d'une famille musulmane. En ayant choisi une vie en opposition avec son milieu d'origine, c'est Israël qui permit M^{me} Yédid de se confronter à son identité juive, sans pour autant renoncer à la multiplicité féconde de ses repères identitaires. Voici ce qu'elle nous en dit :

« Quand j'ai épousé mon mari arménien, j'étais complètement coupée, je vivais en France, j'avais aucun ami juif, je ne savais pas quand étaient les fêtes. Par le yoga, la spiritualité, quand j'ai rencontré cet enseignement spirituel, c'était presque mot pour mot ce que j'avais appris : Yamima. C'était une femme d'origine marocaine, illuminée, elle a juste formé des gens en répondant aux questions. Elle n'a rien écrit. C'est d'après ses réponses que des gens propagent son enseignement. C'est une juive. C'était les mêmes valeurs que celles apprises au yoga, très ouvert. Là où je vais, des filles viennent en décolleté, d'autres avec la tête couverte. Elle est morte maintenant mais ses disciples enseignent. Ce professeur qui nous enseigne commence toujours par 20 minutes sur la *parachat hachavua*. Qu'est-ce que ça nous dit à nous ? Il rattache ça à l'enseignement. Il m'a dit d'aller doucement et de faire uniquement les choses qui parlent à mon cœur. N'écoute pas ce que les gens te disent. Je suis végétarienne, je mange à l'extérieur, mais j'aime bien allumer les bougies de Shabbat, je prie, je vais à la synagogue, je fais Kippour, ce que j'avais arrêté de faire. Quand je suis revenue ici, c'est comme si j'avais jamais arrêté. [...] Même quand je ne pratiquais pas, j'ai toujours eu un sentiment d'appartenance à ce peuple. C'est pas quelque chose d'exclusif d'être juive. Quand j'étais en France, j'ai rencontré une religieuse chrétienne avec qui je suis devenue très amie : elle me disait de revenir vers mes racines. Il se trouve que je suis née juive, c'est à partir de cette racine

là que tu vas grandir. J'ai essayé de retrouver ces racines en venant ici. Je me sens juive plus qu'Israélienne. Ce n'est pas exclusif. J'ai épousé un chrétien, j'ai plein d'amis d'autres religions, je vais en Inde écouter un maître extraordinaire, il me ramène à mon centre, mon essence. Il y a la sagesse juive mais aussi les autres sagesse, ce qui me touche je le fais. »

Les observations de M^{me} Yédid quant au retour vers son identité juive et quant à son travail de recontextualisation font puissamment écho avec les témoignages de nombreux de interlocuteurs. Ainsi, ce ne fut qu'une fois installé à Paris que le réalisateur franco-libanais Yves Turki (né en 1941) put s'intéresser à ses origines religieuses :

« C'est le cadre dans lequel je suis né et j'ai grandi. C'est la lecture de la Tora, que j'ai vraiment découverte à quarante ans, dans le texte, et en hébreu. Très différente de celle dont on m'avait parlé. J'en ai gardé non pas le repli sur soi, et l'obligation obsessionnelle de la pratique des rituels, mais des valeurs de justice et d'humanité, bien plus importantes à mon sens. Pour moi, la "signification" du judaïsme tel que je l'entends, c'est celle-là. »

Fortement orienté vers la communion, le récit de M^{me} Yédid est parcouru d'affects de compassion. Par son courage pour mener une vie indépendante, malgré la pression morale familiale initiale et grâce à la riche expérience que lui fournit sa vie à l'étranger, Jacqueline Yédid parvint à construire une cohérence complexe de son identité, en recourant à la stratégie d'une logique rationnelle, logique qui permet l'intégration du changement par l'adaptation souple et pragmatique de l'identité première.

Tout comme chez Jacqueline Yédid, le récit de M^{me} Yolla Polity est marqué par une lutte d'émancipation face aux valeurs restrictives de sa communauté d'origine. Née à Saïda en 1943, elle quitta dès 19 ans son foyer parental pour se marier avec un jeune chiite avec qui elle devait rester pendant huit ans. Séparée géographiquement et clivée culturellement de son environnement familial, elle prit rapidement ses distances avec la pratique du judaïsme libanais de son époque. Elle nous dit : « Cette religion était très rituelle, le chabbat, la synagogue le samedi, on était *caché*, ce n'était pas une religion avec spiritualité. Les rabbins étaient assez ignorants. Ce n'était pas intéressant. La place de la femme n'était pas bonne. »

Une fois divorcée, M^{me} Polity qui était diplômée de l'École des hautes études en sciences sociales où elle avait obtenu un doctorat en Sciences de l'information et de la communication, travailla comme maître de conférences à l'Université libanaise. Elle ne quitta le pays qu'au milieu des années 1980, après avoir été traumatisée par la découverte de sa voiture dynamitée. Yolla Polity habite aujourd'hui à Grenoble. Elle se considère à la fois Française, Juive et Libanaise. Elle reconnaît sans peine la multiplicité de ses repères identitaires dans lequel le judaïsme a une fonction culturelle. M^{me} Polity s'est de plus activement engagée dans la préservation de la mémoire des Juifs du Liban, considérant cette préservation comme étant de la plus haute importance pour les générations futures. Bien consciente de la dimension paradoxale de son engagement pour la préservation de la mémoire du judaïsme libanais, judaïsme dont elle se distanca avec tant de force durant sa jeunesse, elle affirme :

« Cela paraît un peu bizarre de me voir m'occuper de la mémoire de cette communauté, mais ce n'est pas une question religieuse, c'est une question politique. Car les jeunes aujourd'hui au Liban ne savent pas qu'il y avait des Juifs ici. Il ne faut pas que cela disparaisse car le quartier lui-même a disparu. »

En France, nous avons également rencontré M. Jacques Hallak (né en 1937 à Beyrouth et ancien élève et enseignant à l'AIU). Son témoignage a éclairé le cours de l'histoire de la communauté beyrouthine tout au long de notre travail. Sa vie professionnelle est marquée par une longue et illustre carrière au sein de prestigieux organismes internationaux. Pour n'en citer que quelques-uns, après de hautes fonctions au sein du ministère de l'Économie et des Finances de la République française, il intégra la Banque mondiale, puis dirigea le bureau international de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO). Ancien élève de l'AIU entre 1946/1947 et 1952, il fit ses études à l'École Normale Israélite orientale de Paris, dirigée à l'époque par Emmanuel Levinas, pour revenir en 1956 à l'AIU de Beyrouth en tant qu'enseignant. Revenu au Liban avec, comme il le dit, « l'idée de secouer le cocotier » M. Hallak dut faire face aux méthodes pédagogiques en usage, qu'il jugeait traditionalistes et dépassées. Son jugement est assez sévère : « Assez vite j'ai eu des problèmes, des réactions pas très encourageantes. Par exemple je m'asseyais sur la table et je discutais librement avec les élèves, mais cela ne se faisait pas. J'ai appris à des élèves à faire du Judo en dehors de la classe, je les ai emmenés faire du camping, j'ai cassé une certaine segmentation des rapports humains. »

Finalement, confronté au repli sur soi de sa communauté et à son manque de volonté d'adaptions pour se mettre à la page des nouvelles générations, M. Hallak décida de prendre le chemin d'émigration :

« J'étais conscient des dangers de la communauté, et je voulais aider. J'avais une vision qu'on allait vers le mur, qu'on allait se casser la figure. Il y avait les problèmes de relations israélo-arabes. Mais la communauté devait intégrer l'identité libanaise, et je voyais que c'était compliqué. Quand je suis repassé au Liban, mon objectif était de repartir le plus rapidement possible, et je suis parti après trois ans, et je suis revenu en France. Quand on est jeune on a plein d'ambition et d'enthousiasme, je savais que je ne pouvais pas être utile là-bas. Pour moi, c'était une communauté qui allait s'enfoncer dans le trou, exactement ce qu'il s'est passé. [...] J'avais l'ambition de ne pas être commerçant, ni banquier, mais de promouvoir la jeunesse. Je suis parti du Liban en 1959. J'ai considéré que la communauté juive du Liban n'avait pas d'avenir, je suis parti. Pas parce que je n'aimais pas le Liban ou les Libanais, mais parce que je me suis demandé ce que je pouvais faire ici. »

Le récit de M. Hallak constitue probablement, avec son ton résolument optimiste, le meilleur exemple du mythe du comédien qui use régulièrement de l'image pleine d'agentivité du guerrier (Arès). Le discours qu'il tient à propos de l'histoire de sa vie est régulièrement ponctuée de précisions qui portent toutes sur ses succès et sur son autorité naturelle. En voici quelques exemples : « [...] j'ai battu le champion », « Je suis rentré à Beyrouth avec l'idée de secouer le cocotier », « [...] la nature de mes rapports, ce ne sont pas les rapports d'un gars d'une communauté » pour ne citer que celles-ci. Quant à son identité juive, il la voit comme une responsabilité historique face à l'héritage éthique que le peuple juif lui a transmis, à savoir un mandat pour agir avec l'autre, qu'il soit ou ne soit pas juif :

« Ici chez moi à Pessah, j'amène la famille, on dresse la table, on discute, etc. Mon fils a fait sa Bar Mitzvah, ma fille qui est en Israël a fait deux mariages successifs, elle est juive, mes petits-enfants sont Juifs et non Juifs vu que leur mère n'est pas juive. Mais ils ont reçu de nous et de leurs parents la culture juive. Notre devoir est de faire que la cause des Juifs soit leur cause, qu'ils ne disent pas que cela ne les regarde pas. « *It is our business* ». Il faut que l'on soit conscient que nous sommes responsables. Je suis responsable de ce que j'ai reçu, je veux qu'eux se sentent responsables de transmettre. Il faut savoir que le fond n'est pas religieux. Je ne sais pas si je crois ou je ne crois pas, je ne sais pas si ma femme croit ou ne croit pas. Mais c'est *irrelevant*. Nous sommes tellement imbibés par cette histoire et cette culture, que nous avons su faire vivre en même temps la culture laïque. »

Jacques Hallak a adopté une stratégie identitaire de cohérence complexe, usant de la réappropriation personnelle, de la dissociation identitaire et de la suspension dans l'application des valeurs initialement acquises. La présentation personnelle qu'il fait si spontanément de lui-même au cours de son récit bien présenté, témoigne de son attitude confiante en lui-même et de son caractère affirmé face à l'autre. Sa narration est marquée par une forte cohérence logique et par un style particulièrement crédible. Toutefois, cet ensemble de traits ne permet pas de tirer une conclusion nette dans l'analyse de ses souvenirs et ne permet que partiellement d'évaluer dans quelle mesure l'organisation de son mythe personnel s'accommode de la cohabitation avec l'ambiguïté et avec le besoin de leurs réconciliations.

3. Retour de Dieu, recours à dieu

Aux yeux de la plupart des membres de la communauté juive libanaise, la pratique religieuse d'alors était marquée par son laxisme¹⁷⁰³. Souvent, le manque de connaissances approfondies des préceptes de la Loi conduisit à des situations paradoxales, contradictoires, voire conflictuelles, très souvent en opposition directe à la loi rabbinique. C'est ainsi que le statut des enfants issus d'une relation entre une Juive et non Juif, situation relativement rare, se vit systématiquement contesté alors que le judaïsme rabbinique leur accorde exactement les mêmes droits qu'aux enfants ayant deux parents juifs. À ce sujet, M^{me} Liliane Kboudi nous précise : « [...] je suis sortie avec un garçon qui avait une mère juive et un père non-juif. Aujourd'hui, je sais qu'il est Juif, mais à l'époque je pensais qu'il n'était pas Juif, je sortais donc en cachette. »

Or, ce que l'on constate dans les témoignages recueillis, c'est qu'à la suite de l'expérience migratoire faite du déracinement et de la réinstallation du sujet, sa pratique religieuse prend souvent de l'importance, parfois jusqu'à devenir une composante essentielle de sa nouvelle identité au sein de la diaspora. Nous l'avons tout particulièrement constaté à Milan, ville où se trouve la plus grande communauté juive libanaise du continent européen. Avec ses 7 000 membres, la métropole d'Italie du Nord accueille la deuxième plus grande communauté juive du pays après Rome. Cette communauté, fondée en 1805, connut un essor ininterrompu jusqu'à la Shoah, durant laquelle le nombre de ses membres passa de 12 000, au début de l'année 1938, à 4 291 à la fin de la guerre. Mais la communauté milanaise se remit à croître au cours des années 1950, grâce à l'arrivée de Juifs des pays arabes et musulmans, tels que de la Syrie, le Liban et le Maghreb, puis, durant les années 1970 et 1980 grâce à un deuxième apport dû à l'immigration de Juifs iraniens. Milan était une ville où avait prospéré une communauté juive proche-orientale, dont les membres travaillaient essentiellement dans le commerce. Ces populations de cultures diverses, méconnaissant généralement l'italien, se servirent longtemps de la langue française comme moyen de communication entre elles, grâce à l'éducation française qu'elles avaient reçue au sein d'une des écoles de l'Alliance Israélite Universelle au Proche Orient¹⁷⁰⁴.

C'est à Milan que nous avons rencontré M. Henri Maknouz (né en 1931 à Beyrouth et ancien élève de l'AIU). Chez cet administrateur (*gabbai*) et chantre (*hazan*) de la synagogue libanaise, la Foi prend une place fondamentale. Il en témoigne ainsi :

¹⁷⁰³ « Bien sûr on fait le chabbat, on va acheter la viande à la boucherie cacher, on est relax. Mais il y a une souplesse dans le relax, il y a ceux qui vont au cinéma le samedi après-midi, ce qui n'est pas très shabbat. Dans ma famille, une partie allait au cinéma et l'autre partie non. Le vendredi soir, parfois mon père venait très tard du travail et cela nous énervait. On faisait le kiddouch quand même. On allait le shabbat à la synagogue, mais on n'allait pas le matin à la synagogue, ce n'était pas le rituel. Pour moi, c'est ce que j'appelle une famille juive traditionnelle. Une famille non traditionnelle était une famille qui mangeait non cacher publiquement, qui mangeait du jambon publiquement, ce que je faisais, mais pas quand j'étais enfant. À la maison, on mangeait kasher (Jacques Hallak). »

¹⁷⁰⁴ Fabrizio Pesoli, *Comunità ebraica di Milano* [en ligne]. Disponible sur : <<http://www.milanoattraverso.it/macomunita/8/comunita-ebraica-di-milano/>> (Consulté le 6 octobre 2019).

« C'est le tout, si je me sens Juif à 100%, je ne vais pas dire je suis ça et je suis ça. Comme si vous dites "cette image est belle, seulement le nez n'est pas terrible". Moi, je n'ai rien qui ne signifie pas l'hébreu. Tout en moi est hébreu. »

M. Maknouz a quitté le Liban avec toute sa famille dans les suites immédiates de la Guerre des Six Jours. Il se souvient affectueusement de l'atmosphère de bon voisinage qui régnait entre Juifs, musulmans et chrétiens avant 1967. Mais, comme tous nos interlocuteurs, il ne cache pas l'aspect limité de ces bonnes relations interconfessionnelles qui s'en tenaient strictement au domaine professionnel :

« En mon temps, la vie juive était plutôt serrée, encerclée. C'était normal que moi, mon ami d'enfance, les autres, les Juifs ne sortent pas avec des chrétiens ou avec des musulmans. Les musulmans, je les fréquentais que pendant le travail par exemple. Ce n'était pas possible de prendre un verre le soir avec un musulman ou un chrétien, cela n'existait pas. Pas seulement chez moi mais chez tout le monde. La vie juive au Liban était plutôt réservée. »

Le récit d'Henri Maknouz contient une double tonalité stylistique. Dominé par une touche romantique et idéaliste lorsqu'il évoque mélancoliquement sa vie libanaise et la coexistence harmonieuse, quoique strictement limitée qui existaient entre Juifs et Arabes, il a recours à un ton franchement tragique pour parler de sa vie actuelle et de son sentiment de ne pas être vraiment intégré à la société italienne : « Ici, moi et tous les gens qui sont venus ici, ne se sentent pas intégrés à 100% dans le pays. Je ne sais pas trop pourquoi, c'est peut-être la langue. »

Malgré les zones de tensions mises en évidence par son récit, son témoignage aborde toujours avec franchise l'élaboration de son mythe personnel. Le fait qu'il ne dissimule pas ses propres ambiguïtés donne à son récit une grande crédibilité. Son attachement à une pratique religieuse vient remplir une fonction fondamentale dans le maintien de son *identité défensive par distinction*. C'est cette identité défensive qui lui permet de rétablir sa valeur propre, tout en évitant une dévalorisation personnelle grâce à la prise de distance par distinction qu'il opère face aux modèles que lui propose la société d'accueil. Alors que la cohésion de la communauté juive beyrouthine avait été garantie par sa concentration géographique autour du quartier de Wadi Abou Jamil et par la perpétuation d'une endogamie, favorisée par le système confessionnel libanais, le retour à la lettre de la foi constitue une stratégie d'adaptation face au déracinement et à l'éclatement de l'environnement originel (*Umwelt*). Mais bien qu'elle ait des effets salutaires notables aptes à atténuer le malaise existentiel produit par l'expérience du déracinement, cette stratégie n'en risque pour autant pas moins de perpétuer le même repli sur soi que celui qui avait autrefois caractérisé la vie juive au Liban. C'est ce que constate M. Albert Galante (né en 1952 à Beyrouth, ancien élève de l'AIU et depuis 1969 à Milan), *gabbai* de la synagogue libanaise de Milan :

« [...] ici [à Milan], tous ces gens-là n'étaient pas religieux avant. Petit à petit ils sont devenus religieux. Mais c'est comme quelqu'un qui fume une cigarette. Quand ils cessent de fumer la

cigarette, ils deviennent anti-cigarettes et embêtent les gens qui sont en train de fumer. Ici c'est la même chose. Au début, ils n'étaient pas religieux, puis petit à petit ils ont commencé à prendre des cours [d'instruction religieuse]. Ils ne vivent plus pour eux-mêmes. Ils vivent pour dire qu'ils sont devenus religieux. C'est une fermeture de mentalité. »

Laïla Kboudi (née en 1953 à Beyrouth) qui travaille aujourd'hui pour la communauté israélite de Rio de Janeiro, voit dans le retour de Dieu au sein de la diaspora juive libanaise une fonction cruciale. Ce recours à Dieu maintient la conscience d'une singularité parmi les membres de la diaspora, vis-à-vis de la nouvelle société d'accueil qui, contrairement à la société libanaise, ne rappelle pas sans cesse à ses Juifs leur altérité.

« Quand on était au Liban, on savait qu'on était Juifs. Si on l'oubliait, les musulmans nous le rappelaient. Quand on est sorti du Liban, petit pays où on était en communauté bien protégée, et on va dans des autres pays, on commence à fréquenter des universités non juives. Si on ne revient pas à la religion, l'assimilation s'effectue très vite. Et l'assimilation, c'est comme l'holocauste. »

Cette affirmation de M^{me} Kboudi renvoie au cœur même de notre questionnement sur les processus de la construction de soi et de son affirmation face aux crises existentielles. Il convient ici de rappeler que l'identité ne représente pas exclusivement l'image que nous nous faisons de nous-mêmes à titre individuel. Elle se construit aussi en synergie avec la quête de « ce que nous avons de commun » avec autrui et avec le besoin de rechercher de ce qui nous en distingue¹⁷⁰⁵. Finalement, la pluralité des images que nous formons de nous-même est une fonction de la « gestion de l'altérité » (Moua Mayouha) qui existe en chaque individu¹⁷⁰⁶. Et c'est sous cet angle que nous avons voulu approcher les faits ethniques que nous avons analysés, celui de la conscience d'appartenance primordiale et « collective en relation avec un passé historique qui peut être projetée dans un devenir commun possible ou utopique (Lucette Labache)¹⁷⁰⁷. »

Notre travail historique a fait preuve d'une certaine réserve face à la façon d'évaluer l'ethnicité comme *perception objectale*, c'est-à-dire face à la méthode de l'ethnologue. Nous nous sommes plutôt intéressés à sa *perception subjectale*, c'est-à-dire à la conscientisation de la réalité ethnique sur le plan individuel et au recours à des *éléments emblématiques* (Bromberger) pour la manifester et la valoriser chez le sujet¹⁷⁰⁸. Nous avons également résisté à la tentation d'appliquer une approche *groupiste* (Rogers

¹⁷⁰⁵ Ollivier Bruno, « Les identités collectives : comment comprendre une question politique brûlante ? », dans *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, Paris, Hermès, 2009., Cité par Sébastien Rouquette, « Introduction générale », dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, op. cit., p. 7-21.

¹⁷⁰⁶ Mayouha Moua, « Être Hmong et plus si affinités : entre fluidification et pluri-appartenances », dans *ibid.*, p. 171-172.

¹⁷⁰⁷ Lucette Labache, « L'ethnicité chez les Réunionnais en migration », *Hermès*, n° 32-33, 2002, p. 457-369. Cité par Benoît Carteron, « Pluriculturalité et identification en Nouvelle-Calédonie » dans *ibid.*, p. 158.

¹⁷⁰⁸ Jean Pierre Digard, « Introduction générale », dans Jean Pierre Digard (dir.), *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, CNRS, 1988, p. 8-10.

Brubaker) qui prétend prendre des groupes bien délimités comme unités fondamentales d'analyse et comme unités substantialités du monde social¹⁷⁰⁹. Au lieu d'imaginer l'existence d'éléments objectivement communs entre les membres d'un même groupe, nous avons préféré utiliser une approche subjectiviste¹⁷¹⁰. Ce sont ainsi au moyen des catégories pratiques comme la qualité des interactions intercommunautaires, des expressions culturelles, des schémas cognitifs et des cadres institutionnels que les Juifs du Liban conçoivent et continuent de concevoir jusque à ce jour leur altérité¹⁷¹¹.

L'idéologie sioniste proposa aux Juives libanaises un devenir commun et une vision nationale du peuple juif. Mais elle exigea d'autre part qu'elles renoncent à tout particularisme individuel. Ce renoncement se fit au profit d'une intégration dans une société israélienne en pleine construction et dominée alors par une culture ashkénaze qui en constituait les fondements politiques prépondérants. Par conséquent, rares sont celles qui finirent par pouvoir s'installer durablement en Israël, même si leur séjour dans l'État hébreu a pu être représenter un temps émancipateur vis-à-vis de la morale familiale traditionnelle. Notons que, dans le même temps, de nombreux hommes optèrent pour un renforcement de leur pratique religieuse rituelle. Cette place du rite est devenue aujourd'hui chez eux particulièrement vitale et leur permet - en tant que Juifs libanais - de perpétuer un sentiment d'altérité et une appartenance à une communauté de destin caractérisant le peuple juif, sans pour autant les faire renoncer à leurs particularismes groupaux.

Même si son bien-fondé a pu être souvent remis en question, le fait ethnique comme comportement d'altérité vis-à-vis du monde extérieur offre à l'individu qui est à la quête de sens et à la recherche d'affirmation de soi-même des effets salvateurs¹⁷¹². Existentiellement projetée dans le réel abrupt de sa vie, l'appartenance réelle ou imaginaire à une collectivité historique primordiale donne à la personne qui fait cette expérience l'assurance de s'y trouver pleinement engagée et d'y être enfin reconnue par d'autres. Mais, loin d'une réalité fixée et repérable objectivement sur le terrain, l'identité ethnique est un projet dans lequel l'individu est perpétuellement engagé et dont les codes sont renégociés sans cesse selon les divers étapes et exigences de la vie¹⁷¹³. Dans un monde qui ne cesse d'évoluer à une vitesse vertigineuse, ce sont les bienfaits de cette réassurance émotionnelle qui sont au cœur de la persistance et du renouvellement de l'identité ethnique.

¹⁷⁰⁹ "This is what I will call "groupism," by which I mean the tendency to take discrete, bounded groups as basic constituents of social life, chief protagonists of social conflicts, and fundamental units of social analysis." Rogers Brubaker, *Ethnicity without groups*, Cambridge, Massachusetts, 2006, p 8.

¹⁷¹⁰ *Ibid.*, p 64.

¹⁷¹¹ "This is what I will call "groupism," by which I mean the tendency to take discrete, bounded groups as basic constituents of social life, chief protagonists of social conflicts, and fundamental units of social analysis.", *ibid.*, p 8.

¹⁷¹² Sébastien Rouquette, « Introduction générale » dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, art. cit., p. 7-21.

¹⁷¹³ Christian Bromberger, Pierre Centlivres, Gérard Collomb, « Chapitre IX. Entre le local et le global : les figures de l'identité », dans Martine Segalen éd., *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. Paris, CNRS Éditions, « CNRS Plus », 1989, p. 137-145.

Synthèse et conclusion générale

XXIX. La Diachronie favorable

1. L'Alliance Israélite Universelle et la régénération du peuple juif

L'accession des Juifs à la pleine citoyenneté durant la Révolution française ne se fit pas sans réserve. Le député Stanislas de Clermont-Tonnerre appela le 23 décembre 1789 à l'Assemblée nationale qu'il « faut refuser tout aux Juifs comme individus (...), il faut qu'ils ne fassent dans l'État ni un corps politique ni un ordre, il faut qu'ils soient individuellement citoyens¹⁷¹⁴ ». Cette exclusion explicite des Juifs français de toute initiative politique et leur cantonnement à une organisation religieuse caractérisera désormais l'approche que la France avait de la question juive, tout comme pour la question de l'attitude à avoir vis-à-vis des catholiques et des protestants. Concitoyens et égaux devant la loi, ils continuaient pourtant à être considérés comme une nation séparée qui était foncièrement dégradée et par conséquent qui nécessitait donc une rééducation¹⁷¹⁵. Cette supposition de la prétendue nécessité de régénération des Juifs et de leur élévation morale, supposition qui était partagée par les Juifs des Lumières, servit de base à l'établissement du Consistoire Central Israélite de France en 1808.

Malgré tout, les libertés nouvellement acquises permirent leur graduelle intégration dans la société française. Cette ascension sociale alla de pair avec leur aspiration à une inclusion effective dans le tissu social de leur pays. Néanmoins cette ambition s'avéra uniquement possible par le rejet de tout particularisme et, sous l'influence de la *Haskala* allemande de la *Wissenschaft des Judentums*, par l'adoption d'une conception universalisante de l'identité juive comme peuple spirituel sans aucune appétence nationale (Georges Bensoussan)¹⁷¹⁶.

Alors que la *Haskala* de l'Europe occidentale chercha l'adaptation et l'acculturation des modes de vie des Juifs dans la société majoritaire pour leur permettre de surmonter les barrières qui jusqu'alors les séparaient de leurs concitoyens, la *Haskala* de l'Europe orientale, placée sous le pouvoir tsariste, telle que la théorise alors Peretz Smolenskin (1842-1885), trouva une autre vocation collective. Elle rejeta la notion d'une mission universalisante et moralisante du peuple juif, telle qu'elle était contenue dans le concept de *tikoun olam* (réparation du monde), en s'inscrivant au contraire et totalement dans le concept de la particularité culturelle de peuple juif¹⁷¹⁷.

¹⁷¹⁴ Michael Graetz, *Les Juifs en France au XIX^e siècle. De la Révolution française à l'Alliance israélite universelle*, Paris, Seuil, 1989 (1^{er} édition hébraïque, 1982), p. 238. Cité par Georges Bensoussan, *L'Alliance israélite universelle (1860-2020) : Juifs d'Orient, Lumières d'Occident*, Paris, Albin Michel, 2020, p. 14.

¹⁷¹⁵ « La proposition ne serait exacte que si l'histoire avait commencé il y a deux cents ans. Jusqu'à la modernité, les juifs avaient pu être installés ou prospères ou, plus souvent, persécutés, exilés ou massacrés, mais ni eux, ni les autres ne s'interrogeaient sur leur identité, dans sa double dimension nationale et religieuse. Les juifs constituaient une « nation » au sens de l'Ancien Régime, fondée sur des pratiques, des croyances et des institutions spécifiques. C'est la modernité politique, en autonomisant les diverses dimensions de l'existence et, en particulier, en séparant le politique du religieux, qui a posé le problème de l'identité juive. », Dominique Schnapper, « Chapitre 16. Les juifs et la nation », dans Pierre Birnbaum (dir.), *Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 1990, p. 296-310.

¹⁷¹⁶ Georges Bensoussan, *L'Alliance israélite universelle, op. cit.*, p. 30-34.

¹⁷¹⁷ Alain Dieckhoff, *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993, p. 17.

Malgré ces intérêts et buts divergents, les deux expressions du mouvement social et culturel de la Haskala firent du peuple juif un acteur social sur le plan politique. Un peuple effectivement déterritorialisé, mais pourtant porteur d'une spécificité ontologique et d'une vision téléologique de leur destin. Cette conscientisation d'une identité juive internationale (Alain Dieckhoff) posa en Europe de l'Est les premiers jalons du mouvement sioniste tandis qu'en France elle trouva son expression en 1860 dans la fondation de l'Alliance Israélite Universelle. L'AIU comme représentante fidèle des idéaux républicains avançait la régénération des Juifs par l'émancipation dans leurs sociétés respectives. Son réseau scolaire servit comme levier civilisateur visant la renaissance de peuple juive « par l'éducation, la morale et la science » (André Wormser)¹⁷¹⁸.

Le focus ultérieur de l'œuvre scolaire de l'AIU sur le Proche-Orient ne s'explique que partiellement par la conjoncture géopolitique de l'époque. En effet, sa marge de manœuvre durant les premières décennies du XIX^e siècle se trouva fort limitée, tout particulièrement dans la Russie impériale dont la population juive était la plus nombreuses. Cette insistance sur la régénération des juifs du Proche-Orient était également fondée sur une vue dépréciative de la prétendue « absence de toute culture moderne » auprès les communautés juives du monde musulman. D'après le secrétaire général de l'AIU Jacques Bigart en 1900, même si les Juifs ashkénazes de l'Europe de l'Est étaient « sans doute plus malheureux, plus pauvres, plus persécutés » que les Juifs du Proche-Orient, « la flamme sacrée de la science n'avait jamais été éteinte chez eux ; au milieu même des ténèbres de leur oppression, surgissaient de temps à autre un écrivain de valeur, un philosophe, exégète éminent...¹⁷¹⁹ ». Conformément à l'esprit du temps où l'idée d'une mission civilisatrice de la France était en pleine expansion, l'AIU vit dans le Proche-Orient une puissante injonction à l'action. Cette mission prenait l'aspect moral d'un devoir, enjoignant les Juifs de France à porter secours à leurs coreligionnaires d'Orient et, en particulier, à porter remède à leurs supposées mauvaises mœurs et à les guider vers la raison.

¹⁷¹⁸ Georges Weill, *Émancipation et Progrès*, op. cit., p. 4.

¹⁷¹⁹ Georges Bensoussan, *L'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 14.

1.1. L'apport de l'Alliance Israélite Universelle pour les Juifs du Liban

« [...] il est inconcevable que le Liban soit amené un jour ou l'autre à s'identifier avec le sort réservé à nos coreligionnaires dans les autres pays voisins¹⁷²⁰. »

Conseil Communal Israélite de Beyrouth, 1969

Initialement l'AIU continua à gagner le combat des cœurs et des têtes à travers les communautés juives dans l'Empire Ottoman vis-à-vis du mouvement sioniste. Ce dernier se heurta non seulement à l'hostilité de la Sublime Porte, mais également au manque d'un substrat social propice au sein des Juifs du Proche Orient peu enclin à ce mouvement socio-politique visant à donner au peuple juif « une assise politique, dans le cadre d'un État, en Palestine¹⁷²¹. »

Malgré l'absence initiale de tout rival idéologique, les œuvres de l'AIU durent faire face à la réticence initiale des communautés juives du Proche Orient qui virent dans ses œuvres scolaires une rupture avec l'enseignement juif traditionnel et une menace pour l'autorité rabbinique. C'est ce dont témoigne au Liban l'échec de l'ouverture de la première école de l'AIU (1869-1871) à Beyrouth. Ce ne fut qu'en 1880 que l'AIU y put s'établir durablement au Liban et devenir graduellement un pilier indispensable de la vie communautaire.

Les difficultés pour prendre pied au sein des communautés juives du monde arabe, enkystées dans leur routine, étaient un thème récurrent dans le discours de cette organisation fidèle aux valeurs de la République Française et à sa mission civilisatrice. Mais le Liban, comme terre d'action, se distingua par sa relation fondatrice avec la France. La politique impériale représentée par l'Expédition en Syrie de 1860, puis, durant son mandat, la rédaction de la constitution du Liban de 1926, contribuèrent à former la spécificité libanaise¹⁷²².

Le Liban constitua à bien des égards une terre d'action exceptionnelle pour les œuvres de l'Alliance Israélite Universelle dans la région. Ceci ne s'explique pas uniquement par les relations séculaires du pays avec la France, mais aussi par son confessionnalisme politique institutionnalisé. La réalité pluriconfessionnelle du Liban aboutit au Pacte national de l'automne 1943. N'ayant jamais été rédigé par écrit, celui-ci reposait sur la neutralité de la République libanaise à l'extérieur, et à l'intérieur sur la répartition des emplois publics en fonction de l'importance numérique proportionnelle de chaque communauté¹⁷²³. Il s'agit d'une approche pragmatique des intérêts divergents de la société multiconfessionnelle libanaise, qui visait à protéger le pays aussi bien d'une annexion par la Syrie que d'une nouvelle colonisation occidentale.

¹⁷²⁰ AMAIU, Conseil Communal Israélite de Beyrouth à René Cassin, 20 janvier 1969, AM Liban SG 007 b.

¹⁷²¹ Alain Dieckhoff, *L'invention d'une nation*, op. cit., p. 206

¹⁷²² Samir Kassir, *La Guerre du Liban*, op. cit., p. 71.

¹⁷²³ Ahmad Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, op. cit., p. 348.

Après la fin du mandat français, la communauté juive continua à jouir du même statut juridique que toutes les autres communautés confessionnelles. Alors que le monde arabe fit saisi à partir de la fin des années 1940 de tentations nationalistes dirigistes, voire autoritaires qui aboutirent à la mise à l'écart de sa minorité juive et la poussèrent à l'émigration, le Liban constitua le seul pays qui vit le nombre de sa communauté juive augmenter après la création de l'État d'Israël.

Cette place particulière au sein du judaïsme arabe au XX^{ème} siècle conduit certains chercheurs à la conclusion que l'existence juive au Liban fut, jusqu'à l'éclatement de la Guerre de Six Jours, marquée par un mode de vie « facile et excitant » et globalement joyeux¹⁷²⁴. Le présent travail eut pour but d'examiner cette affirmation généralisante qui risque d'estomper une image plus nuancée de l'expérience juive au Liban.

Afin de ne pas donner un poids démesuré à une reconstruction simpliste, nous avons tenu un « double discours » explicatif en traitant en détails la question de la validité et du traitement des témoignages oraux par rapport aux sources écrites dans l'historiographie. Cette approche nous a permis à établir une « double prévisibilité » de notre objet de recherche¹⁷²⁵ ».

Penchons-nous tout d'abord à la documentation qui nous avons consulté pour reconstituer le devenir de la communauté juive du Liban en général et celui de l'AIU à Beyrouth en particulier dans la période entre la fondation de la République libanaise (1943) jusqu'à l'éclatement de la guerre civile.

¹⁷²⁴ “After the 1948 Arab-Israeli War, intercommunal relations returned to their previous friendly character. The Jewish community flourished and Lebanon became the destination of many Syrian and Iraqi Jews, who were fleeing the less tolerable environment of their home countries. Thus, Lebanon became the only Arab state in which the number of Jews increased after 1948, from 5,200 to 9,000 in 1950, reaching 14,000 by 1958. During this period life was easy and exciting.”, Kirsten E. Schulze, « Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon », art. cit., p. 339.

¹⁷²⁵ Georges Devereux, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, op. cit., 1972, p.8

1.2. Accommodation et persévérance (1940-1950)

Bien que la débâcle qui accompagna l'invasion allemande de la France à partir du 10 mai 1940 ait eu des répercussions pour des communautés juives en Syrie et au Liban sous mandat français, celles-ci furent de courte durée. La décision du nouveau commandant de l'armée d'Orient, Eugène Désiré Antoine Mittelhauser et de Gabriel Puaux haut-commissaire de la République en Syrie et au Liban, de respecter les consignes de l'armistice se heurta à la ferme résistance des alliés qui craignirent une pénétration allemande au Levant et notamment celle des Britanniques qui cherchaient à asseoir leur influence dans la région. La signature du commandant supérieur des troupes françaises au Levant Henri Dentz qui mit à la disposition de la Luftwaffe les aérodromes militaires en Syrie et au Liban fut le déclencheur pour la campagne de Syrie qui s'acheva par l'armistice de Saint-Jean d'Acre du 14 Juillet 1941.

La campagne des alliés sauva les Juifs libanais de la pleine application du Statut des Juifs de Vichy envisagée par Henri Dentz et qui jusqu'alors visa uniquement un nombre limité des Juifs étrangers dans le pays. De ce fait, la communauté juive du Liban continua à connaître une croissance sans précédent durant toute la période du mandat et au-delà, grâce aux vagues de l'immigration de Juifs d'origine syrienne.

Grâce au soutien financier du Service des Œuvres (SOFE), organisme créé par décret du 15 janvier 1920 et destiné à propager et à promouvoir la culture et l'influence française à l'étranger et du fait de l'attitude bienveillante du Haut-commissariat vichyste en 1941 envers ses œuvres, l'AIU au Liban put surmonter dans l'ensemble et sans trop de dommages les années de guerre, malgré la perte de contact avec son siège principal jusqu'à octobre 1944.

Et pourtant, même si les Juifs du Liban traversèrent généralement la période de la Guerre dans une bienheureuse et protectrice ignorance ils ne furent pas totalement à l'abri des basculements historiques que connut le Levant durant cette période. Cela est particulièrement vrai pour la communauté de Saïda où les manifestations antifrançaises et les harcèlements du secteur sunnite jusqu'à l'assassinat du directeur de l'Alliance à Damas M. Jacques Franco poussèrent de plus en plus de ses membres à partir pour la capitale.

Toutefois, le mouvement sioniste avec sa visée normalisatrice et sa volonté de rompre symboliquement avec le destin malheureux des Juifs dans la diaspora en faisant renaître l'hébreu constitua le plus grand défi identitaire pour la communauté israélite au Liban¹⁷²⁶.

Initialement ouvertement favorable à l'établissement d'un État hébreu au début du mandat français¹⁷²⁷, la communauté juive commença à prendre officiellement ses distances d'avec le Yichouv

¹⁷²⁶ Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 1994, p. 196.

¹⁷²⁷ "It is therefore more than appropriate for us on this auspicious occasion, and in view of the definitive and resounding successes met by the Herzlian project, to enumerate the great achievements of this great man who injected his fearless spirit into the Jewish nation, who accommodated all its disparate aspirations rendering them

lors la montée des tensions durant la Grande Révolte arabe de 1936. Mais il serait toutefois erroné d'assumer que le mouvement sioniste en tant qu'idéologie ne restait pas bel et bien présent. Bien au contraire, même les écoles de l'AIU à Beyrouth, dont les valeurs jusqu'à leur profond *aggiornamento* d'après-guerre étaient frontalement opposées à l'idée d'une renationalisation de peuple juif, ne fut pas à l'abri de son influence. Ainsi le directeur de l'école de garçons à Beyrouth, M. René Elmaleh, ne cachait pas ses convictions sionistes, tandis que nos sources orales se réfèrent à maintes reprises au professeur d'hébreu M. Moïse Kamhine dont l'activisme avait poussé certains de nos interlocuteurs à entreprendre leur émigration en Israël, avec divers degrés de succès.

Quelle que soit l'attachement individuel des Juifs du Liban aux valeurs sionistes, la création de l'État d'Israël lia leur destin à l'État hébreu et à sa quête d'affirmation dans un environnement régional foncièrement hostile à sa propre existence. La première guerre israélo-arabe entraîna un afflux important de Palestiniens vers le Liban qui contribua sur le long terme un facteur du détricotage du Pacte National ainsi qu'à la flambée des tensions intercommunautaires.

Dans l'immédiat, la communauté israélite de Beyrouth célébra publiquement le Plan de partage de la Palestine et salua la création de l'État Israël par un office d'action de grâce au sein de la synagogue principale Magen Avraham de Beyrouth. À cette occasion, les deux milles fidèles qui s'y rendirent furent l'objet d'une protection policière¹⁷²⁸.

Cette sympathie affective auprès des Juifs libanais bien établis cependant ne se traduit que rarement dans une volonté d'y émigrer¹⁷²⁹. M^{me} Kirsten Schulze oppose ici le caractère exclusif de l'idéologie sioniste vis-à-vis la supposée attitude levantine ou « *inherent Levantiness* » de Juifs du Liban¹⁷³⁰. Ici gît l'erreur majeure, car la représentation mythifiée comme partie intégrale d'un « concept inclusif d'un Liban multinational » jusqu'au tournant de la Guerre des Six-Jours ne rend pas justice à la complexité de leur place au sein de la société du pays¹⁷³¹.

En fait, comme le remarque M. Jacques Hallak, les relations entre Juifs et les membres d'autres communautés au Liban connurent profonde mutation à cette époque-là et furent dès lors caractérisées par la sobriété et la distance¹⁷³². Les mesures vexatoires à l'égard des Juifs durant le bouleversement autour la création de l'État d'Israël « devinrent choses normales¹⁷³³ », uniquement pour une courte

all a single concrete reality. Prior to Herzl, Jewish existence was exilic, drifting among the nations and wandering aimlessly from one country to the next; indeed, the Jewish being before Herzl was persecuted in one place, oppressed in the next, even as it had never lost hope in an impending redemption», Franck Salameh, *Lebanon's Jewish Community*, op. cit., p. 111-112.

¹⁷²⁸ Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, Seconde partie : Les années 50 [en ligne]. art. cit., p. 10.

¹⁷²⁹ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 69.

¹⁷³⁰ *Ibid*, p. 98.

¹⁷³¹ *Ibid*.

¹⁷³² Jacques Hallak, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth Seconde partie : Des années 1950s [en ligne]. Patrimoine et Culture des Juifs du Liban. Disponible sur : < https://www.pcj.org/detail.php?id_accueil=171&lang=L0 > (Consulté le 23 mai 2019), p.15.

¹⁷³³ « Les mesures vexatoires sont devenues choses normales pour nous, et les menaces de mort adressées à certains notables de notre Communauté sont des faits journaliers. Même l'œuvre éducatrice et civilisatrice de l'Alliance

durée. Cependant elles contribuèrent au repli sur soi de la communauté juive qui sembla bien avant 1967 avoir choisi la discrétion au lieu d'une participation active dans l'ensemble de la société libanaise. Une voie d'action qui contrairement aux autres pays arabes indépendantes à l'époque n'était pourtant barrée.

Prisonniers d'aprioris qui règnent autour de l'histoire contemporaine des Juifs en pays arabes, certains analystes, comme Kirsten Schultze, voient dans le cas libanais un contre-exemple où la communauté juive continua à croître en raison de l'afflux de réfugiés en provenance de la Syrie. Le Liban offre en effet à première vue une alternative à la conception déterministe d'une fin inévitable du judaïsme du monde arabe.

Il ne faudrait pas, bien sûr, se focaliser exclusivement sur la communauté beyrouthine. Nous ne devons pas oublier le destin des communautés juives hors de la capitale. Celle de Saïda notamment ne se remit jamais des lourds revers essuyés durant la première guerre israélo-arabe et connut par la suite un exode important de ses membres¹⁷³⁴. Par conséquent l'histoire des Juifs du Liban dès la seconde moitié des années 40 devint essentiellement celle de Beyrouth. Ville exceptionnelle dans un pays inégalé au Levant, Beyrouth fut le lieu où ils purent continuer malgré tout à persister, mais au prix d'un fort repli sur soi.

dans le monde n'a pas été épargnée par les journaux de Beyrouth demandant à la Ligue Arabe d'ordonner la fermeture immédiate de nos Écoles en Orient car elles constituent depuis 70 ans un foyer infesté de microbes sionistes. », AMAIU, lettre d'Élie Elmaleh à Maurice Sidet, 14 janvier 1948, AM Liban E 001 d.

¹⁷³⁴ Aline Schlaepfer, "Sidon against Beirut: Space, Control, and the Limits of Sectarianism within the Jewish Community of Modern Lebanon", *International Journal of Middle East Studies*, 2021, 53(3), p. 424-438.

1.3. Garder ses distances : la période 1950-1958

À la suite des vicissitudes engendrées par la première guerre israélo-arabe de 1948-1949, la nouvelle décennie débuta par une forte croissance économique. L'appellation trompeuse de *l'âge d'or* pour désigner cette période d'essor économique général dissimule en revanche le manquement des dirigeants placés à la tête de cette toute jeune République pour transcender les immenses écarts socio-économiques communautaires et donc créer une entité identitaire libanaise unifiante. Les problèmes sous-jacents couvant au cœur du tissu social libanais demeurèrent.

C'est la défense d'un monde apparemment immobile, héritage du système ottoman des millets, fixé au siècle dernier par le Règlement organique du Mont-Liban, puis étendu à l'État du Liban par la Constitution de 1926 de la République Libanaise, qui permit la présence durable de la communauté juive du Liban¹⁷³⁵. Ce bienveillant « déphasage entre le temps social et le rythme de la géopolitique » (Samir Kassir) lui conféra la capacité de garder son autonomie communautaire interne, tout en bénéficiant, comme pour tout le reste du patriciat urbain, de l'essor de Beyrouth¹⁷³⁶.

Face à ces années de prospérité pour la communauté juive, Kirsten Schultze pensa pouvoir conclure que les Juifs du Liban vécurent une période d'insouciance, entièrement intégrés au sein de la société libanaise. Après une analyse approfondie des sources primaires, cette conclusion s'avère être une douce illusion.

Certes, dans le contexte de la dissolution contemporaine d'autres communautés juives du monde arabe, celle du Liban profita encore d'un climat favorable. Mais l'étude de la période entre l'attentat contre l'AIU à Beyrouth du 21 janvier 1950 et l'éclatement de la Crise de 1958 révèle une réalité qui fut bien plus complexe que la représentation habituelle d'un âge d'or pour le Liban en général, et la communauté juive en particulier.

Malgré la remarquable croissance démographique et le développement de la structure communautaire que connurent les Juifs du Liban à cette époque, nous avons constaté les prémices d'une distanciation progressive de la part des dirigeants du pays, à l'exception notable de rapprochements de la part des Phalangistes. Les accusations d'espionnage régulièrement colportées à leur égard au sein de la Chambre des députés, ainsi que la campagne anti-juive d'Émile Boustani, député maronite et futur concepteur des fatidiques accords du Caire de 1969, qui poursuivait là le moyen d'élargir son audience politique, conduisirent à l'interdiction faite en 1959 à tout membres de la communauté juive d'acheter tout terrain jouxtant la frontière avec l'État d'Israël. Ces événements illustrèrent la perte de confiance de l'État libanais vers ses concitoyens juifs¹⁷³⁷.

¹⁷³⁵ Samir Kassir, *La Guerre du Liban*, op. cit., p. 44.

¹⁷³⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹⁷³⁷ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 112.

Toutefois la correspondance interne de l'AIU à Beyrouth témoigne également que ce manque de confiance était réciproque. L'exemple le plus marquant en est les remarques du président du Conseil scolaire Toufic Attié au sujet de la représentation théâtrale du *Marchand de Venise* de William Shakespeare durant le Festival de Baalbek en 1957¹⁷³⁸. Les témoignages oraux recueillis pour ce travail confirment en outre que la devise « *hem bénéhem ...véchalom al yisraël* » (« Ils sont entre eux, et la paix sur Israël. ») constitua la ligne directrice pour la majorité de la communauté¹⁷³⁹. Certes, les relations intercommunautaires persistèrent mais celles-ci se réduisirent de plus en plus à la vie professionnelle. Selon certains de nos interlocuteurs, le rapprochement des filles de la communauté avec des garçons d'autres communautés fut agressivement découragé.

Par conséquent nous devons réfuter l'idée avancée par M^{me} Schulze que les Juifs du Liban firent partie d'un concept mythifié d'un « *inherent Levantiness* » et qu'ils vécurent une bonne intégration dans le tissu social du pays. Nous faisons un constat bien différent : celui d'un cantonnement de la communauté sur elle-même, ce qui était possible grâce à la diachronie favorable qui offrait le système pluriconfessionnel libanais qui commençait déjà à cette époque-là à s'effiloche.

Faire une nette distinction entre les deux expériences juives libanaises, l'une qui daterait d'avant la Guerre des Six-Jours et l'autre qui daterait d'après, risque de masquer les importants changements de la perception de soi qui y eurent lieu antérieurement chez les membres de la communauté, en donnant essentiellement une représentation idéalisée d'un judaïsme libanais qui serait seulement victime des influences de forces extérieures à son pays.

Deux ans avant le soulèvement de 1958, la direction de l'AIU observa déjà le début d'émigration des plus fortunés membres de la communauté. La mutation démographique de la communauté fut pour un certain temps compensée par l'immigration des Juifs syriens, mais ceci ne put pas empêcher sa paupérisation graduelle¹⁷⁴⁰.

Quant à la Crise de 1958, les archives écrites et orales en brossent un tableau bien plus inquiétant que la littérature secondaire, en constatant la réapparition de l'inquiétude et l'angoisse. L'exode des Juifs syriens et des mieux nantis qui en résulta eut pour conséquence la diminution significative de leur nombre qui retrouva en 1966 son niveau de 1943¹⁷⁴¹.

¹⁷³⁸ AMAIU, Toufic Attié à Eugène Weil (21 juin 1957, AM Liban E 007).

¹⁷³⁹ C'est-à-dire pour être plus explicite : Les non Juifs restent entre eux, et ainsi la paix règne sur le peuple juif.

¹⁷⁴⁰ AMAIU, rapport de fin d'année, 4 juillet 1956, AM Liban E 003 a.

¹⁷⁴¹ AMAEF, correspondance entre Bernard Dufournier, ambassadeur de France au Liban, et le ministre des Affaires étrangères, Direction d'Afrique – Levant, Maurice Schumann, le 24 septembre 1971, Dossier 1953, 6.3, p. 9-10.

1.4. Une existence dans l'ombre (1959-1975)

La Crise de 1958 avait mis en évidence d'une façon éclatante les grandes disparités socio-économiques qui existaient entre les diverses communautés confessionnelles, ainsi que le contraste national entre une capitale en plein essor et une périphérie totalement négligée. Les Juifs du Liban, dans leur immense majorité, furent bénéficiaires de l'essor économique de la capitale tout en renonçant volontairement à une représentation directe au sein de la Chambre des députés libanaise. Ils demeurèrent par conséquent simples spectateurs passifs du processus de réforme entamé par le président Fouad Chéhab (1958-1964) qui chercha à limiter les excès de la République marchande voulant à mettre en terme au système clientéliste qui empêcha le développement du pays.

L'adoption systématique dans la vie sociale du pays d'une attitude inspirée de la politique de l'autruche, aboutissant à une absence de représentation directe, ne s'avéra protectrice que pour un temps limité. Bientôt, la montée du militantisme palestinien catapulta le conflit israélo-arabe au premier plan des affaires intérieures du pays malgré le cours politique d'apaisement mené par le président Charles Hélou. Comme au cours de la création de l'État d'Israël à la fin des années 1940, la communauté israélite se vit de nouveau impliqué dans les questions géopolitiques de la région. S'y ajouta le manque de stabilité régnait au niveau institutionnel, dans les moyens de transports et jusque dans la cohabitation civique où un manque de respect quotidien mettait de plus en plus en danger leurs acquis et leurs vies.

La Crise de 1958 fut vécue comme un tournant crucial par les réfugiés juifs d'origine étrangère dont 1000 à 2000 quittèrent le pays pour Israël au lendemain des émeutes¹⁷⁴². Un an plus tard, le Conseil Communal comptabilisa moins de 5000 Juifs, nationaux et étrangers, dans le pays¹⁷⁴³. Dans ces conditions dégradées, marquées par des difficultés financières, l'AIU à Beyrouth réussit à continuer ses œuvres éducatives tandis que ses écoles à Saïda fermèrent leurs portes en 1965.

Mais la multiplication des accusations d'affiliation avec l'État hébreu et des reproches de sympathies sionistes envers la communauté ne resta pas due uniquement aux militants palestiniens ou aux éléments soi-disant progressistes. En fait, les sources écrites datant de cette période témoignent également d'une hostilité croissante de la part des autorités libanaises. Elle se manifestait par exemple dans la façon dont se déroulaient les inspections du ministère de l'Éducation Nationale auprès des écoles de l'AIU à Beyrouth¹⁷⁴⁴. C'est également durant cette période que les autorités libanaises cessèrent de se rendre aux cérémonies qui se déroulaient à la synagogue principale Magen Avraham, à l'occasion de Pessah et du Grand Pardon. Mais auparavant les fêtes juives avaient été déjà rayées de la liste officielle des jours fériés depuis 1948¹⁷⁴⁵.

¹⁷⁴² En total, l'Agence juive enregistra l'arrivée de 3,000 Juifs venant du Pays du Cèdre entre 1955-1962, Jacques Hallak, Wadi Post mortem, Seconde partie, op. cit., p. 24

¹⁷⁴³ AMAIU, Précis au président, 3 décembre 1959, AM Liban E 003 b.

¹⁷⁴⁴ AMAEF, correspondance de l'ambassadeur de France au Liban, Bernard Dufournier, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, Janvier le 7 1971, dossier 2040 INVA, p. 18.

¹⁷⁴⁵ Kirsten Schulze, *The Jews of Lebanon*, op. cit., p. 76.

Ainsi la Guerre des Six-Jours constitua-t-elle moins un revirement décisif dans les relations de la communauté avec son environnement qu'une accélération de leur détérioration qui avait commencé bien avant 1967. Seuls les contacts avec les Phalangistes demeurèrent fiables, alors que pour le reste de la société libanaise, comme le note en 1971 l'ambassadeur Bernard Dufournier, les Juifs du Liban se virent l'objet d'un phénomène de rejet¹⁷⁴⁶. Ni la pratique du repli sur soi, tel qu'ils l'avaient jusqu'ici utilisé, ni leur position strictement apolitique ne s'avèrent aptes à garantir leur place au sein d'une société libanaise en pleine mutation.

Rien n'illustre mieux l'échec de cette stratégie que l'occupation des immeubles de l'AIU par des *feddayin* à partir de la fin de l'année 1975. Fondée un siècle plus tôt dans le but d'émanciper et de « moderniser » ses coreligionnaires par son réseau scolaire, l'AIU au Liban fut comme ailleurs au monde arabe finalement dépassée par les grands bouleversements que subissait la région. Le caractère pluriconfessionnel du pays qui avait trouvé son expression dans son confessionnalisme politique et dans un régime électoral unique au Levant accorda aux Juifs du Liban une certaine période de grâce. Si, en apparence, la durée inédite de la présence de la communauté juive au Liban peut nous conduire à présumer un contre-exemple au récit victimiste habituel de l'histoire juive en terre arabe au XX^{ème} siècle, il ne faut pas ignorer cette diachronie favorable à la communauté juive, ni le fait que son existence restait systématiquement éloignée de tout engagement politique. Alors que la fragmentation politico-sectaire du Liban empêcha la cristallisation d'une identité nationale inclusive, le repli sur soi-même des Juifs du Liban s'avéra à la fois fatal et payant. Fatal parce qu'en renonçant volontairement à sa propre représentation politique, la communauté juive se rendit elle-même superflue dans le tissu social de son pays. D'autre part, cependant, ce fut ce même retranchement quasi-total de tout engagement politique et, dans la plupart des cas, de relations intercommunautaires qui transcendent la sphère de la vie professionnelle qui préserva l'identité libanaise dans les communautés de la diaspora juive libanaise jusqu'à aujourd'hui.

¹⁷⁴⁶ AMAEF, correspondance de l'ambassadeur de France au Liban, Bernard Dufournier, au ministre des Affaires étrangères, direction d'Afrique Levant, Maurice Schumann, Janvier le 7 1971, dossier 2040 INVA, p. 20.

2. L'histoire orale et formation identitaire

2.1. Juifs au Liban ou juifs libanais ?

Bien plus qu'une simple communauté religieuse partageant pleinement la même attitude levantine (Kirsten Schulze) que leurs concitoyens, les Juifs du Liban se comprirent majoritairement en tant que collectivité émotionnelle bien distincte de leur environnement. En effet, l'aspect religieux de l'identité juive ne jouait qu'un rôle secondaire. Cette mentalité est peut-être résumée dans la meilleure façon par M^{me} Rita Chalou : « On savait qu'il y avait Chabbat, mais on préférait aller à la mer et faire du ski. » L'identité des Juifs au Liban sembla être plutôt marquée par la conscientisation d'appartenance ethnique, c'est-à-dire comme un groupe issu d'origines, d'un legs culturel et d'une histoire communs¹⁷⁴⁷.

Mais l'élément ethnique dans l'identité juive-libanaise ne fut pas un phénomène fixe et inaltérable. Bien au contraire, l'ethnicité est toujours contextuelle et subie dans le cadre des renégociations constantes non seulement par des forces intérieures mais aussi par celles venant de l'extérieur au groupe¹⁷⁴⁸.

C'est notamment la création de l'État d'Israël qui entraîna la première recontextualisation de l'identité juive au Liban. Certes, le mouvement sioniste avec son but de rompre « avec le destin malheureux des Juifs dans la diaspora et de faire naître l'hébreu¹⁷⁴⁹ » s'attira des sympathies auprès de la communauté. Cependant, la stabilité et la prospérité relatives des Juifs libanais à l'époque firent que seule une minorité passa des paroles aux actes en émigrant en Israël, à l'État hébreu comme ce fut le cas avec MM. Mathieu Belleli et Henry el Mann.

Leur témoignage s'avéra particulièrement pertinent pour nous donner une nouvelle connaissance de l'attitude complexe et même contradictoire des Juifs libanais envers le sionisme et l'État hébreu. M. Belleli illustre clairement le rôle fondamental du professeur d'hébreu Moïse Kamhine dans la propagation des idées sionistes auprès de la jeunesse juive de Beyrouth. Cette attitude nous a été à de très nombreuses reprises confirmée par d'autres personnes qui nous avons rencontrés pour notre travail. Si sa première tentative d'émigration vers l'État hébreu fut motivée par la recherche d'une vie meilleure, la deuxième tentative se fonda sur la conviction d'y retrouver une idée d'un chez soi.

Alors que M. Belleli se considère encore aujourd'hui comme un juif-arabe, tout en restant profondément attaché à Israël, la majorité des sources orales montre un désistement clair de toute identification d'appartenance à une partie du monde arabe. M. Henry el Mann quitta le Liban à maintes reprises entre 1946-1952 pour rejoindre la Haganah. Malgré le traitement discriminatoire envers lui en tant que sépharade par ses coreligionnaires ashkénazes en Palestine à l'époque et malgré son désaccord avec la politique israélienne actuelle, il ne se considère plus comme juif-arabe, mais exclusivement en tant que membre du peuple juif attaché – malgré tout – à l'État hébreu.

¹⁷⁴⁷ Sélim Abou, *L'identité culturelle, op. cit.*, p. 210

¹⁷⁴⁸ Ethan B. Katz, *Juifs et musulmans en France, op. cit.*, p. 35.

¹⁷⁴⁹ Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens, op. cit.*, p. 196.

La sympathie pour Israël fut rarement un motif suffisant d'émigration vers l'État juif. Les réticences pour partir se trouvaient essentiellement dans des raisons économiques et dans des motifs sécuritaires, même en cas d'accord de principe avec la politique israélienne *per se*. M. Mordechai Zeitouni constate que le sionisme ne jouait qu'un rôle mineur dans l'ensemble de la communauté israélite de Beyrouth jusqu'à 1948. C'est son implication dans le mouvement de jeunesse *Hachomer Hatzair*, fondé en 1913 en Galicie après fusion de deux groupes scouts-sionistes (*Hachomer* et *Ze'irei Zion*), qui le poussa à faire son *aliya* en 1950. Athée par conviction, il adopta une identité axée sur l'aspect national de sa judaïté. Néanmoins, à quelques exceptions près, le soutien pour Israël ou pour "Béné Amménu" ("les fils de notre peuple", c'est à dire les nôtres) après sa création semblait général au sein des Juifs du Liban. Aujourd'hui au sein de la diaspora juive-libanaise la création de l'État hébreu continue à être vue comme nécessaire, particulièrement pour leurs coreligionnaires européens à la suite de la Seconde Guerre mondiale.

Quant aux contacts avec de membres des autres confessions durant les années 1940, ils sont décrits comme cordiaux par M. Belleli et M. Mann. Pour eux, la fondation d'État hébreu constitue la cause sous-jacente de déchirement du contrat social (M. el Mann). Certains interlocuteurs comme M^{me} Yolla Polity critiquent en revanche ouvertement la politique israélienne à l'encontre des Palestiniens. Toutefois, la majorité des sources orales recueillies pour élaborer ce travail jette un éclairage atténué sur la représentation habituellement favorable du bien vivre-ensemble entre les diverses communautés. Henri Maknouz comme nombreux autres témoins parlent clairement d'une vie juive au Liban qui était réservée et insulaire bien avant les troubles de 1958. Les relations entre les membres des autres confessions se caractérisaient plutôt par une existence côte-à-côte que par une coexistence marquée par un dialogue fructueux entre les divers éléments qui composent la société libanaise – « on savait que l'on devait rester à part [...] » (Jacques Hallak). Pour des filles de la communauté, les relations avec de non-Juifs furent particulièrement découragées. La brève relation qui entraîna M^{me} Liliane Kboundi avec un jeune Libanais ayant seulement une mère juive est particulièrement révélateur. Elle démontre non seulement les pressions sociales régnantes sur les filles de la communauté, mais également de la connaissance limitée ou le manque d'application de la loi juive qui considère chaque enfant né d'une mère juive sans équivoque comme un membre de la communauté.

Cette réticence de la communauté juive du Liban à s'intégrer dans une identité libanaise se voit fortement critiquée par M. Hallak qui y vit l'une des raisons principales pour lesquelles il quitta le pays. L'orientation monolithique de la communauté vers les activités commerciales et vers le secteur bancaire, laissait fort peu de place au développement d'une vie culturelle et d'un effort éducatif.

C'était par exemple le cas de M^{me} Jacqueline Yédid qui, sous prétexte de poursuivre son doctorat en littérature française, s'installa en France en 1965. Son mariage avec un membre de la communauté arménienne, en principe un tabou auprès sa communauté d'origine, ainsi que sa fréquentation scolaire dans d'écoles chrétiennes nous laissent entr'apercevoir un regard plus profond dans les relations

intercommunautaires ainsi que sur le rôle spécifique des femmes au sein des Juifs du Liban. En effet, pour certaines de nos interlocutrices comme M^{me} Jacqueline Yédid, l'émigration permit une échappatoire du joug familial qui restreignait fortement leur épanouissement personnel. Le récit M^{me} Rita Chalhoun nous décrit sa jeunesse à Beyrouth sous l'aile vigilante du père et avec peu de libertés personnelles en comparaison avec les garçons, ce qui montre clairement la perception différenciée entre les sexes. Mariée à l'âge de 15 ans de « peur de ne pas se marier à temps », c'est en Israël que, après son refoulement initial du vécu au Liban, M^{me} Chalhoun redécouvrit son patrimoine juif et son estime personnelle.

Cela étant dit, l'État hébreu n'offrit pas à tous les Juives du Liban la même opportunité. Pour certaines, les différences culturelles s'avèrent finalement insurmontables. M^{me} Sheila Mann, tout comme M^{me} Chalhoun, reconnaissent l'étroitesse d'esprit de la mentalité juive-libanaise, son intériorisation durable et la pérennité de son influence : « Je pouvais être libre, mais je ne me permettais pas cette liberté ». Pour elle, la liberté d'esprit et la parité homme-femme qui règne en Israël lui offrirent une opportunité de se libérer de son milieu senti comme restrictif. Face à ce qu'elle décrit comme l'agressivité et arrogance israélienne, elle se décida finalement pour une vie au Brésil où elle embrassa sans ambages l'élément arabe dans son identité.

Quant aux cas d'antisémitisme, ils furent particulièrement récurrents, d'après nos interlocuteurs, au sein des communautés chrétiennes. Ainsi M^{me} Jacqueline Yédid fut mise à l'école de l'Alliance uniquement après son exclusion sociale parmi ses camarades de classes à l'école des sœurs de Besançon. M. Turkié se souvient de remarques dépréciatives de clients de son père, d'injures proférées par une voisine contre les Juifs pendant la Pâque chrétienne ou de manifestations anti-israéliennes qui dégénéraient régulièrement en slogans anti-juifs. Alors que la direction communautaire juive bénéficia de ses fortes relations avec le milieu maronite et notamment avec les Phalangistes, les entretiens indiquent clairement une certaine préférence des juifs libanais pour la communauté sunnite dans leurs relations quotidiennes, préférence qui se reflète dans la devise : « Il vaut mieux manger avec un chrétien, mais dormir chez un musulman. » Quoique ces observations soient anecdotiques, ils attestent d'une présence d'antisémitisme enracinée auprès de certains membres de la communauté chrétienne au Liban même durant le soi-disant âge d'or de la coexistence des années 1950.

2.2. L'Alliance Israélite Universelle et la formation identitaire des Juifs du Liban

« Quand on était au Liban, on savait qu'on était Juifs.
Si on l'oubliait, les musulmans nous le rappelaient. »

Liliane Kboudi (née en 1953)

Un siècle après sa fondation en 1860, l'Alliance Israélite Universelle n'était plus que l'ombre de ce qu'il avait été. La position prédominante qu'elle occupait jadis au sein du monde juif en Méditerranée fut progressivement supplantée par le rôle croissant des grandes organisations juives américaines, du fait même du nombre important de ses membres. En outre les mouvements indépendantistes arabes avaient provoqué l'étiollement de son réseau scolaire au Proche-Orient.

Cependant, plus important encore, la perception même de ce qui signifie « être Juif » avait été changé dans l'après-Seconde guerre mondiale. Alors que l'aspiration des sionistes à la création d'un foyer juif semblait auparavant utopique, l'établissement de l'État d'Israël en 1948 donna une nouvelle composante à l'identité juive. Malgré la mutation idéologique importante de l'AIU et sa volonté à « participer à l'effort commun du judaïsme en faveur de la Terre sainte » la renationalisation du peuple juif contredit sa mission fondamentale d'une régénération de ses coreligionnaires par leur émancipation dans leurs pays d'accueil¹⁷⁵⁰.

En 1962, durant la période d'étiollement de l'influence de l'AIU dans la région, la communauté juive du Liban comptabilisait encore 6 000 membres, constituant ainsi le dernier lieu d'espérance d'une coexistence arabo-juive pacifique au Levant¹⁷⁵¹. Mais l'exception libanaise s'avéra finalement n'être comme un anachronisme dans une région en pleine ébullition. Son système pluriconfessionnel unique au sein du monde arabe, pour la création duquel la France avait joué un rôle déterminant, ne fut pas en mesure de surmonter les tensions. Cette diachronie favorable du modèle libanais permit la pérennité de ses œuvres et la survie de la communauté juive jusqu'au déclenchement cataclysmique de la guerre civile.

Dans le même temps les écoles de l'AIU renforcèrent, soit intentionnellement, soit sans l'avoir voulu, la notion d'identité juive comme collectivité historique et comme élément de mise-à-part de leurs concitoyens. Même si, comme le note Dominique Schnapper, la croyance d'une ascendance commune n'est pas une vérité objective, elle est un élément fort qui garantit la persévérance d'une culture commune¹⁷⁵². La préexistence d'un indice discriminant, soit religieux, soit ethnique, au sein d'une population rendue ainsi homogène, est propice à la création d'une nation, au sens propre du mot. Mais au Liban l'absence de cette indice discriminant empêcha toute homogénéisation et ne permit jamais la

¹⁷⁵⁰ Georges Bensoussan, *L'Alliance israélite universelle*, op. cit., p. 287.

¹⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 309.

¹⁷⁵² Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens*, op. cit., p. 15-18.

constitution d'un domaine public unifié, indépendant des particularismes religieux, claniques ou familiaux¹⁷⁵³.

¹⁷⁵³ *Ibid.*, 203.

Annexes

Les témoignages

1. Entre deux chaises : Les Juifs du Liban pendant la Seconde Guerre mondiale, la fin du mandat et le premier conflit israélo-arabe (1940-1949)

1.1. Mathieu Belleli (Montréal/Canada), commerçant, né en 1939 à Beyrouth

Entretien en français, le 15 juin 2018 à Montréal, par correspondance électronique :

- *Quand, où et pour combien de temps êtes-vous allé à l'Alliance Israélite Universelle ?*
- En 1947 ; terminé en 1957.
- *Comment s'est dessinée la relation avec le milieu non-juif pendant votre scolarisation ?*
- À l'Alliance, j'étais toujours dans un milieu juif.
- *Vous vous souvenez du contenu pédagogique (disciplines, matériaux et littérature) et de son influence sur vous ?*
- Grâce à des profs « maestro », je m'en suis toujours tiré. Ma langue paternelle était le français. La discipline a toujours été rigoureuse. Pas d'accessoire pédagogique. Pas de musique, pas de sport, sinon un timide moniteur de gym. L'histoire du judaïsme nous a été transmise par un patriote sioniste qu'on appelait Le *Moreh* (l'enseignant) M. Kamhine.
- *À votre avis, quelles sont les valeurs qui ont été diffusées par l'Alliance Israélite Universelle et dans quelle mesure vous ont-elles influencé pendant et après votre scolarisation ?*
- Surtout une sorte de patriotisme israélien, implicite, s'est ancrée en nous, et ce, grâce aux chants et à l'histoire prodigués par le prof d'hébreu.
- *Dans quelle mesure, le changement de la situation politique pendant votre scolarisation a-t-il changé votre relation avec le milieu arabophone non-juif ?*

- Le milieu non juif était très proche de moi, je crois que c'est grâce à l'emplacement de ma maison, dans un quartier musulman. Mes amis non-Juifs m'étaient assez chers, je sentais une réciprocité de leur part.

- *Quel rôle jouait dans votre famille votre croyance religieuse avant et après votre scolarisation ?*

- Jusqu'à l'âge de 17 ans, je pratiquais avec ferveur la religion juive. Je faisais partie de la JJR (Jeunesse juive religieuse). Suite à cette période, je pratiquais peu la religion ; rien que pour faire plaisir aux parents, même après leur décès, je pratiquais. Aujourd'hui la prière me sert seulement à raviver le souvenir des proches.

- *Quel rôle jouait le sionisme et la foi en une identité nationale juive pendant votre scolarisation à l'AIU ?*

- Le Sionisme avec le *Moreh* devenait un poème, un chant que je continue à fredonner.

- *Quels sont été vos mobiles pour partir du Liban, puis pour y revenir en 1949 et 1958-1959 ?*

- En 1949 : Un murmure continue planait ; comme : « Israël, une vie meilleure — Israël, fin du chômage » etc. Un rêve imaginaire s'implantait en nous. Pour le retour, le rêve devenait réalité : Pas de travail, pas de vie meilleure, pas de toit. En 1958-1959 : Le poème sioniste revenait à pleine force, les chants, les kibboutz. L'explosion de l'idée d'un chez soi, Juif. Le rêve avait plus de chance de se réaliser. Nous tombons aux confins du désert du Néguev, 40 degrés à l'ombre, dans une cabane brûlante en *éternit* (amiante). Service militaire qui fissure une grosse partie de mon avenir. 30 mois en partant.

- *Pourquoi avez-vous décidé d'immigrer au Canada en 1967 ?*

- 1967 : Le « Moyen-Orient tremble », visiblement Nasser voulait la terre et notre peau en passant, nul n'a contredit ses intentions, ni celles des Syriens, encore plus menaçantes. « Égorge », disait la radio. [...]

- *Comment voyez-vous aujourd'hui votre relation avec le monde arabe et avec le Liban, ainsi avec la culture française ?*

- Le monde arabe m'a toujours intrigué, jeune, je sentais toujours un semblant de vent fraternel, pour ma part je crois à cette brise, est-ce mon accent ? Ma culture provenant plus de mon environnement que

de l'école ? Nous vivons dans un monde fragilisé par la violence et l'incompréhension. L'histoire nous laisse hésitants. Je suis bel et bien un juif-arabe comme disent les artistes. La culture française est bien installée dans l'univers de l'AIU. Pour moi l'AIU est un bon miroir du français.

- *Quelle est votre lien avec la croyance juive ? Êtes-vous un pratiquant ?*

- La croyance m'avait fait faux bond depuis l'âge de 17 ans, je mimais la pratique religieuse pour faire plaisir aux parents ; aujourd'hui je mime la pratique à leur mémoire.

- *Vous écrivez dans vos mémoires : « Malgré mes fugues dans les deux sens, Liban-Israël, Israël-Liban, je reste fidèle à ma patrie biblique (Israël) tout en adorant ma patrie maternelle (Liban). Il est vrai qu'avec nos identités multiples, mon pays d'adoption reste le dernier à m'ouvrir ses bras (Québec, Canada)¹⁷⁵⁴. »*

Dans ce cadre, croyez-vous que la scolarisation à l'AIU ait pu influencer la formation de votre propre identité ? Quelles sont à votre avis vos identités principales aujourd'hui ?

Quelle place occupe la France parmi vos identités multiples ?

- Si je crois que l'AIU a influencé la formation de mon identité ? Sûrement. L'AIU a gardé le poème et le chant du *Moreh*. D'autre part comme nous l'avons dit plus haut l'AIU reflète la culture de la France. L'AIU a surtout contribué à notre profil israélo-français.

- *Que signifie pour vous le fait d'être un Juif ?*

- Le fait d'être Juif, ne veut sûrement pas dire « peuple élu » mais un peuple constamment en état de campagne électorale ou en ballottage. Notre meilleur slogan électoral était bien « L'année prochaine à Jérusalem. »

¹⁷⁵⁴ Mathieu Belleli, *Beyrouth derrière les barreaux*, Montréal, publication à compte d'auteur, 2015, p.142.

1.2. Henry el Mann, commerçant (Rio de Janeiro/le Brésil), né en 1931 à Beyrouth, et Mireille el Mann, née en 1938 à Beyrouth

Entretien en français, le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand êtes-vous parti du Liban ?*

- Henry el Mann : En 1954. En 1952, j'ai fui le Liban pour Israël. Je voulais être un membre de la *Haganah*. Nous pouvions aller à Israël à pied. Je connaissais la force de ce groupe, je savais ce qu'ils voulaient. J'ai quitté le Liban pour Israël en 1952, mais je n'étais pas satisfait là-bas, donc je suis retourné au Liban. En tout, je suis allé trois fois en Israël : en 1946 avant la création de l'État d'Israël, pour être soldat de la *Haganah*. En 1946, je ne suis resté que seulement trois ou quatre mois. Je suis rentré au Liban car ils ne voulaient pas me recruter dans la *Haganah* pour être soldat.

La deuxième fois en 1952, encore une fois pour être recruté à la *Haganah*. Mais cela n'a pas fonctionné une fois de plus, c'était même pire que la première fois. Ils m'ont examiné, m'ont dit que je devais apprendre mieux l'hébreu. On m'a confié une enveloppe à remettre à la police dans une autre ville. J'ai donc remis l'enveloppe à la police. Ensuite, la police m'a demandé si j'étais Arabe, j'ai répondu que oui. Ils voulaient me faire comprendre que j'étais Arabe, donc que je n'étais pas juif ou israélien. Je lui ai répondu que j'étais Juif et Arabe, je suis né à Beyrouth. Ils m'ont alors demandé à nouveau si j'étais Arabe. Ils voulaient me faire comprendre que j'étais un espion. Ils ne voulaient pas de moi, ils ne nous aiment pas. Pour eux, nous sommes différents.

- *Vous êtes retourné volontairement au Liban en 1952 ?*

- Henry el Mann : Oui, totalement.

- *Donc là c'était la deuxième fois. Et la troisième fois c'était donc en 1954 ? Pourquoi êtes-vous parti une troisième fois en 1954 ?*

- Henry el Mann : Je voulais venir au Brésil, je ne voulais plus rester. Quand Israël a été créé, nous les Juifs du Liban avons été maltraités. Israël a provoqué un mauvais climat de vie au Liban pour les Juifs.

- *Selon vous, l'État Israël est-il le responsable de la dégradation des conditions de vie des Juifs au Liban ?*

- Henry el Mann : Oui, tout à fait.

- *La majorité des Juifs que j'ai interviewés ont quitté le Liban en 1967, pendant la Guerre des Six-Jours. Mais vous, pourquoi avez-vous quitté le Liban sitôt dès 1954 ?*

- Henry el Mann : Car je voulais faire partie de la *Haganah*. Pour la troisième fois. La famille Mann était connue au Liban. Qu'allions-nous faire avec l'antisémitisme dans le pays ? J'ai pensé que je pouvais peut-être parler avec un représentant de l'armée israélienne, qui n'est pas contre les sépharades. Jusqu'à aujourd'hui, nous savons que cela ne va pas entre sépharades et ashkénazes. La part religieuse est difficile.

- *En 1954, vous revenez pour la troisième fois en Israël. Combien de temps allez-vous y rester ?*

- Henry el Mann : Trois ou quatre mois seulement. Je suis allé au Kibboutz pour apprendre mieux l'hébreu. Mais cela n'a pas fonctionné, une fois de plus. Et là je me suis dit que c'était terminé avec Israël.

- *Pourquoi êtes-vous parti pour le Brésil et non pas pour la France par exemple ?*

- Henry el Mann : Je voulais aller à Hollywood pour être artiste libanais. Dans le temps, j'étais très beau. Je voulais donc aller aux États-Unis, mais l'ambassade au Liban ne m'a pas donné les papiers pour les États-Unis. Mais ce n'était pas grave, j'avais comme plan d'aller au Brésil, et une fois au Brésil, de rejoindre les États-Unis en train.

- *Mais vous y aviez de la famille ?*

- Henry el Mann : Oui, j'avais une tante mariée avec un Libanais au Brésil.

- *Vous souvenez-vous de l'Alliance Israélite Universelle ? Quelles étaient les valeurs qui vous ont été transmises par l'Alliance ?*

- Henry el Mann : C'était à Beyrouth. L'Alliance, et le Liban entier étaient dominés par les Français. Nous apprenions le français à l'Alliance, c'était un luxe. L'ambassadeur de France venait à l'école israélite et faisait des discours.

- *Quand vous étiez élève à l'Alliance, aviez-vous des relations avec des non-Juifs ? Aviez des amis non-juifs, musulmans ou chrétiens ?*

- Henry el Mann : Avant Israël, c'était très bien, il y avait des non-Juifs à l'école avec nous. J'avais notamment un ami sunnite. Nous avons de très bonnes relations avec les non-Juifs. Notre professeur d'arabe était musulman.

- *Les problèmes ont-ils commencé avec la création d'Israël ?*

- Henry el Mann : Oui, nous avons perdu tous les avantages que nous avions au Liban. Si quelqu'un était dans la communauté, on le prenait dans la rue et on l'accompagnait jusqu'au cimetière. La police était avec nous. Nous étions bien traités au Liban.

- *Vous souvenez-vous du jour de la création de l'État d'Israël ?*

- Henry el Mann : Tout à fait. C'est comme si tu as un contrat et qu'ils déchirent le contrat. Mon père a travaillé à la municipalité de Beyrouth pendant 50 ans. Au moment de la création d'Israël, ils ont décrété au parlement libanais qu'aucun Juif ne pouvait plus travailler à la compagnie téléphonique, ni aucune administration de la municipalité de Beyrouth. Mon père n'a donc pas voulu aller au travail. Le préfet, qui était ami de mon père, a envoyé une Jeep avec quatre soldats chez nous à la maison, en lui demandant pourquoi il n'était pas venu travailler. Il a répondu que le parlement avait proclamé l'interdiction pour les Juifs de travailler pour la municipalité. Mais le préfet a répondu que c'était un ami, et qu'il devait travailler. Il lui a donc fait un contrat de six ans pour travailler. Via les paroles du parlement libanais, nous avons été maltraités, à cause de la création d'Israël.

- *Aujourd'hui, quelle est votre relation avec Israël ? Êtes-vous sioniste ?*

- Henry el Mann : Oui, je suis sioniste à ma manière.

- *Mais pourtant vous avez été maltraité en Israël ? Israël est responsable de la dégradation de vos conditions de vie au Liban. Et toutefois, vous restez sioniste. N'est-ce pas un peu contradictoire ?*

- Henry el Mann : Mes racines sont juives, je crois en Dieu. Je ne crois pas en Netanyahu. C'est parce que je suis Juif tout simplement.

- *Est-il possible d'être Juif sans être sioniste ?*

- Henry el Mann : Je ne mélange pas Israël avec la religion juive. Entre les Juifs, ça ne marche pas. Je suis Juif, j'ai mes idées, mais je ne suis pas du côté de Netanyahu pour autant.

- *Votre famille était-elle religieuse, pratiquant, croyante ?*

- Henry el Mann : Oui, tout à fait. C'était une famille traditionnelle. Nous suivions la religion. Kippour, Shabbat, etc.

- *Êtes-vous pratiquant aujourd'hui ?*

- Henry el-Mann : Oui, nous sommes pratiquants. Par exemple pour Shabbat je vais au temple. Aujourd'hui c'est Shabbat par exemple, et je vais aller à la synagogue.

- Mireille el Mann : Mon père était directeur d'une fabrique de chocolat et fabriquait une tonne de chocolat par jour. Il en vendait en Syrie, en Irak, en Égypte, pour tout le monde. Quand l'État d'Israël est né, il a été obligé de vendre la fabrique. Mon père était sur la liste noire des Arabes, des Arabes libanais. Ils ont dû vendre à un prix dérisoire. Il a donc dû abandonner son travail et venir s'installer au Brésil.

- *Aujourd'hui, quelle est votre relation avec le monde arabe et en particulier le Liban ? Écoutez-vous encore les chansons libanaises ?*

- Henry el Mann : Ici, rien du tout !

- Mireille el Mann corrige : Partout on entend les nouvelles du Liban, du Qatar, via les téléphones, etc. Il (mon mari) s'intéresse au monde arabe globalement.

- Henri el Mann : Pour nous, c'est terminé le monde arabe. Nous aimons le Liban. Dieu a planté les cèdres au Liban, et non pas en Israël.

- *Quand êtes-vous retourné au Liban après votre émigration au Brésil ? Comment avez-vous trouvé votre pays natal.*

- Henry el Mann : En 1980. C'était merveilleux. J'aime le Liban. En 1975, il y a eu une guerre entre les musulmans et les chrétiens. Les chrétiens ont fini par quitter le Liban et venir au Brésil. Il y a plein de Libanais à São Paulo.

- *Quelle est votre relation avec la France et la culture française ?*

- Henri el Mann : Avant, les Juifs commandaient en France. Par exemple avec Mendès France et Léon Blum.

- Mireille el Mann : Mon père, le directeur de la fabrique de chocolat, a perdu sa vie à cause de la création d'Israël. Pas un seul membre du gouvernement français n'est venu pour voir ce qui lui était arrivé !

- Henri el Mann : Je n'ai aucune relation avec la France ou la culture française. Pareil qu'avec le monde arabe, nous n'entretenons aucune relation. L'État libanais m'envoie des enveloppes pour l'anniversaire du Liban, afin d'aller à l'ambassade.

- *Si vous aviez choisir entre les deux identités, juive ou libanaise, laquelle choisiriez-vous ?*

- Henry el Mann : Juif, à 100%. S'il y a une fête juive, j'irai. S'il y a une fête arabe, je n'irai pas.

- *Si vous pouviez choisir entre Juif libanais et Juif brésilien, que choisiriez-vous ?*

- Henry el Mann : Je n'ai rien à faire avec le Brésil. Je vis avec le Brésil, car j'ai travaillé au Brésil. Il y avait 30 personnes brésiliennes qui travaillaient pour moi. Le pays n'est pas en guerre, il n'a pas besoin de moi. Si les Juifs ont un problème, je suis avec les Juifs.

- Mireille el Mann : En premier lieu vient Israël, toujours. D'abord le pays. La religion, c'est autre chose. Nous sommes Arabes juifs, Brésiliens juifs. Il ne faut pas confondre nationalité et religion.

- *Que signifie pour vous le fait d'être juif ? S'agit-il d'un peuple, d'une religion ?*

- Mireille el-Mann : Le peuple.

- Henri el Mann : Une religion. Je crois en Dieu. Il y a 80% des Juifs qui ne croient pas en Dieu. Dieu existe. La religion juive est une religion très précieuse. Pour moi, être juif est une religion, avant un peuple. Ils ont créé une nouvelle loi pour interdire l'arabe en Israël. Je suis d'accord avec cette loi mais je préfère que la religion soit séparée du gouvernement. Je souhaite la laïcité.

- *Dans les années 50, il y a eu un attentat contre l'Alliance à Beyrouth¹⁷⁵⁵. Vous en souvenez-vous ?*

- Mireille el Mann : Bien sûr, nous étions tous à l'école. C'était un dimanche matin. La femme Penso est morte, sa femme de ménage aussi. Immédiatement, ils nous ont séparés par équipes. Je faisais le certificat à ce moment-là. Une partie a étudié dans la famille Safra, et les autres sont partis étudier à la synagogue.

- *Vos parents ont-ils songé à quitter le Liban à cause de cet attentat ?*

- Mireille el Mann : Non, on n'a pas quitté immédiatement le pays.

- *Question à Madame el Mann : Vous avez quitté le Liban à quel moment ?*

- Mireille el Mann : En 1959. Mon père en 1962.

- *Question à Madame el Mann : Pourquoi avez-vous quitté le Liban en 1959 ?*

- Mireille el Mann : Pour venir au Brésil et me marier. Oui il y a eu une guerre civile en 1958 entre les chrétiens et les musulmans, le pays étaient complètement fermé, c'était horrible. Mais les Américains sont arrivés, et ont liquidé les affaires. Mais mon départ du Liban n'a rien à voir avec la guerre civile, je suis partie pour me marier. Mes amis quittaient le Liban pour Israël, tout le monde. Celui qui quittait le Liban, c'était pour Israël.

- *Il était donc possible de vivre au Liban en tant que Juif après la crise de 1958 ?*

- Mireille el Mann : Si ! Il y avait des émeutes. Il y avait beaucoup d'opposition. Avant on vivait très bien au Liban, les fêtes étaient merveilleuses malgré la situation et les émeutes.

- Henri el Mann : C'était principalement les Palestiniens qui nous maltrahaient, et non pas les Libanais. Nous étions très bons amis avec les musulmans et les chrétiens libanais.

- Mireille el Mann : Après l'Alliance, j'ai fait le collègue protestant, j'ai quitté l'Alliance. En 1958, j'avais déjà mon brevet, j'ai travaillé au Liban. Il y avait certains lieux où on ne pouvait pas marcher, on avait peur des attentats, des kidnappings. Mon père était sur liste noire, on voulait l'emprisonner. Ils ont dû

¹⁷⁵⁵ Le 21 janvier 1950, l'Alliance Israélite Universelle au Liban fut cible d'un attentat à la bombe qui a causé la mort de la directrice M^{me} Penso.

donner 40% de la fabrique de chocolat pour continuer à l'utiliser. Il a dû le faire, mais n'a pas pu durer longtemps, il a dû vendre peu de temps après. Mon frère aussi a dû quitter le pays, en 1972. La fabrique de chocolat a été rachetée à 2% de sa valeur.

- *Vous sentez-vous proche du Liban ? Ce pays est-il encore dans votre cœur ?*

- Mireille el-Mann : Mes fils, mes petits-enfants sont nés au Brésil, ils sont Brésiliens. Je dis toujours que je regrette de sentir l'odeur du Liban. Ça me touche beaucoup. Je suis retournée au Liban en 1965, mes enfants étaient tout petits, afin qu'ils puissent connaître mes parents. Nous y sommes allés pour la dernière fois en 1980.

- *Pendant la guerre civile ?*

- Mireille el Mann : Oui, mais j'étais du côté chrétien. Tout le monde était là-bas, mes parents, mon frère. J'ai amené ma mère ici en 1977. Pour que ma mère puisse quitter le Liban, on l'a mise dans un tank. Mon frère a quitté le Liban en 1982, pendant la guerre d'Israël. Mon frère était millionnaire, et était très ami avec des généraux israéliens. Ils venaient chez lui par bateau.

- Henri el-Mann : Son frère avait un chalet près de la mer. Le président de la République Béchir Gemayel était un ami à lui et venait lui rendre visite. Ils venaient chaque jour au chalet pour prendre le café. Avant de commencer la guerre, ils avaient besoin d'armes. Ils sont allés chercher des généraux d'Israël pour discuter des meilleures armes pour faire la guerre.

- Mireille el Mann : Ce n'est pas le côté religieux d'Israël qui nous attire, c'est Israël, sa position. Israël doit exister, pour nous défendre, nous les Juifs qui vivons dans le monde entier et qui souffrons.

- *Vous considérez-vous comme sioniste, Madame el Mann ?*

- Mireille el Mann : Je crois que oui. Ça fait 60 ans que je vis avec Henry, je dois sûrement être vaccinée. Henry a encore de la rancœur envers Israël, cela l'a énormément blessé. Moi, je suis allée seulement deux fois en Israël. La dernière fois c'était en 1988. Mon neveu est né en Israël, j'y suis allée pour la naissance du petit. Nous y allons pour les grandes occasions. Après Israël, la relation entre les Juifs et les chrétiens et les musulmans était devenue complètement différente.

- *Êtes-vous attachée à la culture française ?*

- Mireille el Mann : Non. J'adore la France, je voulais apprendre l'hymne national français, mais la France m'a beaucoup déçu. L'antisémitisme y est trop fort. Je n'ai jamais vécu en France. D'après les nouvelles, avec le temps, la France m'a déçue. Les valeurs sont en contradiction avec la réalité. J'aimerais que la France ait une politique un peu plus pro-israélienne. Cela nous a déçus. Je suis née française, en 1938 le Liban n'était pas libanais, c'était une colonie française. À l'époque, l'affaire Dreyfus nous avait beaucoup marqués.

- On parlait donc encore de l'affaire Dreyfus dans les années 1940 ?

- Mireille el Mann : Tout à fait. Et puis automatiquement, les années ont passé, les présidents ont changé, mais cela a continué. La politique n'a jamais été de pair avec la devise du pays qui est : Liberté, Égalité, Fraternité.

1.3. Henri Maknouz, commerçant (Milan/Italie), né en 1931 à Beyrouth

Entretien en français, le 18 février 2016 à Milan/Italie, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand et où êtes-vous né ? Quand êtes-vous parti du Liban ?*
- Je suis né à Beyrouth et j'ai quitté le Liban en 1968.
- *Donc, un an après la Guerre des Six Jours.*
- Oui, après la guerre de Six Jours en 1967, je me suis dit avec ma femme que jusqu'à présent c'était notre pays, j'étais bien avec les musulmans, je travaillais avec eux. Mais avec la guerre et la politique, les Arabes ne voulaient plus de nous. Il y avait quelque chose de négatif sur les Juifs, un antisémitisme. La politique a influencé la situation en pire. En 1948 par exemple, la première guerre, nous avons peur comme eux comme les autres, mais pour eux combien nous étions amis, proches, cela s'est très bien passé. Tout s'est bien passé jusqu'en 1968. Je peux même dire qu'après, les Juifs n'ont pas eu de problèmes au Liban. Par rapport aux autres pays, ce qui s'est passé au Liban ce n'est rien. Il y a eu peut-être six à dix morts maximum. En 1967, avec la guerre, je me suis dit que ce n'était plus mon pays.
- *Aviez-vous déjà des contacts en Italie ?*
- Non, le premier contact, je me suis dit, je vais en Italie, je quitte le pays. De Beyrouth, j'importais des marchandises, j'avais des contacts. Je me suis dit que j'allais trouver un travail en Italie avec des fournisseurs. J'ai décidé de m'installer en Italie. Je vais à l'ambassade italienne et je parle avec l'ambassadeur qui m'a très bien reçu. Je lui demande quelles sont les démarches pour s'installer en Italie. Il ne me répond rien de plus simple, de 1968 jusqu'à maintenant. Il me demande si j'avais des photos pour faire les demandes. Je vais donc à la machine où tu mets des sous pour faire des photos. J'ai fait des photos, il m'a donné une lettre à signer. Mais je ne parlais pas l'italien. C'était une lettre pour le ministère des Affaires étrangères. Il me dit que s'ils t'acceptent de venir t'installer en Italie, c'est bon.
- *Je n'arrive pas à comprendre pourquoi vous avez choisi l'Italie et non pas la France par exemple.*
- C'est parce que j'importais de la marchandise depuis l'Italie. Depuis la France non. C'est à cause du travail. J'avais des contacts avec des fournisseurs. Disons que c'était ma destinée. Donc l'ambassadeur a fait la lettre, il m'expliqué que c'était une demande pour s'installer en Italie. C'était une demande qui prendrait au moins six mois. Car le ministère des affaires étrangères devait passer cette demande à la police, la police enquête sur qui l'on est, ce que l'on fait. S'ils ont un dossier

positif sur vous, alors il n'y a pas de problèmes. Si on t'accepte c'est bon, mais sinon qu'est-ce que je fais ? Si vous avez refusé et qu'un an, cinq ans ou dix ans après vous refaites la même demande, ce n'est pas facile. Je n'étais pas préparé, l'idée m'est venue quand il y avait la guerre. Mais une fois que la guerre était finie, j'ai repris mon travail, je n'y ai plus pensé. Quand on m'a téléphoné après six mois pour me dire que la demande avait été acceptée, j'ai pris ma femme et mes enfants et on est venus ici, c'était en 1968.

- *Quelle langue parliez-vous à la maison ?*

- L'arabe. Le français à l'école dès le premier jour. On commence à apprendre trois langues : l'arabe, le français et l'hébreu. Il y avait deux écoles : le *Talmud Torah* et l'Alliance. C'était presque la même chose. Le *Talmud Torah* arrivait jusqu'au certificat d'études, jusqu'à l'âge de 12 ou 13 ans. Pour continuer, on allait à l'Alliance. Même après le certificat d'études, je suis passé à l'Alliance. Pour ça il faut le brevet élémentaire. Après le brevet, il n'y avait plus de classe à l'Alliance, on passait au lycée. C'est un lycée français. Après, moi j'ai choisi le commerce, la comptabilité, etc.

- *Comment s'est dessinée votre relation avec le milieu non juif pendant votre scolarité ?*

- Excellente, excellente. Des contacts avec tout le monde, même plus les musulmans que les chrétiens. Car le quartier juif était dans une zone musulmane, pas chez les chrétiens. Moi j'avais un magasin dans le quartier commercial. Il était plutôt dans les mains des musulmans plus que dans les mains des chrétiens. J'avais des clients chrétiens qui venaient acheter ma marchandise, mais j'étais entouré de musulmans plus que de chrétiens. Un client peut venir 30 minutes faire sa commande, prendre sa marchandise. Je prenais des cafés avec les musulmans, etc. Le contact était plus avec les musulmans qu'avec les chrétiens.

- *Aviez-vous des copains musulmans ?*

- En mon temps, la vie juive était plutôt serrée, encerclée. C'était normal que moi, mon ami d'enfance, les autres, les Juifs ne sortent pas avec des chrétiens ou avec des musulmans. Les musulmans je les fréquentais que pendant le travail par exemple. Ce n'était pas possible de prendre un verre le soir avec un musulman ou un chrétien, cela n'existait pas. Pas seulement chez moi mais chez tout le monde. La vie juive au Liban était plutôt réservée.

J'avais de bons rapports avec les musulmans. Un peu moins avec les chrétiens car ils n'étaient pas dans le même quartier. Dans notre quartier il y avait deux trois épiceries tenues par des non-juifs, il y avait aussi une boulangerie non juive, un boucher juif. Il y avait des bouchers juifs mais aussi des bouchers non juifs. On entraient chez eux, on n'avait pas peur. Il y avait des épiciers qui avaient de bons rapports avec les Juifs, ils leurs envoyaient des grands plats avec tout ce qu'ils

voulaient : le pain, les olives, et tout était gratuit, cadeau. Pour dire combien nous étions en bon rapports avec eux. C'est pour ça que je peux dire excellent.

- *Vous souvenez-vous du contenu pédagogique de l'enseignement à l'Alliance ?*
- Les études étaient plutôt françaises. En 1946, le Liban a pris son indépendance. Ils ont commencé à discuter et voulaient leur indépendance totale. Je me rappelle, les plus jeunes que moi n'ont pas passé ce stade-là que j'ai passé. Au certificat d'étude, la matière arabe n'existait pas. Je dois faire des examens, géographie de France, histoire de France. Qui savait quelque chose de l'histoire et de la géographie du Liban ? Après, les études ont changé. J'ai présenté mon certificat d'étude arabe, avec des matières françaises. Il y avait dictée et lecture arabe d'accord, mais c'étaient des matières françaises.
- *Quel rôle a joué votre croyance juive avant, puis pendant votre scolarité ?*
- Un rôle maximum, du début jusqu'à la fin. Un rôle religieux. Je suis *Hazan* (chantre).
- *Et durant votre enfance, votre famille, votre maison, c'était déjà religieux ?*
- Moi, c'était à 100%.
- *Quel rôle jouait le sionisme que vous étiez à l'école ?*
- Il y avait le sionisme, le *Maccabi* qui parlaient plus de sionisme que d'autres. Moi, je fais partie du scoutisme, il n'y a ni politique ni religion. Il y avait la culture, les sorties, les excursions, lecture, conférence, un peu de sport. Ce qu'on voulait faire on le trouvait.
- *Comment avez-vous réagi quand l'État d'Israël a été créé ? Vous en souvenez-vous ?*
- Avant il n'y avait pas cette haine, maintenant il y a cette haine entre nous et les autres. Tout cela a commencé avec la naissance de l'État d'Israël. Jusqu'à ce qu'ils sentent qu'Israël est quelque chose de mauvais pour eux, on a commencé à s'éloigner.
- *Quels sont les motifs de votre départ du Liban ?*
- Après la guerre, je ne suis pas retourné au Liban.
- *Mais vous êtes parti en 1968 ! Donc vous avez vu les conséquences de la guerre des Six Jours ? L'immigration des Palestiniens...*
- Non, c'était plutôt en 1975. La guerre civile entre chrétiens [et musulmans] a commencé en 1975 et a duré cinq ou six ans. Je n'ai pas vécu cette période. Mais même cette période, les Juifs n'étaient pas visés comme ennemi, ils avaient quelque chose entre eux. Dans cette guerre, il y avait la Ligue

Arabe qui s'est réunie, car ils avaient tous les réfugiés palestiniens qui ont quitté Israël, où devaient-ils aller ? Les pays arabes devaient penser à eux. La Ligue Arabe a décidé de les envoyer au Liban. Ils sont entrés au Liban mais cette entrée a nui beaucoup au Liban même. C'était la suite de cette décision de la Ligue Arabe. Sinon cela aurait été la suite de l'orient. Ils ont mal calculé leurs décisions.

- *Comment se dessine aujourd'hui votre relation avec le monde arabe et avec le Liban ? Vous sentez encore une relation ?*
- Non. Parfois on me demande. Ma fille y a été il y a quatre ans. Mes amis ont su, et m'ont demandé ce que je pensais de retourner au Liban. J'ai mis un X. Mais je travaillais avec le Liban jusqu'il y a trois ou quatre ans, avant de quitter le travail. J'avais des clients qui venaient du Liban, des musulmans et des chrétiens.
- *Ils savent que vous êtes Juif ?*
- Je dirais même plus. Il y avait un Irakien qui avait sur soi dans les 2000 dollars. Il ne voulait pas rentrer en Irak avec tout cet argent sur lui. Il m'a demandé de laisser cet argent chez moi. Un jour il m'envoie quelqu'un avec une petite lettre, s'il te plaît donne l'argent à ce monsieur. Ils avaient la confiance que nous n'étions pas des voleurs, des tricheurs. C'est ça notre capital. Pas parce qu'ils ne parlent pas l'italien. Ils ont confiance. On est allé voir ensemble chez le fabricant. Il me dit par exemple, c'est 10, et lui ne comprend pas que cela veut dire 10. Je ne peux pas lui dire 11, il sait que ce que je dis est vrai, ils ont la confiance. Jusqu'à avoir arrêté le travail. Maintenant, je n'ai plus de contacts.
- *Dans quel contexte, libanais, arabe, italien ou juif vous sentez-vous le plus à l'aise ?*
- Italien. Même si jusqu'à présent je me considère étranger, il n'y a rien à faire. Ceux qui ont quitté le Liban pour la France, qui se sentent français, j'ai plein d'amis, ils se sentent français à 200%, limite plus qu'un Français. Même ceux qui sont allés aux États-Unis. Peut-être le Brésil et le Mexique un peu moins. Ici, moi et tous les gens qui sont venus ici, ne se sentent pas intégrés à 100% dans le pays. Je ne sais pas trop pourquoi, c'est peut-être la langue. J'ai des contacts avec les Italiens, pour parler, pour m'expliquer, pour faire des affaires, mon italien n'est pas à 100%. Après il y a aussi la prononciation, on me reconnaît tout de suite. J'ai ce handicap, je me suis éloigné, écarté des autres, cela m'a donné cette sensation d'être toujours étranger, je n'ai pas pu y remédier.
- *Quel sens a pour vous le fait d'être Juif aujourd'hui ? Il y a des gens qui répondent que c'est la religion, la personnalité, la culture.*

- HM : C'est le tout, si je me sens Juif à 100%, je ne vais pas dire je suis ça et je suis ça. Comme si vous dites cette image est belle, seulement le nez n'est pas terrible. Moi, je n'ai rien qui ne signifie pas l'hébreu. Tout en moi est hébreu. Chaque semaine je fais un commentaire sur internet, c'est un travail qui me prend du temps. J'ai commencé en 2002, cela fait 14, 15 ans à écrire des commentaires, et aucun ne se ressemble. À chaque fois je dois chercher, quelques fois je copie, quelques fois j'ai appris. Même si ça me prend du temps, je le fais car je reçois des compliments sur le site. En privé, on m'écrit merci, c'est bien, j'aime vous lire. Quelqu'un d'autre pourrait dire : je fais quelque chose de bien pour moi, pas pour les autres. Heureusement, je suis né pour les autres, on m'a créé pour servir les autres. À 16 ans je priais dans une petite synagogue, on m'a appris dans la grande synagogue à faire Kippour. Je me suis lancé. Je l'ai fait des années. Je me réveille à 3 heures du matin. Normalement après la première année de mariage, on peut dormir plus, mais à 3h30 je dois me lever et être à 4 heures à l'abattoir. Je revenais je prenais directement une douche chaude. Je lisais la Tora gratis. Même quand je suis venu ici, c'est la même chose.

1.4. Mordechai Zeitouni (Haïfa/Israël), né 1932 à Beyrouth

Entretien en français, le 16 novembre 2015 à Haïfa/Israël, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand êtes-vous né et quand êtes-vous parti du Liban ?*

- Moi, je suis né dans un petit village à côté de Beyrouth en 1932 et je suis parti du Liban en septembre 1950.

- *Quelle langue parliez-vous à la maison ?*

- C'était très mélangé, nous parlions aussi bien l'arabe populaire ou quotidien que le français soutenu.

- *Cela veut-il dire que vos parents parlaient déjà le français ? Ont-ils étudié à l'AIU ?*

- Honnêtement, je ne me rappelle pas exactement, ils ne m'ont jamais raconté s'ils ont étudié à l'Alliance, mais je pense que peut-être ils ont étudié à l'école Sélim Tarrab pendant les premières années de la création de cette école. Moi aussi, j'avais étudié à Selim Tarrab pendant deux ans, quand j'étais petit, et après je suis passé à l'Alliance. Je sais que l'école Selim Tarrab avait été développé depuis l'époque de mes parents et jusqu'à la mienne. Quand j'étais à Sélim Tarrab le Directeur de l'école était Mr. Barouk.

- *Quelles étaient votre relation avec le monde non-juif ? Aviez-vous de contacts avec de musulmans ou de chrétien pendant votre scolarité ?*

- Personnellement, je n'avais pas de relations avec le monde non-juif. Quand j'étais petit, j'étais très impliqué aux Scouts, le mouvement de jeunesse, et je me souviens aussi de jouer au football à Maccabi. Donc j'étais beaucoup avec la communauté juive.

- *Vos parents, avaient-t-ils des contacts avec les non-Juif ?*

- Bien sûr, mes parents étaient dans le métier du commerce de tissus, ils étaient au départ établis dans la municipalité dans laquelle nous vivions, et ensuite à côté du port, donc la plupart du commerce se développait avec d'autres professionnels dans le métier, dont la majorité étaient musulmans, et quelques autres chrétiens. Je me rappelle aussi que, pendant les fêtes juives, il y avait un représentant du Parlement

Libanais, il me semble, qu'il venait tout le temps bénir la communauté juive en tant que minorité au Liban. Pour le recevoir, nous préparions une belle réception dans une grande salle de la communauté qui se trouvait dans la synagogue Magen Abraham. Je me rappelle que mon père faisait aussi parti des maçons, dans son temps libre. Cela le connecté aussi au monde non-Juif.

- *Vous rappelez-vous le contenu de vos études à l'Alliance ?*

- Bien sûr, je me rappelle même les noms des professeurs principaux. Monsieur Eliyahu, qui était un membre de ma famille, il nous a appris le *Choulhan Aroukh*¹⁷⁵⁶ et il a introduit aussi les prières à l'école. Ensuite, nous apprenions l'arabe.

- *Qu'est-ce qu'il vous a influencé le plus : la culture française ou les traditions juives ?*

- En réalité les deux ensembles m'ont influencé parallèlement. La tradition juive : nous étions fiers d'être juifs, pendant les fêtes comme Hanoukka nous allions à des présentations et des spectacles sur les Maccabéens qui se faisaient dans des salles de la communauté. À Pourim, par exemple, c'étaient des jeux d'enfants, nous faisons des jeux pour le public. À *Lag Ba'omer* nous allions faire des feux de camp a la tombe de bar Yo'hai¹⁷⁵⁷. À *Chavouot* nous nous préparions pour l'été, parce que tous les étés nous allions à Bhamdoun parce que là-bas il y avait une grande synagogue. Par rapport à l'influence française, toutes mes études étaient en français. Je me rappelle les noms des profs, ils nous ont appris le français, nos ancêtres les Gaulois, la géographie de la France, l'histoire par M^{me} Parrah, la littérature, la grammaire et de la rédaction. Ensuite, nous avons appris les maths et physique, Monsieur Robert. L'arabe nous l'avons appris avec Sabah Denour.

- Comment la religion était-elle pratiquée chez vous ?

- Mon père, qu'il repose en paix, était traditionaliste. Il respecte la tradition juive. Comme cela dans presque toute famille respectée au Liban. Presque aucune des familles juives n'était athéiste. C'était plus tard que le mouvement « *HaShomer HaTzair* » est apparu et, avec, d'autres courants religieux émancipés. La plupart était traditionaliste, nous faisons le *kiddouch* vendredi.

¹⁷⁵⁶ L'une des œuvres principales de la religion juive le *Choulhan Aroukh* constitue le code de Loi juive écrit par Joseph Caro au XVI^e siècle.

¹⁷⁵⁷ La fête de *Lag BaOmer* commémore le décès du Rabbi Shimon bar Yohai, prétendu auteur du *Zohar*, l'ouvrage fondamental de la Kabbale. Son tombeau se trouve à Meron dans le nord d'Israël.

- *Quel était votre relation avec le sionisme ?*

- Il n'y avait presque pas de relation dans les années 40 ou 45, pendant que j'étais à l'Alliance. Il y avait plutôt des représentants de l'Agence Juive qui venaient au Liban, mais mes parents n'aiment pas beaucoup qu'on leur rentre des idées de sionisme, des idées contraires à l'entourage au Liban. Il n'y avait pas vraiment de sionisme au Liban, les scouts n'était pas sionistes, ils étaient Juifs mais pas forcément sionistes. Il n'y avait plutôt pas d'attraction pour le sionisme, au moins jusqu'aux années 48 et, plus tard, l'année 67.

Nous écoutions parler d'Israël bien sûr, nous avions un professeur d'hébreu, Monsieur Segel, qui était arrivé de Palestine de l'époque et nous en parlait, mais pas par rapport au sionisme comme idéologie. Nous n'avions pas de personnages particulièrement sionistes dans la communauté.

- *Pourquoi êtes-vous parti du Liban en 1950 ?*

- En 1950, j'étais déjà à *Hachomer Hatzair*, j'ai fait ma *bagrouit* (baccalauréat) et nous étions déjà inscrit et préparé pour accomplir notre rêve sioniste de venir en Israël¹⁷⁵⁸.

- Y avait-t-il déjà un mouvement de *Hachomer Hatzair* au Liban ?

- Oui, cela a commencé en 1947. Il y avait un représentant de l'Agence Juive à qui la communauté avait demandé de partir après 1948. Donc, nous, en tant que mouvement unifié, socialiste sioniste, nous avons choisi un leader qui était en contact avec des mouvements de *HaShomer HaTzair* à Paris. Ils nous avaient préparé et organisé notre processus d'*Aliyah*¹⁷⁵⁹ sous le mouvement. Il est important de remarquer que tout cela était fait sans la permission de nos parents.

- *Vous aviez donc fait votre Aliyah en tant que sioniste ? Vous étiez plus sioniste que vos parents alors ?*

- Oui, bien sûr. J'étais plutôt sioniste socialiste. C'est pour cela que j'ai décidé de partir vivre dans un Kibboutz en Israël.

¹⁷⁵⁸ Fondé en 1913 en Autriche, *Hachomer Hatzair* est un mouvement de jeunesse sioniste de gauche.

¹⁷⁵⁹ L'émigration en Israël.

- *Où vous habitez à présent ?*

- Aujourd'hui, j'habite à Haïfa depuis 1955. Mais, entre 1964 et 1968, j'ai habité à Paris.

- *Vous sentez-vous proche du monde arabe ou du Liban maintenant ?*

- Non, aujourd'hui je ne ressens aucune connexion avec le Liban. Je suis très fier d'habiter en Israël, un pays souverain, indépendant, dans lequel je peux être Juif. D'ailleurs mes parents ont fini par faire leur Aliyah aussi en 1968, quand ils n'ont plus eu le choix à cause des Palestiniens... Ils ont quand même fait leur Aliyah de façon formelle et légale, mais pas par motivation sioniste, sinon par manque de choix.

- *Vous vous considérez comme séculier ou plutôt religieux ?*

- Je suis vétéran de l'idéologie et du mouvement *HaShomer HaTzair*, ce qu'il fait que je me considère athéiste.

- *Aujourd'hui, avez-vous quand même une relation avec le judaïsme ?*

- Bien sûr, j'habite en Israël après tout, je suis citoyen, mais je ne suis pas religieux.

- *Comment définissez-vous le fait d'être Juif ? Qu'est-ce cela signifie pour vous ?*

- Je pense que cela se reflète à travers ma nationalité, c'est surtout d'avoir les fêtes respectées par le pays, les fêtes israéliennes. Aussi par rapport à la littérature israélienne, du point de vue de la langue et de l'histoire. Personnellement, j'ai un rapport et j'aime beaucoup la littérature juive ; le *Tanakh*¹⁷⁶⁰, la *Mishna*¹⁷⁶¹, mais pas trop le Talmud, parce que je n'adhère pas à ces principes (c'est très religieux). Je suis aussi l'histoire juive, mais pas du point de vue religieux.

¹⁷⁶⁰ La Bible hébraïque.

¹⁷⁶¹ Recueil de la loi juive orale. Œuvre principale de judaïsme rabbinique.

- *Dans quel contexte culturel vous sentez-vous le plus à l'aise ? Le contexte juif, israélien, français, ou arabe ?*

- MZ : Dans le contexte israélien, bien évidemment. Même le contexte français n'est pas celui où je me sens le plus à l'aise, alors que j'ai toujours étudié en français et le français est une de mes premières langues, après j'ai même fait une thèse de cinq ans à la Sorbonne. Donc j'ai toujours été très connecté à la culture française, mais je ne dirais pas que je serais capable de renoncer à ma nationalité israélienne pour aller vivre en France. Mes enfants sont *Tsabarim* (natifs d'Israël) et moi j'habite ici, c'est ma maison.

1.5. Jacques Hallak, né en 1937 à Beyrouth, ancien directeur du bureau international de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (Paris/France)

Entretien en français, le 6 décembre 2015 à Paris/France, retranscription de l'enregistrement :

- *Pourquoi êtes-vous revenu une deuxième fois au Liban ?*

- J'étais au Liban avec ma famille, et quand j'ai fini le premier cycle du secondaire, je suis venu à Paris faire des études à l'École normale, dirigée par Emmanuel Levinas. Je suis revenu à Beyrouth enseigner à l'Alliance, pendant trois ans. Je devais enseigner 10 ans, et j'ai enseigné trois ans. J'ai arrêté mon contrat, j'avais un contrat de 10 ans avec l'Alliance, après avoir fait l'école normale. Vous allez à l'École normale, vous restez quatre ans à Paris, à l'école normale, et après vous devez enseigner pendant 10 ans à l'Alliance, là où on vous envoie. J'ai enseigné trois ans à l'Alliance et je suis revenu à Paris poursuivre mes études supérieures. J'ai remboursé ce qu'on appelle le dédit du contrat, j'ai arrêté mon contrat d'enseignement à Beyrouth, je suis revenu à Paris, pour poursuivre mes études supérieures de doctorat, etc.

Le reste de ma vie je l'ai passé à Paris, sauf deux ans à Washington, toute ma vie était à Paris. Je suis de source libanaise, d'origine libanaise, particulièrement irrigué par la culture syrienne et libanaise. Pourquoi syrienne ? Car ma famille, comme tous les Libanais ou presque, est soit d'origine syrienne soit égyptienne. En ce qui me concerne il y a très peu d'Égyptiens, il y a un peu les ladinos, de Turcs, un peu d'Alep, et un peu de Damas. Mais l'essentiel est de Damas et d'Alep. Mes parents sont nés à Damas, et sont ensuite venus à Beyrouth. Moi, je suis né à Beyrouth, mes parents se sont mariés à Beyrouth. Ma petite enfance, mon adolescence, c'était à Beyrouth. Et j'ai enseigné à l'Alliance Israélite de Beyrouth.

- *Quelle langue parliez-vous chez vous à Beyrouth ?*

- On parlait le libanais, un peu le français. On utilisait le français pour communiquer, mais on parlait libanais. On savait parler l'hébreu, mais on ne le parlait pas dans la maison. Une partie de ma famille savait l'espagnol, l'espagnol juif, mais une seule tante de mon père ne parlait que le Ladino. Elle et son mari ne parlaient ni libanais, ni arabe, ni hébreu, ni français, ni rien.

- *Quand étiez-vous élève à l'école de l'Alliance ?*

- J'ai commencé par aller dans une autre école, qui s'appelait l'école Talmud Tora. J'étais là-bas jusqu'en 1946. Ensuite je suis allé à l'Alliance en 1946-47, jusqu'en 1952. Il y avait quatre écoles.

Historiquement, il y avait une école juive, qui a disparu dans les années 30. L'école de l'Alliance a commencé au début du XX^e siècle, mais la communauté juive de Beyrouth voulait son indépendance et considérait que l'Alliance était un peu la France. Elle voulait avoir son école à elle, elle ne voulait pas d'école qui dépende de Paris. Il y a eu une réflexion et la communauté a fondé son école, l'école Selim Tarrab, qui était un Libanais juif. Cette école était financée par la communauté juive de Beyrouth.

Il y avait une autre école qui s'appelait *Eiddi*, au nom d'un autre Juif, mais c'était une école de filles, également indépendant de l'Alliance, et également financée par la communauté juive, notamment par quelques personnes qui avaient de l'argent. *Eiddi* est une famille juive de Beyrouth, un peu irakienne et libanaise. Le Liban c'est compliqué, ils viennent de partout. L'école de l'Alliance est une école qui était financée modestement par l'Alliance de Paris, modestement par la communauté de Beyrouth, mais surtout par les élèves. Les élèves payaient des droits.

- *Selim Tarrab était plutôt une école pour pauvres ?*

- Oui c'est cela. C'était pour les gens qui ne pouvaient pas payer l'Alliance. Selim Tarrab était très peu payée par les élèves. Il y avait deux autres caractéristiques. Une autre est que, comme l'école de l'Alliance était réputée française, la langue française était dominante. Il y avait un peu d'hébreu et d'arabe mais c'était surtout le français. À Selim Tarrab, l'hébreu était très important, et l'arabe aussi, et le français aussi. Ces enfants de familles modestes avaient trois langues à apprendre.

La formation à Selim Tarrab était paradoxalement bien meilleure que celle de l'Alliance. Certaines personnes allaient à Selim Tarrab, non pas pour ne pas payer l'Alliance, mais car ils voulaient que leurs enfants aient une bonne formation en hébreu et en arabe. Surtout pour les filles aussi, c'était une autre conception, plus libanaise.

- *Durant votre scolarisation, comment se sont passées vos relations avec le milieu non-juif ?*

- J'ai écrit il y a trois ans, en deux volumes, une histoire du quartier juif de Beyrouth, que j'ai appelée « Post Mortem *Ouadi* ». Car le quartier s'appelle *Ouadi*. En deux parties. Dans ce livre que j'ai écrit je raconte ce que vous posez comme question.

- *Vous n'y parlez pas de vos rapports personnels avec le milieu non-Juifs.*

- J'ai raconté à partir de ma perception, de l'expérience. Ce livre ne raconte pas mon histoire, mais a la prétention de raconter l'histoire de la communauté. La mienne est beaucoup moins intéressante, car elle est anecdotique.

- *Pourquoi ne la jugez-vous pas significative ?*

- Car je suis parti à l'âge de 15 ans. Dans une communauté juive, pour des jeunes adolescents qui vivent dans une école juive, soit l'Alliance, soit Selim Tarab, dans un quartier juif, etc. le contact avec les non-Juifs est un peu anecdotique. Mon père était travailleur, businessman, il avait des rapports à 98% avec des non-Juifs. Tous les gens avec qui il travaillait étaient des non-Juifs, c'était très rarement avec des Juifs. Il travaillait avec des chrétiens, avec des druzes, avec tout ce que vous voulez, des Arméniens.

- *Cela n'a jamais posé de problèmes ?*

- Si vous êtes dans le business vous avez toujours des problèmes avec les gens avec qui vous travaillez. Le fait qu'ils soient Juifs ou non. Il y a une photo dans mon livre avec une photo où mon père sort du quartier musulman en pleine bagarre. Les rapports étaient bons, mais cela ne veut rien dire. C'étaient des rapports personnels, et non institutionnels.

Il y a un niveau personnel, anecdotique, lequel suppose un travail anthropologique et ethnologique, c'est-à-dire comprendre un peu la manière rationnelle de se comporter, de telle ou telle entité ou telle communauté. Dans le monde libano-musulman, libano-chrétien, libano-juif, on se considérait presque de la même famille, des frères et des sœurs. On savait que l'on devait rester à part, mais si vous allez chez un musulman, ou un musulman vient chez vous, une fois qu'il est rentré chez vous il est devenu sacré. Vous lui donnez tout ce que vous avez à boire et à manger, vous lui offrez une glace, des gâteaux. Cela relève de la réflexion anthropologique, dans un monde traditionnel.

Il y a les rapports institutionnels : l'administration, la municipalité, les passeports, la police. Et là c'étaient des problèmes, même avant qu'il y ait l'État d'Israël, et à plus forte raison après.

Et puis vous avez des rapports sociologiques : il y a une grosse différence. Si vous êtes Juif, que vous appartenez à une famille de pharmaciens ou de docteurs, ou de banquiers, vos rapports avec le Juif qui travaille pour balayer la synagogue, ces rapports avec lui ou avec le pharmacien ne sont pas les mêmes, peu importe la religion de la personne.

- *Êtes-vous issu d'une famille modeste ?*

- Moyenne. Je vous rappelle que les Juifs du Liban, c'est une entité un peu mystérieuse. Il y en a très très peu, trois ou quatre familles. Les gens viennent là-bas pour aller ailleurs. Pourquoi ils viennent à Beyrouth ? Car il y a du travail, et très vite ils envoient leurs fils là où il y a du travail, à Milan, au Brésil, etc. Il y avait peut-être 5% de très pauvres au sens international du terme, des gens qui recevaient l'aide pour vivre, discrètement pour boucler leur budget, la goutte de lait comme on dit. 25 à 30% je dirais de gens modestes.

Ils n'étaient pas pauvres, ils bouclaient leurs budgets, mais ils n'allaient pas au cinéma tous les soirs, ils n'allaient pas danser. Leur budget consommations basiques était dominant. Leur budget loisirs et culture était faible, pour simplifier. Ensuite vous avez le reste, 70%. 5 % à 10% de riches pourris, comme l'imagination parle du libanais pourri, des gens qui pourraient se laver au champagne. Et les autres sont des gens aisés, mais pas très riches. Même des gens qu'on traitait des riches, ils avaient 100 000 dollars.

Il faut replacer le concept de riche et pauvre. Tout d'abord, il faut se rappeler que l'on parle des années 40, 50, 60, pas des années 2000. Quelqu'un pouvait vivre avec rien, vraiment avec rien. Si vous analysez le repas d'une famille juive libanaise normale, les gens ne mangeaient pas de viande et du beurre tous les jours, ils mangeaient du pain avec du yaourt, avec des tomates, des bricoles. Les gens n'avaient pas 15 robes et 25 chaussures, et vivaient très bien. Concernant mes rapports avec les autres. Je n'ai pas eu du tout de problèmes. J'ai eu un incident, dont je parle dans le livre. Je jouais au tennis de table avec des amis, on était quatre on se partageait la table. Et j'ai battu le champion, il n'était pas Juif, il a pris la raquette et ma tapé dessus, et m'a traité de sale Juif. Ce n'était pas parce que j'étais Juif, c'est juste qu'il était fou de rage, j'avais 14 ans. Parfois, quand on me trouvait très bien, on me disait « c'est dommage que vous soyez Juif ». Ils n'ont pas une très belle image du Juif.

- *Pourriez-vous me parler du contenu pédagogique de l'Alliance ?*

- C'est une organisation qui date du milieu du XIX^e siècle, qui avait deux objectifs concurrents: promotion à la modernité du monde juif, et liberté d'accès au monde. Autonomiser les Juifs en leur donnant accès à la plus grande civilisation possible. À l'Alliance, on ne formait pas les jeunes Juifs à devenir rabbins. Il y avait des cours de religion, mais ils n'étaient pas stricts. Ça ce n'est pas la pédagogie, ce sont les contenus. Derrière ces contenus il y a des objectifs.

Trois objectifs contradictoires : être sûr de conserver l'identité juive : les fêtes, le shabbat. Même le temps est contrôlé par l'identité juive : le temps c'est-à-dire : vacances le samedi, vendredi après-midi congés, dimanche on travaille. Les fêtes sont les fêtes. Il y avait des pièces de théâtres juives. Donc conserver et promouvoir l'identité juive. Deuxièmement, promotion vers le monde international, ce qui fait que j'étais plus spécialisé en culture et géographie française que libanaise. Je connaissais le nom de chaque fleuve en France et le nom de chaque ville sur chaque fleuve, par rapport aux fleuves libanais. Troisième objectif très important : faire en sorte que le Juif puisse s'adapter n'importe où. Dans le contenu, on fait en sorte que les sortants de cette école sont à l'aise, peu importe où ils vont. Ce qui explique pourquoi les Juifs du Liban sont allés partout, ont fait tout ce qu'ils voulaient partout : une capacité de résilience et d'adaptation.

C'est contradictoire, surtout avec Selim Tarrab. Quelque part, la religion juive n'est pas toujours ouverte de cette manière. Et également, car cela supposait que les gens étaient là pour partir, et non pour

rester. Dans tous les pays, quand vous allez dans une école, on veut que les gens rentrent dans le marché du travail. Mais la pédagogie était très traditionnelle. Mémoire, etc.

Moi, qui revenais de l'école normale, je suis passé pour un oiseau étrange, car j'ai voulu casser la pédagogie. Je suis venu de Paris, j'avais appris une autre pédagogie, je suis allé à l'école Normale. Je suis rentré à Beyrouth avec l'idée de secouer le cocotier. Assez vite j'ai eu des problèmes, des réactions pas très encourageantes. Par exemple je m'asseyais sur la table et je discutais librement avec les élèves, mais cela ne se faisait pas. J'ai appris à des élèves à faire du Judo en dehors de la classe, je les ai emmenés faire du camping, j'ai cassé une certaine segmentation des rapports humains.

- *On vous a donc laissé la liberté de le faire ?*

- On ne pouvait rien me faire, mais on n'était pas content. Je ne dépendais pas d'eux mais de Paris. Je dépendais du directeur mais lui n'était pas passé par Paris, donc il avait presque peur de moi.

- *Vos relations avec le milieu arabophone ont-elles changé durant votre scolarisation ainsi que lors de votre activité d'enseignant au sein d'AIU ?*

- Pas vraiment. Mon problème majeur quand je suis revenu de Paris, c'était la communauté. J'étais conscient des dangers de la communauté, et je voulais aider. J'avais une vision qu'on allait vers le mur, qu'on allait se casser la figure. Il y avait les problèmes de relation israélo-arabe. Mais la communauté devait intégrer l'identité libanaise, et je voyais que c'était compliqué. Quand je suis repassé au Liban, mon objectif était de repartir le plus rapidement possible, et je suis parti après trois ans, et je suis revenu en France. Quand on est jeune on a plein d'ambition et d'enthousiasme, je savais que je ne pouvais pas être utile là-bas. Pour moi c'était une communauté qui allait s'enfoncer dans le trou, exactement ce qu'il s'est passé.

- *Quel était la place occupée par la religion juive dans votre famille ?*

- Ma famille était traditionaliste. Si quelqu'un vous dit quelque chose d'autre, ne le croyez pas : au Liban, sauf une très petite minorité, être traditionaliste veut dire être dans l'axe. Bien sûr on fait le shabbat, on va acheter la viande à la boucherie kasher, on est relax. Mais il y a une souplesse dans le relax, il y a ceux qui vont au cinéma le samedi après-midi, ce qui n'est pas très shabbat. Dans ma famille, une partie allait au cinéma et l'autre partie non. Le vendredi soir, parfois mon père venait très tard du travail et cela nous énervait. On faisait le *kiddouch* quand même. On allait le shabbat à la synagogue, mais on n'allait pas le matin à la synagogue, ce n'était pas le rituel. Pour moi, c'est ce que j'appelle une famille juive traditionnelle. Une famille non traditionnelle était une famille qui mangeait non kasher

publiquement, qui mangeait du jambon publiquement, ce que je faisais, mais pas quand j'étais enfant. À la maison on mangeait kasher.

- *Avez-vous connu l'existence de couples mixtes au Liban ?*

- La communauté juive de Beyrouth était très fermée sur elle-même. Il y a eu des cas de jeunes filles ou de jeunes gens qui se sont mariés à l'extérieur. Mais très peu, ce n'est statistiquement non significatif. Il y en a eu deux ou trois en 20 ans. C'est vraiment une communauté serrée, tout le monde voit et contrôle tout le monde, pas au sens méchant du terme, mais c'est un peu un village.

- *Et quel était le rôle du sionisme ?*

- Vous ne verrez pas beaucoup de gens qui pourront vous en parler, car une partie de ma famille était des acteurs très importants du sionisme, pas seulement au Liban mais aussi en Israël, et une branche de ma famille qui a aidé les Juifs du Liban à partir en Israël, qui les ont pris par la main. Une partie de ma famille a fondé un Kibboutz même. C'est le seul où on fabrique du porc en Israël. Un était secrétaire général adjoint du parti *Mapam*. Il y a eu aussi dans ma famille des réunions clandestines sionistes dans notre appartement, dans les années 46 47 48 49, jusqu'en 50. Un de mes cousins formait les gens à se battre avec les bâtons.

Il y avait une certaine culture sioniste, mais un peu curieuse. Ces cousins, très actifs, très sioniste, deux d'entre eux étaient dans l'armée française. Dans l'appartement, il y avait « Vive le général de Gaulle » avec la croix de Lorraine. C'est typiquement libanais, un mélange. Ces jeunes-là, l'un d'entre eux est devenu chef de la police à Nazareth, l'autre était acteur principal à Acre, c'est des gens qui ont pris des responsabilités. L'un était jusqu'à sa mort, il y a deux ans, chef de l'espionnage entre le Liban la Syrie et Israël. Il habitait sur la frontière libanaise-israélienne. Il vient de mourir il y a deux ans. C'est une famille assez militante.

Ce que j'ai vu en dehors de la famille, c'est qu'il y avait le *Maccabi*, mais cela s'est arrêté en 1948-1949, et il y avait quelques cercles sionistes, mais qui aussi ont été arrêtés rapidement. On a eu des profs d'hébreu qui venaient d'Israël, mais cela a arrêté aussi, avec la naissance de l'État d'Israël. Il y avait quelques liens et la communauté avait organisé un local souterrain dans un immeuble que je connais bien. Quand on recevait des réfugiés de Syrie ou même d'Iran, on les cachait là-bas avant dès les envoyer en Israël. La communauté a pris en charge des réfugiés qu'elle casait dans un local au centre du quartier juif, et réussissait à les faire fuir par la terre ou par la mer vers Israël.

- *Quels furent vos raisons de quitter le Liban ?*

- J'avais l'ambition de ne pas être commerçant, ni banquier, mais de promouvoir la jeunesse. Je suis parti du Liban en 1959. J'ai considéré que la communauté juive du Liban n'avait pas d'avenir, je suis parti. Pas parce que je n'aimais pas le Liban ou les Libanais, mais car je me suis demandé ce que je pouvais faire ici.

Je vais vous raconter une anecdote. Je me suis marié ici avec une Juive libanaise. La semaine de mon mariage, j'ai reçu de l'Alliance une lettre de l'école me nommant directeur de l'école de l'Alliance Israélite de Beyrouth. Ils m'ont nommé directeur, qu'est-ce que j'allais faire à Beyrouth ? Ils m'ont nommé directeur car ma femme était enseignante aussi, moi je suis enseignant. L'Alliance cherchait un directeur, et ils m'ont nommé. J'ai dit non.

Ma femme a une histoire différente, elle n'était pas dans une école juive elle était à l'école des sœurs de Besançon, catholique. Elle a perdu son père à l'âge de 17 ans, elle venait de passer son BAC, et devait se mettre au travail immédiatement. Ils lui ont trouvé un poste à l'école Sélim Tarrab. Elle a enseigné le français, la grammaire. Elle ne connaissait pas un mot d'hébreu, elle n'avait pas reçu d'éducation juive, elle était dans une école chrétienne. Pour elle, son grand-père, qui était un rabbin, a enseigné la *Paracha*¹⁷⁶² et la *Gémara*¹⁷⁶³, à des cousins beaucoup plus âgés que moi. Tout cela c'est un petit groupe mais c'est très différent à saisir.

Mon épouse, je l'ai connue à Beyrouth après mon retour de France en 1956-57. Je l'ai vue chez un collègue à moi qui enseignait à l'Alliance, chez qui je prenais le café le soir. Elle est venue en robe noire, en deuil. C'est comme ça que j'ai fait sa connaissance. Trois ans après je suis venu à Paris, cinq ans après, je l'ai épousée. En 1961, je me suis marié à Paris. On s'est mariés à Paris. Et je n'ai pas pris l'Alliance, il n'en était pas question.

Les Juifs qui étaient au Liban ne quittaient pas le Liban, ils allaient quelque part, même s'ils vous disent le contraire. Sauf s'il y a eu des histoires. Quand ils ont tapé sur des gens, quand il y a eu des risques physiques, ils ont tiré, il y a eu des tentatives d'assassinat au couteau. Sauf ces cas-là, les gens partaient car c'est là-bas qu'il y avait de l'air, dedans il n'y avait pas d'air : pour trouver du travail, etc. Je dis souvent que le peuple juif du Liban est un peuple vraiment nomade. Ils sont venus ailleurs, pour partir d'ailleurs.

- *Pourquoi n'avez-vous pas choisi d'aller en Israël ?*

- C'est une histoire familiale, ce n'est pas politique. Comme je devais terminer mes études en France, et que je me suis marié, et dans l'intervalle il y a eu un cataclysme dans ma famille entre ma mère et mon

¹⁷⁶² La *Paracha* la portion hebdomadaire de la Torah lue chaque samedi matin dans la synagogue.

¹⁷⁶³ Le commentaire sur la *Mishna* dans le Talmud.

père. Mon beau-père était mort, ma belle-mère avait du mal à s'en sortir avec quatre enfants, en plus de ma femme, elle a dû mettre deux enfants en Israël, et puis il devait y avoir un regroupement général en Israël.

Donc tout le monde est parti en Israël, sauf mon frère aîné, car ses affaires à Beyrouth étaient florissantes ils ne pouvaient pas quitter la ville. Mes frères, mes parents, en Israël, ma belle-mère et ses enfants en Israël. On a pris nos affaires et on est allé en Israël. On est allé en vacances pour voir comment cela se passait. J'étais chargé de mission à la direction du Trésor du ministère des finances ici, en France, j'avais un très haut poste de haut fonctionnaire. Ici, j'avais des prétentions et des possibilités.

Si j'étais allé en Israël, il aurait fallu que je recommence à zéro. Surtout, je devais gérer des conflits familiaux énormes. Car mon grand-frère n'était pas là, j'étais celui qui devais gérer. Il y avait au sein de ma famille des problèmes familiaux, au sein de ma belle-famille la même chose. La sagesse voulait que j'attende. On n'a pas dit « on ne va pas y aller ». Mais chaque fois, on a repoussé, jusqu'à aujourd'hui. Mais ma fille est installée là-bas, j'ai des petits-enfants là-bas aussi.

- Aujourd'hui, entraînez-vous des relations avec le monde arabe ? Si c'est le cas, comment se déroulent-elles ?

- Dans ma carrière, j'ai travaillé avec beaucoup de gens à l'international. J'ai enseigné à tous les niveaux à l'université. Je suis encore membre du jury de thèse, à l'université d'Amiens. J'ai enseigné à tous les niveaux d'enseignement, mais en même temps j'ai eu d'autres carrières. Pendant plusieurs années, j'étais haut fonctionnaire français, et aussi haut fonctionnaire international, aussi bien à Paris qu'à Genève. Je dirigeais un bureau à Genève et j'étais directeur d'un institut international à Paris. De ce fait, j'ai eu énormément de rapports avec le monde arabe. J'ai voyagé et travaillé à travers le monde arabe, tout comme en Amérique Latine, comme en Iran. Je suis allé peut-être dix fois en Iran. J'ai même fait une étude sur l'Iran, avant la révolution blanche, sur le financement en Iran, l'armée du savoir. J'ai aussi fait une étude sur la carte scolaire, tout cela en Iran. Je suis allé dans plusieurs endroits en Iran, même dans les villages. Il y a d'ailleurs un village en Iran qui s'appelle « Israël ».

J'ai voyagé beaucoup en Amérique Latine, j'ai voyagé beaucoup en Afrique, j'ai aussi beaucoup de rapports avec l'Algérie, le Maroc, la Tunisie, l'Égypte, le Liban, la Syrie, Oman, et d'autres, avec le monde arabe. J'ai fait des émissions de radio au Yémen, j'ai fait des interviews et des séminaires à Damas, il y a vingt ans. Je parle arabe, j'ai même chassé un interprète de l'université d'Alep, qui interprétait mal ma conférence. Je lui ai dit « merci, je vais le faire en arabe ».

Mes rapports avec le monde arabe sont simples. Tous savent que je suis Juif, je ne l'ai jamais caché. J'ai même travaillé avec des Palestiniens. J'ai des photos avec Arafat, j'ai mangé chez lui, j'ai aidé les Palestiniens. J'ai amené de l'argent d'Italie pour former les cadres de l'administration

palestinienne. J'ai aucun problème avec le monde arabe, tel qu'il existait il y a 10 ans, jusqu'à l'arrivée de l'islamisme.

Mes relations avec eux sont [une] *love-hate relationship*. Or les Palestiniens, c'est la cristallisation des problèmes arabes. Nous avons beaucoup d'amis proches et non proches dans le monde arabe. Avec eux les rapports ne se placent pas au niveau de la communauté juive du Liban, mais au niveau du haut fonctionnaire international, qui a formé 500 ou 1000 hauts fonctionnaires arabes dans le monde. Récemment je viens de faire une interview pour une revue marocaine sur le printemps arabe, on m'a demandé ce que j'en pensais. Tout ça pour illustrer la nature de mes rapports, ce ne sont pas les rapports d'un gars d'une communauté avec des gens.

- *Que représente pour vous la croyance juive ? Avez-vous une pratique religieuse ?*

- J'ai atteint depuis longtemps la conviction qu'il y a des problèmes dont on ne connaît pas la solution, mais il y a des obligations avec lesquelles on ne peut pas jouer. Je suis un élève de Levinas, j'ai retenu la leçon qu'il faut regarder l'autre comme un autre soi-même. Il ne faut pas dire on a des ennemis mais des gens différents, nous sommes tous des êtres humains. J'ai plutôt tendance à considérer les autres comme des êtres humains et non des ennemis, mais mon devoir est d'être un passeur, j'ai reçu de ma famille, qui a reçu de mes ancêtres une énorme histoire, une énorme culture, une énorme tradition, qui a contribué au développement de l'homme, à la créativité, à la science, à la philosophie, à la musique, à la poésie, je n'ai pas le droit de faire comme si je n'avais pas de racine. Mon devoir est de passer à mes enfants, et si possible à travers à mes petits-enfants, cet héritage.

Ici chez moi à Pessah, j'amène la famille, on dresse la table, on discute, etc. Mon fils a fait sa *Bar Mitzvah*, ma fille qui est en Israël a fait deux mariages successifs, elle est juive, mes petits-enfants sont Juifs et non Juif vu que leur mère n'est pas juive. Mais ils ont reçu de nous et de leurs parents la culture juive. Notre devoir est de faire que la cause des Juifs soit leur cause, qu'ils ne disent pas que cela ne le regarde pas. « *It is our business* ». Il faut que l'on soit conscient que nous sommes responsables. Je suis responsable de ce que j'ai reçu, je veux qu'eux se sentent responsables de transmettre. Il faut savoir que le fond religieux. Je ne sais pas si je crois ou je ne crois pas, je ne sais pas si ma femme croit ou ne croit pas. Mais c'est *irrelevant*. Nous sommes tellement imbibés par cette histoire et cette culture, que nous avons su faire vivre en même temps la culture laïque. Si je sors ici une bouteille de vin, elle n'est pas *kasher*. Il y a ici des sculptures qui ne sont pas *kasher*. Vous rentrez dans mon bureau, vous verrez des bouddhas, des trucs indous, cela n'a rien de juif. Il n'y a pas un seul tableau juif.

Ma relation avec le milieu juif est une relation normale, positive, engagée, attentive. Ma femme est presque obsédée par les assassinats. Nous allons deux à trois fois par an en Israël. Et nous sommes très tristes quand nous repartons. Car nous avons un fils avec ses enfants, une fille avec ses enfants et ses petits-enfants. On doit réconcilier, partager notre budget temps entre Paris et Israël. On se partage

les deux. On assume pleinement le truc. Ce qu'on n'aime pas, ce sont les Juifs honteux, et les Juifs aveugles, les idiots utiles. Ceux qui croient qu'en soutenant la cause antisémite, ils s'aident eux-mêmes. Vous avez en face de vous un homme qui ne transige. Il n'y a pas de discussion.

- Dans quelle "peau" vous sentez plus à l'aise ? Celle d'un Libanais, celle d'un arabe, celle d'un Juif ou celle d'un Français ?

- Si je dois mentir, je vous dirais français, ou juif, ou libanais. Je réponds par l'absurde. Je n'en sais rien. Quand je suis dans un restaurant libanais avec des copains juifs ou non juifs, je suis bien, je suis content. Je mange quand même si cela n'est pas kasher. Si vous me demandez quand j'ai presque la larme à l'œil, c'est quand je suis en Israël, j'entends les avions, les drapeaux. C'est d'instinct. Par contre, quand je fais dans un restaurant à Tel Aviv, neuf fois sur dix je ne suis pas content. Si je vais dans un diner ou dans un déjeuner, neuf fois sur dix cela m'énerve, car les gens crient très fort et j'ai mal aux oreilles.

La France pour laquelle j'ai voté il y a 60 ans n'a rien à voir avec la France d'aujourd'hui. Si je compare avec la France dans laquelle j'ai fait de l'autostop sur le bord de la route, quand j'avais 18 ans, cette France-là je l'adore. Elle existe mais il faudrait que j'ai la chance de la trouver. Par exemple hier, je fais partie d'un club de lecture, on se réunit chaque semaine des livres qu'on a lus. Il y a un Marocain et une Marocaine juive, et les autres ne sont ni Marocains, ni Juifs, ni Libanais. Hier nous étions dans une famille de Français, à discuter de deux livres : « 2084¹⁷⁶⁴ » et « *Mangeclous*¹⁷⁶⁵ ». La discussion est sympa, tout était français, on a bu du champagne, on a mangé la galette des rois, sublime. Je suis rentré chez moi j'étais ravi. Demain midi je vais retrouver dans une pizzeria deux Juifs libanais, les deux sont juifs honteux. L'un est anti-arabe à mort, il pourrait les égorger, très sioniste. L'autre est Juif honteux mais il est frileux, il a peur de dire le mot « Arabe », et puis moi. Trois bonhommes qui n'ont rien à voir. On va se retrouver manger une pizza. Pourquoi ? Car théoriquement on a des points communs, mais on n'en a pas. Chacun d'entre nous se rassure en voyant l'autre.

En Israël, j'ai un gros problème aussi car je ne comprends pas tout. Ils utilisent des mots français, anglais, etc. Mais je ne comprends pas tout. Il y a le problème des décibels et du bruit, et de la nourriture. Par contre, j'adore le pays, c'est un pays de rêve. Quand j'y vais, j'y suis mieux que moi-même. Ici tout ce qui est culture, relations humaines, je suis ravi d'être là. Mais même si vous me donnez le plus grand palais de Beyrouth, je n'irai pas y vivre. Pareil pour Alger par exemple. Par contre, si mon fils part déménager, je peux m'installer de suite à Tel Aviv, hier je partirai.

¹⁷⁶⁴ de Boualem Sansal

¹⁷⁶⁵ d'Albert Cohen

2. La communauté juive beyrouthine durant l'âge d'or (1950 – 1958)

2.1. Jacqueline Yédid, artiste et femme d'affaires (Tel Aviv/Israël), née en 1943

Entretien en français, le 8 août 2016 à Tel Aviv/Israël, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand êtes-vous partie du Liban ?*

- Définitivement en 1965. Quand j'ai fini mon bac en 1960, je suis allée un an à l'école normale pour être institutrice. Je suis revenue, j'ai enseigné quatre ans à l'*Alliance*, au lieu de cinq ans. Car j'ai fini ma maîtrise et je voulais faire une thèse et ce n'était pas possible à Beyrouth. Donc je suis venue définitivement m'installer à Paris pour faire ma thèse en 1965.

- *C'est-à-dire avant la Guerre des Six Jours de 1967 ?*

- Oui, depuis 1965 je me suis installée définitivement en France. Après je me suis mariée avec un Arménien, dont la famille était restée au Liban. Chaque été, on allait voir ma belle-famille, jusqu'en 1973. C'était la dernière année, quand ont commencé les barrages, j'étais avec mon fils qui avait trois ans. Vingt-cinq ans après en 1999, je suis revenue une fois. La guerre était finie.

- *Quelle langue pratiquait-t-on chez vous ?*

- C'est un peu compliqué. Nous les enfants on parlait un mélange de français et d'arabe. Mais quand je suis née mes parents sont venus vivre avec mes grands-parents, ma grand-mère était argentine et ne parlait qu'espagnol. Donc tout le monde parlait espagnol car ma grand-mère ne parlait pas d'autre langue. Mais ils ne nous ont pas appris l'espagnol, on comprenait quelques petits mots. Quand elle est morte, on parlait un mélange de français et d'arabe comme tous les Libanais. Je comprends l'espagnol mais plus tard j'ai étudié car c'est une langue qui me touchait. Mais on ne m'a pas appris mais j'ai toujours entendu les adultes parler, c'était la langue du secret pour que nous, on ne comprenne pas.

J'ai été élevée par une Kurde, elle me parlait tout le temps en arabe. Mais mon père m'a interdit de parler aux autres en arabe, à l'époque on croyait que si on parlait une seule langue on la parlait mieux. Tout le monde me parlait en français sauf ma grand-mère paternelle. Quand j'ai commencé à parler, très jeune, j'ai parlé en même temps l'arabe et le français. Mes parents ne se sont pas rendu compte que j'ai passé beaucoup de temps avec la bonne, elle me parlait en arabe. Donc j'ai parlé en même temps les deux langues.

- *Quand et durant combien de temps avez-vous été élevée à l'Alliance Israélite Universelle ?*

- Je n'y suis pas allée tout de suite car mon père m'a mis au début au collège protestant, non loin de l'école pour le jardin d'enfants. Comme j'ai appris très vite à lire et à écrire, il a eu une dispute avec la directrice pour me faire sauter de classe. Il m'a passé chez les sœurs de Besançon, où j'ai fait deux ans. Là-bas il y avait un problème car tout le monde était chrétien. Quand je voulais inviter les copines à mon anniversaire, on me disait que ce n'était pas possible car j'avais tué le Christ. Je suis revenue en pleurant à la maison, donc ils m'ont mise à l'Alliance, j'avais huit ans. J'étais en 3^{ème} année de primaire. Je devais avoir neuf ans.

- *Comment s'est passée votre relation avec les non-Juifs, avant puis après votre scolarité ?*

- Il y a eu cet incident avec les sœurs de Besançon, sinon je serais restée là-bas, car mon père voulait une éducation parfaitement française etc. Mon père avait des amis musulmans, chrétiens, pendant les fêtes on échangeait des gâteaux. C'est une Kurde qui m'a élevée. C'était une bonne mais pour moi c'était ma seconde maman. Elle était très jeune, quand elle a eu dix-sept ou dix-huit ans, ils l'ont mariée donc elle est partie en Syrie. Mais après elle continuait à venir me voir avec ses enfants c'était super. C'est mon grand regret de ne l'avoir jamais retrouvée. Je ne sais pas ce qu'elle est devenue elle a dû mourir. Elle est partie à Alep, elle est revenue plusieurs fois nous voir avec ses enfants.

Mon père faisait de l'import/export, il avait des amis non-Juifs qui venaient à la maison, qu'on connaissait. Des chrétiens, des musulmans. Après la 3^{ème}, je suis allée au collège protestant français, mes meilleures amies étaient musulmanes et chrétiennes. Une est décédée il y a deux mois on était amies toute notre vie. Il n'y avait pas de problèmes. On est tous allés faire nos études en France, notre doctorat. Ensuite elle a enseigné quelques années à l'université. Moi, je ne suis pas revenue, après on s'est retrouvé en France.

- *Vous souvenez-vous du contenu pédagogique et du rôle de l'influence française ?*

- C'était assez impressionnant, avec le temps on se rend compte je connaissais tous les fleuves qui coulaient en France, toutes les villes sur chaque fleuve, mais je ne savais pas que le Litani coulait au Liban. C'est incroyable, on apprenait nos ancêtres les Gaulois.

- *Vous semblez en savoir bien plus sur la France que sur le Liban, votre pays natal ?*

- Beaucoup plus, toutes les études étaient orientées. On dessinait les cartes de France, on coloriait les départements français. On n'a jamais colorié une carte du Liban. L'histoire de France, c'est incroyable.

La première langue était le français. Le plus grand nombre d'heures on avait en français. Quand je raconte à mon fils que petite, à l'Alliance, j'avais des devoirs dans trois langues, trois écritures différentes : français, arabe, hébreu... Je suis arrivée en 6^{ème} à onze ans, quatrième langue l'anglais. On avait des devoirs dans quatre langues. Mais quand même le français était prédominant.

J'étais faible en arabe et en hébreu puisque très forte en français, on apprenait la géographie de la France, l'Histoire de France, les poèmes en français, tout en français L'Alliance s'appelait Alliance Israélite Française. Il y avait dans les classes le portrait de René Cassin¹⁷⁶⁶.

- Quelles valeurs étaient diffusées à l'Alliance ? Dans quelle mesure elles vous-ont-elle influencée ?

- J'essaye de penser aux profs qui ont pensé à transmettre des valeurs. Le fait d'avoir un prof d'hébreu, qui faisait tout pour que l'on apprenne un peu d'hébreu. À travers lui il y avait des valeurs de judaïsme. Il était hyper sioniste. Il a un fils qui est devenu directeur de banque. Il tenait absolument à nous inculquer ses valeurs de judaïsme. Il nous apprenait toutes les chansons pour les fêtes.

Le matin avant d'aller en classe on se mettait en rangées par classes, on chantait une chanson en hébreu. C'était des paroles moralo-patriotiques, une chanson de l'Alliance : l'hymne. Un jour on chantait l'hymne, un jour on chantait une chanson en hébreu. C'est lui qui décidait quelle rangée allait chanter. Il y avait beaucoup de discipline. Il y avait deux frères Élias qui avaient fait une petite synagogue, on allait le vendredi soir, que les jeunes, beaucoup de chants. Il y avait des personnalités qui essayaient de nous rattacher à notre judaïsme.

- De quelle façon votre relation avec le milieu arabophone non juif a-t-elle put se modifier au cours de vos années de scolarisation ?

- Quand j'étais à l'Alliance, vous allez voir les photos dans mon livre, il y a eu une bombe, c'était la première fois que cela arrivait, qui a détruit l'école. La seule personne à mourir fut la directrice. Ils ont transformé une maison en salle de classe pour donner les cours, je devais avoir 9-10 ans. Le professeur d'arabe n'était pas Juif il nous apprenait l'arabe. Il y a eu des modifications. Mon père raconte que le père de cet ami dont je vous parle qui était musulman, ses parents l'ont mis au jardin d'enfants juifs car c'était plus près de leur maison. On ne voyait pas des choses comme ça, des non-Juifs qui venaient avec les Juifs. Mais des Juifs allaient dans des écoles non juives, chez les Sœurs de Besançon, ou au collège protestant, ou au lycée laïc. Mais il n'y avait pas dans l'autre sens.

¹⁷⁶⁶ Président de l'Alliance israélite universelle de 1944 à 1975

- *Quelle place avait la religion dans votre famille ?*

- Ça n'a pas changé, mon père n'était pas pratiquant. Ma mère maintenait les traditions, on faisait toutes les fêtes. On mangeait le vendredi soir, tout le monde était obligé d'être là. Le repas du samedi midi, on était très modestes donc c'était le seul jour où on mangeait du poulet des choses comme ça. Mais mon père ne faisait pas le *kiddouch*. Ma mère m'emmenait à la synagogue. Mon père m'emmenait à la synagogue seulement à Kippour.

- *Que représentait alors l'idée du sionisme durant vos années scolaires ?*

- La seule chose qu'on savait du sionisme, c'était à travers ce prof. d'hébreu. De temps en temps des gens fuyaient en Israël. Ma tante, quand j'étais petite, la sœur de ma mère, on les confiait à des passeurs, qu'on payait. J'ai su qu'elle était partie en Israël je ne savais pas à l'époque ce que ça voulait dire. Après j'ai compris qu'on faisait fuir des gens en Israël. Ce monsieur-là, un sioniste convaincu, il faisait surtout fuir des Syriens. Il nous demandait de les coucher en cachette chez nous, quand on se levait le matin ils n'étaient plus là.

- *Ce professeur pouvait-il rester au Liban, malgré ses convictions sionistes ?*

- Lui avait monté le mouvement *Maccabi*, qui a été interdit, ils faisaient beaucoup de sport. Il y avait le mouvement éclairer qui faisait moins de sport. Ils ont interdit le mouvement car ils pensaient qu'ils préparaient des soldats pour Israël, ils en ont profité pour interdire le scoutisme aussi. Les gens murmuraient que c'était un espion. Avez-vous entendu parler du Shula Cohen, qui a été arrêté pour espionnage ? Lui était très près d'elle [d'Israël]. C'était à travers les chants, les fêtes, il nous parlait un peu d'Israël. À part ce prof. et ce qui se passait autour de lui.

- *Qu'est-t-il devenu après son départ du Liban ?*

- Il est venu ici et ils ne l'ont pas du tout honoré. Ils auraient dû lui faire un tapis d'or. Sans lui, on n'aurait su ni lire ni écrire. Je lui suis très reconnaissante, je n'ai pas eu à apprendre de zéro je savais déjà lire. Les prières, c'était grâce à lui. Ils ne l'ont pas honoré. Il avait une fille au Brésil, il est parti vivre là-bas. Comme d'habitude c'est après sa mort qu'ils ont fait une cérémonie, mais c'était trop tard.

- *Pour quelle raison êtes-vous partie ?*

- Je suis partie car je voulais faire mon doctorat en littérature française. En faisant mes études de lettres, je suis tombé amoureux d'un jeune homme qui n'était pas Juif, un Arménien, mon père n'aurait jamais accepté. Il était très cultivé, il ne pouvait pas s'arrêter, il devait faire sa thèse. On a fui tous les deux. Mes parents ne m'auraient jamais laissé partir. J'ai dit que le consulat français nous donnait des bourses, j'ai dit que j'avais une bourse pour un mois et je suis partie et jamais revenue.

- *Comment ont réagi vos parents ?*

- Au début ma mère, ça a été très dur. Après ils ont vu que je faisais ma thèse, j'étais dans un truc de filles les garçons ne montaient pas, ils ont accepté. Après trois ans, quand j'ai annoncé qu'on voulait se marier cela a été très dur. La première raison c'était que je voulais rester avec lui, la deuxième c'était que je voulais faire ma thèse en France, à l'Université de Nanterre.

- *Quel regard jetez-vous aujourd'hui sur le monde arabe, le Liban et la France ? La vie libanaise actuelle vous intéresse-t-elle ?*

- Ma meilleure amie d'enfance s'est également mariée avec un Arménien mais est restée au Liban. C'est pour elle que je suis partie en 1999. Même pendant la guerre elle n'a pas pu rester en France car son mari était un grand pédiatre au Liban il voulait rester. Elle avait filmé toute la guerre, elle a voulu me montrer tout ce qu'il s'était passé. J'ai vu le quartier juif détruit, j'ai vu que l'antisémitisme devenait aussi de l'antisémitisme. Je l'ai vu chez des gens cultivés, je ne suis donc plus retournée au Liban. Mais j'ai des nouvelles par elle.

Après le Liban, en m'installant en France, j'ai vu que j'allais oublier l'arabe, j'ai donc fait une licence d'arabe à Saint-Cyr [*sic*], pour garder l'arabe. C'est grâce à ça que j'ai été nommée en mission en Tunisie, au Maroc, car je parlais l'arabe. J'ai enseigné quatre ans en Tunisie j'ai gardé beaucoup d'amis. Au Maroc j'ai enseigné trois ans.

- *Était-ce un problème d'être juive en Tunisie ?*

- Non au contraire, ils avaient tous des voisins juifs avant que les Juifs ne partent. Ils me faisaient des plats juifs. Au début je n'ai pas dit que ma famille était en Israël. C'était la guerre du Golfe. Je l'ai dit après les accords d'Oslo. Au Maroc ils savaient ce n'était pas un problème.

Quand j'étais au Maroc, j'ai adopté un jeune Marocain, sa mère est morte. J'ai construit avec lui une maison dans le Haut-Atlas et j'ai fait un centre de yoga. J'étais prof de yoga, pendant douze ans

j'ai eu cette maison là-bas. Je n'ai pas de problèmes pour vivre avec les arabes. Depuis que je suis en Israël, c'est un peu plus compliqué. Je n'aurais pas de problèmes avec les Palestiniens, des gens qui ne sont pas terroristes bien sûr. Ma sœur qui était responsable de tout une zone en éducation spécialisée, elle a beaucoup d'amis instituteurs d'arabe, ils viennent chez elle. Nous dans la famille on n'a pas de problème, car on parle l'arabe. On a un problème avec le terrorisme arabe.

- *Et vos relations avec la France aujourd'hui ? Regardez-vous la télévision française ?*

- Je ne regarde presque jamais la télé. Si je le fais, c'est pour les opéras, les ballets. Je lis en français mais je n'arrive pas à lire en hébreu. Je parle bien et écris bien l'hébreu, mais je n'arrive pas bien à lire. Sauf, par exemple je suis à l'enseignement spirituel en hébreux, je l'ai créé. C'est trop tard maintenant pour pouvoir lire des romans en hébreu.

- *Quelle place donnait-vous à la religion ? Êtes-vous croyante, pratiquante ?*

- Je suis en train d'écrire un deuxième livre sur mon parcours spirituel. C'est intéressant car quand j'étais à la maison, j'allais à la synagogue avec ma mère, mais on n'avait pas étudié la religion. On fait les traditions. J'avais un oncle qui était un peu plus religieux. Mais on faisait toutes les prières.

Quand j'ai épousé mon mari arménien, j'étais complètement coupée, je vivais en France, j'avais aucun ami juif, je ne savais pas quand étaient les fêtes. Par le yoga, la spiritualité, quand j'ai rencontré cet enseignement spirituel, c'était presque mot pour mot ce que j'avais appris : *Yamima*. C'était une femme d'origine marocaine, illuminée, elle a juste formé des gens en répondant aux questions. Elle n'a rien écrit. C'est d'après ses réponses, des gens propagent son enseignement. C'est une juive. C'était les mêmes valeurs que celles apprises au yoga, très ouvert. Là où je vais des filles viennent en décolleté, d'autres avec la tête couverte. Elle est morte maintenant mais ses disciples enseignent. Ce professeur qui nous enseigne commence toujours par 20 minutes sur la *parachat hachavua*.

Qu'est-ce que ça nous dit à nous ? Il rattache ça à l'enseignement. Il m'a dit d'aller doucement et de faire uniquement les choses qui parlent à mon cœur. N'écoute pas ce que les gens te disent. Je suis végétarienne, je mange à l'extérieur, mais j'aime bien allumer les bougies de Shabbat, je prie, je vais à la synagogue, je fais Kippour, ce que j'avais arrêté de faire. Quand je suis revenue ici, c'est comme si j'avais jamais arrêtée.

Au Liban, j'habitais dans une impasse avec deux synagogues. L'une des synagogues, c'était le même mur que ma chambre. J'ai une foi plus large, le nom de Dieu qui me touche le plus c'est *Ein sof* (sans fin). Je me sens reliée à quelque chose d'infini dont je fais partie, j'accompagne des gens à travers la pratique du yoga, de les relier à ça. Pas les relier à la lettre de la religion mais à quelque chose de supérieur.

- *Dans quel contexte vous sentez-vous le plus à l'aise ?*

- Culturellement, je suis plus à l'aise en France. Quand je vais en France je vois des films, des pièces de théâtre, je lis beaucoup plus. Spirituellement, beaucoup plus par le judaïsme.

- *Pour vous, que signifie « Être Juif » ?*

- Même quand je ne pratiquais pas, j'ai toujours eu un sentiment d'appartenance à ce peuple. C'est pas quelque chose d'exclusif d'être juive. Quand j'étais en France j'ai rencontré une religieuse chrétienne avec qui je suis devenue très amie : elle me disait de revenir vers mes racines.

Il se trouve que je suis née juive, c'est à partir de cette racine là que tu vas grandir. J'ai essayé de retrouver ces racines en venant ici. Je me sens juive plus qu'israélienne. Ce n'est pas exclusif. J'ai épousé un chrétien, j'ai plein d'amis d'autres religions, je vais en Inde écouter un maître extraordinaire, il me ramène à mon centre, mon essence. Il y a la sagesse juive mais aussi les autres sagesse, ce qui me touche je le fais.

2.2. Yves Turki, réalisateur (Paris/France), né en 1941 à Beyrouth, décédé le 13 novembre

Entretien en français, le 3 novembre 2015 Paris/France, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand et où êtes-vous né, M. Turki ? Quand avez-vous décidé de quitter le Liban ?*

- Je suis né à Beyrouth en 1941, j'ai quitté le Liban en 1964, à l'âge de 23 ans.

- *Quelles langues parliez-vous à la maison ?*

- Le français et l'arabe.

- *Pouvez-vous me parler du déroulement de votre scolarité à l'AIU ?*

- J'ai été scolarisé à l'Alliance depuis la maternelle jusqu'à l'obtention du Brevet, soit onze ans. J'ai aussi été instituteur à l'Alliance de Beyrouth en 1959, pendant un an.

- *Comment s'est déroulée votre relation avec les milieux non-juifs durant votre scolarisation ?*

- Ma relation avec le milieu non juif avant ma scolarisation était normale, c'étaient les voisins de mon quartier.

- *Pouvez-vous me parler du contenu pédagogie de votre scolarité ?*

- Je me souviens de tout. L'essentiel de l'enseignement était donné en français. L'arabe n'était pas prioritaire, il ne comptait pas pour les examens, et dès l'âge de huit ans, il nous était interdit de parler l'arabe en classe ou dans la cour de récréation. L'hébreu avait deux disciplines : la récitation des prières, sans jamais aucune traduction, par des maîtres parfois incultes ou brutaux. Ils frappaient les élèves. Les matières de la langue, lecture, écriture, grammaire, etc. étaient enseignées en hébreu, par un excellent instituteur, *Moreh* Kamhine. Il s'adressait à nous en hébreu, mais il ne nous demandait pas de lui répondre en hébreu, et je trouve que c'est dommage.

- *À votre avis, quelles étaient les valeurs dispensées par l'enseignement donné au sein de l'Alliance Israélite Universelle ? Dans quelle proportion ces valeurs vous ont-elles influencé durant le cours de vos études et qu'en avez-vous gardé après ?*

- Les valeurs transmises par l'enseignement de l'Alliance nous ont marqués pendant toute notre vie. Un enseignement jamais clairement dit, mais permanent : vous faites partie du peuple juif. Un enseignement inspiré des collèges et lycées de France : laïcité, accueil de la différence avec d'autres croyances, tolérance, ouverture d'esprit.

Un enseignement basé sur l'excellence. La culture était au centre du système, et pour l'acquérir, le travail était une valeur absolue. Les enseignants étaient souvent remarquables. Parmi eux, des non-Juifs, chrétiens musulmans ou...Français de France. Le message de l'école était : si vous voulez un jour vous en sortir, il faut avoir le plus de culture, le plus de diplômes possibles. Message reçu cinq sur cinq, en moyenne par une dizaine d'élèves par classe.

Après la classe de troisième, à l'Alliance, j'ai fréquenté le lycée français de Beyrouth, qui s'appelait aussi Mission laïque. Un excellent enseignement. Dans notre classe, il y avait des chrétiens, des musulmans, des Arméniens, et d'autres. Ça se passait très bien. Et ça m'a appris à fréquenter enfin des non-Juifs, dont certains sont devenus des amis. J'ai vécu cette période avec un énorme intérêt. Je venais d'une école juive, assez repliée sur elle-même, et j'ai appris à découvrir le monde.

Pendant ces années, quelques sujets de tension, qui n'ont jamais disparu : l'antisémitisme occasionnel contre mon père, qui tenait un magasin de vente de tissu rue Souk Ayass. Remarques de quelques clients, qui ne voulaient pas payer leurs achats : "Toi, le Juif, tu oses me réclamer de l'argent ?" Les hurlements de notre voisine pendant la Pâque chrétienne. Elle se disputait parfois avec ma mère. Il lui arrivait alors de crier, mais par la fenêtre de sa chambre uniquement : " Que Dieu vous maudisse ! Vous avez tué le Christ !" le lendemain, tout le monde faisait semblant d'avoir oublié... Au lycée, sous les fenêtres de ma classe défilaient de temps en temps, des manifestations. Les manifestants hurlaient leur haine des Juifs, identifiés avec les Israéliens, et leur soutien aux Palestiniens. Les Juifs de la classe, dont moi, avaient peur. On sentait qu'on risquait d'être attaqués en classe, ou pris violemment à partie à la sortie du lycée.

- *Donc il semble que votre scolarité vous ait bien préparé à fréquenter tous les milieux ! Au plan personnel, quel rôle a joué la religion juive dans votre famille ?*

- Un rôle très important. On savait très vite qu'on était Juifs, d'abord en famille, et dans la communauté. Il y avait bien sûr les célébrations religieuses, le Shabbat, Pessah, Rosh ha Shana, Kippour et Souccot, mais aussi l'apprentissage du "nous" et "eux". Un apprentissage à double tranchant. Nous les Juifs, eux les non-Juifs.

Pour répondre à la question la croyance juive, la question de la foi ne se posait pas. C'était naturel. J'ai un jour demandé à ma mère si Dieu existait. Elle m'a répondu "arrête de poser des questions idiotes". Mais je crois qu'elle était surtout beaucoup plus pratiquante que croyante. La viande kasher, la séparation de la viande et du lait, les animaux interdits pour la nourriture. C'est-elle qui a amené mon père à dire le *kiddouch* du vendredi soir. Il ne s'en souciait pas vraiment, mais elle avait des enfants à élever, et elle était la petite fille du grand rabbin d'Alep.

- *Quelle place a pris le sionisme au cours de votre scolarisation ? Quelle a été l'espoir suscité par la création d'un foyer national juif ?*

- À part quelques groupes d'adolescents juifs de gauche, qui souhaitaient la "libération de la Palestine", ou la création de deux États, Israël et Palestine le soutien pour Israël était général. Le mot "sioniste" était très peu utilisé, par peur d'être entendu par des non-Juifs. On parlait plutôt de "*Béné Amménow*" (les nôtres). La foi ? Rares étaient les adolescents très pratiquants, mais il y en avait, et ils venaient de familles très pratiquantes aussi.

- *Pourquoi avez-vous quitté le Liban ?*

- L'absence de tout avenir au Liban. J'avais un passeport iranien, acheté par l'un de mes grands-parents, pas de carte d'identité libanaise ; je travaillais, sans jamais avoir eu un permis de travail, comme journaliste dans une revue francophone, et enfin, je me sentais en insécurité en tant que Juif. Journaliste sans carte de presse et juif ? Au Liban ? Possible pendant quelque temps. Mais la montée du nassérisme et du nationalisme arabe allait tout changer.

- *Pourquoi avoir choisi d'immigrer en France ?*

- J'ai décidé d'émigrer en France parce que j'étais un excellent élève en français, et un grand lecteur de chefs-d'œuvre de la littérature. Je pensais pouvoir m'intégrer très facilement dans ce nouveau pays, ce qui a été le cas. La raison officielle de mon départ était que j'avais réussi le très difficile concours d'une école de cinéma, l'IDHEC, et que j'allais commencer mes études à Paris.

- *Qu'est-ce que vous a retenu d'immigrer en Israël ?*

- Ma famille, bien qu'assez pro-israélienne, n'a pas voulu émigrer en Israël pour une raison maintes fois répétée : ma mère ne voulait pas que ses fils, qui seraient enrôlés dans l'armée, puissent mourir ou tuer. Ce risque, pour elle, il était hors de question de le prendre. Pour moi, à l'âge où j'ai eu le choix, émigrer

en Israël était comme aller dans un pays étranger, je ne parlais pas la langue. Je n'avais pas d'amis, peu de famille, je ne savais pas quel métier j'aurais pu choisir. Ma famille aurait certainement rejoint Israël en cas de danger urgent pour les Juifs au Liban. Jusque dans les années 70, ce n'était pas vraiment le cas.

- *Comment envisagez aujourd'hui votre relation au monde arabophone ? Quels sentiments conservez-vous pour le Liban ?*

- Un grand attachement qui dure, pour mes amis libanais, Juifs ou pas. L'attachement à un mode de vie "à la libanaise". La nourriture, la gaieté, l'accueil des étrangers, la relation chaleureuse entre voisins, l'humour corrosif, lié avec la pratique occasionnelle de la langue arabe, qui était la langue préférée de mon père. Et... une sorte de manière de rire, inconnue en Europe ou ailleurs. Une vraie admiration pour quelques intellectuels, et écrivains arabes qui, parfois au risque de leur vie, se battent pour l'avènement d'une société arabe démocrate, laïque, tolérante.

Une grande méfiance, et un vrai écœurement par rapport à l'évolution du monde arabe. À vingt ans, nous espérions que ce monde allait changer, que la civilisation, la culture, la modernité allaient finir par s'installer. Nous n'étions plus au Liban, mais nous suivions de près...la guerre civile libanaise, des centaines de milliers de morts, la généralisation de la haine des Juifs, les cris répétés à la radio au moment de la Guerre des Six Jours, "égorge, égorge, égorge les Juifs!", la relative généralisation du voile, l'intégrisme triomphant, la disparition de toute idée de démocratie, la haine de l'instruction identifiée parfois comme une pratique "néo-colonialiste" et enfin, le bouquet final : l'arrivée de Daesh, le parti des égorgeurs. Tous les matins en me réveillant, je me dis ; quelle chance j'ai de vivre en France!

- *Quelle est votre relation avec la croyance juive ? Pratiquez-vous ?*

- Ma relation avec la croyance juive ? Bonne question. Je répondrai par une boutade, sans doute de Woody Allen : « Un Juif est quelqu'un qui se demande ce que c'est que d'être Juif. Un non-Juif n'a pas à se poser la question. » Je suis pratiquant pour le *Séder*, pour Hanoukka, et pour Kippour, par désir de partage, et aussi par sentiment d'appartenance à la communauté juive.

- *Dans quelle ambiance culturelle vous sentez-vous le plus à l'aise, libanaise, française ou juive ?*

- Je me sens à l'aise dans des conditions très précises. Je suis parfaitement à l'aise avec des êtres humains vraiment "humains", intelligents, amicaux, drôles, ouverts aux dialogues, quelle que soit leur origine ou leur religion. Je me sens très mal à l'aise avec les autres, les intégristes, les racistes, les intolérants, les fanatiques juifs, arabes, chrétiens ou mormons.

- *Quelle signification a pour vous « Être Juif » ?*

- Une signification énorme. C'est le cadre dans lequel je suis né et j'ai grandi. C'est la lecture de la Tora, que j'ai vraiment découverte à quarante ans, dans le texte, et en hébreu. Très différente de celle dont on m'avait parlé. J'en ai gardé non pas le repli sur soi, et l'obligation obsessionnelle de la pratique des rituels, mais des valeurs de justice et d'humanité, bien plus importantes à mon sens. Pour moi, la "signification" du judaïsme tel que je l'entends, c'est celle-là.

3. « Comme si la communauté israélite n'existait pas. » (1959-1966)

3.1. Albert Galante, commerçant (Milan/Italie), né en 1952 à Beyrouth

Entretien en français, le 9 janvier 2016 à Milan/Italie, retranscription de l'enregistrement :

- *Aviez-vous déjà des contacts en Italie pour faciliter votre arrivée ?*

- On est Italiens mais on n'a jamais vécu en Italie. C'est-à-dire jusqu'en 1969 on n'a jamais été en Italie. Le grand-père, mon grand-père a été envoyé en Syrie pour faire le Rabbine. Son nom était aussi Galante. Il était à Damas.

- *En quelles années étiez-vous élève de l'Alliance ?*

- Jusqu'en 1965, j'ai fait tous les cours jusqu'au brevet.

- *Au cours de votre scolarisation, comment se sont déroulées les relations avec les non-juifs ?*

- C'était très normal. Après j'ai fait mes études au Collège de la Sagesse. L'Alliance est arrivé jusqu'au brevet. Ou bien on arrêtaient les études ou bien on allait dans une autre école. Ce collège était une école dirigée par les prêtres, disons de droite. C'était le focus de la droite libanaise. On ne sentait pas le besoin d'avoir des relations avec les non-Juifs. On a grandi juste à côté du Abou Wadi Jamil. On était juste à côté, il fallait juste traverser la rue. Rue Georges Picot.

- *Vous rappelez-vous le contenu de vos études à l'Alliance ?*

- Je ne m'en souviens plus trop, c'était il y a 40 ans. Il n'y a rien qui est resté à part le jour de la guerre des Six Jours. Cela m'avait beaucoup frappé, avec tous les gens qui venaient prendre leurs enfants, et nous on était juste en face.

- *Pouvez-vous nous raconter quelques détails de votre vie durant la guerre des Six Jours ? Où étiez-vous alors ?*

- À 13 ans j'ai fait ma Bar Mitzvah, c'était en 1965. C'était ma dernière année à l'école de l'Alliance. Le jour de la guerre il fallait voir tous les gens qui arrivaient à l'école pour prendre leurs enfants. C'était très marrant car en-dessous de notre maison il y avait une station de Taxis, et ils criaient : « il nous manque un passager pour aller à Tel-Aviv ». Dans les taxis, il y avait cinq places, s'il y avait une place vide les taxis disaient qu'il leur manquait un passager pour démarrer. Avec tout ce que disait Nasser,

pour eux ils étaient déjà à Tel-Aviv. C'était presque secret car les Israéliens ne l'ont jamais dit. Ils l'ont annoncé seulement à la fin de la guerre des Six Jours.

Je me souviens toujours du jour où Nasser s'est démis après la guerre des Six Jours. J'étais chez ma grand-mère qui habitait dans le même immeuble, et on avait une vue sur la rue Georges Picot, qui est une rue assez large. Ce jour-là il y a peut-être eu un million de personnes qui sont passées par là. Ils ont essayé de rentrer dans le quartier juif, qui était entouré par l'armée. L'armée disait : « Que personne n'ose entrer ici ». C'est un peuple qui était surveillé par l'armée. Je me suis dit que si ces gens rentraient dans l'immeuble, ils allaient nous massacrer. Un type disait dans l'immeuble : « Que quelqu'un ose s'approcher de l'immeuble ». Il a fermé la porte et tout s'est passé tranquillement, personne n'est rentré dans l'immeuble.

Pendant deux semaines nous avions des sorties pendant des heures bien définies. On ne pouvait ni rentrer ni sortir, c'était pendant des heures bien définies.

- Pendant cette période vous sentiez-vous plutôt juif ou plutôt libanais ?

- Je me sentais juif-libanais. Même si on ne l'était pas, on se considérait libanais. On n'a jamais eu de problèmes avec les Libanais. Dès l'âge de 10 ans j'ai travaillé dans le magasin de mon père, on vendait des tissus en gros. On vendait à des chrétiens, à des musulmans, et il n'y avait aucun problème. Cela n'a pas changé du tout avec la guerre. Les premiers qui sont venus payer leurs dettes c'est eux. Quand vous travaillez sur le marché national, vous avez beaucoup de traites qui sont échues pendant la guerre de Six Jours. Les premiers qui sont venus payer leurs dettes sont les musulmans. Quand la guerre a éclaté, un musulman est venu chez mon père et a dit : « Viens, je vais te prendre avec moi et depuis chez moi, tu vas aller jusqu'en Israël ». Il était du sud du Liban. Il était chiite. Mon père a répondu : « Laisse-moi tranquille ». Mais il avait très peur, il a été en prison en Syrie pendant la guerre de 1948. Il est venu au Liban en 1948, il s'est échappé. Il était d'origine syrienne, et il s'est échappé. Il s'est enfui vers le Liban, il s'est fait arrêter en Syrie. Mais pas seulement lui, toute la communauté.

En 1948 quand il a été libéré de prison, il a pris la fuite, et est venu au Liban. Ma mère était aussi d'origine syrienne mais mon grand-père maternel était venu au Liban avant 1948. Ma mère avait peut-être six mois quand ils sont venus au Liban. Le côté italien vient de mon père, nous sommes d'origine italienne.

- *Mais alors, si vos relations avec la société libanaise n'avaient pas foncièrement changé, pourquoi avez-vous quitté le Liban ?*

- Du jour au lendemain après l'éclatement de la guerre de Six Jours, toute la communauté a décidé de partir. Chaque jour il y avait des gens qui partaient. Il ne faut pas oublier que les Juifs libanais viennent soit de Syrie, soit d'Irak. Il se disait qu'il y avait seulement trois familles juives libanaises.

La plupart ont été incarcérés, ou bien ils ont eu des problèmes dans leurs pays d'origine : Irak, Syrie, ils ont décidé de quitter le pays. Nous par exemple on avait des magasins, des entrepôts, il a fallu tout liquider. C'est pour cela que cela nous a pris deux ans, pour pouvoir tout vendre et enlever. Et même après le déménagement en Italie, nous sommes restés en très bons rapports avec nos clients libanais. Ils venaient ici, on leur envoyait des marchandises. La seule chose que l'on peut reprocher, c'est quand tout le monde a voulu vendre, les prix ont dégringolé. Mais dans tous les cas on devait partir. Les gens jouaient à la baisse des prix. Les gens voulaient quitter le pays au plus vite donc les gens acceptaient n'importe quelles conditions.

- *Comment la religion était-elle pratiquée dans votre famille ?*

- On était très traditionalistes. Le vendredi soir on faisait le Kiddouch, on s'essayait tous à table, on faisait le shabbat. Mais quand mon père était en prison, il y avait toute la communauté, alors dans la prison ils priaient. Le seul qui ne faisait rien c'était mon père. Le rabbin lui a alors demandé pourquoi il ne faisait rien. Mon père a répondu car c'était une très mauvaise chose d'être ici. Mon père mettait toujours les *Tefillin*¹⁷⁶⁷, même s'il devait rencontrer le président de la République.

Mes deux grands-pères étaient très religieux. Aujourd'hui on est beaucoup plus religieux qu'avant, mais moi j'ai commencé à être beaucoup plus religieux car j'allais à la synagogue le matin, déjà au Liban. D'ailleurs aujourd'hui j'ai un peu de connaissances dans la matière, et ça je l'ai depuis Beyrouth.

- *Pourquoi êtes-vous devenu plus religieux que votre père ?*

- Ma mère a été un peu plus religieuse que mon père, elle nous a mis ça dans le sang. D'ailleurs ma maman allait se faire les cheveux le samedi, car le samedi soir ils devaient sortir. Puis après quand on est venus ici ma mère est devenue beaucoup plus religieuse. Moi, à Paris j'ai laissé tout là-bas, je suis devenu pas religieux du tout. J'ai terminé mes études à Paris à la Sorbonne. J'ai fait des études d'économie et de commerce, pendant trois ans.

¹⁷⁶⁷ Les Phylactères

On est venus en Italie, j'ai fini mon baccalauréat ici en Italie, car j'étais en deuxième année. J'ai terminé mes études ici puis je suis allé à Paris à l'université. Mon père est tombé malade et disait qu'il n'en pouvait plus, qu'il pouvait vivre encore un ou deux ans, et m'a demandé de venir l'aider. Alors j'ai laissé tomber les études et je suis rentré dans le commerce avec lui. Et puis c'est ma femme qui m'a ramené vers la religion.

- *J'ai rencontré beaucoup de Juifs libanais et j'ai l'impression qu'ici, à Milan, la communauté est particulièrement repliée sur elle-même. Peut-être est lié au fait qu'ils sont tous commerçants et qu'ils n'ont pas le temps de s'exprimer ?*

- Non, c'est pareil à Paris, tous les Libanais sont aussi commerçants. Mais la différence est qu'ici, tous ces gens-là n'étaient pas religieux avant. Petit à petit ils sont devenus religieux. Mais c'est comme quelqu'un qui fume une cigarette. Quand ils cessent de fumer la cigarette, ils deviennent anti-cigarettes et embêtent les gens qui sont en train de fumer. Ici c'est la même chose. Au début ils n'étaient pas religieux puis petit à petit ils ont commencé à prendre des cours. Ils ne vivent plus pour eux-mêmes ils vivent pour dire qu'ils sont devenus religieux. C'est une fermeture de mentalité.

- *Quel était votre rapport avec le sionisme ?*

- J'avais un professeur d'hébreu qui était sioniste, il a un fils qui est à Paris, et un fils qui était mon copain qui est à Hong-Kong. Il était très sioniste, tous les samedis il faisait shabbat, mais au lieu de chanter les chansons de shabbat on chantait les chansons de *Halutzim*¹⁷⁶⁸. Il enseignait aussi à l'armée libanaise. Pour pouvoir combattre l'ennemi, il faut aussi comprendre sa langue. Beaucoup de gens, moi y compris, on suspectait que c'était un agent d'Israël au Liban.

- *Pourquoi avez-vous décidé d'émigrer en Italie et non pas de partir pour Israël ?*

- Une première chose était le commerce, on apportait déjà de la marchandise en Italie. On avait des contacts avec les clients. Et puis ma mère ne voulait pas que l'on fasse le service militaire en Israël.

Et on avait des gens de la famille ici, mon oncle paternel. C'était un peu notre contact avec l'Italie. Et puis en venant ici, on a repris notre nationalité italienne. Pendant quelques années, on est resté sans nationalité. Pendant la deuxième guerre mondiale, le consulat d'Italie a appelé mon grand-père et lui a dit d'aller en Italie. A partir de ce jour, nous n'étions plus vraiment italiens. Alors après comme tous les Juifs libanais, on a pris la nationalité iranienne. En 1963, Téhéran s'est rendu compte qu'il y avait plus d'Iraniens au Liban que dans tous les pays étrangers. Il y avait peut-être 10.000 Iraniens

¹⁷⁶⁸ Les *Halutzim* furent les premiers pionniers sionistes en Palestine.

à l'étranger aux États-Unis, en France, etc. et 10.000 au Liban. C'était possible d'acheter la nationalité et nous l'avons fait. Il y avait un type qui était ami avec le consul. Et puis à partir de 1973, tous les passeports qui avaient été émis au Liban n'étaient plus renouvelables. Il fallait passer par Téhéran. Si vous venez avec un passeport iranien, le consul iranien doit écrire à Téhéran pour demander l'autorisation de renouvellement.

Alors mon papa est venu en Italie, il venait souvent en Italie pour le commerce. Il a demandé la nationalité italienne : « Ok, donnez-moi les documents que vous avez ». À la commune de Livourne, c'est écrit qu'il est né à Damas. Il est né en 1923 et sur son passeport c'était écrit 1915. Avec le temps cela s'est arrangé avec le certificat du grand rabbin de Beyrouth, on a repris notre nationalité italienne. Pendant la guerre des Six Jours, je passais pour rentrer à la synagogue et il fallait que je présente ce document. Nous, quand on est venus ici, on était déjà italien.

- *Vous sentez-vous encore attaché au Liban maintenant ?*

- Ce qui se passe au Liban m'intéresse, je savais que le mandat du président de la République n'avait pas été renouvelé. Mais je ne sais pas qui a été élu. Je n'ai pas la télévision libanaise, mais parfois je regarde France 24 qui parle beaucoup des Arabes.

- *Avez-vous toujours un fort attachement pour la France, puisque vous avez fait vos études en français ?*

- Oui, mes études étaient en français et jusqu'à tard nous avons toujours parlé français. Mais maintenant je lis des livres en Italien.

- *Et le judaïsme ? Êtes-vous pratiquant aujourd'hui ?*

- Je ne suis pas seulement pratiquant mais aussi actif. Avec ma mention de *Gabbai*¹⁷⁶⁹, je suis assez actif. Pendant l'été nous avons une synagogue à la mer, je m'occupe aussi de cette synagogue.

- *Dans quel type de culture sentez-vous le plus à l'aise, arabe, italienne ou juive ?*

- Dans tous les contextes. Mais quand on me demande, je dis toujours que je suis Libanais, je ne l'ai jamais nié. Mais après, je ne me dévoile pas comme Juif. Ce n'est pas que j'ai peur, mais des fois on ne se comporte pas très bien, alors il faut mieux dire que l'on est Libanais, Arabe, plutôt que dire que l'on est Juif.

¹⁷⁶⁹ Le *Gabbai* s'occupe principalement du bon déroulement des offices religieux à la synagogue.

- *Quel sens donnez au fait d'être Juif aujourd'hui ?*

- Avant tout c'est un mode de vie. Mes copains que ne sont pas religieux me disent que c'est une vie de privation. Je réponds que non, c'est comme si un enfant a un an, on lui dit que en se levant le matin il faut qu'il se lave le visage. Puis après, on lui dit qu'il faut aussi se brosser les dents. C'est-ce que j'essaye d'expliquer à mes enfants, ce n'est pas une vie de privation, c'est un mode de vie. Quand on arrive à Shabbat, pour moi c'est une grande libération, tous les problèmes disparaissent. C'est un jour où on se réunit tous ensemble, on ne parle pas de travail. Petit à petit, mes enfants aussi ont pris ce chemin-là.

Maintenant j'ai deux enfants qui sont mariés, et le jour où ils se sont mariés, je leur ai dit : jusqu'à maintenant je vous ai grondés, j'ai crié sur vous, mais maintenant c'est à vous de prendre ces responsabilités et de ne pas briser cette chaîne millénaire, et maintenant que vous allez fonder votre foyer, il faut aussi comprendre qu'il ne faut pas seulement se marier, mais aussi transmettre ce que vous avez pris de chez nous. C'est pour moi ça le judaïsme, c'est un mode de vie.

3.2. Rita Chalhoun, femme d'affaires et chanteuse (Rishon LeZion/Israël), née en 1951

Entretien en français, le 18 novembre 2015, retranscription de l'enregistrement :

- *Quelle langue parliez-vous à la maison ?*

- Français. Mon père était très strict, il fallait seulement parler le français. On parlait français à la maison, mais si je parlais un peu arabe avec ma mère c'était acceptable mais mon père était très strict dans son éducation, c'était la loi à la maison de parler français.

- *Quand étiez-vous élève à l'école de l'Alliance ?*

- On avait l'asile 1 et l'asile 2, c'étaient les jardins d'enfant. Moi, j'étais aussi je crois dans un jardin d'enfants. C'était à l'Alliance. Et après j'ai continué mes études jusqu'à l'âge de 15 ans. [...] On est allé à l'école, on est revenus à la maison, on faisait ce qu'il fallait faire. Mon père était très strict, on devait faire ce qu'on devait faire.

Mon père était technicien de l'électronique, il est mort il y a quatre ans à 90 ans. Son dernier travail à Beyrouth, il donnait le service aux appareils électroniques des bateaux. Si un bateau venait à Beyrouth, on l'appelait et il venait. Il prenait les plans, il fallait apprendre les plans à chaque bateau. C'est comme la télévision, il y a différents modèles, différentes compagnies. Il étudiait les plans à la maison, et comme ça il réussissait, mon père était très intelligent.

- *Quelles étaient votre relation avec le monde non-juif ? Aviez-vous des contacts avec des musulmans ou des chrétiens pendant votre scolarité ?*

- Mon père nous amenait et nous cherchait à l'école jusqu'à un certain âge. Le samedi soir il y avait le club où on allait danser. J'avais 14 ans. Il nous amenait et nous cherchait. Ma famille, nous n'avions pas de contacts avec des non-Juifs, à part quelques voisins arméniens, des kurdes.

J'étais un peu en contact avec une Arménienne. Mais en principe non. Et puis on étudiait de huit heures du matin jusqu'à quatre heures de l'après-midi. Mon père nous faisait lever à six heures du matin, comme les soldats. Il fallait que l'on révise les leçons de la journée pour être au courant de quoi allait parler le professeur en classe. On devait manger quelque chose à 7 heures du matin, et sortir à 7h30 de la maison. Tout était très strict. Après, on nous ramenait à la maison pour manger. À 13h30 on repartait à l'école jusqu'à 16h. Après on ne sortait pas.

L'été était très long, de juin jusqu'après les fêtes. Parfois on reprenait l'école en octobre, parfois

en novembre, cela dépendait des fêtes. Trois fois par semaine on devait aller à la mer pour nager, mardi, jeudi et dimanche. On devait faire les traductions à l'école, on devait apprendre les choses par cœur, il s'occupait beaucoup de nous. Pendant l'hiver nous devions faire beaucoup d'excursions en montage avec des forêts, on allait jusqu'en haut et on descendait toute la forêt à pied.

Après on s'asseyait dans un café, on écrivait de la musique. On avait très souvent des orchestres qui jouaient en plein air, on s'asseyait, on prenait quelque chose et puis on continuait. On allait au cinéma deux fois par semaine. L'été on allait rendre visite à nos parents, comme la plupart des Libanais. C'était pour faire congés. Nous on restait à Beyrouth car mon père était envoyé dans les ports à Tripoli. Alors on allait en visite à la montagne pour rendre visite à nos grands-parents, nos tantes, nos cousines, des amis de l'école, on se voyait ensemble. On était tous des Juifs.

Après le brevet, je suis allé à l'hôtel de Saint Joseph. On terminait l'Alliance au brevet. Là-bas non plus je n'avais pas de contacts avec les non-Juifs. Mon père lui travaillait, donc il était en contact avec les gens avec lesquels il travaillait, mais dans le social c'était uniquement avec des Juifs.

- Il avait donc quelques contacts avec des non-Juifs dans le milieu de travail de votre père ?

- Oui, pour le travail. Mais il avait une préférence pour les Arméniens. Il avait un ami arménien qui s'occupait des montres, il aimait aller chez lui et parler. Ma mère s'occupait de nous à la maison, mon père venait à 20 heures quand on était déjà couchés. Ma mère s'occupait de nous, lui venait avec ses amis et jouait à un jeu. Ma mère aussi n'était qu'en contact avec des Juifs. Elle ne travaillait pas, aucune femme ne travaillait à part quelques professeurs. Ma mère avait une vie sociale avec les Juives, elles se réunissaient pour jouer aux cartes. Ses amis se réunissaient parfois chez l'une, parfois chez l'autre, etc. Il n'y avait pas de relations avec les non-Juifs.

- Vous souvenez-vous du contenu pédagogique ? Disciplines, littérature, etc.

- Depuis le jardin d'enfants, on étudiait le français, l'arabe et l'hébreu. Le français on étudiait tout, la grammaire, le calcul, la rédaction. Le français c'était le plus important mais on étudiait toutes les matières, l'histoire, la géographie, la littérature, tout était en français. On étudiait l'arabe aussi, la littérature, la grammaire aussi. Pas autant qu'en français. De toute façon je n'ai jamais vraiment été attachée à l'arabe, toutes mes lectures se faisaient en français, à la maison on parlait français. Je suis attachée à la culture française. J'ai une éducation française et libanaise, mais française en principe.

Maintenant toujours, comme quand je fais mes récitals de chant. Quand j'ai quitté le Liban, je

suis venue en Israël. J'ai terminé mon baccalauréat français ici en Israël à l'ambassade de France. J'avais beaucoup à faire, je suis allée à l'université, je me suis mariée, j'ai eu des enfants, j'ai complètement oublié le Liban. Mais à un certain âge comme mon père était musical, il jouait du piano, de l'accordéon, quand on se promenait on allait à la montagne, on chantait beaucoup. On chantait en français, ou bien des choses qui étaient modernes, on ne chantait jamais en arabe. Pareil, on dansait le ballet, on ne dansait jamais la danse arabe, ce n'était pas quelque chose qu'on faisait. Quand j'allais en Israël j'allais beaucoup dans les mariages. On me disait beaucoup de choses, on m'apportait du thé et on me disait que c'était pour moi car je dansais très bien. J'ai la musique dans le corps, même maintenant je fais de la danse arabe.

Avant ce n'était pas bien. On me reprochait de danser l'arabe alors que j'étais de la famille, qu'est-ce que je pouvais faire ? Quand j'avais 50 ans, j'ai voulu recommencer à m'occuper de la musique, j'ai voulu prendre des cours de chant, je me suis inscrite au conservatoire. Le professeur m'a demandé ce que je voulais chanter, j'ai répondu les chansons françaises. Alors on a commencé les chansons françaises, Édith Piaf, après je suis allée à Paris pour acheter des notes. Je me suis rattachée à mon enfance par le chant.

À l'université, j'ai réappris à chanter le folklore arabe. Comme mon père était d'Istanbul, j'ai appris le Ladino aussi. Je l'ai appris au conservatoire aussi. Après quelques années, j'ai fait un diplôme à Jérusalem de musique. Je pense jusqu'à aujourd'hui avoir la danse dans le sang. J'ai complété avec la théorie car la théorie me manquait, quand j'ai appris la danse, le ballet, je n'ai pas appris la théorie. Pour ce diplôme, on a fait beaucoup de théorie. J'ai aussi appris les chansons perses, le ladino, de la Grèce, on a pris de beaucoup de choses pour ce diplôme-là. Et la théorie et de la pratique.

Maintenant qu'on m'a appelé pour chanter des choses à Jérusalem, j'avais une reconnaissance que je suis Libanaise, que je suis intelligente. Car ceux qui sont venus en Israël n'étaient pas très bien vus. Je montrais ce que je savais faire et je ne disais pas d'où je venais. Les Libanais, c'est une très petite communauté dispersée à travers le monde. J'étais très contente de montrer que j'étais intelligente, de chanter, je suis une femme d'affaires etc.

J'avais une chanson en hébreu qui était une chanson sur le Liban, on m'a dit « non, c'est une chanson arabe. » Je crois que Fairuz est antisémite, elle chante des chansons qui sont contre Israël. On m'a demandé de chanter une chanson que je ne connaissais pas, je leur ai dit que ce n'était pas possible en deux semaines de chanter devant autant de monde. Alors j'ai cherché une chanson que je connaissais de Seder, ils ont accepté. À Hanoukka par exemple, il y avait une synagogue, et moi j'étais très croyante. Et il y avait toujours quelque chose par rapport à une fête. À Hanoukka, ils vendaient des bougies pour donner l'argent aux aveugles. Mais après on faisait aussi une cérémonie et on chantait.

- *Votre famille était-elle pratiquante ?*

- Mes grands-parents oui mais mes parents moins. On savait qu'il y avait Shabbat mais on préférerait aller à la mer ou faire du ski. Un professeur nous enseignait l'hébreu pas dans des petites classes mais dans des classes plus grandes. Après la prière du samedi, il y avait une salle de fête, il écrivait un jour à l'avance, peut-être que lui était religieux, il nous enseignait des choses israéliennes quand on était au Liban. À l'école, on étudiait aussi des chansons en hébreu. En fin d'année, on faisait des représentations. On allait à l'école avec des tabliers. Avec ces nouveaux habits, on allait à la synagogue.

- *Pensez-vous que la communauté juive au Liban était traditionaliste ?*

- Je sais que les gens qui ont quitté le Liban et qui sont partis dans d'autres pays, ils vivent en communauté et ont la tradition libanaise qui continue. Ils sont devenus de moins en moins modernes avec le temps, de plus en plus traditionnels. Ils ne veulent pas envoyer les enfants dans les écoles publiques, mais dans des écoles juives qui sont religieuses. Au Liban, on ne savait pas du tout ce que les autres faisaient, des gens allaient à la synagogue puis après au travail dans les souks, c'était peut-être du travail, peut-être que les gens ne voulaient pas montrer qu'ils étaient Juifs, je ne sais pas exactement. Non, on a toujours fait Shabbat, c'était très important, mon père lisait la *kiddouch*, après les gens s'embrassaient les uns les autres. On ne pouvait pas vraiment savoir, on n'était pas en contact, on ne voyait pas ça de près.

- *Quelle était votre relation avec le sionisme ?*

- Avant qu'il y ait Israël, mon père et ma mère avaient été en Palestine tous les deux. Mon père est venu étudier comment réparer les réfrigérateurs, il n'a pas commencé avec les bateaux. Mon père disait toujours que si on quittait le Liban, c'était uniquement pour aller en Israël, il disait que c'était le pays qui le convenait le plus. Pour moi, le sionisme c'était les chansons.

J'ai demandé à un professeur de chant comment il connaissait les chansons. Il m'a répondu qu'il écoutait la radio israélienne la nuit et apprenait les chansons. À l'Alliance on ne parlait pas du tout d'Israël. En géographie tu apprends à faire le Liban, tu fais les frontières, et en bas Israël c'est *mabrouk*. À la maison on ne parlait pas du tout d'Israël, mais moi j'avais ça dans le cœur, ce n'est pas venu tout seul. Ce qu'on a fait à l'école, avec la famille, ça m'a fait rentrer dans le cœur des choses sans qu'on te le dise vraiment mais c'était déjà là.

Ce n'était pas le sionisme mais la foi, on pouvait enseigner les fêtes, ce n'était pas un pays communiste, on avait le droit. À part ça, mes parents ne faisaient rien. Mon père ne voulait quitter le Liban que pour Israël, il avait ça dans la tête.

- *Quel fut le motif principal pour votre départ ?*

- Premièrement dans les mosquées, ils commençaient à parler contre les Juifs et contre Israël. Mon oncle travaillait dans le commerce et il y avait la mosquée tout près, et il entendait. Il y avait aussi des manifestations, on mettait quelqu'un en haut et on le laissait parler.

- *En 1968 la situation était-elle devenue insupportable ?*

- Non ce n'était pas insupportable mais les Juifs ont commencé à avoir peur. Les Juifs n'étaient en général pas propriétaires mais locataires. Donc leur argent était en dollars. Mon oncle avait un bureau de change. Mon père avait mis son argent dans un fonds anglais. En fin de compte il a perdu tout cet argent mais on pouvait faire ce que l'on voulait avec cet argent.

En général les gens ne veulent pas quitter car ils ne veulent pas quitter le travail, la maison. Ma sœur, la même année, a terminé ses études d'infirmière, mes parents ne voulaient pas qu'elle travaille dans un hôpital arabe. Un mois avant, j'étais en deuxième année, j'ai terminé mes études. Un jour mon père m'appelle et m'a dit qu'il fallait partir à Israël la semaine d'après. Mes grands-parents et deux de mes oncles étaient déjà partis du Liban pour Israël. Mais nous on a pas du tout parlé de ça, moi j'allais tout simplement à l'école. Mes parents ne voulaient pas parler de ces choses-là et me disait de ne pas en parler. En une semaine, j'ai acheté quelques affaires dont j'avais besoin, j'ai quitté ma famille, mes amis, mes parents restaient aussi en Liban. Je ne suis pas partie toute seule en Israël, c'était un groupe, on est partis à Istanbul. D'Istanbul on a eu un visa volant. Je suis venue en Israël avec le laisser-passer.

- *Pourquoi avez-vous choisi Israël et non pas la France par exemple ?*

- Car mes parents étaient sionistes. Mes grands-parents et mes oncles sont également venus ici. Mes parents connaissaient déjà Israël, vu qu'ils étaient ici en Palestine. La sœur de ma mère était arrivée à l'âge de 28 ans. Elle est venue se marier ici, de temps en temps on se voyait à Nicosie. Ma sœur est venue un mois après, elle a commencé par travailler ici à l'hôpital, moi j'ai continué mes études pour terminer le baccalauréat. Mes parents sont venus un an après. J'avais une deuxième cousine qui s'est

mariée avec un Iranien et qui vivait en Iran.

Quand je suis venue ici j'étais déchirée car j'étais dans une famille très fermée, on m'a enlevé de là-bas, on m'a mise ici, je suis venue ici toute seule, dans une très mauvaise situation, un choc. Mes parents quand ils ont vu ma lettre ont tout fait pour terminer vite. Mon grand-frère était déjà marié, en 1975 il a quitté le Liban car il y avait la guerre civile, il a fui et a tout laissé, mais il est reparti à Montréal. Il est venu sans même avoir d'habits. Il a été en Grèce, puis à Paris, puis à Montréal.

- *Comment se dessine aujourd'hui votre relation avec le Liban ? Vous sentez-vous encore concernée par ce qui s'y passe ?*

- Je m'en fous complètement. Je connais des gens qui vont au Liban, qui ont des passeports français par exemple. Mais moi je n'ai pas envie. Premièrement, j'ai renoué avec mon enfance et avec la chanson, je chante toutes les chansons sur lesquelles nous avons grandi, je raconte mon histoire, comment on vivait bien dans l'Alliance, en français, etc. Je chante en français, en arabe, j'étudie l'espagnol, je fais du flamenco, tout ça m'a reliée avec mon éducation donc je n'ai pas besoin d'être là-bas. Et j'adore Israël, c'est un merveilleux pays. Les gens sont modernes, chacun vit sa vie, tu n'es pas obligée d'être comme les autres. À part les Arabes, un peu moins, ou bien les religieux, les Israéliens sont très ouverts.

À 15 ans et demi, on m'a marié, je jouais au piano, je faisais du sport, j'étais toujours dans les tableaux d'honneur, toujours avec plein de réussite, j'étais très jolie. Donc il a demandé ma main et mes parents m'ont marié. Pourquoi ? Car c'est une communauté très petite, et les gens ont peur de ne pas se marier à temps. C'est comme ma tante, on a eu peur alors on l'a mariée, avec un Libanais d'origine iranienne. Il [Mon mari] était très violent, il m'a frappée beaucoup. J'ai eu tellement de problèmes dans ma vie...

Aujourd'hui j'ai 65 ans, j'ai réussi ma vie, je suis femme d'affaires, j'ai deux sociétés, je chante. Je n'aurais pas pu faire toutes ses choses si je n'avais pas eu une éducation moderne. J'ai cherché ma voie avec tous les problèmes, pour être comme il faut. Ici tu peux faire ce que tu veux, personne ne te dit rien, si tu es une bonne personne tu es une bonne personne. Mais au Liban par exemple, il ne fallait rien dire. Ici, tu dis ce que tu penses, si tu dis le contraire tu as des problèmes. Ici c'est un très beau pays.

- *Comment voyez-vous votre identité aujourd'hui ?*

- Juive, israélienne, qui a grandi au Liban et à l'école française. À la maison on parlait français on a eu cette éducation vraiment très européenne. C'est pour ça que je connais beaucoup de langues, que je voyage beaucoup.

Je suis très très croyante, je ne suis pas pratiquante mais je l'ai dans ma tête. Je sais que c'est Shabbat, mon fils est religieux. Nous sommes six enfants. Le jeune n'est pas encore marié à 33 ans, il n'habite pas loin, il vient pendant shabbat, pendant Kippour. J'aime toutes ces croyances, toutes ces petites choses, j'adore.

Mes petits-enfants vont à des anniversaires le samedi. Mes enfants sont restés à l'école religieuse jusqu'à 12 ans, après ils sont partis à l'école laïque. Je voulais qu'ils sachent ce qu'est la religion, c'était très important pour moi, je ne sais pas si c'est bien que l'enfant grandisse avec des croyances puis qu'il change. Le plus jeune est très religieux, la fille ne fait pas vraiment attention, son mari est italien d'origine. Le plus grand, c'est celui que j'ai eu avec mon premier mari je ne l'ai pas vu grandir, il est resté avec son père, il a 48 ans mais fait maintenant des études de droit.

Mon père nous a achetés des jouets de mécano pour que l'on sache faire des choses, et j'ai fait la même chose pour mes enfants, ils ont ça dans les gènes. Je suis très contente car ils ont réussi. Je suis contente pour ceux qui sont mariés et pour les autres aussi car ils vont se marier.

- *Quel sens donnez-vous au fait d'être Juif aujourd'hui ?*

- Je suis contente et heureuse d'être née juive, contente d'appartenir à ce peuple, je suis très croyante, chaque jour je dis merci au bon dieu pour les bonnes choses qu'il m'apporte. Et à chaque fois que je lui dis merci il m'apporte de nouvelles choses. J'ai cette relation directe avec lui. Je suis très contente, je pense que les Juifs sont un peuple qui est très bon, qui aime aider les autres, qui ne fait du mal à personne. On ne s'est jamais attaqués aux autres, c'est toujours eux qui nous attaquent pour rien.

La dernière fois je suis allée au musée à Jérusalem, c'était un jour férié, en dehors de la ville je prends soit l'autobus soit le train, je ne prends pas la voiture. Et là-bas, on nous a montré car moi je ne connais pas grand-chose à l'histoire juive. On a étudié l'histoire juive à Beyrouth mais ce n'était pas très développé. On nous a toujours chassés. Je ne sais pas ce qu'ils ont contre nous, ils sont jaloux. Si chacun travaille, fait ce qu'il faut faire, il peut y arriver. Je suis contente car nous sommes un bon peuple, et le Bon Dieu nous aide tout le temps. Ils [les membres du Hamas durant la Guerre de Gaza en 2014] ont lancé 4500 missiles et seulement deux ont explosé. Et ils n'ont tué personne. En tout, uniquement 70 personnes sont mortes. Je peux te dire que rien qu'avec les accidents de voiture il y a plus de 70 morts par an.

3.3. Sheila Mann, directrice de l'association *Peace on the Table* (São Paulo/le Brésil), née en 1955 à Beyrouth

Entretien en français, le 6 août 2018, retranscription de l'enregistrement :

- *Quelle langue parliez-vous chez ?*

- Arabe. Le français est venu après, à l'école, à l'Alliance.

- *Vous vous exprimiez donc mieux l'arabe que le français ?*

- Oui. Mais, à l'école c'était toujours en français, et j'étais une des meilleures élèves, j'avais toujours de bonnes notes en rédaction française. On étudiait aussi l'arabe à l'Alliance, mais moins que le français. Il y avait quelques heures d'arabe, d'arabe littéraire, et aussi quelques heures d'hébreu.

- *Quel fut le motif principal de votre départ ?*

- Pendant la Guerre des Six Jours, le quartier juif Wadi Abou Jamil fut fermé par l'armée libanaise, car il y a eu des grandes manifestations des Libanais contre les Juifs. Quand ils ont compris qu'ils avaient perdu la Guerre des Six Jours, ils ont essayé d'envahir le quartier juif. Le gouvernement libanais a donc mis des soldats pour surveiller toutes les entrées de ce quartier. Nous devions rester à la maison le soir, avec des panneaux noirs sur les fenêtres.

Mon père a compris que c'était pas une situation vivable. Dès qu'il a eu l'occasion de vendre son magasin, il a décidé d'émigrer en Israël. Une agence juive s'est occupée de nous transporter jusqu'à Istanbul, pour ensuite rejoindre Israël. Il n'y avait bien sûr pas de liaison directe. Nous avons donc passé quelques jours à Istanbul, puis nous sommes arrivés en Israël en 1968.

J'ai quitté Israël en novembre 1972. Nous avons vécu à Bat Yam en Israël. Pour tous les immigrants qui arrivent en Israël, l'Agence Juive s'occupe de les placer dans des écoles, de leur trouver un appartement, toujours dans des quartiers en développement. Nous avons été placés dans une petite ville qui était collée à Bat Yam.

- *Avez-vous subi une discrimination en comparaison avec les Juifs ashkénazes qui étaient arrivés en même temps que vous ?*

- Oui, même dans ces années. L'appartement que nous avons obtenu avait une seule chambre, et nous y logions à sept : le couple, mes parents, et trois enfants. On ne disposait pas des conditions pour mieux se développer, nous les séfarades. On m'a mise dans une école près de ma maison. J'avais une amie là-bas qui venait d'arriver de Tchécoslovaquie et ses parents et une sœur. Ils ont eu droit à un appartement avec une chambre pour les enfants, car ce sont des ashkénazes.

- *De quelle qualité était vos rapports avec les Israéliens ?*

- Au début c'était très difficile car je ne parlais pas la langue. Peu à peu, j'ai pris des cours particuliers pendant les vacances, et j'ai commencé à étudier l'hébreu. J'étais aussi scolarisée avec les Israéliens, mais à cette époque il y avait très peu d'immigration. Les gens n'étaient pas préparés à accueillir les immigrés. Les professeurs exigeaient de moi que je maîtrise leurs matières, alors que je ne comprenais rien. Cela a pris un peu de temps pour que je m'adapte.

Et aussi, il y avait des choses totalement différentes par rapport au Liban, en termes de mentalité. Pour mes parents c'était très difficile, mon père n'arrivait pas à trouver du travail, car il avait déjà 50 ans. La mentalité en Israël est totalement différente de la mentalité arabe. Par exemple, à l'école nous étions obligés de faire partie d'un programme paramilitaire, et il fallait voyager quelques jours pour effectuer des entraînements. Pour mes parents, c'était inconcevable que leur fille dorme en dehors de la maison. Ma mère a donc refusé que j'y aille. J'ai donc dit à ma professeure que ma mère ne voulait pas que je fasse partie du programme. Le directeur a convoqué mes parents à l'école. Il a dit à mes parents que c'était obligatoire. C'était nouveau pour mes parents et ils avaient très peur. Cette liberté pour les enfants, et cette liberté de mentalité étaient en conflit avec la mentalité plus conservatrice des Juifs du Liban.

La liberté s'acquiert, elle n'est pas donnée. Je peux être libre et ne pas user de cette liberté. J'ai quitté le Liban à 13 ans, alors l'influence de la mentalité libanaise était très forte. Dans ma perception, je devais obéir à tout ce que me disaient mes parents. Je pouvais être libre mais je ne me permettais pas cette liberté. Mais avoir côtoyé cette liberté a permis à mon esprit de se libérer. Aujourd'hui je reconnais que ce passage par Israël m'a donné cette liberté d'esprit, que je n'aurais pas eue au Liban.

J'ai donc fait mon service militaire et j'ai quitté le pays. Je me suis mariée avec un Libanais, qui a émigré directement du Liban vers le Brésil, avec ses frères et sœurs et sa mère. Je l'ai rencontré en Israël. C'était l'ami du mari d'une cousine. Il nous a présentés, et j'ai aimé la perspective de voyager et d'aller au Brésil. Je me suis mariée à 18 ans.

- *Donc vous avez envisagé de toute façon de quitter Israël ?*

- Oui, car je n'arrivais pas à m'adapter, même après beaucoup de temps. Il y avait des problèmes avec la mentalité, l'agressivité israélienne, ils sont très mal éduqués et très arrogants, je n'arrivais pas à m'adapter. Je voyais aussi mes parents souffrir, et parlaient sans cesse du Liban, jusqu'à la mort.

Mes parents et ma sœur sont restés en Israël, je suis la seule à être partie. Ils étaient âgés et n'avaient pas les moyens de quitter le pays, malgré les difficultés. Mes tantes, qui avaient un peu plus de moyens, quand elles ont quitté le Liban, elles sont allées directement à New York. Mes parents n'avaient pas ces moyens financiers. Ma famille était dans la classe moyenne. Mais tu dois comprendre que la classe moyenne au Liban vivait très bien, mais au Liban. Ce même patrimoine en Israël était beaucoup moins important, on vivait beaucoup moins bien avec les mêmes moyens. On n'arrivait pas à sortir de ce statut.

- *Vous n'avez jamais songé à vous s'installer en France ? Vos parents parlaient le français, n'est pas ?*

- Oui, ma mère est passée par l'Alliance française [sic], mais elle l'a quittée très jeune, avant la fin du cursus. Nous n'avons jamais pensé à nous installer en France. 'Israël s'occupe de toi, ils te donnent un appartement, ils mettent les enfants à l'école, te donnent une sécurité sociale, etc.' Et puis une tante à nous était déjà en Israël, très jeune. Ses parents l'ont envoyée se marier, ce qu'elle a fait. Elle n'arrêtait pas d'envoyer des lettres à mes parents et à ses frères, en nous disant de venir s'installer en Israël. Elle était déjà un point de repère, alors qu'on ne connaissait personne en France. On ne pouvait pas partir dans le monde sans point d'attache, et c'était elle notre point d'attache. En Israël, nous avons eu un appartement, alors c'était plus simple.

- *Aviez-vous continué à parler arabe en Israël ?*

- Oui. À la maison en Israël, on continuait à parler arabe. Mes parents ont appris l'hébreu. Pour moi, les deux premières années à l'école sont générales, et puis après tu dois choisir une spécialité : mathématiques, sciences ou humanité. J'ai choisi l'humanité. Dans cette section, on avait des cours d'arabe. Pendant les cours, on lisait les journaux arabes, on lisait aussi des philosophes arabes. Alors j'ai gardé l'arabe écrit, lu et parlé. Quand est arrivé le moment de faire le service militaire, ils ont décidé, à cause de mon arabe, de me placer dans le département de l'intelligence. Ça m'arrangeait bien car j'adore l'arabe, je le comprends très bien, et on avait des exercices d'entraînement pour lire des lettres en arabe, ou bien comprendre des écoutes. À ce moment-là, j'ai même pensé à faire une carrière militaire, de devenir officier. Mais le quotidien en Israël n'était pas pour moi.

- *Quelles étaient votre relation avec les non-juifs ? Aviez-vous des contacts avec les musulmans ou les chrétiens durant votre scolarité ?*

- J'étais très jeune et je fréquentais uniquement l'Alliance, alors non. Je n'avais aucun moyen de rencontrer des non-Juifs. Uniquement en été, à la montagne, dans un petit village pas loin de Beyrouth, où la température est beaucoup plus agréable qu'à Beyrouth. En face de chez nous, il y avait un immeuble où habitaient des musulmans et des chrétiens. Mais ils avaient des filles de mon âge. J'ai eu un petit contact avec eux, mais mes parents ne le voulaient pas, alors on a arrêté. Il y avait une musulmane et une chrétienne. Les filles étaient très surveillées. Les filles ne pouvaient pas sortir toutes seules dans la rue. On était toujours accompagné par les parents.

- *Y'avait-t-il au Liban une communauté qui s'entendait mieux que les autres avec les Juifs et avec qui les relations étaient plus naturelles ?*

- Je ne sais pas très bien, j'ai quitté très jeune le pays. Mais il y a une phrase qu'on nous répétait souvent : « Il vaut mieux manger avec un chrétien, mais dormir chez un musulman. » On faisait beaucoup plus confiance aux musulmans qu'aux chrétiens.

- *Quelles sont d'après vous les valeurs qui ont été diffusées par l'Alliance Israélite Universelle ? Vous-ont-elles influencées durant votre scolarité et ensuite ? Cette influence a-t-elle été durable ?*

- Un professeur de l'Alliance [Moussy Élia] m'a beaucoup influencé. Pendant les vacances, il est parti voyager en Europe. En rentrant, il a raconté son voyage d'une manière tellement extraordinaire qu'il m'a donné l'envie de voyager, de connaître le monde. Il habite le Canada maintenant.

Dans les classes, les professeurs étaient assis plus haut que les élèves, sur leurs pupitres, pour contrôler tout le monde. Mais lui ne restait pas sur son pupitre, mais circulait entre les bancs des élèves, parfois même il s'asseyait entre les élèves. Pour raconter son voyage, il s'est assis sur une table et tous les élèves l'écoutaient. C'était une relation maître-élève différente. C'était exceptionnel pour l'Alliance. J'ai eu un petit contact avec lui il y a longtemps mais c'est tout. Il a publié plusieurs livres au Canada.

- *Votre famille était-elle religieuse ?*

- Les Juifs du Liban n'étaient pas tellement religieux, et encore moins chez nous à la maison. Nous suivions toutes les orientations religieuses : ne pas avoir de la viande de porc à la maison, respecter les fêtes - pas le shabbat, pas de *kiddouch*. Toutes les fêtes étaient fêtées chez mon grand-père, qui était très connu dans le coin. Il avait une épicerie très grande, et tout le monde achetait chez lui. Comme un patriarche, il recevait tous ses fils et ses enfants. Pendant les fêtes, c'était la grande table immense, et tout le monde était là. Il présidait la table, il était très imposant. On observait toutes les fêtes, même les moins importantes.

Par exemple pour le *Tou Bichvat*¹⁷⁷⁰, on dînait chez lui et à la fin du repas il distribuait à tous les enfants des sachets avec des fruits secs. Comme il avait une épicerie, il avait tout ça chez lui à la maison. C'était un rituel. À la fin de Pourim aussi, c'était très important, il y avait le dîner chez lui à la maison. Aussi pour le *Michloach Manot*¹⁷⁷¹, pendant la journée c'était très important, on préparait des assiettes avec des douceurs pour les enfants, qui allaient les distribuer.

¹⁷⁷⁰ Nommée le "Nouvel An des arbres" dans la *Michna*, *Tou Bichvat* est une fête juive qui se déroule peu avant le printemps.

¹⁷⁷¹ L'expression *Michloach Manot* nomme la tradition d'échanger des cadeaux alimentaires durant la fête de *Pourim*.

On amenait ces assiettes chez les tantes, chez la grand-mère. La personne qui recevait cette assiette enlevait les douceurs que j'avais apportées chez eux, et mettait des douceurs de chez elle en retour. Et en plus, l'enfant qui avait apporté l'assiette recevait un peu de monnaie ou un cadeau. C'est quelque chose de très présent dans ma mémoire. Toutes les fêtes étaient commémorées. C'était plus la tradition que la religion.

- *Quelle était l'importance du sionisme durant votre scolarité ?*

- Aucun sentiment d'appartenance pour moi, ce sujet n'est jamais apparu à la maison.

- *Vous sentiez-vous sioniste en Israël ?*

- Non, pas du tout. Je ne connaissais pas très bien l'histoire d'Israël, ça ne m'a pas marquée du tout. J'étais tellement adepte de la culture arabe et française, qu'il n'y avait pas de place pour la culture israélienne.

- *Que veut dire pour vous le fait d'être Juif dans le monde aujourd'hui ?*

- C'est un sujet très délicat en une heure. Je travaille ici [à l'association *Peace on the Table*] pour la résolution du conflit, mon projet c'est : la cuisine pour la paix. Réunir les gens, principalement les Arabes et les Juifs, par la cuisine. J'ai eu comme une épiphanie, et j'ai compris que je connaissais bien la culture arabe, et je connais aussi bien la culture israélienne et juive. Je parle couramment les deux langues. J'ai trouvé que je pouvais faire le pont entre les deux, à travers la cuisine. La cuisine arabe est très diffusée en Israël, ce sont devenus des plats nationaux en Israël : le chawarma, le hommos, le falafel, etc.

À cause de ça, j'ai formé ici à Sao Paulo un groupe de femmes juives et arabes, musulmanes et chrétiennes, qui se rencontrent une fois par mois pour manger ensemble. Ce sont plutôt des descendants de Libanais ou des femmes nées au Liban. Nous avons commencé avec six musulmanes et six Juives, et aujourd'hui nous sommes presque 60.

- *Pourquoi uniquement des femmes ?*

- Mon but était de créer un groupe de coexistence, de prouver qu'on peut vivre ensemble avec nos différences, en les respectant. Et les femmes ne veulent pas uniquement parler de politique, elles ont d'autres sujets qui les intéressent. Et les femmes n'aiment pas beaucoup la guerre, elles ne veulent pas perdre leur mari, leur frère, etc. J'ai établi comme condition de ne pas parler de conflit, de politique. Le fait d'être réuni, les trois religions ensemble, c'est déjà un acte politique.

Mon projet s'appelle : *Peace on the table*. J'ai aussi commencé à donner des cours de cuisine où je parlais de ce projet. Mais pour atteindre le plus grand nombre de personnes, j'ai décidé d'ouvrir une fabrique d'hommos, comme symbole de proximité entre Arabes et Juifs. Le hommos est très connu

en Israël et ne peut pas manquer sur la table d'un Israélien, dans tous les repas. C'était donc un symbole de rencontre entre les deux peuples. Mais ça ne me suffisait pas, alors j'ai décidé de recruter uniquement des femmes, et chacune avec une religion différente. C'est comme un laboratoire de coexistence pacifique entre les religions. Cela ne concerne pas uniquement les musulmans et les Juifs, mais toutes les religions. J'ai eu une [participante] musulmane auparavant mais plus maintenant.

- *Dans quel contexte êtes-vous le plus à l'aise ? Juif, brésilien, français, libanais ?*

- Partout, car j'ai toutes ces cultures en moi. Je pense que j'ai perdu mes racines libanaises et israéliennes, et je suis dans un pays nouveau, qui n'a pas tellement de racine. Être passé par Israël m'a permis d'avoir cet esprit un peu plus ouvert. Aujourd'hui, je me sens bien partout.

- *Vous intéressez-vous toujours au Liban ? Y êtes-vous revenue depuis votre départ de 1968 ?*

- Oui, l'année dernière, pour la première fois depuis 49 ans. Et c'était une très grande émotion pour moi. Je ressens un très grand attachement encore au Liban. Et le fait de pouvoir parler arabe avec tout le monde, ça m'a donné une sensation très agréable.

- *Et durant votre séjour les Libanais vous ont-ils demandé quelle était votre confession ?*

- Pas du tout. Mais par exemple quand je prenais un taxi toute seule, et que je parlais avec le chauffeur de taxi en arabe, il était surpris car je n'avais pas l'air arabe. Je lui ai dit que pourtant j'étais née ici à Beyrouth. Il m'a répondu que je ne parlais pas comme tout le monde. Il m'a demandé d'où venait l'accent. Alors je lui ai répondu que j'étais juive et que les Juifs du Liban ont le même accent que les Syriens. Il l'a très bien pris, et ça ne m'intéresse pas de savoir d'où il vient, ça ne se demande pas au Liban.

- *Quel sens a pour vous le fait d'être juif aujourd'hui ? Il y a des gens qui répondent que c'est la religion, la personnalité, la culture ?*

- Je ne suis pas pratiquante. Être juif, c'est très compliqué. Ça peut être la religion, la culture, la tradition, la littérature, etc. L'identité juive est très problématique, alors je ne saurais pas te dire. Je pense que c'est tout ça ensemble. En plus de ça, il y a le sionisme, qui devient aussi un problème. Ici au Brésil, je fais partie de mouvements qui sont de gauche, qui sont sionistes, mais qui n'acceptent pas ce gouvernement de Netanyahu, à cause de la discrimination avec la population arabe, mais aussi contre les Juifs séfarades.

Je vais tous les ans en Israël visiter ma sœur, et je sais ce qu'il se passe là-bas. Il y a aussi une très grande discrimination avec la communauté juive éthiopienne. Je trouve que cela devient vraiment problématique. Je suis au courant de tout, car je participe activement ici avec mes mouvements de gauche. Ici, il y a un groupe d'extrême gauche qui est en train de se former, qui est en faveur du BDS [*Boycott, Divestment and Sanctions*], que je n'appuie pas du tout. Israël est très problématique. C'est très important pour les Juifs d'avoir Israël, et la question qui aujourd'hui se pose est : comment être en même temps un État juif démocratique, sans être raciste, et accepter les Arabes comme citoyens égaux,

sans perdre la particularité juive.

Pour moi, la solution de deux États est très importante. Il faut qu'il y ait un État palestinien à tout prix. L'idée d'avoir un seul État pour Israéliens et Palestiniens, c'est trop difficile. Il faut que chacun acquiert le droit d'avoir sa propre nation. Les Palestiniens ont droit à leur propre pays. C'est très important, et chaque fois ça devient plus difficile. Avec la nouvelle loi de Netanyahu, dans un des paragraphes, il dit que c'est très important de continuer la colonisation des territoires occupés. Chaque fois ça devient un peu plus difficile de retourner ces territoires occupés, qui devraient faire partie de la Palestine.

Pour moi, on est né Juif, je connais la culture, la religion, la tradition. Je ne suis pas pratiquante mais, comme l'a dit BHL [Bernard-Henri Lévy], on sent le poids de la condition juive sur nos épaules. Pour moi ce n'est pas un poids, mais BHL a dit que l'on porte le poids de 5000 ans d'histoire sur notre dos.

- *Si vous deviez vous définir, quelle serait votre identité principale ?*

- Libanaise en premier lieu. Une fois, j'ai eu un entretien avec une professeure qui étudie l'inquisition et l'expulsion des Juifs d'Espagne. Je lui ai proposé de faire un travail ensemble, où moi je parle plus de la paix, et puis après je prépare un mets arabe que je prépare. Tout d'un coup elle me demande : tu te sens plutôt juive ou arabe ? Je lui ai répondu : plutôt arabe. Alors, elle m'a presque expulsée de chez elle, elle était choquée que je lui réponde ça. Elle s'est fâchée car elle travaille sur l'inquisition des Juifs, alors elle voulait que je me sente juive.

Je me sens arabe car j'ai des souvenirs d'enfance très agréables, que j'ai traduits ici dans mon livre¹⁷⁷². Je cuisine la cuisine arabe et libanaise, je parle encore arabe. C'est beaucoup plus fort que mon identité juive.

¹⁷⁷² Sheila Mann, *Culinária do Líbano a Israel*, São Paulo, publication à compte d'auteur, 2013.

4. L'effondrement (1970-1975)

4.1. Yolla Polity, maître de conférences à l'université de Grenoble et membre de l'association pour un Judaïsme Pluraliste (Grenoble/France), née en 1943

Entretien en français, le 10 novembre 2015 à Paris/France, retranscription de l'enregistrement :

- *Quelle langue parliez-vous chez vous ?*

- On parlait arabe car mes parents ne parlaient pas le français. Nous étions neuf enfants, moi j'étais la septième. Entre nous, les enfants, nous parlions français, on l'avait appris à l'école.

- *Quand et combien temps avez-vous été scolarisée à l'Alliance Israélite Universelle ?*

- Depuis l'âge de quatre ans jusqu'à la troisième, jusqu'à la fin. J'ai travaillé ensuite un an et demi, mais pas à l'Alliance, mais à la Talmud Tora, l'autre école. J'ai enseigné en 1964 et 1965.

- *Comment ça s'est passée pour vous avec les non-Juifs à l'époque de votre scolarité ?*

- À l'école il y avait des professeurs d'arabe qui étaient musulmans ou chrétiens. Leurs enfants étaient à l'école. Par exemple, la fille du prof d'arabe était dans ma classe, on avait cette relation à l'école même. Hors de l'école aussi, on avait des relations.

C'était une histoire de classe sociale aussi. On commence par en bas, il y avait des relations avec les bonnes ou le boutiquier, les gens à qui on achetait des choses. Mes parents avaient des relations très fortes avec des voisins chrétiens. Ils prenaient le café tous les jours ensemble. Elle était maronite. Mon père avait un associé dans son magasin à Beyrouth qui était druze.

- *Vous souvenez-vous du contenu pédagogique et de la place qu'y tenait l'influence française ?*

- D'abord c'était une très bonne école, une bonne réputation avec un bon niveau. Tous les jeunes allaient dans des autres écoles pour le lycée, ils avaient de bons résultats. La langue française était bien enseignée. J'ai bien aimé où j'étais. Tu as dû voir avec les autres que on apprenait l'hébreu, l'arabe et le français, et en 6^{ème} l'anglais. Mais c'était le français qui était le plus important en nombre d'heures.

Il y avait une section pauvre, avec des relations très étroites. C'étaient des Juifs syriens mais à mon époque on ne faisait pas de différence, il y avait les Juifs libanais et des autres là depuis longtemps mais sans carte d'identité. Certains étaient sans nationalité, et d'autres avaient acheté une nationalité iranienne notamment, au moment du chah. J'ai deux sœurs qui ont épousé des Juifs de Damas, dont les

familles étaient du Liban. On ne faisait pas de différence. Par contre, les Juifs irakiens n'allaient pas à l'Alliance. Ce n'était pas bien pour eux, ils étaient anglophones plus que francophones.

En gros, toutes les familles sauf quelques exceptions, les enfants allaient à l'Alliance. Les autres allaient au lycée des jeunes filles, au collège protestant. Ils n'allaient pas dans des écoles non chrétiennes.

- *Quelles valeurs diffusait l'Alliance ? Vous-ont-elles plus ou moins influencée ?*

- J'étais la septième de neuf enfants, tous les grands avaient été déjà. Mon père, même s'il ne parlait pas français était pour l'Alliance, car c'était une école juive. Et il continuait à s'occuper de l'Alliance de Saïda qui était une petite école, qui a fermé en 1965, avant la guerre, car il y avait de moins en moins de Juifs. J'ai dans les archives des lettres de mon père pour protester, pour argumenter auprès de l'Alliance de Paris, pour quelle continuer à financer l'école. Mes parents étaient pour cette école, ils nous ont tous mis là.

- *Que représentait l'idée du sionisme dans la communauté ?*

- Le sionisme n'était pas implanté au Liban. On ne pouvait pas voir. Israël on en parlait seulement pendant les cours d'hébreu. Car le professeur était très sioniste. Pendant les années 60 et même avant. Il y avait peut-être trois heures par semaine d'hébreux. En 6^{ème} 5^{ème} 4^{ème} 3^{ème}, à l'adolescence. Toutes les chansons qu'ils apprenaient, et pas seulement celles des fêtes.

- *Pourquoi êtes-vous partie de chez vous ?*

- On m'a chassé quand j'avais 19 ans car je me suis marié avec un non-juif, mes parents n'ont pas accepté. Un chiite, je suis devenue athée assez rapidement. Cette religion était très rituelle, le shabbat, la synagogue le samedi, on était *kasher*, ce n'était pas une religion avec spiritualité. Les rabbins étaient assez ignorants. Ce n'était pas intéressant. La place de la femme n'était pas bonne.

- *Avez-vous quitté le Liban avec votre mari ?*

- On s'est mariés et on a divorcé huit ans plus tard. Moi, je suis restée au Liban, à l'Université libanaise. La plupart des gens ne sont pas si religieux. Ils appliquent mais pour moi ils ne sont pas religieux. Ça leur importe que leurs enfants se marient avec des Juifs. Mon mari était athée, tout le milieu dans lequel j'étais était athée, c'est un peu révolutionnaire. Je suis partie malgré moi. J'avais déjà fait dix ans de guerre. On m'a dynamité ma voiture, c'était un avertissement.

Au moment où l'Hezbollah a monté, les Syriens étaient très présents. J'enseignais à l'université, personne ne me disait rien. Ils ont commencé à faire des enlèvements de Juifs, qui sont morts. On ne m'a pas enlevée car on n'enlevait pas les femmes, c'était compliqué de gérer des otages femmes. Quand on a dynamité ma voiture, je suis allé voir mes étudiants qui étaient dans diverses milices, je leur ai demandé si c'est moi personnellement qui avais été visée ou pas. Pourquoi moi ? Je n'ai jamais su, ce n'était pas mon mariage car j'étais déjà divorcée. J'étais toujours en relation avec mon ex-mari, ma belle-famille. Je suis partie. Je suis restée dix ans sans revenir, j'ai attendu que les Syriens s'en aillent. J'ai des relations d'avant au Liban. J'utilise mon passeport français, et il n'y a pas de problème.

Donc pourquoi pas Israël ? Jusqu'aux années 60, les personnes qui allaient en Israël étaient celles qui n'avaient pas d'autres possibilités, ce n'était pas idéologique. On a beaucoup de famille en Israël, Saïda est tout près. J'ai beaucoup de tantes et d'oncles qui sont parties avant 1948, mariées là-bas. Les relations avec la Palestine avant la création d'Israël étaient très fortes. Des relations commerciales, amicales, familiales et mêmes religieuses. Moi et mes parents, avant que je naisse, ils allaient faire des cures à Tibériade.

La création de l'État d'Israël a provoqué une coupure. C'était nécessaire pour tous les Juifs rescapés de la Shoah, mais pour les Juifs des pays arabes, cela a été catastrophique. Vers 18-19 ans, j'avais compris que je n'étais pas d'accord avec le fait de chasser les gens, je n'étais pas sioniste, j'étais athée.

- *Dans quel contexte vous sentez-vous le mieux, français, libanais, arabe ?*

- Dans les trois, et dans la même mesure. J'ai vécu une première vie au Liban, puis une deuxième vie dans un milieu musulman-chrétien, et enfin en France, chacune à peu près 20 ans. Je suis tout à fait bien ici. J'ai l'unité de tout ça. Cela paraît un peu bizarre de me voir m'occuper de la mémoire de cette communauté, mais ce n'est pas une question religieuse, c'est une question politique. Car les jeunes aujourd'hui au Liban ne savent pas qu'il y avait des Juifs ici. Il ne faut pas que cela disparaisse car le quartier lui-même a disparu. À Grenoble on a une association qui s'appelle : « Pour un judaïsme pluraliste. » On ne s'occupe pas de religion, il s'agit d'un judaïsme culturel.

- *Regardez-vous les chaînes de télévision arabes ?*

- Non, mais je lis les journaux libanais. *L'Orient-Le Jour* par exemple en français. Je suis concernée par ce qu'il se passe là-bas, quand il y a des événements, je lis les journaux. Je suis concernée également par ce qui se passe en Israël, j'ai beaucoup de famille là-bas. Je fréquente des Juifs français ou étrangers dans cette association. Je continue à suivre les choses libanaises. Il y a quelques années, j'enseignais à

l'université française. Quelqu'un peut avoir plusieurs identités, il est inutile de choisir. Moi, c'était plus culturel.

- *Étiez au Liban lors de l'invasion des soldats israéliens ? En avez-vous rencontré ?*

- Oui. Quand ils sont rentrés et qu'ils sont arrivés à Beyrouth, je me suis dit que c'était dangereux pour moi, car ils allaient croire les gens qui savent que je suis juive. Je n'ai jamais caché le fait d'être juive, et je pensais que c'était important pour les gens au Liban de distinguer les juifs et les Israéliens. Ce sont deux choses différentes. Le problème au Liban, sur la carte d'identité il est écrit « Israélite », car c'était en français. Pas à Saïda, car moi sur ma carte d'identité c'est écrit *mousaida* (« moïsiaque »), mais pas pour ceux de Beyrouth. Donc ils confondent.

Je pensais que ma présence dans les différents mouvements ou partis, c'était aussi pour montrer que nous, ce n'était pas la même chose. On peut être de religion juive, chrétienne, musulmane, n'importe quoi, cela n'a rien à voir avec la politique de l'État d'Israël, la politique des gouvernements.

- *Quelle est votre relation aujourd'hui avec Israël ?*

- Je parle du gouvernement et du peuple qui l'élisent. Ce sont deux choses différentes, mais si les gens ne protestent pas eux-mêmes, ou votent autrement... Je connais pas mal Israël. Les Libanais en Israël je les connais, mais je connais aussi les autres. Et puis je suis la politique israélienne, je me sens concernée. Je pense qu'ils vont dans le mur à suivre cette politique, c'est tout.

- *Croyez-vous possible de faire la paix entre les deux pays ?*

- Non, car le Liban n'est pas indépendant, il ne peut pas faire ce qu'il veut. Mais on voit bien au fond, que jusqu'aux années 80, cela a été le refuge de tous les Juifs des pays arabes, il ne faut pas oublier ça. C'est un pays tolérant, qui a accepté tous les Juifs. La mentalité du pays n'était pas ce qu'elle est devenue. Évidemment, l'invasion israélienne a tout changé. Je suis peut-être la seule qui te dira ce que je te dis, je ne suis pas représentative des autres que tu vas interviewer.

4.2. Bertie Dichy, homme d'affaires (Paris), né en 1955

Entretien en français, le 4 novembre 2015 à Paris/France, retranscription de l'enregistrement :

- *Quand et durant combien de temps avez-vous été élève à l'Alliance Israélite Universelle ?*

- De [l'âge de] quatre à quinze ans. À quatre ans, on commence en maternelle. On fait une année, c'est tout, car on arrive à quatre ans révolus, c'est-à-dire quatre ans et plus, et l'année d'après on rentre directement en 13^{ème}. Le CP c'est un peu plus tard, donc c'est un peu la maternelle en deux années. C'est une préparation pour rentrer en classe.

On restait à la maison, il n'y avait pas de crèches, les femmes là-bas notamment ma mère ne travaillaient pas. On était six enfants, moi j'étais numéro quatre, elle avait du boulot. La vie était tellement simple et facile que les femmes n'avaient pas besoin de travailler. Tout avait de la valeur. Quelqu'un qui gagnait 300 livres libanaises il gagnait très bien sa vie. Il n'avait pas besoin de courir, travailler plus, etc. Avec une livre libanaise, on pouvait faire pas mal de choses avec. On ne payait pas de loyer car on était propriétaire, tous les Juifs quasiment étaient propriétaires de leurs biens, cela date des générations d'avant. On restait à la maison jusqu'à l'âge de quatre ans.

- *Quelle était la profession de votre père ?*

- Mon père est décédé en 1972, il s'occupait du département de tissu dans un grand magasin. C'était de père en fils. Son père vendait aussi du tissu, mon père était spécialisé dans le tissu et travaillait dans un grand magasin. Les gens achetaient des tissus pour coudre, faire des costumes sur mesure, des robes, etc. Ils faisaient tout sur mesure.

- *Comment ça s'est passée avec les non-Juifs durant et après votre scolarité ?*

- Avant 1967, il n'y avait aucun problème, on savait qu'on était Juifs car il y avait des synagogues, des fêtes etc., mais on se mélangeait avec tout le monde, que cela soit des chrétiens ou des musulmans. C'étaient des voisins, il n'y avait rien de spécial. Quand il y a eu la guerre de 1967, on commençait à parler d'ennemis israéliens. Avant on n'entendait jamais ça.

Entre 1967 et 1973, il y a eu beaucoup trop d'histoires à partir de là. Les Juifs ont commencé à partir en 1967. Ils se sentaient un peu lourds dans ce système. Ils préféraient partir en Israël, donc tout le monde est parti en Israël au début. Et depuis Israël ils sont partis un peu partout.

Pourquoi ils sont partis ? Je ne sais pas. Ils ont trouvé qu'Israël était pratiquement la même chose que Beyrouth. Israël est un pays dur. Ils n'avaient pas l'habitude de travailler aussi dur comme ça, ils ont été appelés par des cousins, des oncles, des frères, etc., qui étaient en Amérique, notamment

à New-York, ou alors à Montréal, au Mexique, au Brésil, et ils ont quitté Israël. Je pense qu'il reste 20% de Juifs libanais qui sont partis de Beyrouth en 1967 ou en 1973 qui sont encore en Israël. Ils ont préféré aller prospérer ailleurs.

Par rapport à ici, moi j'ai un frère qui fait médecine ici, il m'a dit que la guerre allait éclater, et qu'il fallait que je finisse mon baccalauréat ici. Je me suis dit qu'il fallait finir le bac et qu'après je retournerai à Beyrouth, mais la guerre a duré vingt ans. Ici dans le meilleur des cas il y avait peut-être trente familles libanaises. Il y avait 50000 chrétiens libanais, mais uniquement une trentaine de familles juives. En 1973, ils sont plus partis vers l'Italie, vers Milan, et à New-York.

- Vous souvenez-vous du contenu pédagogique de votre scolarité et du rôle de l'influence française ?

- On étudiait tout en français et tout en arabe. On faisait des maths en arabe, de l'histoire-géo en arabe, mais aussi la même chose en français. On travaillait six jours sur sept à l'école. Il y avait juste le shabbat où il n'y avait pas école. Le vendredi, il y avait une demi-journée, le dimanche il y avait aussi une demi-journée. On bossait de 8h15 à 16h30 non-stop. On commençait en français, puis arabe et enfin l'hébreu est arrivé. Et puis en 6^{ème} l'anglais arrive aussi. C'était un bagage assez lourd. Bien sûr, l'Alliance était plus en français et en hébreu, mais il fallait faire l'arabe, car il y avait le brevet en arabe, le certificat d'études en 7^{ème} en arabe, le baccalauréat en arabe.

La littérature que l'on étudiait était la littérature française. Il y avait des choses en arabe, on étudiait les rois et les califes qui étaient dans la région. Mais on étudiait la France, toutes les bases d'éducation étaient copiées à la française, on avait les bouquins qui venaient de France. Ils disaient que le bac libanais était du même niveau que le bac de Lyon, donc c'était assez fort. Quand nous sommes arrivés ici nous étions des très bons élèves, ce qui prouve que le niveau était très bon là-bas.

- Vous vous sentiez plus juif ou plus libanaise, ou bien est-ce que c'était la même chose ?

- Libanais.

- Aviez-vous de relations amicales avec de non-Juifs au Liban ?

- On n'avait pas trop de copains. On les voyait mais ce n'était pas trop des copains car tous nos copinages étaient Juifs. On habitait dans un genre de ghetto là-bas. Il y avait rarement des gosses non-juifs là-bas. On était en toute sécurité.

- Quelle place avait la religion dans votre famille ?

- Il n'y avait pas de restaurant kasher, il y avait deux boutiques de boucherie kasher, on mangeait le fromage normal. Il n'y avait pas de fromage kasher. On partageait un peu la vie à la libanaise. Même des gens partaient à la synagogue faire le shabbat, et après ils venaient manger, et après ils partaient travailler. Même quand on était petit on allait au cinéma à shabbat l'après-midi. On était conservateurs mais pas religieux à ce point-là.

Avec les années, on a compris qu'il fallait respecter Shabbat. Du coup on a commencé à organiser des trucs avec les profs, avec des gens qui s'y connaissaient un peu mieux que nous. On respectait les traditions. On savait que quand tu fais ta *bar mitsva*, tu mets les tefillins tous les jours. Tu partais à la synagogue, mais tu pouvais aller au cinéma après. C'était très libéral comme esprit mais c'était ça les Juifs là-bas. Vu que l'on mangeait des sandwichs dans la rue chez les *goyim*, il n'y avait pas de pain kasher. Il n'y avait que la viande qui était kasher.

- *C'était quoi le sionisme pour vous durant votre scolarité ?*

- Pendant la scolarité les profs nous faisaient un *Maccabi* là-bas. On s'habillait comme des louveteaux, il y avait le respect, on chantait les chansons, etc. Il y avait un certain sionisme créée en nous, avec cet esprit, cet esprit de peuple, pas un esprit de religion.

Beaucoup de Syriens venaient du Liban, ils étaient aidés et hébergés par des Libanais juifs, ils les gardaient pour que les choses se calment, et on les amenait à la frontière pour passer en Israël.

- *Pour quelle raison êtes-vous partie ?*

- La guerre en bas de la maison. Pour moi ce n'était ni la Guerre de Six Jours ni la guerre du Kippour, c'était la guerre entre les Palestiniens et les chrétiens qui arrivait en bas de la maison. C'était en 1975, l'éclatement de la guerre civile, c'est très tard.

Comme j'avais perdu mon père en 1972, on avait notre appartement et on ne pouvait pas s'éparpiller un peu partout. On finissait nos études, il n'était pas question de voyager, peut-être plus tard mais pas immédiatement. J'ai été bousculé en 1975 car la guerre est arrivée en bas de la maison. Il fallait partir pour finir le bac et je suis venu à Paris. La situation générale était très tendue, et la guerre a duré vingt ans. Les gens sont partis du Wadi. Personne n'est resté. Il y a eu pas mal d'exactions, ils ont brûlé les synagogues, etc. « Ils » ce sont les Palestiniens.

- *Et pour les autres factions en guerre ?*

- Ils reculaient. Nous on était en plein centre-ville, qui était normalement phalangiste. Et ils sont partis et les Palestiniens sont arrivés en bas de la maison.

- *Envisagiez-vous d'émigrer en Israël au début ?*

- Non, non, je suis venu directement en France. Un frère à moi faisait médecine et il m'a pris un billet de là-bas pour venir à Paris avec mon petit frère. Et on est venu tous les deux en octobre 1975.

- *Pourquoi pas Israël ?*

- Car on parlait français et que j'avais un frère ici. On n'a pas réfléchi, c'était plus simple car pour aller en Israël il faut passer par Chypre ou par la Turquie, alors que là on est arrivé directement à Paris par air. C'était plus simple.

- *Quel regard jetez-vous aujourd'hui sur le monde arabe et sur le Liban*

- Je n'ai aucun lien. Rien, c'est fini.

- *Quelle importance a pour vous la religion ? Aujourd'hui, êtes-vous croyant, pratiquant ?*

- Oui, je suis pratiquant, je garde shabbat, toute la famille aussi. On n'ose pas mettre la kippa ici car il y a pas mal d'histoires mais quand on est à New-York par exemple on met toujours la kippa, toute la journée.

- *Dans quel contexte culturel vous sentez-vous le plus à l'aise ?*

- Aujourd'hui, je me sens beaucoup plus juif que français ou libanais. Je pense m'installer à New-York très bientôt, une partie de ma famille est là-bas.

- *Que signifie pour vous « Être Juif » ?*

- Que l'on est un peuple élu, et que l'on a beaucoup de chemin à faire. Il faut que *hachem* nous aide à rester en vie, car avec les amalgames entre Israéliens et Palestiniens, ça ne va jamais s'arrêter. En Israël, il y a des histoires, et maintenant ici loin d'Israël, il y a encore des histoires. Car ils vont confondre Juifs et Israéliens, c'est un amalgame.

Je me sens proche d'Israël quand même. On peut peut-être penser faire une *aliyah* là-bas. C'est pas un problème.

4.3. Liliane Kboudi, employée dans la communauté juive de Rio de Janeiro, née en 1953

Entretien en français, le 26 août 2018 à Rio de Janeiro/Brésil, retranscription de l'enregistrement :

- *Quelle langue parlez-vous chez vous ?*

- Je parle français avec mon mari, j'ai épousé un ashkénaze. Et avec mes enfants aussi, ils ont étudié au lycée Molière¹⁷⁷³. Au Liban, quand j'étais enfant, on mélangeait l'arabe et le français. Mais plutôt le français.

- *Vos parents ont-ils étudié à l'AIU ?*

- Ma mère a étudié à l'Alliance, mon père est d'origine turque. Je ne me rappelle pas exactement, mais on parlait beaucoup le français. Les livres à la maison étaient en français, on ne lisait pas en arabe. Cela a commencé avec la Comtesse de Ségur, *les Malheurs de Sophie*, puis Descartes, puis La Fontaine.

- *Y avait des éléments arabes chez vous à la maison, des chansons par exemple ?*

- Oui, on avait des chansons en arabe. Notre nounou écoutait des chansons toute la journée, nos oreilles ont donc été formées. On écoute de la musique arabe avec beaucoup de joie. Cela est resté jusqu'à maintenant, j'écoute encore des chansons arabe le matin lorsque je me promène à la plage.

- *Vos enfants aussi ?*

- Non. Mes enfants connaissent les aliments libanais, mais pas la musique arabe. Ils ont déjà deux langues maternelles qui sont le français et le portugais. Par contre, mon mari s'intéresse beaucoup à la langue libanaise. On s'est rencontrés au Brésil, après la guerre. Après la guerre du Liban, nous sommes partis vers la France, j'ai aussi passé six mois en Israël, et ensuite direction le Brésil. J'ai rencontré mon mari à Rio.

- *Êtes-vous d'origine ashkénaze ou séfarade ?*

¹⁷⁷³ Établissement scolaire français, fondé en 1982, le lycée Molière est homologué par le ministère français de l'Éducation nationale et conventionné avec l'Agence pour l'enseignement français à l'étranger.

- Totalement séfarade. Ma grand-mère est d'Alep, son mari était égyptien. Ma mère est née au Liban, sans pouvoir avoir la nationalité libanaise. Pareil pour moi, j'ai vécu 23 ans au Liban, et je suis sortie du pays avec un passeport où il était inscrit : en cours d'étude.

- *Est-ce que vous êtes issue d'une famille aisée ou modeste ?*

- Plutôt classe moyenne. On n'était pas aisés, mais on vivait bien. On avait une belle maison, mais c'est sûr qu'on n'allait pas souvent au restaurant. Pendant les vacances, on allait à la montagne, on avait une bonne vie.

- *Avez-vous habité dans le quartier juif de Beyrouth ?*

- Non, à 15 minutes à pied du quartier juif. Je prenais le train le matin pour aller à l'école. Ma mère avait acheté une petite voiture, elle venait me chercher à l'école en voiture. C'était un quartier musulman, qui était situé à côté des hôtels de luxe de Beyrouth. Il y avait beaucoup de boîtes de nuits, c'était un quartier *in*. C'était un quartier musulman, il y avait les chiïtes, les sunnites.

Il y avait pas mal d'hommes qui traînaient dans la rue, qui étaient sans-emploi, et puis ils ont intégré dans le Hezbollah, dans les années 70. Il s'agissait de chiïtes. Ils ne travaillaient pas, n'étudiaient pas. Je les voyais le dimanche, car on allait à l'école le dimanche à l'époque. Pendant la guerre de 1968, ils sont rentrés en effervescence, ils ont commencé à me montrer du doigt parce que j'étais juive.

- *Quelles étaient vos relations avec les non-Juifs ? Aviez-vous des contacts avec des musulmans ou avec des chrétiens ?*

- Les sunnites, les musulmans, ont beaucoup plus de choses en commun avec les Juifs. Il y avait la haute société musulmane, et elle nous acceptait. On avait des amis russes. Moi, j'ai eu des amis catholiques. On vivait bien avec tout le monde, tout simplement.

J'avais une amie palestinienne, une amie catholique. À la montagne par exemple, on avait des amis catholiques, des amis musulmans, des amis sunnites. On se fréquentait sans aucun problème. Il ne fallait juste pas se marier avec eux.

- *Vous savez si le comité X a réellement existé¹⁷⁷⁴ ?*

- On n'a jamais su. Mais apparemment il existait.

¹⁷⁷⁴ De nombreux témoins oraux font allusion à un *comité X* qui aurait été chargé d'empêcher tout rapprochement des filles de la communauté juive avec des garçons non-juifs.

- *Si je puis me permettre, avez-vous eu une relation sentimentale avec un non-Juif durant la période de votre vie au Liban ?*

- Oui, je suis sortie avec un garçon qui avait une mère juive et un père non-juif. Au jour d'aujourd'hui, je sais qu'il est Juif, mais à l'époque je pensais qu'il n'était pas Juif, je sortais donc en cachette.

- *Diriez-vous que votre famille était religieuse ?*

- Traditionaliste, on faisait shabbat. On n'était pas très religieux, mais on savait qui on était. On était Juifs. Si on l'oubliait, les musulmans ou les catholiques nous le rappelaient. Aujourd'hui, j'ai des amis non-juifs, ma meilleure amie est catholique libanaise, je n'ai pas de préjugés envers eux. Ni contre les familles palestiniennes qui ont vécu au Liban. J'ai un peu de préjugés contre les Palestiniens qui ont été accueillis à bras ouverts, qui ont ensuite fait la guerre contre les Libanais.

- *Venons-en à l'AIU : à quel âge avez-vous été scolarisée ?*

- J'ai commencé à trois ans et on étudiait trois langues : l'arabe, le français et l'hébreu. En 6^{ème}, on a commencé l'anglais.

- *Pour vous, quelles étaient les valeurs diffusées durant votre scolarité ? Qu'en pensez-vous aujourd'hui ?*

- Je travaille ici dans un cercle juif et je suis considérée comme un petit génie, car je connais toutes les traditions, je connais l'histoire sainte par cœur. Je ne suis pas un génie, c'est simplement eux, les ashkénazes, qui ont lâché la religion. Ici, je fréquente beaucoup d'ashkénazes, et ils trouvent tous que je suis très cultivée, etc. Tout ce que je sais dans la vie, je l'ai appris à l'Alliance.

- *Les écoles de l'AIU à Beyrouth étaient plutôt juives que françaises ?*

- C'est une école juive quand même, toute la communauté juive y était présente, on avait une identité. Quand on allait chez les scouts, on était entre Juifs. Je pense qu'elles étaient d'abord juives.

- *Vous n'avez donc pas fréquenté de façon habituelle des non-Juifs durant votre scolarité ?*

- Non, moi je fréquentais des non-Juifs. Surtout à la montagne. Toutes mes amies étaient comme ça, mais elles ne le disent pas, elles le cachent. Quand on a quitté le Liban à la fin, les habitants de notre quartier étaient super gentils avec nous. On a fui Beyrouth pendant la guerre, car on était dans le quartier où il y avait le plus de dégâts. Les hôtels se faisaient la guerre entre eux.

On s'est réfugié dans un quartier catholique, et ils nous ont bien accueillis. Ils nous ont amenés en Syrie pour que l'on puisse fuir le pays. Nous sommes la seule famille qui a quitté le pays par la Syrie. On a pris un bus, et tous les villageois du quartier sont venus avec nous, et on a passé la frontière. Dans la famille, nous avons des noms libanais. J'avais déjà tenté de passer la frontière avec un ami catholique, et je suis passée facilement. On était donc à la frontière syrienne, et on attendait qu'ils nous laissent passer. La Croix-Rouge nous a envoyés des billets à Damas pour voyager vers la France. C'est comme ça qu'on a quitté le Liban. Les autorités en Syrie n'ont bien sûr pas compris qu'on était Juifs. Nous avions des laissez-passer, et la confession n'est pas indiquée. L'aéroport était pris par les Palestiniens, ce n'était pas possible de prendre l'avion. C'était en 1975, car je suis arrivée au Brésil en 1976.

- *Vous êtes donc passée par la France avant de se rendre au Brésil ?*

- Oui, mais quelques mois seulement en France. Et aussi un mois en Israël. J'attendais donc les papiers en France pendant quelques mois. Un jour, on m'a proposé d'aller en Israël. J'ai donc connu Israël. Et ensuite je suis revenue en France, et de là je suis venue à Rio.

- *Pendant que vous êtes au Liban, comment avez-vous perçu l'importance du sionisme et de la croyance en une identité nationale juive ?*

- Rôle total [*sic*]. On était très sionistes, pro-Israël. On parlait tout le temps d'Israël à la maison. On n'écoutait pas trop la radio par contre.

- *Votre famille n'a jamais pensé à s'y installer ?*

- Comme la famille de mon père était établie ici au Brésil... J'avais deux frères également, et ma mère ne voulait pas qu'ils fassent l'armée.

- *Et aujourd'hui vous sentez-vous proche d'Israël ?*

- Oui, je me sens très proche d'Israël. Je suis pro-Israël, je trouve que c'est un pays merveilleux. J'y suis allé il n'y a pas longtemps avec un groupe, et j'ai trouvé que le pays était fantastique. Avec les Arabes, il faut avoir une main de fer.

- *Pourquoi avez-vous choisi de vivre à Rio ?*

- Car mon père avait de la famille déjà établie. Nous venons d'une famille où la fille va avec ses parents. La famille de mon père était très bien établie au Brésil. À cette période, c'était l'effervescence au Brésil et le pays allait très bien. J'ai très vite connu mon mari. Je suis arrivée en septembre, et je l'ai connu en décembre dans une Bar Mitzvah. On s'est revus en avril et mariés en septembre. Tout cela est allé très vite.

- *Que signifie pour vous le fait d'« Être Juif » ? C'est la religion, le peuple, la terre d'Israël ?*

- Tous ensemble. Je ne sais pas si j'ai tellement d'affinité avec le peuple israélien. Mais je suis pour la cause israélienne, je suis pour Israël. Je suis pour ce qu'ils font et je suis d'accord avec tout. Je ne juge pas Israël, j'admire beaucoup Israël. Comparez aujourd'hui le Liban et Israël. Au Liban, il n'y a pas d'eau, pas d'électricité. En Israël, tout est florissant, la technologie, chaque coin est bien arrangé. Si les autres peuples ne sont pas contents, peu importe.

- *Aujourd'hui, quelle est votre relation avec le monde arabe et en particulier avec le Liban ? Écoutez-vous encore des chansons libanaises ?*

- J'écoute de la musique libanaise, j'aime bien regarder des films libanais. J'ai une amie de la haute société libanaise qui habite Rio. On est en contact, elle va souvent au Liban, elle a un frère très connu qui s'appelle Carlos Ghosn¹⁷⁷⁵. On parle beaucoup ensemble, mais jamais politique.

- *Pourquoi vous êtes-vous restée au Liban après la Guerre de Six Jours ?*

- On croyait que la guerre allait s'achever. On était bien au Liban, on avait une bonne vie. C'était très difficile en arrivant à Rio au début. Avec la langue, la différence de culture. Je viens du Liban, et ici je vois des choses très différentes du Liban. Si une fille non mariée au Liban a un enfant, on l'exclut de la communauté. Quand je me suis mariée, j'avais un enfant et un immeuble. On devait choisir le syndic. Ils ont choisi une jeune dame. J'ai demandé selon quels critères ils l'avaient choisie ? Je voulais comprendre. La raison était que la femme avait pu avoir un enfant seul. Elle a fait un enfant seul, elle est forte. C'est totalement différent. La différence de culture était très forte.

¹⁷⁷⁵ Ancien président-directeur général de Renault-Nissan-Mitsubishi et homme d'affaires franco-libano-brésilien, Carlos Ghosn est né en 1954 à Porto Velho au Brésil. Inculpé d'utilisation de fonds de l'entreprise à des fins personnelles, il échappa en décembre 2019 aux autorités japonaises qui le détenaient et parvint à rejoindre le Liban où il réside toujours.

- *La situation était très difficile durant la guerre de Six Jours !*

- Mais aussi pendant la guerre de 1973. En 1973, je n'étais pas au Liban mais en Israël. J'avais 17 ans, je suis allée du Liban jusqu'à Chypre toute seule. Là-bas, j'ai changé d'avion. Je suis partie en Israël, et là-bas j'ai vécu neuf mois. C'était pendant la guerre de 1973. En arrivant là-bas, je ne parlais pas un mot d'hébreu, même si je l'avais un peu étudié. En deux semaines, j'ai commencé à parler l'hébreu. J'avais la base. Tout le monde a trouvé que j'étais un petit génie. Ils étaient étonnés de mon niveau d'hébreu. Mais c'était grâce à l'Alliance, où j'avais étudié l'hébreu. Je suis allée passer des vacances chez mon oncle, et j'avais des amis d'enfance installés en Israël.

- *Et votre famille était d'accord pour que vous quittiez le Liban ?*

- Oui, pour voir mes oncles et la famille. Pendant trois mois. Et il y a eu la guerre, Quand j'ai voulu revenir au Liban, les Israéliens m'ont dit que j'étais folle, qu'il ne fallait pas que je revienne au Liban. Mais je l'ai quand même fait.

- *Pourquoi ?*

- Car ma famille était au Liban ! Mon père était déjà au Brésil pour voir s'il était possible de s'installer ici. C'était déjà programmé.

- *Êtes-vous pratiquante aujourd'hui ?*

- Oui. J'ai une relation très importante avec Dieu. J'ai beaucoup approfondi mon judaïsme. Je travaille dans une synagogue ici, et cela me passionne. Je fais shabbat, je mange kasher, j'essaye de faire beaucoup de bien autour de moi, je suis très fière de mes origines. J'ai compris le sens fort de la Torah, et tout ce que cela peut apporter à ma vie aujourd'hui. Ça ne m'apporte que de bonnes choses, des choses positives.

- *Comment vous percevez-vous en tout premier lieu, en tant que Brésilienne, Libanaise, Juive ?*

- Quelle question difficile ! Je suis juive-libanaise, dans ce sens.

- *Vos enfants sont également pratiquants ?*

- Non, ils sont allés au Lycée Molière, qui est une école française. Mais j'ai transmis beaucoup la tradition juive, je leurs transmets tout ce que je peux. Et pour la première fois, mon fils vient d'avoir un cours avec un rabbin. Mon fils est médecin, et n'avais pas beaucoup le temps d'avoir des cours. Mais il a trouvé le temps d'aller faire un cours avec un rabbin. Il ne mange pas de porc, toutes les fêtes sont fêtées comme selon la tradition. Ils sont très conscients de leur judaïsme.

- *Comment comprenez-vous le retour au religieux au sein de la diaspora juive-libanaise ?*

- Quand on était au Liban, on savait qu'on était Juifs. Si on l'oubliait, les musulmans nous le rappelaient. Quand on est sorti du Liban, petit pays où on était en communauté bien protégée, et on va dans des autres pays, on commence à fréquenter des universités non juives. Si on ne revient pas à la religion, l'assimilation s'effectue très vite. Et l'assimilation c'est comme l'holocauste.

4.4. Gabrielle Elia, professeur de mathématiques et de sciences (Montréal), née en 1944

Entretien en français, le 26 août 2018, par correspondance électronique :

Beyrouth (Liban) Lundi 6 septembre 1971 à 7h30 du matin.

Mon père, Albert Elia, quitte son domicile pour se rendre à son bureau, qui se trouve à une dizaine de minutes, à pied... Il n'y arrivera pas. Personne ne le reverra plus jamais

Une heure plus tard, son frère, Zaki, passe au bureau mais personne n'a encore vu Albert, ce matin. Zaki appelle ma mère qui dit qu'il devait s'y rendre directement et qu'elle n'a aucune nouvelle. L'anxiété s'empare d'eux tout de suite car ceci signifie que ce qu'ils craignaient de pire est arrivé. Quelques coups de fil plus tard, ils comprennent qu'ils font face à une atroce vérité : mon père a été enlevé, en plein jour, dans la rue, du sein de sa famille !!!

La police libanaise est aussitôt avisée de l'incident... Par la suite, d'après certains témoins, le récit est reconstitué détail par pénible détail. Dès qu'Albert avait émergé de l'allée où il habitait, il a été accosté par deux hommes qui l'ont emmené dans leur auto sans autre forme de procès.

Quant à moi, à l'autre bout du monde, à Montréal, je venais de revenir, depuis deux semaines à peine, de mes vacances, passées au Liban. J'en étais rajeunie et heureuse d'avoir ramené une énorme provision de chaleur humaine grâce à ce séjour auprès de mes parents.

Le mardi 7 Septembre, le téléphone sonne chez moi. C'est mon oncle de New York. Je pensais qu'il voulait avoir des nouvelles de ma mère, sa sœur. Au lieu des *salamaleks* d'usage, d'une voix hésitante il me demande : "Est-ce vrai? Le *New York Times* a mentionné qu'Albert est porté disparu." Stupéfaite, je m'assois et m'efforce à demander de plus amples détails... Mais il n'y en a pas. C'est tout ce qu'il sait. Je raccroche et je commence à prier, prier de tout mon cœur, de toute mon âme. Ça ne peut pas être possible ! Faites que ce ne soit pas vrai ! Je revois encore Papa me souhaitant un bon voyage. Ce n'était pas un Adieu...

Bouleversée et tremblante, je compose le numéro de téléphone de ma mère, à Beyrouth. Elle est bien surprise que les nouvelles aient voyagé si rapidement !!! Elle aurait tant voulu m'épargner cette agonie, avoir quelques nouvelles positives à me communiquer... mais il n'y a rien d'autre à ajouter. Elle vit à côté du téléphone, au cas où il y aurait du nouveau, esquive les rumeurs les plus folles et garde la porte grande ouverte parce qu'Albert va rentrer bientôt...

Je saute dans le premier avion partant vers le Liban. C'est là que je devrais être, avec ma sœur qui attend son premier enfant et ma mère qui a besoin d'aide dans ces jours pénibles.

Le voyage est long, mais, j'ai besoin de temps pour remettre mes idées en ordre, pour bien placer les morceaux du mystère tragique qui plane sur la famille. Comment ça un enlèvement ? Cela ne se passe qu'au cinéma ou dans les mauvais romans. Ceci ne peut pas arriver à des gens paisibles ! Tout ceci n'est qu'un horrible cauchemar... je vais me réveiller bientôt et rire de ma peine et de mes frayeurs !!!...

Depuis mon immigration au Canada en 1965, je suis rentrée au Liban à plusieurs reprises, pour visiter ma famille. À chacun de mes voyages, je sentais que l'atmosphère à Beyrouth changeait d'une façon assez subtile. La "joie de vivre" proverbiale des Libanais était toujours là, mais lentement et de façon tout à fait évidente, une autre composante apparaissait sans aucun doute : dans les rues de Beyrouth on voyait de plus en plus de jeunes gens portant des fusils à l'épaule et exhibant fièrement leur "Khalashnikoff" !!! Le plus effrayant c'est que ce mot étranger pénétrait, insidieusement, dans le langage journalier de chacun, tout le monde l'acceptait sans sourciller et, encore pire, la situation était tolérée par un Gouvernement bien trop faible pour s'imposer !!!

La politique ? Qu'est-ce que j'en sais ? Même vus de loin, à mon avis, ces groupes de militants voulaient se faire entendre et imposer leurs idéaux. J'avais supplié mes parents, à plusieurs reprises, de faire leurs valises et de m'accompagner au Canada... Ils secouaient la tête disant que la situation n'était vraiment pas si dramatique...

À 68 ans, mon père souffrait d'athérosclérose et avait passé plusieurs jours alité cet été. Il essayait de réduire ses journées de travail. En tant que Secrétaire-Général de la Communauté Juive, il était responsable du bien-être des Juifs Libanais. Il supervisait tous les documents officiels. Il était le principal intermédiaire entre la Communauté et le Gouvernement Libanais. Il s'assurait que les gens nécessiteux puissent avoir recours à la soupe communautaire, que les malades pauvres aient des soins médicaux gratuits. Quand ils étaient dans le besoin, s'ils étaient souffrants ou avaient n'importe quel problème, les Juifs s'adressaient, tout naturellement, à Albert Elia. Il s'occupait des membres de la Communauté avec cette touche de sensibilité et de compréhension qui en faisait le symbole même de l'Humaniste au grand cœur. Il semblait toujours capable de résoudre les problèmes les plus ardues par un mot gentil, une petite blague et "toujours avec le sourire".

Il avait fait ses études au Lycée Français, parlait cinq langues et était particulièrement érudit en arabe et en hébreu.

Dernièrement, il s'inquiétait beaucoup du sort de ses coreligionnaires en Syrie, qui vivaient dans des conditions abjectes sous le régime féroce de Hafez Assad. Ce gouvernement exigeait la servilité la plus complète de la Communauté Juive tout en lui permettant de moins en moins de liberté. Les pauvres familles voyant les épreuves se multiplier et les privations augmenter, se rendaient à la triste évidence et envoyaient leurs jeunes fils hors du pays, clandestinement vers le Liban et le monde libre. Le seul contact que ces jeunes avaient à l'extérieur, était le nom Albert Elia. Pour eux, ce nom était devenu synonyme de Liberté, d'air frais, d'Avenir, Liberté ! Liberté ! Liberté !!!

Plusieurs de ces jeunes gens finissaient par arriver au bureau de mon père, en haillons, les pieds nus, seuls au monde et désespérés. Mon père les recueillait et arrivait toujours à leur trouver un gîte. Il les traitait comme ses propres enfants. Il était profondément bouleversé par les récits pitoyables de leur fuite de Syrie, tout seuls, la nuit. D'après leurs descriptions, à Damas et Alep, où la Communauté Juive avait été florissante au début du siècle, les conditions de vie étaient maintenant lamentables et empiraient de jour en jour.

Mon père voulait faire connaître leur triste sort au monde entier. Il écrivait, avec acharnement, des lettres à toutes les organisations internationales. Il ne s'occupait pas de politique mais avait une vision humanitaire qui le poussait à agir avec compassion envers ses coreligionnaires.

Durant les dernières semaines, mon père avait appris que deux hommes circulaient dans le quartier Juif de Beyrouth et posaient des questions quant à sa routine quotidienne. Inquiet, il avait fait appel à la police libanaise qui avait tout de suite [envoyé] un garde pour l'escorter pendant quelques temps. Le garde arrivait chaque matin, sonnait à la porte et accompagnait mon père dans tous ses déplacements.

Mais le 6 septembre, le garde n'était pas arrivé et mon père, impatient de commencer sa semaine de travail, avait décidé de partir... seul, sans escorte. En fait, la période d'essai de la Sûreté avait pris fin apparemment, le garde avait été retiré sans aucune notification... Les Syriens étaient sans doute au courant et finirent par réussir leur coup : enlever Albert et l'emmener à Damas.

J'arrive au Liban. Je suis jeune, idéaliste, la tête remplie des préceptes humanitaires de mon pays d'adoption, le Canada, j'admire la grande vision du monde décrite par Pierre Elliott Trudeau... et je suis en colère, je suis furieuse et je rage !!! Dès que j'atterris, mon cousin Joe Helwani m'accueille, j'exige de parler avec le Président de la République Libanaise... pas moins !... À la surprise générale, on m'accorde cette entrevue !!! Mon cousin Joe m'accompagne au rendez-vous. Sans avoir froid aux yeux, sans nulle préparation, je bombarde mon hôte de mes questions. Le Président Suleiman Frangieh me répond patiemment, en père de famille et... en bon politicien. Il essaie de faire son possible de mener à

bien cette enquête au nom de l'amitié qui le lie à mon père, qu'il connaît bien, et au nom de l'estime qu'il a envers lui.

Malheureusement, mon père a été enlevé par "un groupement radical" et emmené dans "un pays arabe voisin". Ceci ne peut être qu'une faible allusion aux terroristes syriens et à la Syrie, puisque c'est le seul pays arabe voisin du Liban !

À y regarder de plus près, le Gouvernement Libanais était déjà à la merci de la Syrie. C'était là un enlèvement conçu par les Syriens et, personne ne pouvait faire quoi que ce soit pour m'aider... Mais, bien sûr, les communications continueront par voies diplomatiques. "Nous ferons notre possible."

Ceci se passait à la fin de l'année 1971 ! En 1975, la Syrie ne cacherait plus ses funestes intentions d'envahir le Liban !

En route vers le Canada, dégoûtée du charabia politique mais n'ayant toutefois pas perdu espoir, je me suis arrêtée à Paris où j'ai essayé d'obtenir une audience ... au Quai d'Orsay, le ministère des Affaires Étrangères de France. Là, on a bien voulu me recevoir dans un décor superbement civilisé et luxueux, digne d'un Premier Ministre ! On m'a dit en jargon politique, que leur représentant en Syrie avait amorcé le sujet de la disparition d'Albert Elia... mais que personne, à Damas, ne semblait avoir entendu parler de lui... même si les rumeurs abondaient. Bien que "le peuple français" partage ma douleur, le Ministère ne peut pas mettre en péril les relations fragiles qui existent entre la France et la Syrie, pour la cause d'une personne qui n'est même pas un ressortissant français !!!... Mais, bien sûr, sans aucun doute, les représentants français continueront leurs efforts à titre humanitaire.

Plus tard, j'ai présenté mon témoignage durant une Conférence de presse dirigée par Alain Poher, alors Président du Sénat Français. Par la suite j'ai été invitée à Montréal à rencontrer le Sénateur, Mme Thérèse Casgrain, à New-York pour une autre conférence dirigée par le Général Lucius Clay, et à Washington, au Capitole pour une conférence présidée par le sénateur Jackson.

De retour à Montréal, j'ai commencé une interminable correspondance avec toutes les organisations humanitaires du monde entier. J'ai d'abord relancé le Gouvernement Canadien, Amnesty International, la Croix Rouge, les Nations Unies. Je voulais hurler ma douleur à qui voulait m'entendre. J'avalais les moindres articles de tous les journaux à la recherche de la moindre lueur d'espoir dans cette nuit noire. Je poussais la folie à l'extrême et écrivais une lettre au Président Hafez Assad !

Hélas ! Avec chaque jour qui passait, mon espoir de revoir mon père vivant, diminuait. Personne n'avait survécu longtemps aux mains du 2^e Bureau Syrien. Que dire d'un homme malade, sans médicaments, et pire encore, une personne dont ils niaient l'existence ?

Éventuellement, deux ans plus tard, j'ai appris par les mêmes voies détournées, que, sans aucun doute mon père avait subi bien des tortures auxquelles il avait succombé, un mois après son enlèvement.

Cette histoire tragique de ma famille n'est sans doute pas grand-chose... mais pour nous, dans notre petit monde, elle a pris une importance primordiale. Cet épisode ne décrit pas le meurtre d'une victime tuée à bout portant par un assassin cruel, c'est plutôt un récit enveloppé de secrets et de mystères. Le silence et l'incertitude forment un linceul d'une cruauté insidieuse qui ne fait qu'augmenter avec le temps.

Ce qui était pire, à l'époque, c'est que cet incident fut le coup d'envoi d'une succession d'enlèvements dramatiques de Juifs Libanais, par différentes factions terroristes, OLP, Hezbollah... Finalement la Communauté Juive incrédule, malgré tous les sévices qu'elle subissait, avait fini par comprendre qu'elle n'était plus à l'abri, et les familles Juives ont enfin décidé de quitter le pays... Cet enlèvement avait signalé le "début de la fin" pour les Juifs du Liban.

Une communauté florissante de 10 000 personnes dans ses meilleurs jours, avait été décimée et s'était éparpillée de par le monde, dans toutes les directions. Aujourd'hui, à Beyrouth, il ne reste plus qu'une poignée de Juifs, un nombre insuffisant pour avoir un *minyán* de dix hommes pour la prière.

Et moi, des années plus tard, je vis avec cette blessure aussi vive qu'au premier jour. Aujourd'hui, pour ma famille et moi-même, on s'attend à peu de choses, sinon, peut-être un jour, de récupérer le corps de mon père pour lui donner la sépulture qu'un homme de cœur mérite.

Documents d'archives

- A. Bernard Dufournier, ambassadeur de la France au Liban : La communauté israélite au Liban (24 septembre 1971)
- B. René Elmaleh à Maurice Sidet (21 mars 1945)
- C. Penso à Maurice Sidet (20 juin 1945)
- D. note interne de l'AIU (10 mai 1948)
- E. Mlle Picciotto à René Cassin (27 janvier 1950)
- F. Élie Silvert au Président de l'AIU (10 février 1952)
- G. Eugene Weil à A. Rahmani (12 mars 1956)
- I. Visite de l'Inspecteur M. Hassan Zein, (20 février 1964)
- J. Jacques Préciamo à René Cassin (12 juin 1967)
- K. Pierre Millet, ambassadeur de la France : La communauté juive du Liban (2 août 1968)
- L. Conseil Communal Israélite de Beyrouth à René Cassin (20 janvier 1969)
- M. Bernard Dufournier, ambassadeur de la France : Enlèvement de M. Albert Elia (15 septembre 1971)
- N. Appel de René Cassin (15 décembre 1975)
- O. Chaya Mograbi à René Cassin (25 janvier 1976)
- P. École de Beyrouth (27 avril 1976)
- Q. Vente de l'École de Beyrouth (13 janvier 1979)
- R. Élections communale (6 mars 1980)

A. Bernard Dufournier, ambassadeur de la France au Liban : La communauté israélite au Liban (24 septembre 1971)¹⁷⁷⁶

Entreprise en 1970 l'étude systématique des groupes confessionnels dont l'existence est à la base du régime politique qui fait l'originalité du Liban a déjà permis de présenter, sous la forme de monographies, treize des communautés reconnues par le gouvernement de la République.

Chrétiennes ou musulmanes les unes et les autres un même point commun : celui d'être traditionnellement représentées auprès des pouvoirs publics par un chef religieux. Il en va différemment de la communauté israélite, dernière en date de celles dont la présence ait été légalisée au temps de l'Empire ottoman.

Le "firman" qui, en 1911, autorisa les juifs à exercer les droits reconnus aux fidèles des autres confessions leur donnait en fait une constitution civile. Celle-ci n'instituait aucun rabbin en qualité de représentant officiel, mais permettait aux "protégés" se réclamant de leur foi de choisir parmi eux ceux qui parleraient en leur nom. Le Conseil communal, essentiellement laïc, issu de ces dispositions, est placé sous la direction d'un "président de la communauté israélite", élu en son sein et établi en qualité de responsable et de porte-parole de ses coreligionnaires.

Le document officiel donnant à ces derniers droit de cité consacrait en réalité une situation de fait déjà ancienne. Dans la province turque du Liban les juifs n'étaient pas, en effet, des nouveaux venus. L'existence de quelques synagogues et l'accomplissement nécessaire des rites supposait une ébauche d'organisation.

Pour étudier et suivre l'évolution de la communauté l'on s'efforcera de retracer ses points d'implantation avant et depuis l'indépendance, d'indiquer dans ses grandes lignes la façon dont elle s'est organisée, de mesurer sa place dans la vie du pays et d'esquisser enfin les problèmes qui se posent à elle comme ceux qu'elle peut poser aux autorités du pays d'accueil.

I. Le peuplement

Origine et implantation

Situé aux portes de la Galilée, le territoire de l'actuel Liban a nécessairement connu une présence juive dans la haute antiquité. Sous Salomon, fils et successeur de David, les cèdres de la montagne n'avaient-ils pas servi à la construction du grand Temple édifié à Jérusalem par le roi d'Israël ? L'Histoire livre cependant bien peu d'informations sur les communautés hébraïques qui avaient pu s'y établir depuis les débuts de l'Empire romain.

¹⁷⁷⁶ AMAEF, 24 septembre 1971, 240 INVA/1961.

Dans l'ouvrage, édité en hébreu, qu'il a consacré aux "vestiges des implantations juives dans le monde" l'ancien Président Ishac Ben Zvi a retracé, notamment à travers les relations de voyages ("rihlà") de quelques historiens arabes et de rabbins, l'existence de foyers juifs à Baalbeck en 922, à Tyr en 1170, à Saïda en 1522. Il s'agissait là de familles intégrées au milieu locale, arabisées, et connues de ce fait sous le générique de "Mustaaribin"¹⁷⁷⁷.

Dans les petits ports du littoral elles s'adonnaient à la pêche ou exerçaient plus particulièrement certains métiers comme ceux de verriers ou de teinturiers. Cette spécialisation dans quelques branches de l'artisanat leur assurait des moyens d'existence et leur valait alors d'être tolérées par le maître musulman mieux qu'elles ne l'avaient été sous la domination franque. Une partie des israélites libanais se réclame aujourd'hui encore de ces Mustaaribin.

En 1710, cinq juifs andalous repliés au Maghreb pour échapper à l'Inquisition et en quête d'un nouveau refuge vinrent à jeter l'ancre sur côte levantine. S'informant de la religion des maîtres de la montagne qui s'élevait devant eux il leur fut répondu qu'ils n'étaient pas musulmans, mais n'étaient point chrétiens. Aux druzes, donc, ils demandèrent asile, exerçant bientôt leurs talents à la forge, comme dans l'art de la teinture et le tissage de la soie. Assurés de la protection des Emirs, ils furent rejoints par certains des leurs. Ainsi se trouva fondée dans le Chouf, à Deir el Quamar, une communauté juive originale, celle des "Maghariba" (Maghrébins). Elle ne tarda pas à prospérer. Aux artisans de la première heure s'ajoutèrent des représentants d'autres corps de métiers : cordonniers, tailleurs¹⁷⁷⁸, guérisseurs... Les moins aptes aux choses manuelles se firent colporteurs ; d'autres ouvrirent de petits commerces. L'on acquit des troupeaux, des oliviers, des vignes. Aux côtés des druzes l'on faisait aussi, à l'occasion, le coup de feu contre le parti ottoman. Une intégration se dessinait. La maîtrise acquise d'autre part dans la fabrication du savon, la préparation des soies et la confection d'ustensiles dont la matière première provenait de petits gisements découverts dans la région valurent bientôt aux nouveaux venus l'octroi d'un monopole dans ces trois domaines.

À partir de Deir El Quamar, la communauté s'implanta à Bakline et à Moukhtara ; quelques familles s'établirent à Hasbaya (Liban-Sud). Ces maghrébins conservaient alors l'espoir d'un retour de leurs descendants à la Terre Promise. Dans le Haut-Chouf d'Aïn Zhalta ils entreprirent, dit-on, de reboiser les cimes en cèdres devant servir un jour à la reconstruction du Temple de la Ville Sainte¹⁷⁷⁹. Sous Béchir II Chéhab leur communauté était devenue relativement florissante. Dans le même temps les maronites renforçaient leur assise dans le Chouf, ancien fief des druzes. En 1848, à la suite de la disparition d'un enfant, une accusation de meurtre rituel, semblable à celle qui avait bouleversé Damas quelques années plus tôt, frappa brutalement la communauté. Obligés de quitter les lieux pour échapper à la vindicte des chrétiens c'est dans cité musulmane de Saïda, auprès de leurs coreligionnaires

¹⁷⁷⁷ Le verbe "Istaaraba" signifie "adopter les mœurs arabes ; se faire semblable aux Arabes".

¹⁷⁷⁸ La "aabya", ample manteau de laine de la montagne libanaise, dont la coupe rappelle celle du "selham" (bournous) des gens l'Atlas, leur serait due.

¹⁷⁷⁹ La petite cédraie de la région est localement connue sous le nom de "Arz El Ihud" (les cèdres des Juifs).

Mustaaribin, que les Maghariba se replièrent. Ils avaient perdu dans l'affaire l'essentiel de leurs positions et de leurs biens. Les événements qui mirent ensuite aux prises les druzes et les chrétiens annihilèrent tout espoir de retour à la montagne. La vente de la synagogue de Deir El Quamar, en 1893, situe la fin dernière de l'implantation juive dans le Chouf¹⁷⁸⁰.

Les Maghariba à leur tour se firent donc citoyens. Parmi ceux qui étaient plus spécialement de tradition rurale certains recréèrent une propriété terrienne dans les environs de Saïda. Dans la ville sunnite le nombre des juifs s'était ainsi largement accru. Entre 1850 et 1860 la construction d'un temple communal consacra leur présence. Dans leur nouvelle installation, ils se trouvaient cependant à l'étroit, sur le plan économique notamment. Quelques-uns se transplantèrent à Tripoli, mais plus nombreux furent ceux qui trouvèrent dans ce qui allait devenir la capitale du pays un débouché à leur activité.

Les premiers venus s'installèrent dans le vieux Beyrouth intra-muros. Une synagogue y fut bâtie, dont l'emplacement se situait sur ce qui est aujourd'hui la Place de l'Etoile. La cité cependant éclatait. Les grecs-orthodoxes tendaient à établir leur résidence à l'Est sur les hauteurs d'Achrafié d'où ils dominaient le centre commercial et la rade, tandis que les sunnites gagnaient au contraire à l'Ouest les pentes douces de Basta. Les juifs devaient eux aussi déborder du vieux Beyrte. Au pied du Sérail, le long des anciens remparts ouverts autrefois sur l'extérieur par la Porte d'Idriss (Bab Ed Driss), s'étendait la dépression du Waid Abou Jamil. L'on y était au plus près du centre des affaires et du temple. C'est là que, tout naturellement, pour des raisons économiques et religieuses, s'établit la communauté. Ainsi se trouva fondé le "quartier juif" portant le nom du proche thalweg. Ce ne fut jamais un ghetto, mais bien un secteur urbain, ayant comme tant d'autres son aspect confessionnel.

Selon une tradition chère au peuple juif les familles aisées ajoutaient à leur habitat, en corps séparé, leur temple personnel à l'usage du foyer, des parents et des commensaux. Il existe encore aujourd'hui onze de ces lieux de culte à Wadi Abou Jamil, où la construction de l'actuel temple communal ne fut entreprise qu'en 1926 pour y installer les services du rabbinat et du tribunal religieux et donner plus de lustre à une communauté alors en plein essor. Quelques familles bourgeoises avaient d'autre part commencé à rechercher pour l'été une villégiature dans la montagne voisine.

Deux synagogues privées, ouvertes aux autres fidèles, se trouvèrent ainsi construites, la première à Aley en 1890, la seconde à Bhamdoun en 1915. Elles demeurent fréquentées par les quelques familles de la confession qui continuent à estiver dans leur voisinage. Ces indications sont le signe de la relative prospérité et de l'atmosphère de tolérance dans lesquelles les familles juives évoluaient au début du siècle. En 1911 un "firman" de la Porte ottomane reconnut officiellement l'existence de la communauté et lui conféra les droits que d'autres avaient déjà reçus. Des Mustaaribin d'Irak et de Syrie

¹⁷⁸⁰ Pour rappeler leur origine, les Maghariba de "Deir" El Quamar se dénomment entre eux "Diarné". Les familles Zéitouné (Olivier) et Khabie (grande jarre à huile) représentent la descendance des savonniers de l'époque des émirs (leur matière première était l'huile d'olive). Au nombre des "Diarné" figurent d'autre part les Chaaban, les Dana, les Hanan, les Hasbani, les Makhlof et les Srour

s'établirent à leur tour au Wadi ainsi que des familles d'origine iranienne, les "Ajama" (Perses, en arabe) ou "Mizrahī" (en hébreu).

Les quelques éléments précédemment installés à "Tripoli de Syrie" se replièrent d'autre part dans la capitale au début du Mandat. La fermeture du petit temple de la cité du Nord en 1920 marque une étape dans le mouvement de la communauté.

De la sorte, en 1943, au moment où le Liban accédait à l'indépendance, la population israélite du pays se trouvait pour l'essentiel regroupée à Beyrouth, une petite fraction demeurant implantée à Saïda et dans la campagne voisine ; quelques familles vivaient encore à Hasbaya. L'ensemble représentait environ six mille personnes. Des petites minorités non représentées à la Chambre (catholiques latins, syriens-jacobites, syriens-catholiques, nestoriens et chaldéens) celle des juifs constituait la plus nombreuse. La communauté formait un tout dans la mesure où ses divers composants (Mustaaribin, Maghariba, Ajam) se rattachaient au même grand rameau des "Sefardim". Ses membres, établis de longue date dans cette partie du Levant, avaient acquis la nationalité libanaise. Ils se trouvaient être des citoyens à part entière ; la Fonction Publique leur était ouverte, tout comme l'Armée où ils comptaient quelques officiers.

La création, en 1948, de l'État d'Israël et les difficultés que rencontrèrent par contrecoup les communautés juives de Syrie et d'Irak aboutirent, on le sait, à un mouvement d'exode en direction d'un Liban demeuré libéral, tolérant et hospitalier. Les menaces et les tracasseries subies par la petite colonie de Saïda, où de réfugiés arabes de Palestine avaient afflué, ne présentèrent que le caractère d'une réaction momentanée. Un certain nombre de familles préférèrent néanmoins dans ce contexte se replier définitivement sur Beyrouth, en pleine ascension économique.

L'afflux, d'autre part, dans la capitale de juifs syriens et irakiens, voire iraniens, fit plus que doubler en l'espace de dix années le chiffre des membres de la confession au Liban. Au moment des événements de 1958 la communauté représentait, dit-on, de douze à quinze mille personnes. L'implantation israélite n'avait jamais été aussi considérable. Le flot ne l'avait pas appauvri, bien au contraire. Dans ses rangs figuraient de nombreux Alépins (*sic*), et notamment des familles de la grande bourgeoisie d'affaires. Celles-ci renouèrent de Beyrouth avec leurs correspondant étrangers du négoce et de la banque. Développant rapidement sur place leurs activités, elles firent de la capitale du Liban une des premières places financières. Cette courte période est unanimement tenue pour avoir marqué l'âge d'or de la communauté.

Un phénomène d'urbanisation souligna le nouvel ordre des choses. À Wadi Abou Jamil des immeubles de rapport remplacèrent ici et là les modestes demeures de la première heure. Des familles aisées quittèrent d'autre part le secteur surpeuplé pour s'installer à proximité dans le quartier alors huppé et cosmopolite de la Rue de Phénicie. Les Alépins (*sic*) choisirent pour s'établir le débouché et les environs de la Rue Kantari¹⁷⁸¹, qui prolongeait la Rue de France. Ils y eurent leur propre temple. Le

¹⁷⁸¹ Aujourd'hui rue Michel Chiha

Wadi développait au dehors ses antennes. À l'intérieur ses établissements scolaires comptaient mille sept cents élèves (ils en reçoivent moins de quatre cents aujourd'hui). Le commerce était prospère et l'emploi aisé.

L'on en était encore à l'euphorie quand éclatèrent les troubles de 1958. Pour la communauté le réveil fut aussi brutal que douloureux. Dans l'atmosphère de guerre civile qui régnait alors, c'est des maronites que vint le secours immédiat. Dans la crainte du lendemain nombre de familles juives furent mises à l'abri et hébergées dans le Kesrouan. Les Phalanges de Pierre Gémayel s'érigèrent sur place en protectrices de la communauté. Les juifs, en définitive, ne furent pas molestés par la rue musulmane, mais l'inquiétude et l'angoisse avaient pour eux reparu. Les "Syriens" et les mieux nantis d'entre eux, donnèrent le signal d'un nouveau départ. On liquida pour se replier sur Milan, et de là vers les Amériques. Perdant ses employeurs tout un petit monde restait sans gagne-pain, pour devenir à son tour candidat à l'exode. Mille à deux mille départs furent enregistrés à Beyrouth dans les premières années. Une partie des émigrants, relativement faible semble-t-il, gagne la Terr Promise via Chypre ou la Turquie. Le flux alla ensuite diminuant et la communauté avait numériquement retrouvé en 1966 à peu près son niveau de 1943.

Six à sept mille juifs résidaient encore au Liban au moment où survint la Guerre des six jours. Les conditions de leur établissement leur parurent de plus en plus précaires. La Fonction Publique se fermait à eux, sinon en droit du moins en fait. L'Armée déjà avait incité les gens de la confession à donner leur démission. Le secteur privé se faisait réticent à l'embauche. L'institutions sur ces entrefaites du permis de travail réamorça la vague des départs. La mesure touchait les étrangers. Pour n'avoir pas regagné leurs pays les "Irakiens", entre-temps, avaient perdu leur nationalité ; les "Syriens", les plus nombreux, s'avéraient encombrants. Aux uns et aux autres les autorités libanaises délivrèrent sous la forme de laisser-passer les documents de voyage qui pouvaient leur permettre de s'établir ailleurs, sous des cieux plus cléments. Parmi les Libanais eux-mêmes la jeunesse était consciente de n'avoir plus sur place aucun avenir. L'émigration des diplômés et de ceux qui avaient un métier posait elle-même aux familles le problème de l'établissement futur de leurs filles.

Par-là s'activait la réaction en chaîne, tandis que les agissements des feddayin alourdissaient l'atmosphère. Quatre ans après la Guerre des six jours la communauté israélite ne comptait plus, dans ces conditions, qu'environ trois mille deux cents personnes, dont deux mille ressortissants libanais¹⁷⁸². Ces chiffres, dit-on, n'ont pratiquement pas varié depuis le début de 1971.

Wadi Abou Jamil s'est ainsi vidé d'une partie de sa population initiale. Des Kurdes les y remplacent, dont les familles s'entassent à plusieurs dans les appartements vacants offerts à très bas prix. Cette "promiscuité" ajoute aujourd'hui à la défaveur d'un quartier qui tend à perdre son caractère

¹⁷⁸² La colonie est totalement regroupée à Beyrouth. Il ne reste plus à Saïda qu'une demi-douzaine de familles représentant une trentaine de personnes.

confessionnel de naguère en devenant le centre de rassemblement de l'ethnie étrangère dont relèvent les nouveaux réfugiés.

L'Organisation et la vie administrative, religieuse, culturelle et économique

En dépit des fluctuations auxquelles elle s'est trouvée soumise la communauté a conservé un élément de continuité : les structures de son organisation.

Il s'agit là, avant tout, de son Conseil communautaire. Les dix-sept membres en sont élus suivant un système censitaire¹⁷⁸³, par ceux des fidèles qui, en raison de leurs moyens d'existence, sont assujettis au paiement de la taxe communale destinée à couvrir l'essentiel des besoins des services et des œuvres. Cette assemblée choisit en son sein les cinq membres du Bureau, organe exécutif. Depuis les longues années y sont constamment réélus le Docteur Joseph Attié, (président), ainsi que MM. Sélim Lévy (vice-président), Jacques Stambouli (secrétaire général), Zaki Elia (secrétaire général) et Joseph Mouaddeb (trésorier). Le secrétariat est assuré par M. Albert Elia¹⁷⁸⁴.

L'assemblée désigne, d'autre part, les différentes commissions de travail et d'œuvres dans lesquelles elle est elle-même représentée par un ou plusieurs de ses membres. Ce sont là, notamment, les commissions des écoles, de l'enseignement religieux, des temples, des waqfs du cimetière, de l'abattage, de l'assistance aux malades nécessiteux, de la maternité et de la goutte de lait, appelées chaque année à rendre compte de leur gestion devant une commission des finances puis l'assemblée elle-même.

De cette dernière relèvent enfin les rabbins, fonctionnaires appointés par elle pour assurer l'accomplissement des rites et la régularité des obligations religieuses inhérentes au statut personnel et successoral. Le principal d'entre eux est le président du tribunal rabbinique de première instance siégeant à Beyrouth, dont les jugements, aux termes du firman de 1911 demeuré en vigueur, doivent être entérinés par les autorités locales. Dans le domaine civil les procès en nullité de mariage et le règlement des divorces peuvent faire l'objet d'un recours en appel devant les Cours d'Istanbul (*sic*) ou de Jérusalem relevant d'un Grand Rabinat. Aucun cas de l'espèce ne se serait présenté dans les faits depuis le début du siècle, le Tribunal prenant soin de consulter par écrit les Grands Rabbins lorsque cela est jugé utile, et la présence que pourraient réclamer les parties. En matière successorale, la compétence du Tribunal rabbinique, comme celle du tribunal ecclésiastique des catholiques latins, est considérablement limitée. Le juge ne peut qu'émettre un "certificat" portant désignation des ayants-droit. Les bénéficiaires doivent faire homologuer ce document par les services libanais de la Justice. Les biens en

¹⁷⁸³ N.B. Les musulmans sunnites et chiites ont, au contraire, réservé le droit de vote aux élections de leur Conseil supérieur respectif aux fidèles titulaires de diplômes universitaires ou religieux. Chez maronites l'admission au Conseil communautaire est soumise au pouvoir discrétionnaire de l'organe en place.

¹⁷⁸⁴ « "Disparu" depuis le début de septembre 1971. (je me réfère à ma dépêche n° 1390/AL du 15 septembre 1971) »

déshérence échappent ainsi à la communauté. Ils n peuvent grossir son patrimoine, comme cela se passe dans les communautés musulmanes et celles des chrétiens d'Orient, et bénéficient au contraire au domaine de l'État.

Les institutions dont il vient d'être question, qu'elles soient d'ordre religieux ou social, ont un aspect conservateur et traditionnel. Le secteur de l'enseignement marque, en revanche une ouverture sur le monde moderne et laïque.

Dès 1880 fut fondé à Beyrouth le premier établissement destiné à recevoir les enfants de la confession. Considérablement agrandie par la suite l'école de l'Alliance israélite universelle, propriété e l'association française déclarée d'utilité publique, est enregistrée à Beyrouth au nom de l'École normale israélite orientale d'Auteuil. En 1958 elle recevait mille quatre cents élèves. L'école Sélim Tarrab, construite à proximité par un des bienfaiteurs de la communauté, apportait un complément pour deux cinquante enfants. Un établissement privé, sans lien avec l'Alliance, en recevait aussi une centaine. En 1966 l'établissement principal fonctionnait encore avec vingt-sept classes pour millier d'élèves ; il se réduit aujourd'hui à douze classes¹⁷⁸⁵ pour un effectif de quatre cents¹⁷⁸⁶ après la fermeture de l'école Sélim Tarrab en 1970 et le regroupement des activités scolaires et culturelles dans les bâtiments de l'Alliance.

Les quinze professeurs qui dû quitter leur emploi ont été dans chaque cas immédiatement recrutés au Canada dans l'enseignement officiel francophone, avec bénéfice de l'ancienneté qu'ils avaient acquise au service de l'Alliance israélite. Le français est en effet la langue véhiculaire utilisée dans cette institution, du jardin d'enfants au brevet élémentaire, les programmes étant ceux de notre enseignement primaire et complémentaire. Notre mission culturelle à Beyrouth prend en charge à ce titre les frais de fonctionnement de l'école de l'Alliance dans la proportion de 26%. Un accord passé, d'autre part, avec la Mission laïque française permet aux élèves sortant au Lycée franco-libanais en choisissant pour langue vivante l'hébreu moderne, l'anglais ou l'arabe normalement étudiés à l'école de l'Alliance¹⁷⁸⁷.

La qualité de l'enseignement dispensé dans l'établissement israélite (dix-neuf élèves sur vingt et un reçus directement cette année sans oral de contrôle au B.E.P.C., et un avec oral) prolonge notre action culturelle à Beyrouth. C'est là un des mérites d'une communauté qui nous est attachée et dont la France est tacitement protectrice.

¹⁷⁸⁵ Auxquelles s'ajoutent les deux classes d'une école de secrétariat assurant une formation professionnelle à un petit nombre de jeunes filles.

¹⁷⁸⁶ Soit trois cent cinquante Israélites, plusieurs dizaines d'enfants kurdes du quartier et quelques chrétiens du voisinage.

¹⁷⁸⁷ N.B. Le directeur de l'établissement, M. Praciado, israélite originaire de Syrie, a acquis la nationalité française en 1955. IL est assisté dans ses fonctions par une commission scolaire communale dont le président est M. T.E. Attié, homme d'affaires, frère du chef de la communauté.

Dans sa situation actuelle, comme dans le passé, la communauté ne joue aucun rôle sur le plan politique. Elle s'était en revanche organisée pour participer à l'activité économique. Sa place dans ce domaine n'a pu que s'amenuiser considérablement.

Au tout début du Mandat, alors que les banques françaises s'installaient sur la place, la famille Safra, d'origine alépine, établit à Beyrouth son propre établissement de crédit. Le mouvement fut suivi par des juifs irakiens, les Zilkha. La Banque Safra, devenue "Banque de crédit national S.A.L", a une branche à São Paolo ("Safra Bank"), une autre à New-York ("Republic National Bank of N.Y.") ainsi que des relais à Londres et à Genève ("Banque pour le développement commercial"). La Banque Zilkha, aujourd'hui dénommée "Société bancaire du Liban" et gérée par les familles Sélim Lévy¹⁷⁸⁸ et Bashi, s'est associée à Genève avec la Barclays ("Société Financière") et ouvert des établissements indépendants aux États-Unis et en Europe. Elle est à Beyrouth le correspondant de la Banque Transatlantique. Petites banques, l'une et l'autre ont conservé leurs positions. Autour d'elles gravitent un certain nombre d'agents de bourse israélites et divers coreligionnaires pratiquant semi-officiellement en chambre d'avantageuses opérations d'escompte et de réescompte. Ce n'est certes là que le pâle reflet de l'activité financière déployée par les leurs avant 1958 et qui avait établi Beyrouth en qualité de marché international de crédit et de change.

Courtiers et commerçants n'ont pas davantage l'aisance d'antan. Au temps de l'âge d'or passé quelques familles avaient monopolisé pour tout le Moyen Orient le marché du verre¹⁷⁸⁹ et celui des cartons et papiers. Des maronites et des sunnites ont pris le relai. La communauté a conservé toutefois une place dans les savons, les détergents et les plastiques, l'importation des filés de laine et de coton, et dans la petite industrie du vêtement : fabrication de bas, chaussettes, lingerie, articles pour enfants. C'est ainsi presque exclusivement "dans les affaires" que survit économiquement la communauté. Pour ce qui est des autres branches, l'on ne compte plus guère que dix-huit enseignant à l'école de l'Alliance, deux professeurs au Collège international, deux ingénieurs à la municipalité de Beyrouth et un troisième dans les services de l'Agriculture, deux journalistes, un avocat et une demi-douzaine de médecins.

III – Les problèmes

Deux mille Libanais, qui ne sont plus toujours des citoyens à part entière, et un millier d'étrangers, Syriens en rupture avec leur pays d'origine ou Irakiens ayant perdu leur nationalité, est en fin de compte ce à quoi se réduit aujourd'hui la communauté israélite. Les problèmes que les gens de la confession ont pu rencontrer justifient cet amenuisement numérique. S'ils n'ont jamais été molestés, que ce soit en 1948, en 1958 ou en 1967, les nationaux ne se sentent guère désirables. La difficulté pour eux de trouver un emploi, s'ils ne sont commerçants ou industriels, en est un signe. Les Irakiens et les

¹⁷⁸⁸ Vice-président de la communauté israélite.

¹⁷⁸⁹ Verre, savon et tissage figurent au nombre des spécialités dans lesquelles certaines familles des Maghariba étaient passées maîtres.

Syriens ne peuvent, quant à eux, obtenir le permis qui leur serait nécessaire, mais si la Sûreté Générale le leur les services de l'Inspection du Travail savent aussi fermer les yeux sur des irrégularités que l'on feint d'ignorer. Un accord tacite veut que, pratiquement, les contrevenants ne soient pas poursuivis. De part et d'autre l'on s'efforce ainsi à la discrétion.

Sur le plan de l'état-civil le problème, en revanche, est autre. Pour ces étrangers aucune autorité locale ne peut légalement recevoir et enregistrer les déclarations de naissance, de mariage ou de décès. Cette inexistence civile ne manque pas de gravité ; Elle empêche aussi les jeunes de se présenter aux examens de l'enseignement libanais. Officieusement notre mission culturelle admet néanmoins les actes de naissance délivrés par le Conseil de la communauté pour les autoriser à s'inscrire aux examens français.

Dans le domaine religieux rien ne s'oppose à l'exercice du culte, mais les deux pèlerinages que les juifs effectuaient une fois l'an, à Saïda, au mausolée de Zéboulon, et à Soujad, sur les hauteurs proches, au tombeau de Aholiab Ben Ahisamakh, l'un des proches de Moïse, ont dû être supprimés en 1970 pour que cette manifestation traditionnelle ne soit pas tenue pour une provocation par les feddayin dans le secteur.

A ces problèmes, sérieux ou mineurs, s'ajoutent les difficultés que peuvent rencontrer de leur côté les autorités libanaises, vis-à-vis notamment des autres pays membres de la Ligue arabe. Les crises avec la Syrie et l'Irak ont généralement été mises à profit pour munir de laisser-passer, en échange d'un engagement de non-retour, les anciens réfugiés juifs démunis de passeport et désireux d'émigrer. L'on s'efforce aussi, le cas échéant, de fermer les yeux sur quelques entrées clandestines et de faire discrètement partir vers d'autres horizons les contrevenants, en évitant l'incarcération légale source possible de publicité. Le jeu de Beyrouth est ainsi empreint de prudence. Le gouvernement sait en revanche réagir contre toute ingérence, fût-elle déguisée, dans ses affaires intérieures. Ainsi, en 1960, aux pressions exécrées à la demande de la Libye par le Bureau de Boycottage d'Israël pour amener la fermeture de l'école de l'Alliance fut opposé un rapport favorable au maintien de son activité établi après enquête par l'Inspection de l'enseignement.

Ceci étant, les pouvoirs publics semblent avoir adopté pour principe de ne pas appeler l'attention sur une communauté toujours suspecte de sympathie à l'endroit d'Israël. C'est ainsi que les autorités civiles et militaires ne se rendent plus à la synagogue à l'occasion de la Pâque et du Grand Pardon et que ces fêtes ont été rayées de la liste officielle des jours fériés. L'on s'ingénie de la sorte à faire comme si la communauté israélite n'existait pas.

L'on doit cependant noter que le gouvernement n'admet pas qu'il soit porté atteinte à la tolérance. En janvier 1970, à la suite d'un attentat terroriste, unique depuis le début du siècle¹⁷⁹⁰, dirigé

¹⁷⁹⁰ Le meurtre, le 28 février 1970, de M. Édouard Sasson, directeur régional de la Metro Goldwyn Mayer, membre du Conseil de la communauté israélite, demeure tenu pour un crime crapuleux. Survenu moins de deux mois après l'attentat contre l'école Selim Tarrab, cet incident avait provoqué sur le moment une vive émotion, mais n'a pas conduit à un mouvement de départs.

contre l'école Sélim Tarrab, M. Kamal Joumlatt, alors ministre de l'Intérieur, se rendit solennellement au temple Mogham (*sic*) Abraham pour exprimer la réprobation de l'État et affirmer le loyalisme d'une communauté à laquelle, dit-il, "il n'y a absolument rien à reprocher". Le "Fath", il faut l'ajouter, avait jugé bon aussitôt de faire chorus.

Conclusion

Les éléments d'information recueillis dans le cadre de cette étude au sein de la communauté sont loin d'être dénués de pessimisme. Ses dirigeants sont conscients de ce qu'il n'est plus pour les jeunes d'espoir d'avenir au Liban. En perdant en une douzaine d'années plus des trois-quarts des siens le peuplement israélite s'est, en effet, vidé de sa substance économique.

Au cours des conversations, nulle rancœur cependant n'a été décelée à l'encontre de telle ou telle communauté. Il est vrai qu'au gré de l'Histoire et de ses soubressauts (*sic*) les juifs ont pu trouver protection, selon le cas et le moment, ausso bien auprès des sunnites qu'auprès des maronites et des druzes.

Dans leur situation d'éternels minoritaires ils devraient être normalement les plus portés à se vouloir Libanais. Assez paradoxalement ils sont les seuls à se voir affectés d'un phénomène de rejet. Peut-être est-ce simplement parce que dans cet État islamo chrétien, à la prospérité duquel ils ont contribué, ils n'appartiennent à aucun des deux blocs et ne peuvent être politiquement les alliés ni de l'un ni de l'autre, contre l'un ou l'autre. Il n'empêche que le Liban tout entier tient à la survie de ceux qui sont demeurés, dans la mesure où leur présence justifié la tradition d'hospitalité et de tolérance dont il se pare volontiers.

Dans les périodes critiques que la communauté a connues depuis l'indépendance c'est cependant vers la France que l'on se tourne, assuré que l'on est alors de sa vigilance discrète. Il est admis ici que cela soit dans la nature des choses et nul, semble-t-il, n'y a jamais trouvé à redire.

N.B. Dans un communiqué publié le lendemain, le "Fath" avait "réprouvé l'attentat" et rendu hommage à M. Sasson "pour ses sentiments anti-sionistes et l'aide qu'il apportait à la résistance palestinienne". »

B. René Elmaleh à Maurice Sidet (21 mars 1945)¹⁷⁹¹

Beyrouth, le 21 mars 1945

Monsieur le Président de l'Alliance Israélite Universelle

45, Rue de la Bruyère

Paris

J'ai l'honneur de vous communiquer un perçu général sur la marche de l'École Sélim Tarrab pendant la longue période de guerre qui nous a séparée de vous.

Contrairement à la guerre de 1914-1918 où les Écoles de Proche Orient ont dû travailler dans le dénuement le plus complet, nos pays ainsi que nos Écoles, grâce à l'éloignement du théâtre des opérations, ont joui et continuent à jouir d'une ère de paix, de calme et de bonheur. Ces facteurs ont permis à nos établissements scolaires de progresser et de prospérer moralement et matériellement.

Ainsi mon École composée de six classes et fréquentée par 250 élèves appartenant à la classe la plus pauvre de la Communauté a continué à fonctionner durant cette longue période de guerre bien mieux qu'en temps de paix grâce aux dons généreux et au continuel concours de nos coreligionnaires, ainsi qu'aux larges subventions du Services des Œuvres Françaises. La nourriture que les élèves reçurent pendant la guerre à l'école était plus abondant et substantielle que celle avant-guerre ce qui a exercé sur leur santé un heureux changement et leur a permis de suivre les cours avec toute l'attention voulue. Ils furent aussi mieux habillés et surtout depuis 1941 tous les élèves reçurent des chaussures et chaussettes tous les ans, ce qui leur a fait éviter de nombreuses maladies et leur a permis de fréquenter l'École plus assidument et profiter mieux des leçons que leurs dévoués maîtres et maîtresses leur donnaient.

La Loge Béné-Brith nous a fait un don substantiel en argent avec lequel nous avons pu procurer gratuitement, à tous mes élèves et ce durant toute la guerre, les livres et cahiers nécessaires à la continuation de leurs études sans qu'ils se soucient de la cherté des fournitures scolaires. Cette heureuse innovation a permis à nos professeurs d'appliquer dès les premiers jours, de la rentrée de chaque année, le programme scolaire sans perdre une heure de classe pour la plus grand bien de nos élèves.

Un devoir de reconnaissance m'amène à insister sur la générosité du Service des Œuvres Françaises envers mon école. Ce service qui s'est substitué à l'Alliance pour accorder, en son lieu et place, les subventions qui assuraient le bon fonctionnement de vos Écoles en Syrie et au Liban m'a accordé sur l'heureuse intervention de votre représentant Mr. (*sic*) Penso, mon traitement intégral et celui de mon adjointe Mlle. Cohen s'élève à 327,50 L.L.

Nous avons institué l'étude obligatoire pour nos grandes classes. Nos enfants qui manquent chez eux des commodités essentielles pour préparer convenablement leur travail scolaire, restent tous les

¹⁷⁹¹ AMAIU, René Elmaleh à Maurice Sidet, 21 mars 1945, AM Liban E 001 a.

soirs durant deux heures dans des classes tranquilles, propres, bien éclairées et pourvues de tout ce qui fait défaut dans leurs taudis pour faire leurs devoirs et apprendre leurs leçons sous la surveillance d'un maître expérimenté qui les aide dans leur travail.

Enfin toutes les monitrices qui enseignaient chez nous, nous ont quittés pour des travaux plus rémunérateurs ce qui a obligé le Comité Scolaire de les remplacer par un personnel plus qualifié et mieux rétribué, et par conséquent plus stable.

Ainsi l'enseignement des langues française, hébraïque et arabe s'est amélioré très sensiblement et nous avons déjà récolté de beaux résultats dûs (*sic*) au travail plein de dévouement de nos maîtres et maîtresses.

Voilà, Monsieur le Président, un premier aperçu succinct de notre École, qui vous rend compte que l'établissement que vous avez soutenu a continué à se développer et à prospérer malgré la guerre. Nous espérons qu'il continuera dans la voie du progrès même dans la période d'après-guerre afin que le niveau actuel des études atteint après tant d'efforts ne baisse pour des raisons d'ordre financier.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments le plus dévouée.

Elmaleh Elie

C. Elie Penso à Maurice Sidet (20 juin 1945)¹⁷⁹²

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de vous confirmer mon télégramme du 15 courant ainsi conçu : "Méfano, Nassi bonne santé, Franco décéda."

Dès le 5 courant par ma lettre n° 11, j'ai porté à votre connaissance l'assassinat à Damas par les manifestants syriens de Mr. (*sic*) Jacques Franco où il était connu pour ses sentiments francophiles. Ce malheureux est mort dans l'exercice de ses fonctions. En effet, e, l'absence de Mr. (*sic*) MEFANO, ayant appris que les Autorités anglaises se chargeaient du maintien de l'ordre en Syrie, Monsieur Franco s'est rendu à la délégation pour s'enquérir s'il devait rouvrir le lendemain les écoles. Arrivé à l'Avenue de Bagdad, des manifestants l'ont reconnu. Ils se jetèrent sur lui avec leurs poignards et lui assénèrent plusieurs coups à la suite desquels il expira. Ce n'est que le lendemain que les membres de la Communauté Israélite de Damas ont pu prendre son cadavre pour l'inhumer.

Il m'est arrivé d'autres détails atroces sur cet assassinat que je vous communiquerai ultérieurement. D'accord avec Mr. (*sic*) Bounoure, j'ai fait venir à Beyrouth, Mme Franco et ses quatre enfants et je veille à ce qu'ils ne manquent de rien, ici.

J'attends toujours votre télégramme au sujet de la mission dont je vous propose de charger Mr. (*sic*) Édouard de Picciotto.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments dévoués.

Elie Penso

¹⁷⁹² AMAIU, 20 juin 1945, AM Liban E 001 a.

D. note interne de l'AIU (10 mai 1948)¹⁷⁹³

Madame Marcelle Farhi, belle-sœur de Monsieur ELMALEH, de Beyrouth, venant de Beyrouth (*sic*) par avion avec son mari et ses enfants en route pour l'Angleterre, a téléphoné d'urgence à Monsieur SIDET, samedi, 8 mai, à 9 heures du matin, de la gare des Invalides, Air France, pour lui communiquer les renseignements suivants, dont l'a chargé son beau-frère :

1°. Il est très difficile, sinon dangereux pour nos professeurs de Syrie et du Liban de nous communiquer les nouvelles politiques par correspondance.

2°. La situation des Israélites dans ces pays est angoissante du fait de l'arrivée de nombreux réfugiés arabes de Palestine qui, pour se loger, occupent de force les habitations des israélites, s'emparant de leurs objets mobiliers, et autres.

3° Que des haut-parleurs (*sic*) traversent de jour et de nuit les rues de Beyrouth, pour demander l'expulsion des Juifs, et la mise à mort des principaux notables, notamment des banquiers israélites.

4°. Qu'à Saïda, ville située à environ 50 kms de Beyrouth, sur la route de Haïfa, les réfugiés arabes ont pillé l'appartement de notre directeur et ont occupé notre local scolaire.

5°. Que Monsieur Elmaleh a été dénoncé comme étant de nationalité palestinienne, et représentant de l'Agence Juive.

6°. Que la vie de Monsieur Elmaleh serait en danger.

Monsieur SIDET propose que, étant donné que nos écoles de Beyrouth auront terminé leurs examens de fin d'année vers le 15 mai ct, et que les vacances scolaire réglementaires commencent habituellement fin juin, et pour éviter la responsabilité de l'Alliance, il soit autorisé à Monsieur Elmaleh de prendre ses vacances immédiatement, quitte à reprendre sa direction un mois plus tôt que l'ouverture habituelle des classes, que ce congé exceptionnel de soit notifié à Monsieur Elmaleh par télégramme, tout en lui demandant de prendre toute les dispositions utiles pour son remplacement provisoire par un de ses adjoints de nationalité libanaise.

Comme il est dans les intentions de Monsieur Elmaleh de passer ses vacances en France, Monsieur Sidet pense qu'il y a avantage de la recevoir à Paris, et d'entendre de sa propre bouche l'importance, au point de vue juif, de événements qui se produisent en ce moment en Syrie et au Liban.

¹⁷⁹³ AMAIU, note interne, 10 mai 1948, AM Liban E 001 d.

E. Mlle Picciotto à René Cassin (27 janvier 1950)¹⁷⁹⁴

Alliance Israélite Universelle
Écoles de Beyrouth
Téléphone : 62-66
Direction
École de filles

Beyrouth, le 27 Janvier 1950

Monsieur le Président de l'Alliance Israélite Universelle
Paris

Monsieur le Président,

Le Comité Scolaire local a porté à votre connaissance par télégramme l'effroyable tragédie dont vos écoles de Beyrouth ont été le théâtre. Dans la nuit du 21 au 22 Janvier il soufflait sur Beyrouth une tempête d'une violence inouïe.

Vers 11h. ¼, une détonation effroyable qui ressemblait bien plus à une explosion qu'à un tonnerre secoua toute la ville. Et les rares noctambules rentrés chez eux annonçaient la terrifiante nouvelle de l'effondrement du bâtiment des Écoles de l'Alliance.

Très vite, malgré la tempête qui soufflait, malgré l'obscurité due à une panne d'électricité, une foule très dense envahit les alentours de notre établissement. La partie centrale qui réunissait les deux ailes des bâtiments venait en effet de s'effondrer. Dans cette partie centrale se trouvaient au rez-de-chaussée : la chambre du concierge, la cage de l'escalier et au premier la chambre à coucher de Mme Penso. Le sinistre a donc séparé par une immense entaille les 2 blocs de la construction entraînant une bonne partie de chacune des ailes et ensevelissant notre chère collègue et le malheureux domestique. [...]

On entendait des cris et l'on a reconnu la voix de la bonne de Mme Penso. Le mari de cette bonne, domestique lui-même à l'école dormait dans le pavillon des classes maternelles, séparé du local principal par la cour de récréation, tiré brutalement de son sommeil, il accourt à l'extérieur et se voit aveuglé de poussière. Il est affolé par les cris de sa femme et de son fils qu'il cherche vainement à rejoindre. Cependant les sapeurs-pompiers et la police arrivent et le trouvent à moitié fou et incapable d'articuler une parole.

¹⁷⁹⁴ AMAIU, Mlle Picciotto à René Cassin, 27 janvier 1950, AM Liban E 004.

Les projecteurs des sapeurs éclairent enfin l'effrayante et sinistre scène. La bonne et son fils continuaient leurs cris déchirants. Et d'aucuns disent que l'on entendait les gémissements lointains des malheureuses victimes ensevelies.

La grande tristesse est que les sauveteurs n'osaient pas approcher car un grand pan de mur suspendu au-dessus, par on ne sait quel prodige d'équilibre, menaçait de s'abattre à tout instant. L'officier des sapeurs-pompiers n'osait pas hasarder ses hommes avant de venir à bout de ce mur menaçant. Aussi n'est-ce qu'après l'avoir fait tomber que les opérations de sauvetage ont pu commencer. C'était déjà plus de 3h. du matin. La bonne et son fils furent retrouvés sur un amas de décombres, sains et saufs avec seulement quelques contusions et des écorchures bénignes. Dormant au côté opposé à la chambre de Mme Penso, ils avaient quitté leurs lits et avaient accouru pour porter secours à leur maîtresse. Dans le noir ils ne pouvaient se rendre compte que le plancher s'était effondré. C'est ainsi qu'ils sont tombés sur les décombres.

Cependant on s'affaire activement pour essayer de sauver Mme Penso et son fidèle concierge. Dans la rue, la foule était anxieuse. Les portes des écoles étaient gardées par les agents de police qui en interdisaient l'entrée au public. Mme Penso et Habib, le concierge, seront-ils sauvés eux aussi ?

Malheureusement les travaux s'avéraient très difficiles car la tempête ne cessait de faire rage et les sauveteurs devaient travailler dans des conditions extrêmement pénibles. Ça n'est que vers 8 h. ½ que Mme Penso a été retirée, mais elle n'était plus qu'un cadavre. Le corps du concierge n'a pu être retiré que 2 heures plus tard.

Le parquet est là accompagné d'un expert artificier militaire. Ils procèdent aux préliminaires de l'enquête. L'expert artificier, à l'aspect de certaines éraflures caractéristiques relevées sur le crépissage du rez de chaussée du bâtiment, a déclaré que c'étaient là des traces d'éclats projetés par une explosion qu'il serait très difficile d'attribuer à la foudre. Dès lors ses recherches devaient tendre à trouver la justification de ses soupçons. Le déblaiement, au fur et à mesure qu'il avançait, confirmait ses déductions. Il a fini par découvrir sous les déblais une excavation, en forme de cratère, assez profonde, toute remplie d'éboulis, de bris d'escalier, de parcelles de marbre et de mortier sec. Elle se trouvait juste dans la cage de l'escalier, au seuil de la porte de la chambre du concierge.

Poursuivant ses recherches, l'expert a pu trouver quelques morceaux de métal dont un en forme de goulot de bocal, large et trapu, le tout déchiqueté et tordu et qu'il déclare être des fragments du récipient ayant contenu l'explosif.

Néanmoins tous ses dires n'ont rien d'officiel puisque son rapport n'a pas encore été déposé et qu'il continue encore ses recherches avec la Commission d'Ingénieurs experts désignés à cet effet.

Ce qui a incité dès le début l'expert militaire à s'accrocher à l'idée d'une bombe ou d'une explosion c'est qu'un grand bloc de marbre de l'escalier a été retrouvé dans la cour d'une maison du voisinage à plus de 15 m. de distance.

Quant au parquet, le Procureur de la République a convoqué sur les lieux le Président du Comité Scolaire, M. Toufic ATTIE, pour simplement lui confier le mobilier de l'école et celui de l'appartement de notre malheureuse collègue.

Le Comité Scolaire, sous l'impulsion de son président, déploie une activité inlassable, tenant séances tous les jours, soit seul soit avec le Conseil Communal. Il cherche à parer au plus pressé : trouver des locaux pour que les écoles reprennent le plus vite possible le travail.

À signaler à ce propos l'invitation qui a été adressée dès la première heure au Président du Conseil Communal, M. le Docteur J. Attié, par la Directrice du Collège Protestant de jeunes filles, Mlle Weigman (œuvre française).

Mlle Weigman, avec une spontanéité digne des grands missionnaires, offrait de mettre à notre disposition un certain nombre de salles pour abriter quelques classes de nos fillettes. Elle faisait là, nous l'avons constaté, un effort réellement méritoire, car elle devait se serrer beaucoup pour réaliser son beau projet.

Le Comité Scolaire, tout en étant très touché par la générosité de l'offre et surtout par la façon dont elle était faite, a décidé de n'en profiter que dans le seul cas où il ne parviendrait pas de faire autrement.

Mlle Weigman, présentant probablement les scrupules de notre Comité, nous a offert par la suite un autre local indépendant que nous avons accepté, dans lequel seront installées peut-être les 4 classes du Brevet.

Dans sa dernière séance, le Conseil Communal a décidé de déléguer son Président pour aller personnellement exprimer à la Directrice du Collège Protestant de Jeunes filles la gratitude de la Communauté et celle des Écoles, indépendamment d'une lettre qui sera adressée à Mlle Weigman dans le même sens.

La Mission Culturelle et les Services Consulaires n'ont pas été des moins émus. Dès dimanche matin, M. Trocaze est venu sur les lieux du sinistre s'enquérir de nos besoins et nous exprimer la sympathie de Monsieur le Ministre de France et du Consulat.

En même temps, la Mission Culturelle nous offrait de loger les écoles dans les locaux que malheureusement nous n'avons pu utiliser parce que très éloignés.

Dans l'entre-temps, chacun de nous, personnel des écoles, cherchait à se rendre utile. Aussi dans le but de coordonner les efforts, j'ai adressé un appel à tous mes collègues pour les inviter à se mettre en liaison avec le Comité scolaire. Je vous remets ci-joint le texte mon appel.

C'est ainsi que chacun d'entre nous s'est vu confier une activité dont il s'acquitte avec le plus grand cœur. Le mobilier scolaire a été très gravement endommagé ; celui de sept classes a été complètement pulvérisé, le reste assez sérieusement abîmé.

Toutefois il a pu être retiré des six classes restées debout une centaine de tables-bancs en assez bon état que l'on va pouvoir utiliser après de légères réparations.

Le mobilier du bureau est resté intact, aussi a-t-on pu le sauver avec toutes les archives y contenues. Mais le grenier où étaient enfermées les archives anciennes a complètement été détruit, très peu de choses a pu être retiré de tous les décombres. Le mobilier de l'oratoire avec tous les objets du culte, la bibliothèque de Monsieur J. Farh, entière ainsi qu'une partie de la nôtre ont été épargnés.

Le pavillon des classes maternelles qui comprend quatre salles est resté intact avec seulement quelques vitres brisées. Aussi dès que les travaux de déblaiement seront terminés, on y reprendra les cours. Autant que nous avons pu l'apprendre des Autorités Municipales, cela pourra intervenir dans quelque dix jours.

De toutes façons, ce sont les classes à examens (C.E.P et B.E.) qui ont appelé dès la première heure notre attention. La classe du Brevet troisième année a repris les cours le mercredi 25 janvier dans l'une des salles mises à la disposition de l'Alliance par l'école Sélim Tarrab (Talmoud Torah).

Je ne m'attarde pas sur la douloureuse et profonde impression et sur l'émotion ressentie non seulement par notre Communauté tout entière mais aussi par tout Beyrouth. Les échos vous sont certainement parvenus. Je dirai seulement que nos coreligionnaires sont encore hébétés par l'affreuse catastrophe.

Je vous prie, le Monsieur le Président, de bien vouloir accepter mes condoléances émues et d'agréer l'expression de mes sentiments dévoués.

Picciotto

F. Élie Silvert au Président de l'AIU (10 février 1952)¹⁷⁹⁵

Alliance Israélite Universelle
Écoles de Beyrouth
Téléphone : 62-66
Direction
École de filles

Beyrouth le 10 février 1952

N° 780
Objet : Comité Scolaire
Ref : E/137/

Monsieur le Président de l'Alliance Israélite Universelle
Paris

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de vous accuser réception de votre lettre N°E/137 du 31 Janvier, relative aux questions discutées au cours de la réunion du Comité Scolaire du 9 Décembre 1951.

Je m'attendais à recevoir vos conseils pour garder plus de sang-froid et de calme à l'avenir mais ne m'attendais pas que vous alliez me désavouer en cette circonstance et m'envoyer une si longue lettre de remontrances.

Les choses ne sont aussi graves que vous le pensez et tout s'est arrangé au mieux. Une semaine après la fameuse séance, deux membres du Comité Scolaire, M. Tobé CHAMMAH et M. Raffoul FARHI sont venus, en délégués, me voir pour m'exprimer les regrets du Comité des incidents de la séance, désapprouvant la façon désobligeante de leur président de s'adresser au directeur de l'Alliance, et me prier de renouer les bonnes relations qui n'ont cessé d'exister entre nous. J'ai revu depuis M. ATTIE à plusieurs reprises et l'ai invité à visiter, comme je vous l'ai relaté dans une précédente lettre, les classes de notre école populaire. Le travail en commun a repris par la suite à nos séances avec beaucoup de correction et de dignité. M.T. Attie voulant réparer ses torts ayant dû être blâmé même par ses collègues, nous a invités Mme SILVERT et moi à son domicile, à un thé, et chose unique, a invité en notre honneur, M.& Mme Picciotto, M.& Nassi, M. et Mme SIDI, Mlle O. SAYEG, M.& Mme Joseph FARHI, M.& Mme Marcp FARHI, M.& Mme Jamil ELIAS, M.& Mme Jacques STAMBOULI, ces deux derniers, membres du Comité Scolaire. C'est vous dire que votre directeur n'avait pas entièrement

¹⁷⁹⁵ AMAIU, Élie Silvert au Président de l'AIU, 10 février 1952, AM Liban E 008 a.

tort de vouloir se faire respecter et que mes nerfs à la séance du 9 Décembre, sans mériter vos éloges, non seulement n'ont pas nui à nos relations, mais ont fait le plus grand bien. Ils ont nui uniquement à ma santé.

Il faut vivre sur place, connaître M. Attié au travail, dans son rôle de président despote qu'il veut jouer, pour s'expliquer ma nervosité que je maîtrise très souvent, n'étant pas par nature à chercher querelle ou provoquer la mésentente. Je connais trop bien l'intérêt supérieur de l'Œuvre, j'ai trop de gaieté, de force morale et physique pour supporter des déboires, des remarques même injustifiées, pour garder mon sang-froid et m'en sortir avec souplesse et doigté. Comme vous le savez, notre chemin parcouru depuis deux ans l'ordre, la discipline. La mort des Penso, les calomnies de leur malheureuse fin de carrière, n'ont pas facilité notre tâche ici. Les intérimats (*sic*) successifs, le désordre qui régnait alors, la mainmise entière du Comité, les visites quotidiennes de ses membres à nos écoles, les prétentions et relâchement du personnel dans ce désordre, tout cela a été arrangé, sans heurts, avec souplesse, avec dignité :

Je me demande souvent et suis sûr que vous vous posez la même question suivante : Quelle est la raison de l'animosité qui règne à Beyrouth contre votre personnel ? Pourquoi faut-il qu'il y ait animosité contre une œuvre, à l'honneur partout, respectée, admirée et aimée partout ?

C'est que le Juif Libanais est différent de celui des autres pays de l'Orient. Gâtés peut-être parce que vivant au Liban, pays admirablement situé par sa situation géographique naturelle, son activité commerciale, nos coreligionnaires ici n'ont jamais souffert. Intelligents, vifs, plus tôt éveillés à la culture, ils ont acquis un bien-être, une tranquillité morale et matérielle que n'ont pas eus toujours leurs frères des autres pays arabes.

Quand des millions de coreligionnaires souffraient ailleurs de la faim, de la misère des oppressions, les Libanais, toujours protégés par des puissances étrangères, par l'élément chrétien en majorité développaient leurs affaires et se taillaient les situations les plus enviables. Les guerres de 1914 et 1939 ont centuplé leurs fortunes. Cette vie, puis-je dire, joyeuse, facile et opulente, sans soucis, fait que nos dirigeants, la plupart commerçants et banquiers, ont acquis une sorte de prétention, d'orgueil, de fatuité même vis à vis de l'employé, du salarié, de celui qui est payé pour les servir.

Un ancien président du Conseil Communal, feu Joseph D. Farhi, en vrai dictateur, n'admettait aucune contradiction, ne pouvait concevoir qu'on puisse penser autrement que lui et l'accord n'était pas toujours parfait avec votre directeur M. Sidet. Aujourd'hui c'est le Dr. Attié qui n'admet pas une observation même au sein du Conseil Communal. Tout le monde doit approuver et c'est tout : Son frère préside au destin du Comité Scolaire, veut diriger en autre petit dictateur ! Comment voulez-vous qu'un Safra, Sutton, Zaki Elia, Siahou Chammah, Costi, tous millionnaires puissent discuter à égalité avec des instituteurs payés 400 ou 500 L.L. par mois ? Cet orgueil, cette prétention, vous les remarquez dans leur allure, leur habillement, leurs voitures, leurs jeux. Nous sommes loin de l'Iraq, la Syrie, l'Iran, l'Afrique

du Nord, où nos coreligionnaires, brimés, pendant des siècles par leurs maîtres musulmans, sont toujours heureux de trouver dans vos directeurs, vos professeurs, des protecteurs, des amis !

Jusqu'en 1939, vos directeurs étaient tranquilles ici. Protégés par les Autorités Françaises, le Haut-Commissariat. La Communauté n'osait pas, malgré son envie innée d'autorité de se mettre en mal avec votre représentant et avait même recours à lui pour services et interventions. Vint la guerre et l'occupation de la France, l'arrivée des Anglais, l'indépendance libanaise ; votre école ainsi que les autres institutions perdaient leur auréole. L'Université Américaine, le British Institute écrasaient tout le monde. Le Président du Conseil Communal devenait personnage officiel et avait ses entrées partout. C'est lui cette fois qui intervenait pour nous auprès des Autorités et devenait le protecteur.

Votre représentant reprenait un rôle secondaire de fonctionnaire, de directeur d'école. Vint la guerre de Palestine ; attaques, pétards contre l'école, dynamitage. La Communauté intervenait, prenait la direction des affaires. La fin peu honorable de feu Penso, la succession Elmaleh, apparenté par sa femme aux notables de la Communauté et voulant se faire titulariser directeur de l'Alliance cédait de son autorité. Son arrestation ne devait pas ajouter à notre prestige. La Communauté intervenait encore. Les intérimats (sic) n'en parlons pas. Le Comité Scolaire intervient, inspecte, vérifie tout, lit votre correspondance, prend le budget en mains. Il rend visite à la Mission Culturelle, parle au nom de l'Alliance, réclame la subvention en leur nom. M. Bounoure le reçoit, les temps ont changé ! Vous nommez de nouveaux directeurs, les Djivre, ils n'en veulent pas, les Silvert, affreux !

Voilà en somme le fameux héritage que nous trouvons à notre arrivée ici. Et nous sommes arrivés, je puis m'en vanter, grâce à notre expérience, notre honnêteté, notre savoir-faire, notre connaissance de l'Orient. On s'est ressaisi, l'Alliance a repris en grande partie son prestige, ses droits. Prétention, orgueil, volonté de commander chez nous, fautes commises, expliquent cette animosité que nous enrayons, nous freinons pour sauvegarder nos écoles et les empêcher d'être submergés.

Je conçois très bien qu'une collaboration existe entre le Comité Scolaire, qu'un contrôle strict des finances soit établi, que votre directeur, étranger dans le pays, le consulte. Mais M. T. ATTIE conçoit autrement les choses. Il veut être le grand patron budget entre ses mains. Ne pouvant lutter ouvertement en ce moment, ne pouvant nous prendre en faute, il prépare ses plans en sourdine, avec patience.

Tout d'abord il exige le départ du Comité de M.M. Ezra et René Farhi, amis de l'Alliance et naturellement formant opposition. M. Joseph Farhi, notre ami le plus sincère, est élu au Comité. M. T. ATTIE l'ennuie tellement qu'il donne sa démission. Il reste le seul maître avec ses amis, M. Emile SAADIA, M.J. STAMBOULI, M. Jamile ELIAS, tous comme lui employés dans des compagnies anglaises, pesant anglais ! Il appuie et obtient de l'Alliance la promesse de cadrer un cousin M. PRECIADO. Candidat futur probable pour la direction générale et sous ses ordres. Ne pouvant compulser notre correspondance, il fait nommer inspecteur du Talmud Torah, M. Ariel DOUBINE, époux de notre adjointe Mme Rébecca DOUBINE, professeur à l'Université Américaine, ayant manifesté déjà et vous le savez, son animosité contre Alliance.

De cette façon, M. T. ATTIE est au courant de tout ce qui se passe chez nous, se discute, se projette. Je réunis l'Amicale des instituteurs l'Amicale des instituteurs du cadre et l'entretiens confidentiellement de vos instructions. Mme DOUBINE ne cache rien à son mari. ATTIE sait tout ! Il a appris ainsi que mes relations avec Mme Amélie de Picciotto étaient un peu tendues au début. De suite, ses remarques d'amitié augmentaient pour notre directrice de l'Ecole Populaire. Il les invite en tête à tête chez, lui leur rend visite chez eux, crée la discorde, continue ses intrigues. Mlle Gisèle Nahum, notre secrétaire, dévouée à la direction, travaillant 45 heures par semaine, mais trop discrète à son avis, est écartée d'un avancement, d'une augmentation proposée par moi et bien méritée pourtant. Mme CHENY a frappé un enfant, quel crime abominable, il me pousse à bout et triomphe en m'énervant. M. SILVERT a réprimandé cette institutrice, cela ne suffit pas. On écrit à l'Alliance qui désavoue son directeur.

Laissez-moi vous dire, en conclusion, Monsieur le Président, qu'une grande œuvre comme la votre peut se permettre de donner à son représentant en activité, assez d'autorité pour qu'il réalise lui-même l'accord nécessaire aux détails locaux, aux questions administratives et surmonter les obstacles qui se dressent devant lui. En prenant des sanctions contre Mme CHENY, vous diminué votre personnel, votre directeur.

Ces incidents avec M.T. ATTIE n'ont aucun rapport avec la Collecte et la Reconstruction, travaux dirigés par le Conseil Communal, dont il est absolument écarté.

Les autres questions d'augmentation, d'inspection, de présentation de budgets, sont des prétextes pour vous écrire à mon insu. Je puis commettre une omission, un oubli. On peut me le signaler aimablement et tout sera réparé de suite avec des excuses.

Je ne m'excuserai pas des longueurs de ma lettre. Je sens profondément que c'est mon devoir de vous dire toute ma pensée. Je le regretterai peut-être, sachant que ceux qui ne m'écrivent pas sont ceux qui ont le plus de chance.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments dévoués.

Le Directeur

E. Silvert

G. Eugene Weil à A. Rahmani (12 mars 1956)¹⁷⁹⁶

Copie gh/ 9.5.56

Paris, le 12 mars 1956

CR/fr

E/4557.-

Monsieur A. Rahmani
Directeur de l'Ecole de Damas (Syrie)

Monsieur le Directeur,

Nous accusons réception de votre lettre du 23 Janvier 1956, relative à la direction de nos écoles de Beyrouth que nous avons songé à vous confier si les circonstances permettaient votre transfert au Liban.

Nous constatons que vous ne vous faites aucune illusion au sujet de l'obtention d'un visa pour vous et Madame RAHMANI. Effectivement, nous avons été informés que les autorités libanaises refusaient même de délivrer des passeports à des citoyens libanais de confession juive, ce qui ne permet au Conseil Communal Israélite d'intervenir comme nous le lui avons demandé. Il y'a là une situation de fait qui rend très incertaine la possibilité de donner suite à nos projets.

Mais avant de considérer que votre candidature ne peut plus être retenue, étant donnée la conjoncture actuelle, nous voudrions savoir si vous avez déjà tenté vous-même certaines démarches, constitué un dossier et si vous espérez parvenir par vos propres moyens à obtenir l'autorisation d'entrée au Liban.

Si aucune chance de réussite ne se présente à vous, nous vous prions de nous le faire savoir par retour du courrier. Nous connaissons votre attachement à notre œuvre et nous ne doutons pas que vous comprendrez que nous sommes tenus à mettre fin, comme vous l'écrivez d'ailleurs vous-même, à une situation dont vous avez la claire vision des inconvénients qu'elle présente à Beyrouth.

Nous vous remercions à l'avance de la réponse que vous voudrez bien nous faire et qui nous permettra de prendre, sans plus tarder, les mesures qui s'imposent.

Eug. WEIL
Secrétaire Général

¹⁷⁹⁶ AMAIU, Eugene Weil à A. Rahmani, 10 février 1952, AM Liban E 003 a.

I. Visite de l'Inspecteur M. Hassan Zein, (20 février 1964)¹⁷⁹⁷

20 Février 1964

Objet : Visite de l'Inspecteur

M. Hassan ZEIN

Monsieur le Président
de l'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE
PARIS

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de vous exposer ce qui suit.

Le mercredi 19 courant, M. HASSAN ZEIN, Inspecteur et Directeur de l'Enseignement primaire au Ministère de l'Éducation Nationale Libanaise, est venu visiter vos écoles. M. ZEIN a passé trois heures dans vos établissements.

Au cours de sa visite, il m'a interrogé sur :

- ma nationalité, mon niveau de culture personnelle, mes années d'exercice hors du Liban, mes relations avec le Siège Central de l'A.I.U.
- les pays où s'exerce l'activité éducative de l'Alliance (j'ai cité l'Iran et le Maroc).
- la nationalité des membres de votre personnel, son mode de recrutement, ses traitements.
- les programmes des études de vos écoles.
- les diplômes que préparent vos écoles.
- les langues étrangères que nous enseignons.
- l'effectif scolaire et sa répartition dans les classes.
- les manuels scolaires mis entre les mains de vos élèves.
- le tarif des écolages que nous percevons.
- les organismes qui subventionnent vos écoles.

À la suite de cet interrogatoire, Monsieur l'Inspecteur s'est plu à examiner ns registres comptables pour savoir si nous étions en règle avec les Finances en ce qui concerne nos paiements de l'Impôt sur le revenu perçu sur les traitements de vos maîtres.

¹⁷⁹⁷ AMAIU, Jacques Préciamo à René Cassin, 20 février 1964, AM Liban E 024 d.

Il a même manifesté le désir de jeter un coup d'œil sur notre dossier de correspondance. Très délicatement, ménageant parfaitement sa susceptibilité, je lui ai fait remarquer qu'il n'est pas d'usage de mettre à la disposition des inspecteurs le contrôle de la correspondance de l'administration des écoles. Et lorsque Monsieur l'Inspecteur m'a avancé que le Ministre de l'Éducation nationale a le droit d'être mis au courant de tout ce qui concerne les écoles, je lui ai déclaré que jusqu'à ce jour, je n'ai point reçu d'instruction ministérielles à ce sujet et que je suis à sa disposition pour lui fournir tous les renseignements qu'il voudrait. Monsieur l'Inspecteur a renoncé alors à sa demande de feuilleter nos dossiers et ma demandé de lui faire visiter vos classes.

Au cours de sa tournée dans vos classes, il s'est plu à examiner minutieusement toutes nos cartes de géographie, surtout celles du Moyen Orient, ainsi que tous les documents qui figurent sur les tableaux d'affichage de nos classes (je suppose qu'il voulait savoir si dans nos cartes ou nos documents il est fait mention de l'État d'Israël).

Il s'est arrêté un moment en face d'un calendrier Japonais, accroché dans l'une de nos classes, prenant peut-être le japonais, pour l'hébreu. Je me suis hâte de lui préciser que c'était du Japonais et que le calendrier offert par un élève servait de réclame à une marchandise bien japonaise.

Monsieur l'Inspecteur a visité toutes vos classes, du Jardin d'enfants aux classes de 3^o.

Dans plusieurs classes il a demandé à voir les Cahiers de Préparation de vos maîtres d'arabe et de français. Il a vu les cahiers d'arabe de vos élèves et a interrogé ces derniers en arabe.

Après sa tournée dans les classes Monsieur l'Inspecteur m'a fait part dans mon bureau de la bonne impression qu'il gardait de sa visite.

Je pense personnellement qu'il n'a rien eu à nous reprocher et que le rapport qu'il aura à présenter au Ministère sera bien en notre faveur.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments dévoués.

Le Directeur

J. PRECIADO

J. Jacques Préciado à René Cassin (12 juin 1967)¹⁷⁹⁸

ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE
ÉCOLS DE BEYROUTH
TÉLÉPHONE : 232147
B.P.91
DIRECTION

Beyrouth, le 12 juin 1967

Monsieur le Président
de l'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE
PARIS

J'ai l'honneur de vous exposer ce qui suit :

Le mardi 6 courant à 9 h. du matin (le lendemain du commencement des hostilités), je reçois un coup de téléphone de la part de M. SANTI, Vice Consul de France, m'invitant à me rendre au Consulat Général pour prendre "un café" avec Monsieur Michel BLOT, Consul Général.

À 9h.30 j'ai été reçu par ce dernier qui m'a déclaré qu'il était de cœur avec nous".

M. BLOT s'est inquiété du moral de la Communauté et particulièrement du moral des sujets français. Il m'a dit que la France étant actuellement en bons termes avec les arabes, il n'y aurait pas lieu que les ressortissants français soient inquiétés.

Cependant, il m'a demandé de leur recommander de se rendre dans la montagne libanaise où ils seront en pleine sécurité loin de l'agglomération du quartier juif.

M. BLOT a ajouté que, si certains de nos concitoyens sont pris de panique, je pourrais leur signaler qu'un bateau bulgare quittera le port le 7 Juin et un autre ture le 15 courant et qu'ils pourraient, s'ils le désiraient, s'embarquer pour l'Europe.

M. BLOT m'a déclaré, par ailleurs, que la France ne pensait pas pour le moment retirer du Liban ses ressortissants à l'instar de l'Amérique, de l'Angleterre et de la Belgique mais que, s'il recevait des instructions dans ce sens, il se hâterait de me contacter pour me communiquer des instructions par téléphone. M. BLOT m'a précisé également qu'en tant que chef de file je ne serai appelé, ainsi que lui, à quitter le Liban que le dernier.

¹⁷⁹⁸ AMAIU, Jacques Préciado à René Cassin, 12 Juin 1967, AM Liban E 015 e.

J'ai été très flatté d'être mis au même pied d'égalité que Monsieur le Consul Général, mais j'ai dû rester à mon poste pendant toute la semaine, au moment où nos coreligionnaires se dirigeaient en grand nombre vers la montagne libanaise.

J'ai quitté M. BLOT, très touché de son geste affectueux, le remerciant chaleureusement pour l'intérêt qu'il nous portait.

A 11 heures de la même journée (le mardi 6 juin), j'ai été appelé au bureau de Monsieur Marcel GIRARD, Conseiller Culturel et de Coopération Technique. Ce dernier s'est informé au sujet du fonctionnement de vos écoles dans ces circonstances difficiles et m'a déclaré qu'il se mettait à ma disposition pour tout service que je jugerai opportun de lui demander. J'ai remercié vivement M. le Conseiller pour son noble geste et je lui ai fait part de mon calme le plus parfait dans ces durs moments.

Ceci exposé, je me permets de vous suggérer d'adresser un mot de remerciement à M. le Conseiller Culturel et à M. le Consul Général pour leur amabilité à notre égard.

J'ai mis M. le Docteur J. ATTIE, Président du Conseil Communal, au courant de mes entretiens avec les autorités françaises.

Maintenant que la situation générale au Liban s'est calmée et que nous nous acheminons vers la reprise de la vie normale, je suis heureux de vous assurer que les événements se sont écoulés sans aucun incident grave pour les membres de notre Communauté, et ce, grâce à la vigilance de M. le Docteur J. ATTIE qui a œuvré avec les autorités libanaises pour assurer au mieux la protection de notre Communauté et de vos écoles.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments dévoués.

Le Directeur

J. PRECIADO

K. Pierre Millet, ambassadeur de la France : La communauté juive du Liban (2 août 1968)¹⁷⁹⁹

La présence des Juifs au Liban remonte à la plus haute antiquité. Plus récemment, au XVI^{ème} siècle du temps de l'Émir Béchir, des communautés juives florissantes, composées d'artisans et de commerçants, vivaient à Deir-El-Kamar, Saïda et Tripoli.

Actuellement la communauté compte de 5 à 6000 personnes, groupées pour la plupart dans un même quartier de Beyrouth. À la suite de la guerre arabo-israélienne de 1948 elle avait atteint plus de 10.000 membres ayant été renforcée par un afflux de réfugiés juifs irakiens et syriens. Depuis lors, elle n'a cessé de s'amenuiser, perdant notamment ses éléments les plus dynamiques, tentés par l'émigration vers Israël, la France et le nouveau monde, notamment, la Canada.

La plupart des Juifs du Liban sont aujourd'hui de nationalité libanaise. Viennent ensuite les Juifs syriens et irakiens, puis un petit nombre de Juifs résidents : Iraniens, Italiens, Anglais, Turcs et Français.

La répartition professionnelle est approximativement la suivante : Hommes d'affaires 70%, artisans et salariés 28 à 29 %, professions libérales 1% (12 médecins, 3 pharmaciens, 2 infirmières, 1 sage-femme, 1 avocat, 8 ingénieurs, 2 journalistes, 4 professeurs d'université). L'École de l'Alliance Israélite groupe plus de 1000 élèves, du jardin d'enfants à la 3^{ème}. Dirigée par un de nos compatriotes israélites elle obtient d'excellents résultats aux divers examens français. Elle reçoit une subvention annuelle de 66.600 L.L. de notre mission culturelle. Les meilleurs élèves sont ensuite admis dans les classes secondaires du Lycée et du Collège Protestant Français, ainsi d'ailleurs qu'au Collège International de l'Université Américaine.

La communauté juive du Liban a jusqu'ici vécu assez paisiblement. Aucune loi discriminatoire n'a été promulguée. Aucun pogrom n'a eu lieu quoiqu'on ait pu le craindre en juin dernier : les casseurs de carreaux des rues "américaines" de Beyrouth ne sont pas attaqués au quartier juif bien que le gouvernement de M. Karamé ait tardé là le faire contrôler en permanence par des forces de police. D'ailleurs, les responsables de la communauté entretiennent de bons rapports avec les autorités libanaises et jouissent notamment de la protection occulte mais efficace du Chef des Phalanges, le Cheikh Pierre Gémayel. Pendant les événements, de nombreuses familles juives de Beyrouth ont été accueillies dans la montagne par des familles chrétiennes. De plus, les autorités libanaises ont, après 1948, toléré l'installation des Juifs syriens et irakiens alors que certains d'entre eux, ayant perdu leur nationalité d'origine, ne possédaient plus de documents officiels d'identité.

¹⁷⁹⁹ AMAEF, 2 août 1968, 2038 INVA/1817.

Cette attitude humaine et tolérante n'est pas cependant exclusive et de réserves grandissantes des autorités libanaises et des Libanais à l'égard de la communauté juive suspecte, souvent à bon droit, de sympathies plus ou moins agissantes à l'égard d'Israël.

C'est ainsi que depuis quelques années les représentants des autorités civiles et militaires ne se rendent plus à la Synagogue à l'occasion de la Pâque et du Grande Pardon. Ces fêtes ont en même temps été rayées de la liste officielle des jours fériés.

Plus graves sont les réticences qui se manifestent dans le secteur administratif : Refus périodiques de délivrance de passeports, élimination progressive des Juifs sont encore fonctionnaires de l'État), interdiction des groupements de jeunesse et notamment du scoutisme juif, "dispense" générale du service militaire etc...

Enfin, et peut-être surtout, les événements arabo-israéliens développent un climat d'antisémitisme dont les chefs d'entreprises libanaises ou étrangères sont amenés à tenir compte en refusant d'employer du personnel israélite. De plus, les membres de la communauté juive sont en butte, de temps à autre, à toutes sortes de menaces ou de chantage allant de la contribution forcée aux mouvements palestiniens jusqu'aux dénonciations anonymes et plus ou moins calomnieuses à la Sûreté Générale et au Bureau de boycott d'Israël.

La situation des Juifs syriens et irakiens n'est pas non plus exempte de difficultés dans ce pays.

Certes, les Juifs syriens, qu'ils soient nés au Liban ou qu'ils y soient venus à la suite des crises politiques et des coups d'État qui ont provoqué leur exode massif, ont trouvé à Beyrouth la possibilité de continuer à exercer leurs activités commerciales et industrielles. Mais, le souhaiteraient-ils, il leur serait maintenant impossible de retourner dans leurs pays. Ils ne peuvent en effet obtenir ni passeports, ni documents d'identité. Théoriquement il leur est impossible de [ne] se marier ni de faire enregistrer les naissances ou les décès. Faute de cartes d'identité, les jeunes gens ne peuvent pas participer aux examens officiels libanais. La Mission Culturelle Française admet néanmoins les actes de naissance du Conseil de la Communauté Israélite de Beyrouth pour les autoriser à se présenter aux examens français.

Quant aux Juifs irakiens, ils ont perdu leur nationalité d'origine pour n'être pas rentrés en Irak dans le délai fixé par les autorités. La mention "nationalité à l'étude" portée sur les cartes d'identité délivrées par la Sûreté Libanaise ne leur donne ni possibilité de voyager en Irak ni d'espérer que leurs enfants nés au Liban acquerront la nationalité libanaise.

Dans ces conditions et en l'absence de tout règlement du conflit palestinien il est assez naturel que le mouvement d'émigration des Juifs résidant au Liban ait tendance à se développer.

Le marasme économique qui a suivi le krach de la banque Intra, le manque d'emplois pour les jeunes et surtout les conséquences psychologiques et matérielles des événements de la guerre de juin 1967 ont encore accru cet exode et, depuis un an, le nombre des départs approche du millier, soit le sixième de l'ensemble de la communauté.

Enfin, le rôle de propagandiste du monde arabe que le Liban prétend assumer depuis Khartoum inquiète sérieusement les Juifs du Liban pour leur proche et lointain avenir dans ce pays.

Aussi sont-ils très reconnaissants à la France du maintien des mesures humanitaires qui ont été prises pour faciliter l'éducation de leurs enfants et des interventions qu'ils supposent – à juste titre – avoir été faites en leur temps pour protéger leur petite communauté contre les réactions aveugles de la rue libanaise.

L. Conseil Communal Israélite de Beyrouth à René Cassin (20 janvier 1969)¹⁸⁰⁰

Beyrouth, le 20 janvier 1969

Monsieur le Président
de l'Alliance Israélite Universelle,
45, Rue la Bruyère
Paris

Monsieur le Président,

Nous avons l'honneur de vous confirmer notre dépêche du 17 ort. Ainsi conçue :
REPROUVONS FORTEMENT LETTRE PRECIADIO NUMERO 804 SEIZ JANVIER ENVOYEE A
NOTRE INSU ENDOSSANT DESCRIPTION COMPLETMENT STOP PRIERE IGNORER
TOTALEMENT CONTENU SUSDITE LETTRE STOP PROTESTONS ENERGIQUEMENT
CONTRE PAREILLE ATTITUDE SESCEPTIBLE COMPROMETTRE NORE BIENENTRE STOP
LETTRE SUIT.

En nous référant à la lettre N°804 du 16 Janvier 1969 qui vous a été adressée à notre insu par Mr. Précadio et dont la copie nous est parvenue par la suite, nous devons faire, au préalable, les constatations suivantes :

Les auteurs de ces lettres dans la partie concernant la situation actuelle au Liban exposent des faits inexacts et très alarmants qui pourraient non seulement porter de graves préjudices à notre Communauté, mais surtout provoquer une vague d'inquiétude parmi les nôtres ici et à l'étrangers.

En reprochant fortement l'envoi et le contenu de ces lettres nous tenons à réfuter les arguments qui y sont mentionnés :

1) Les évènements politiques actuels n'affectent en aucune façon la position et la situation de la Communauté Juive du Liban.

2) Les Autorités ont pris toutes les mesures nécessaires pour assurer la sécurité et la protection de nos coreligionnaires.

3) Nos coreligionnaires jouissent d'une complète liberté de déplacement tant à l'intérieur qu'à l'étranger. Ils vaquent à leurs occupations normalement et poursuivent le même genre de vie qu'auparavant sans restriction ni contrainte.

¹⁸⁰⁰ AMAIU, Conseil Communal Israélite de Beyrouth à René Cassin, 20 janvier 1969, AM Liban SG 007 b.

4) L'évolution de la situation est naturellement suivie avec un grand intérêt dans tous les milieux du pays sans pour cela intéresser spécialement nos coreligionnaires.

5) La Presse Parisienne d'ailleurs, grâce à ses correspondants et envoyés spéciaux à Beyrouth, en reflétant les véritables données des problèmes en cours, met bien l'accent sur le fait que les Juifs du Liban sont considérés comme des citoyens à part entière sans aucune distinction.

6) Le départ d'un certain nombre de nos coreligionnaires, comme il a été maintes fois rapporté dans la presse juive internationale, est attribué aux perspectives d'avenir sur le plan du travail pour les jeunes générations sans compter que ce départ est encouragé par les grandes facilités offertes aux intéressés. C'est un phénomène d'ordre psychologique en rapport avec la situation du Liban. D'ailleurs le problème de l'émigration n'est pas du tout particulier à nos coreligionnaires ; il s'étend dans une proportion beaucoup plus élargie à toutes les fractions de la population libanaise. Le motif est exclusivement d'ordre matériel.

7) Nous continuons à entretenir d'excellentes relations avec les autorités civiles et religieuses du pays ainsi qu'avec diverses personnalités politiques de toutes confessions.

8) Il ressort clairement de nos contacts suivis qu'il est inconcevable que le Liban soit amené un jour ou l'autre à s'identifier avec le sort réservé à nos coreligionnaires dans les autres pays voisins.

9) De notre côté, nous suivons bien entendu de très près l'évolution des événements qui, franchement pour le moment, ne nous inspirent pas d'appréhensions particulières. Notre vigilance à ce sujet est constante.

10) L'analyse de la situation locale peut être également examinée par vous en consultant la presse libanaise qui se trouve quotidiennement en vente libre à Paris.

En résumé, nous estimons que M. Préciado, en sa qualité de Directeur responsable d'un grand établissement scolaire, aurait dû calmer et dissiper l'anxiété et ne pas l'endosser lui-même étant donné qu'elle n'était pas justifiée. Ceci, bien entendu, en laissant la liberté à chacun de prendre les dispositions qui paraissent les plus convenables.

D'autre part, Mr. Préciado sollicité par la Télévision Suisse de faire une déclaration au nom de la Communauté s'est immédiatement adressé à nous à ce sujet. Nous l'avons aussitôt avisé de parler uniquement des écoles en sa qualité de Directeur sans engager la Communauté d'une manière ou de l'autre. Cette déclaration conforme à la stricte vérité dont le texte vous a été communiqué a été faite sans aucune contrainte.

D'un autre côté, le 'cri d'alarme' lancé par la direction et le personnel des écoles constitue un fait grave, en ce sens qu'il risque de faire tâche d'huile et de semer une véritable anxiété. La panique, une fois généralisée, compromettrait indubitablement notre bien-être et nos relations tant avec les autorités locales qu'avec les autres communautés. Nous formulons donc les protestations les plus énergiques contre ce procédé inqualifiable.

En ce qui concerne la proposition relative au règlement éventuel des indemnités de départ, nous ne désirons pas entrer dans les détails, car nous considérons que c'est un problème d'ordre financier qu'il vous appartient de solutionner. Cependant, nous estimons que si les membres du personnel envisagent réellement leur départ définitif, il y a lieu de réexaminer avec toute l'attention voulue le sort des écoles et l'avenir des centaines d'élèves qui resteront quand même attachés à vos Établissements.

Veillez agréer, Monsieur le Président, l'assurance de notre haute considération.

Pr. Le Conseil Communal Israélite

Le Président,

Le Secrétaire

Dr. J. Attié

J. Stambouli

M. Bernard Dufournier, ambassadeur de la France : Enlèvement de M. Albert Elia (15 septembre 1971)¹⁸⁰¹

Le Secrétaire du Conseil de la Communauté israélite au Liban, M. Albert Elia, a été enlevé dans la matinée du 6 septembre alors qu'il se rendait à son bureau situé dans une annexe de la synagogue à Wadi Abou-Jémil. L'on est depuis sans nouvelle du disparu.

Le Chef des Phalanges, M. Pierre Gemayel, a déclaré que M. Elia, qui est son ami, était venu le voir deux semaines avant le rapt pour lui faire part d'un incident étrange : deux inconnus s'étaient enquis se trouve à proximité du temple juif. Le commerçant ayant hélé M. Elia, les deux hommes avaient brusquement disparu. À la demande de M. Gemayel des policiers en civil avaient été mis à la disposition de M. Elia. L'enlèvement a eu lieu quatre jours après que cette protection lui eut été retirée, les autorités ayant estimé que la vie du notable israélite ne courait plus de danger.

Il s'agirait d'un rapt 'punitif' entrepris par le Deuxième bureau syrien. Les Syriens reprocheraient à M. Elia d'avoir facilité à la fin de l'année dernière le départ pour l'Europe de vingt-cinq jeunes Israélites qui avaient fui la Syrie et s'étaient réfugiés au Liban.

Depuis lors dix autres jeunes gens ont quitté la Syrie dans les mêmes conditions. Ils se trouvent actuellement à Beyrouth. Mécontents de la passivité des autorités libanaises et de l'action de la Communauté israélite en faveur des réfugiés, les services spéciaux syriens ont voulu selon toute vraisemblance donner un coup de semonce.

D'après certaines rumeurs le Secrétaire de la Communauté israélite se trouverait encore en territoire libanais et serait détenu près de la frontière de Masnaa. Pour les membres de la Communauté juive de Beyrouth, il ne fait plus de doute maintenant que M. Elia a été conduit par ses ravisseurs en Syrie. Cette seconde hypothèse est la plus vraisemblable.

Les autorités chargées de l'enquête affirment que tout espoir de retrouver M. Elia n'est pas perdu. Elles rappellent l'exemple de l'étudiant palestinien, beau-frère d'un ministre du Roi Hussein, qui avait été enlevé dans des conditions mystérieuses et dont elles avaient obtenu la libération après une séquestration de dix jours dans un camp de réfugiés. Comme elles se défendent par ailleurs de connaître l'identité des ravisseurs, leur comportement est pour le moins troublant. En fait, le Gouvernement sait se brouiller avec les responsables syriens. Peut-être tentera-t-il d'obtenir par des négociations secrètes la libération de M. Elia, si toutefois celui-ci est encore en vie.

L'émoi de la petite communauté juive de Beyrouth est grand. Bon nombre de ses membres pourraient être incités à quitter un pays de moins en moins sûr. Les autorités sont gênées et la presse, manifestement inspirée, a cessé brusquement depuis trois jours de parler de cette affaire.

¹⁸⁰¹ AMAEF, 15 septembre 1971, 240 INVA/1961.

N. Appel de René Cassin (15 décembre 1975)¹⁸⁰²

Prix Nobel de la Paix

Président de l'Alliance Israélite Universelle,
le Professeur René Cassin lance l'appel suivant :

“ Je m'adresse à tous les peuples, à toutes les communautés pour que s'arrête la scandaleuse tuerie du Liban.

Il y a 115 ans, dès sa fondation, l'Alliance Israélite Universelle en appela à la conscience des hommes à l'occasion des massacres de Maronites perpétrés par les Ottomans.

Aujourd'hui, dans le silence presque total des autorités spirituelles et après l'échec de louables mais trop rares tentatives diplomatiques, devant la concurrence des puissances et des régimes qui, loin d'œuvrer pour la paix, déversent tout un arsenal sur le pauvre peuple du Liban, devant l'abstention des syndicats et des partis, des Églises, des Mosquées, des Temples et des universités, devant l'apathie des uns et la prudence des autres, je jette un cri d'alarme avant qu'il ne soit trop tard.

Le Liban aurait pu porter l'espoir d'une région, précieuse à plus d'un titre. Il illustre la possible entente entre hommes de foi et de culture différentes. Pour ceux qui pensent que l'avenir dépend de la volonté des humains de vivre à côté d'autres humains, tels qu'ils sont, pris comme individus, communautés ou nations, le Liban était un exemple, indiquait une direction.

Si les puissances spirituelles et politiques se révèlent incapables d'imposer la paix au Liban, nous sommes tous en très grand danger.

Au nom des droits de l'homme auxquels j'ai consacré ces trente dernières années, au nom de l'éternelle Tradition juive de justice et de paix, j'en appelle à la Raison, à la Foi, à l'humaine compassion pour que soit rétablie la paix au Liban.”

¹⁸⁰² AMAIU, Appel de René Cassin, 15 Décembre 1975, AM Liban E 044 c.

O. Chaya Mograbi à René Cassin (25 janvier 1976) ¹⁸⁰³

ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE
ÉCOLES DE BEYROUTH
B. P. 11-91

DIRECTION

Monsieur le Président de
l'ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE
PARIS.

Je profite du voyage de ma famille à l'étranger pour vous adresser la présente et vous brosser un tableau de la situation à Beyrouth depuis le 5 Décembre jusqu'au 25 janvier, date à laquelle je rédige cette lettre.

Vendredi 5 Janvier j'ai retiré de la banque le montant des traitements du personnel et je suis resté jusqu'à deux heures de l'après-midi à faire les emplois du temps en vue de l'ouverture de nos écoles le lundi 8. Ce jour là très peu d'enseignants se trouvaient à l'école et ont touché leurs traitements pour le mois de Novembre 1975. Aussi j'ai mis le solde de l'argent retiré dans le coffre de l'école où se trouvait aussi une autre somme d'argent : traitements des enseignants pour les mois de septembre et d'octobre, ainsi que la pension de Madame A. PRECIADIO depuis son voyage et le montant de l'assurance et celui qu'on devait payer à la Caisse des Indemnités et les retenues effectuées sur les traitements de M. ABADI et que je devais verser à ce dernier après votre approbation. En plus de tout cela se trouvaient aussi tous les documents importants de notre école et une diversité de papiers officiels.

Samedi 6 Janvier les événements se sont précipités et les combats ont repris avec violence.

Dimanche 7 janvier j'ai appris que nos établissements étaient occupés par des éléments armés, aussi j'ai téléphoné à Monsieur ATTIE et je l'ai mis au courant ; il m'a répondu qu'il allait faire le nécessaire et de mon côté j'ai téléphoné à l'armée où j'ai quelques connaissances dans l'espoir de faire quelque chose. J'ai essayé par la suite de contacter Monsieur ATTIE de nouveau, mais les lignes téléphoniques étaient coupées.

Par la suite, j'ai obtenu du "FATH" un permis me permettant de circuler ; j'ai visité l'école et je me suis rendu du domicile de Monsieur Attié pour le mettre au courant des dégâts, alors la bonne m'apprit que Monsieur ATTIE avait quitté le jour même le Liban.

¹⁸⁰³ AMAIU, Chaya Mograbi à René Cassin, 16 février 1976, AM Liban E 044 a.

Les dégâts à l'école sont importants :

- a) la synagogue : les rouleaux de la Torah déchirés et par terre et tous les Taléthoth aussi ;
- b) le bureau de la direction complètement saccagé, les livres pillés, le coffre cassé et tout ce qui restait saisi ;
- c) les bâtiments : une partie côté terrasse brûlée, les murs criblés de balles et tous les carreaux en vitre cassés ;
- d) les machines de classes commerciales volées et les classes saccagées aussi.

Je vous signale que le premier jour où j'ai visité l'école, c'était avec les Phalangistes et plusieurs cadavres jonchaient la cour de l'école.

J'ai retiré les rouleaux de la Thora en premier et je les ai cachés pendant une dizaine de jours chez mes parents, après quoi je les ai remis au Grand Rabbin Chreim à Bhamdoun. Puis j'ai récupéré tout ce que j'ai pu comme documents, bordereaux et "livre de caisse" et papiers et je les ai mis aussi chez mes parents, où ils se trouvent encore.

Une accalmie s'est produite, j'en ai profité pour refermer les portes défoncées et pour arranger de mon mieux afin d'empêcher les vols qui se sont intensifiés ; j'ai dépensé pour cela une certaine somme. Le quartier était considéré comme très dangereux et personne ne voulait venir travailler, même en payant un bon salaire. Je cite à titre d'exemple : une petite camionnette ou un taxi pour transporter quelques affaires du Starco, près de notre école, à 2 ou 3 kms plus loin, zone sûre, demandait L.L. 300 à 500, alors que d'habitude ou prenait seulement L.L.2.

Malheureusement cette accalmie ne dura pas longtemps et de nouveau les combats reprurent, mais cette fois avec une ampleur jamais égalée encore en férocité. Cette fois encore notre école fut envahie et les combats jusqu'à ce jour se poursuivent à l'intérieur même et en plus des dégâts déjà mentionnés une grande partie brûlée et les murs défoncés.

En ce qui concerne notre communauté, j'ai essayé durant tous ces événements douloureux de venir en aide, selon mes possibilités à ceux qui se sont réfugiés à la Synagogue Principale, en leur apportant des vivres et en les transportant hors des zones des combats, aussi j'ai pu obtenir la libération d'un coreligionnaire enlevé durant une semaine. Mais, grâce à Dieu, on ne déplora aucune perte parmi vos élèves et vos enseignants.

Je suis entré en contact avec l'Ambassade de France à Beyrouth pour vous contacter. Je vous signale que j'ai reçu les F 20.000.- mais on m'a donné la moitié en liquide, soit L.L. 5.524,86 et le reste en chèque, ce qui m'a obligé à payer à notre personnel une somme à valoir.

Notre compte en Banque (B.N.C.I) a besoin d'être augmenté pour me permettre à la première occasion d'ouverture des banques de retirer la somme nécessaire pour payer les trois mois qu'on doit au personnel et pour fermer les portes de nos établissements afin d'empêcher le vol de ce qui reste.

Veillez recevoir, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments les meilleurs.

N.B. Dès réception de la présente vous pourrez me contacter au (19-61)

29 09 27, toujours après 16 heures.

Beyrouth le 25 janvier 1976

N. CHAYA MOGRABI

P. École de Beyrouth (27 avril 1976)¹⁸⁰⁴

27 avril 1976

EW/am
E/4428.-

Objet : École de Beyrouth

Cher

Monsieur,

J'ai l'honneur de me référer à la lettre que Monsieur N. CHAYA MOGRABI, Directeur par intérim de l'école de l'Alliance à Beyrouth, vous avait adressée depuis Paris le 1^{er} mars 1976 et à la réponse que vous avez envoyée le 3 mars 1976 (TDF MISC 1388), ainsi qu'aux conversations téléphoniques que nous avons eues depuis lors à différentes reprises.

Hier, lundi 26 avril 1976, Monsieur N. CHAYA MOGRABI est revenu à Paris e laissant pour quelques jours seuls à Beyrouth sa femme ses deux petits enfants, dont le dernier vient de naître le 5 avril.

Monsieur N. CHAYA MOGRABI ne peut donc pas s'attarder et il a hâte de regagner son domicile.

J'ai pris rendez-vous pour lui dès hier après-midi avec Monsieur Ivor Svarc, lequel – selon ce que me dit ce matin Monsieur N. CHAYA MOGRABI – vous a téléphoné ou télexé au sujet de cette visite.

Monsieur N. CHAYA MOGRABI est venu à Paris parce qu'il n'a pas pu recevoir les fonds que, par l'intermédiaire de la "Fidelity International Bank" de New York, nous avosn essayé de lui faire parvenir.

Il nous dit que la seule banque ouverte actuellement à Beyrouth dans la rue est :

‘‘ARAB BANK OUVVERSEAS LIMITED’’

dont nous dit aussi qu'elle a une succursale à Genève

1, quai du Mont Blanc

CH 1211 GENEVE Tél : 32 76 38.

Monsieur N. CHAYA MOGRABI nous a fait part de la dégradation croissante de la situation de la population israélite de Beyrouth, laquelle compterait maintenant environ 700 personnes, en

¹⁸⁰⁴ AMAIU, Théodore D. FEDER à Jules Braunschweig, 27 Avril 1976, AM Liban E 025 c.

majorité ressortissantes syriens installés au Liban et qui de ce fait n'ont pas de papiers et ne peuvent pas quitter le pays alors qu'ils le désireraient.

Le quartier juif de Beyrouth est maintenant contrôlé par des éléments palestiniens relevant de l'autorité du Dr HABACHE (le Front du Refus).

Monsieur N. CHAYA MOGRABI et sa famille ont dû s'installer à l'hôtel, leur maison familiale ayant brûlé à l'occasion d'un des derniers bombardements.

Quant à l'école de l'Alliance, elle a brûlé en partie, en particulier l'aile où sont construites des magasins que nous louions et qui nous constituaient sur place une partie des ressources assurant le budget de l'école.

Certains d'entre eux sont originaires du Soudan, ne parlent que l'arabe et confondent israélien et israélien.

Dès qu'ils trouvent un papier portant le nom d'Alliance "Israélite" Universelle, ou même seulement un livre de particulier écrite en hébreu, ils accusent les propriétaires d'être des espions israéliens ou, pour le moins de faire de la propagande pro-israélienne.

Beaucoup de juifs ont été ainsi maltraités, un ou deux d'entre eux ont été assassinés.

Une autre dizaine ont péri victimes de bombardements ou de balles égarées.

En raison des règlements régissant les changes en France nous n'avons pu donner à Monsieur N. CHAYA MOGRABI qu'un petit viatique, mais il aurait besoin des montants importants dont il était fait état dans sa note précédente du 1^{er} mars 1976, laquelle est en votre possession, pour pouvoir payer aux enseignants les salaires et aussi les pensions des retraités et les indemnités de départ de ceux qui veulent partir.

Je m'empresse de porter ces faits à votre connaissance en vue de la rencontre que vous devez avoir le vendredi 7 mai prochain à 10 H. 30 dans vos bureaux avec notre Président-Délégué, Monsieur Jules BRAUNSCHWEIG, à qui je remets une copie de la présente.

Je vous prie d'agréer, cher Monsieur, l'assurance de mes sentiments les meilleurs et les plus distingués.

Eugène Weill
Secrétaire Général

Q. Vente de l'École de Beyrouth (13 janvier 1979)¹⁸⁰⁵

Beyrouth, le 13 Janvier, 1979

Mr. Le Président
Alliance Israélite Universelle
Paris

Mr. Le Président,

Nous sommes très étonnés d'apprendre que vous avez vendu, à notre insu, l'École de Beyrouth sans nous aviser et sans nous consulter.

Quand vous aviez soulevé cette question il y'a quelques mois en faisant prévaloir vos appréhensions d'une saisie ou nationalisation telle l'expérience que vous avez eue en Syrie et en Iraq, nous avons contacté nos amis haut placés ici qui nous avaient formellement déclaré qu'il n'y avait pas lieu de craindre une pareille éventualité. C'est ce qui nous a poussé à vous déconseiller en son temps la vente car nous n'avions pas perdu l'espoir de l'amélioration de la situation au Liban et la réouverture de votre École. D'autre part, nous avons attiré votre attention, qu'en patientant et si vous mainteniez votre décision pour la vente vous pourriez obtenir un prix de beaucoup supérieur au prix en cours actuellement.

Or, notre grand regret, vous avez outre à notre recommandation et sans nous consulter vous êtes hâtés de vendre l'École à un prix excessivement bas représentant moins que le tiers des prix obtenables (*sic*) en ce moment au centre Commercial important où est située votre École.

Votre action hâtive et sans consultation préalable avec nous a eu pour conséquences :

1. Une perte substantielle d'environ FFRS : 10 millions que vous avez fait subir à l'institution de l'A.I.U.

2. Vous avez incommodé notre Communauté qui comme vous l'avez admis plus d'une fois est associée avec vous à l'École. A titre de mémoire la communauté a contribué la première fois aux deux tiers des frais de la construction des trois premiers étages de l'immeuble actuel et par la suite a pris entièrement à sa charge l'élévation du 4^o-Étage.

¹⁸⁰⁵ AMAIU, Conseil Communal Israélite à Jules Braunschweig, 13 Janvier 1978, AM Liban E 043 I.

Le Dr. E. Hallak, membre de notre Conseil qui vous a rendu récemment visite nous a fait part de la reconnaissance de votre part de la quote (*sic*) part due à notre Communauté ce dont nous prenons note et vous remercions.

Nous saisissons cette occasion pour vous rappeler qu'en outre il vous reste deux petites questions à régler, à savoir :

- a) Votre dette à Mme Samara pour ses indemnités qu'elle ne fait que réclamer.
- b) Indemnité de Dr. Choua qui assuré le Service Medical dans votre Ecole durant plusieurs années comme MR. PRECIADO vous l'avait certifié.

Nous espérons que vous allez procéder dans un proche avenir au reglement de tous les montants sus mentionnés maintenant, que vous avez déjà reçu le produit de la vente de votre École de Beyrouth.

Veillez agréer, Monsieur le Président, nos salutations très distinguées.

Pour le Conseil Communal Israélite de Beyrouth

T.E. Attie

I. Sasson

R. Élections communale (6 mars 1980)¹⁸⁰⁶

Conseil Communal Israélite
Beyrouth
B.P. 1007 – TÉL : 231258

Beyrouth, le 6 mars 1980

Monsieur le Président
Alliance Israélite Universelle
Paris

Monsieur le Président,

Nous avons l'honneur de nous référer à notre lettre du 6 Août, 1979 dont copie ci-jointe pour mémoire, qui est restée jusqu'ici sans réponse de votre part.

Nous saisissons cette occasion pour vous informer qu'en date de 3 Février 1980 nous avons procédé à des nouvelles élections dans notre Communauté, en présence d'un délégué du Gouvernement Libanais qui ont donné le résultat suivant :

PRÉSIDENCE : MR. T.E. ATTIE

MR. HENRI KRAYEM – DIRECTEUR DE LA BANQUE DE CREDIT NATIONAL S.A.L
BEYROUTH.

VICE-PRÉSIDENCE : MR. ISAAC SASSON – DIRECTEUR DE LA MAISON FATTAL.

TRESORIER : RAOUL MIZRAHI – INGENIEUR, COMMERCANT ENTREPRENEUR, MATERIEL
ELECTRIQUE.

SECRETAIRE : MR. RAYMOND SAAD – INGENIEUR, CHIMISTE, INDUSTRIEL.

CONSEILLER : MR. JOSPEH ZEITOUNI-INGENIEUR.

¹⁸⁰⁶ AMAIU, Conseil Communal Israélite à Jules Braunschweig, 6 Mars 1980, AM Liban E 043 l.

Les quatre années de guerre au Liban ont malheureusement toutes nos ressources et nous avons encore à faire face à des frais substantiels ce qui nous porte à revenir au sujet de la compensation qui nous revient par suite de la vente de l'École de Beyrouth.

La Communauté avait en son temps contribué pour la construction de cette École un montant de L.L. : 650.000,-- et nous nous attendons par conséquent à un règlement dans un avenir proche de compensations appropriées qui nous reviennent.

En vous remerciant à l'avance de votre bienveillante attention en la matière, nous vous présentons, Monsieur le Président nos salutations très distinguées.

Pour le Conseil Communal Israélite de Beyrouth

T.E. Attié

Henri Krayem

Images

Image n° 1 : Le mariage d'Allegra Matalon et du docteur Nissim Chams devant la synagogue Magen Avraham en 1933. Les drapeaux du mandat français décorent le portail de la synagogue et on peut voir la belle robe blanche de la mariée ainsi que la fez qui coiffe la tête de son époux, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).

Image n° 2 : La célébration de l'ouverture de la Grande Synagogue Maghen Avraham en 1926, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 3 : L'intérieure de la Grande Synagogue Maghen Avraham dans les années 1920, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 4 : Groupe de l'organisation sportive sioniste *Maccabi* dans les années 1940, au premier plan Moïse Kamhine (centre) avec son épouse Fardocé (2^{ème} à gauche), *Archives privées de Jacob Elmann* (New York).

Image n° 5 : Une Surboum des jeunes Juifs à Beyrouth en 1956, *Archives privées de Gaby Elia* (Montréal).

Image n° 6 : Camp d'été des Phalanges. Nelly Politi et son équipe visitant la bibliothèque tenue par Yolla Politi et Thérèse Akl, Années 1950. *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban* (Paris).

Image n° 7 : Élèves de l'AIU à Sidon en 1952. Élèves de l'AIU à Sidon en 1952, *Archives privées de Nagi Gergi Zeïdan* (Beyrouth).

Image n° 8 : Façade de l'école de l'Alliance de Beyrouth en 1948, *Archives privées de Jacob Elmann* (New York).

Image n° 9 : M^{me} Amélie de Picciotto (au centre) avec les instructrices de l'école populaire, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 10 : Les bâtiments de l'AIU de Beyrouth à la suite de l'attentat, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 11 : Copie de son Certificat d'Études Primaires Françaises à l'école de l'AIU à Beyrouth en 1956, *Archives privées de Moshe Kamhin* (Tel Aviv).

Image n° 12 : M. Silver (à gauche), directeur de l'Alliance et M. Jamous professeur de mathématiques (1948), *Archives privées de Gaby Elia* (Montréal).

Image n° 13 : Les rabbins du Beyrouth à la synagogue Maghen Abraham et en présence du grand rabbin Benzion Lichtman (1951), *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 14 : Fête scolaire de l'Alliance. Nazira Faraj et Sheila Safdiyé en gardes, Yolla Politi et Esty Tarrab s'adressent à Assuérus, au fond, Ilham Farchoukh, années 1950, *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban PCJL* (Paris).

Image n° 15 : La cour de l'Alliance Israélite Universelle, années 1950, vue d'en haut, *Archives privées de Yolla Politi* (Grenoble).

Image n° 16 : Quelques figures éminentes de la communauté juive beyrouthine dans les années 1950. De droit à gauche : Dr. Joseph Attié, Désiré Liniado, Jacques Préciado, Joseph Baruk, Amélie de Piccioto et Sélim Lévy, directeur de la banque Zalkha, *Archives privées de Isaac Kouhen* (Paris).

Image n° 17 : L'AIU de Beyrouth durant les années 1960, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 18 : La cour de récréation de l'AIU à Beyrouth durant les années 1960 avec la barrière séparant la cour des garçons de la cour des filles, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 19 : Le directeur général de l'AIU au Liban M. Préciado (centre gauche) durant une fête sportive, *Archives privées de Yona Chalkoun* (Montréal).

Image n° 20 : Photo prise en 1960, au centre M. et M^{me} Préciado directeurs de l'Alliance à Beyrouth, *Archives privées de Gaby Elia* (Montréal).

Image n° 21 : Le professeur d'hébreu Moshé Kamhin et son épouse Fardocé dans la cour d'école Talmud Torah. Au second plan des policiers libanais gardant le lieu (1967), *Archives du Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban* (Paris).

Image n° 22 : Des élèves et des enseignants à l'école Talmud Torah durant une fête de fiançailles en 1970. On reconnaît au premier rang et à droite, le professeur d'hébreu Moshé Kamhine, *Archives privées de Isaac Kamhin* (Tel Aviv)

Image n° 23 : M. Albert Elia avec le Dr. Joseph Attié, président du Conseil communal, octobre 1967, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).

Image n° 24 : M. Albert Elia avec sa fille Gabrielle quelques semaines avant son enlèvement, 1971, *Archives privées de Gabrielle Elia* (Montréal).

Cartographie

Carte n° 1 : Le quartier beyrouthin d'Abou Wadi Jamil

Archives

1. AMAIU Archives modernes de l'Alliance Israélite Universelle :

Cote : AM Liban E 001

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 001
Période associée au dossier : 14 décembre 1943 / 29 décembre 1950
Nombre de pièces : 770
Cote de la liasse : AM Liban E 001
Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 001 a

Période associée au dossier : 15 septembre 1943 / 30 novembre 1945
Nombre de pièces : 90

Cote : AM Liban E 001 b

Période associée au dossier : 4 janvier 1946 / 26 décembre 1946
Nombre de pièces : 170

Cote : AM Liban E 001 c

Période associée au dossier : 3 janvier 1947 / 30 décembre 1947
Nombre de pièces : 175

Cote : AM Liban E 001 d

Période associée au dossier : 18 décembre 1947 / 29 décembre 1948
Nombre de pièces : 120

Cote : AM Liban E 001 e

Période associée au dossier : 3 janvier 1949 / 28 décembre 1949
Nombre de pièces : 95

Cote : AM Liban E 002

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 002
Période associée au dossier : 1 mars 1949 / 29 novembre 1953
Institution : Comité scolaire
Nombre de pièces : 160
Cote de la liasse : AM Liban E 002-004
Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 003

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 003
Période associée au dossier : 27 janvier 1955 / 24 décembre 1962
Nombre de pièces : 320
Cote de la liasse : AM Liban E 002-004
Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 003 a

Période associée au dossier : 27 janvier 1955 / 23 décembre 1957
Nombre de pièces : 1500

Cote : AM Liban E 003 b

Période associée au dossier : 3 janvier 1958 / 28 décembre 1959
Nombre de pièces : 90

Cote : AM Liban E 003 c

Période associée au dossier : 6 janvier 1960 / 24 décembre 1962
Nombre de pièces : 80

Cote : AM Liban E 004

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 004
Période associée au dossier : 22 janvier 1950 / 22 mai 1953
Nombre de pièces : 120
Cote de la liasse : AM Liban E 002-004
Notes complémentaires relatives au dossier : Attentat contre l'école de l'AIU à Beyrouth

Cote : AM Liban E 005

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 005
Période associée au dossier : 23 septembre 1948 / 6 janvier 1968
Producteur des pièces : M Baruk - Joseph – m
Institution : École Selim Terrab

Nombre de pièces : 283

Cote de la liasse : AM Liban E 005-007

Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 005 a

Période associée au dossier : 23 septembre 1948 / 3 décembre 1957

Nombre de pièces : 208

Cote : AM Liban E 007

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 007

Période associée au dossier : 13 janvier 1954 / 10 décembre 1964

Institution : Comité scolaire

Nombre de pièces : 280

Cote de la liasse : AM Liban E 005-007

Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale ; nombreux documents sur l'enseignement de l'arabe

Cote : AM Liban E 008

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 008

Période associée au dossier : 1 juin 1950 / 26 mai 1955

Nombre de pièces : 495

Cote de la liasse : AM Liban E 008

Notes complémentaires relatives au dossier : Projets de construction d'écoles

Cote : AM Liban E 008 a

Titre associé au dossier : Correspondance générale

Période associée au dossier : 1 juin 1950 / 26 mai 1955

Nombre de pièces : 260

Cote : AM Liban E 008 d

Titre associé au dossier : Documents divers
Période associée au dossier : 11 octobre 1950 / 21 décembre 1953
Nombre de pièces : 70

Cote : AM Liban E 015

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 015
Période associée au dossier : 14 janvier 1963 / 13 décembre 1972
Producteur des pièces : M PRECIADO, Jacques – m
Nombre de pièces : 513
Cote de la liasse : AM Liban E 015-016
Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 015 e

Période associée au dossier : 9 janvier 1967 / 28 décembre 1967
Nombre de pièces : 42
Description : Courriers de juin 1967 sur la situation des Juifs libanais dans le contexte politique du Proche-Orient. Dont un courrier confidentiel.

Cote : AM Liban E 015 g

Période associée au dossier : 3 janvier 1969 / 9 décembre 1969
Nombre de pièces : 47
Description : Courrier évoquant les changements de conditions de vie des Juifs libanais ainsi que leur départ du pays, août 1969 et septembre 1969.

Cote : AM Liban E 015 j

Période associée au dossier : 3 janvier 1972 / 13 décembre 1972
Nombre de pièces : 36
Description : Mention implicite d'Israël et de l'impossibilité d'évoquer clairement ce pays dans l'école de l'AIU Beyrouth, 12 décembre 1972. Mention de l'affaire Elia, enlèvement par les Syriens du secrétaire général de la communauté juive de Beyrouth, 14 juin 1972.

Cote : AM Liban E 016

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 016
Période associée au dossier : 10 décembre 1956 / 21 juillet 1975

Producteur des pièces : M PRECIADO, Jacques – m

Nombre de pièces : 742

Cote de la liasse : AM Liban E 015-016

Notes complémentaires relatives au dossier : Sous-dossiers 1965

Cote : AM Liban E 016 n

Titre associé au dossier : M. ATTIE, Joseph - m, Président du Conseil Communal Israélite de Beyrouth

Période associée au dossier : 26 mai 1965 / 9 novembre 1967

Nombre de pièces : 50

Cote : AM Liban E 016 p

Titre associé au dossier : Compressions budgétaires, correspondances générales

Période associée au dossier : 14 avril 1965 / 29 mars 1968

Nombre de pièces : 203

Description : 2 novembre 1967, courrier à M. ABRAMOVITCH, Stanley - m, Conseiller éducatif de l'AMERICAN JOINT DISTRIBUTION COMMITTEE, à Genève, Suisse, relatant l'attitude du Conseil Communal de Beyrouth lors de la récente Guerre des Six Jours.

Cote : AM Liban E 024

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 024

Période associée au dossier : 18 novembre 1951 / 13 janvier 1971

Producteurs des pièces : M PRECIADO, Jacques ; M. ATTIE, T., E.

Nombre de pièces : 313

Cote de la liasse : AM Liban E 023-025

Notes complémentaires relatives au dossier : Inspection des écoles

Cote : AM Liban E 024 d

Titre associé au dossier : Inspection des écoles 1958-1964-1970

Période associée au dossier : 2 février 1958 / 13 janvier 1971

Nombre de pièces : 93

Description : 13 avril 1964, note confidentielle.

Cote : AM Liban E 026

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 026

Période associée au dossier : 7 janvier 1971 / 28 juillet 1975

Producteur des pièces : M PRECIADO, Jacques – m

Nombre de pièces : 226

Cote de la liasse : AM Liban E 026-028

Notes complémentaires relatives au dossier : Sous-dossiers 1971

Cote : AM Liban E 026 f

Titre associé au dossier : M. FONTAINE, Michel - m, Ambassadeur de France au Liban

Période associée au dossier : 23 novembre 1971 / 5 juin 1972

Nombre de pièces : 24

Description : 23 septembre 1971 et 29 septembre 1971, échanges entre M. LIPKOWSKI (de), Jean - m, Secrétaire d'Etat auprès au Ministère des Affaires Etrangères à Paris et M. CASSIN, René - m, Président de l'AIU. Ces courriers évoquent l'enlèvement de M. ELIA, Albert, Abdallah - m, Secrétaire général de la Communauté israélite de Beyrouth.

Cote : AM Liban E 032

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth- AM Liban E 032

Période associée au dossier : 11 décembre 1950 / 3 janvier 1955

Producteurs des pièces : M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur de l'AIU Beyrouth)
Mme DOUBINE, Henriette - f (Direction intérimaire de l'AIU Beyrouth)

M. SILVERT, Elie - m (Directeur AIU Liban)

Nombre de pièces : 597

Cote de la liasse : AM Liban E 031-032

Notes complémentaires relatives au dossier : Beyrouth, correspondances.

Cote : AM Liban E 040

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 040

Période associée au dossier : 12 octobre 1948 / 21 juillet 1975

Producteur des pièces : M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 338

Cote de la liasse : AM Liban E 040-041

Notes complémentaires relatives au dossier : Sous dossiers

Cote : AM Liban E 040 d

Titre associé au dossier : Enseignement hébraïque

Période associée au dossier : 18 septembre 1951 / 21 juillet 1975

Nombre de pièces : 60

Description : 12 juin 1962, courrier de M. KAMHINE, Moïse - m, professeur d'hébreu moderne et de la Bible, à M. PRECIADO, Jacques - m, Directeur de l'AIU à Beyrouth. Il revient sur la situation des Juifs au Liban, ainsi que sur la "pénurie de livres hébraïques", depuis 1950, en raison des difficultés politiques à importer de tels ouvrages. Il relate ensuite qu'il a effectué un voyage clandestin en Israël depuis le Liban, dans le but d'acquérir des ouvrages hébraïques.

Cote : AM Liban E 040 i

Titre associé au dossier : Indemnités de loyer (voir direction des écoles de Beyrouth)

Période associée au dossier : 29 novembre 1956 / 30 mars 1971

Nombre de pièces : 76

Cote : AM Liban E 042

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 042

Période associée au dossier : 3 janvier 1975 / 10 juillet 1980

Producteur des pièces : M. MOGHRABI, Chaya - m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 146

Cote de la liasse : AM Liban E 042-046 EP 001-003

Notes complémentaires relatives au dossier : Correspondance générale

Cote : AM Liban E 042 a

Titre associé au dossier : Correspondance générale

Période associée au dossier : 3 janvier 1975 / 10 juillet 1980

Nombre de pièces : 146

Cote : AM Liban E 043

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 043

Période associée au dossier : 28 mai 1959 / 22 octobre 1980

Producteurs des pièces : M. MOGHRABI, Chaya - m (Directeur AIU Beyrouth)

M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur des Ecoles de l'Alliance Beyrouth)

Nombre de pièces : 257

Cote de la liasse : AM Liban E 042-046 EP 001-003

Notes complémentaires relatives au dossier : Sous-dossiers

Cote : AM Liban E 043 c

Titre associé au dossier : Dégats à l'école - Rapports d'expertise

Période associée au dossier : 12 février 1976 / 25 avril 1978

Nombre de pièces : 12

Cote : AM Liban E 043 l

Titre associé au dossier : Vente de l'école de Beyrouth

Période associée au dossier : 2 décembre 1977 / 12 octobre 1983

Nombre de pièces : 65

Cote : AM Liban E 044

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban E 044

Période associée au dossier : janvier 1973 / 3 novembre 1978

Producteur des pièces : M. MOGHRABI, Chaya - m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 301

Cote de la liasse : AM Liban E 042-046 EP 001-003

Notes complémentaires relatives au dossier : Événements Beyrouth documentation

Cote : AM Liban E 044 a

Titre associé au dossier : Événements Beyrouth

Période associée au dossier : 14 octobre 1975 / 3 novembre 1978

Nombre de pièces : 85

Description : 10 juin 1976, note confidentielle décrivant la rencontre entre M. BRAUNSCHVIG, Jules - m , Président Délégué AIU et M. COUVE DE MURVILLE, Maurice - m , Président de la Commission des Affaires Etrangères de l'Assemblée Nationale. Informations d'ordre politique concernant la situation politique du Proche-Orient. 13 juin 1978, article du Jewish Chronicle en date du 21 avril 1978. Mentionne la présence de 160.000 réfugiés suite à l'entrée des forces israéliennes dans le sud. Beaucoup sont partis dans le quartier Juif et vivent dans la synagogue. L'école de l'AIU à Beyrouth est utilisée comme hôpital.

Cote : AM Liban E 044 c

Titre associé au dossier : Déclaration de M. CASSIN, René - m Président AIU au sujet des événements du Liban : presse juive française, quotidiens parisiens, organisations juives françaises et internationales, Comité de liaison et Comité Central

Période associée au dossier : 15 décembre 1975

Nombre de pièces : 12

Cote : AM Liban SG 007

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban SG 007

Période associée au dossier : 24 novembre 1964 / 14 mars 1973

Producteur des pièces : M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 436

Cote de la liasse : AM Liban SG 007-008

Notes complémentaires relatives au dossier : Sécurité Sociale / Indemnités départ

Cote : AM Liban SG 007 b

Titre associé au dossier : Situation des Juifs au Liban

Période associée au dossier : 20 janvier 1969

Nombre de pièces : 3

Description : 20 janvier 1969, courrier de M. ATTIE, J. - m, du Conseil Communal Israélite, à M. WEILL, Eugène - m, Président de l'AIU. Il revient sur les déclarations à la télévision suisse de M. PRECIADO, Jacques - m, Directeur de l'AIU à Beyrouth, concernant la situation des Juifs au Liban, inquiétante selon ce dernier, et réfute ces déclarations.

Cote : AM Liban SG 007 c

Titre associé au dossier : Caisse des indemnités libanaises : dossier préparé pour M. CASSIN, René - m, Président de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, Président AIU

Période associée au dossier : 28 mai 1969 / 24 juin 1969

Nombre de pièces : 21

Description : Seule la note a été envoyée et non le dossier. 28 mai 1969, courrier du personnel de l'AIU à Beyrouth expliquant que la situation politique au Liban contribue à la détérioration de la vie juive locale et pousse les Juifs à quitter le pays. Dans ce contexte, ils réclament des indemnités de départ en vue de quitter le pays mais elles leur sont refusées. D'où ce courrier de demande d'intervention adressé à M. CASSIN, René - m, Président de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, Président AIU. La lettre est signée par M. ARAZI, Albert - m, délégué du personnel et par M. NAANOUS, Salomon - m.

Cote : AM Liban SG 011

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban SG 011
Période associée au dossier : 16 janvier 1967 / 30 novembre 1967
Producteur des pièces : M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur AIU Beyrouth)
Nombre de pièces : 153
Cote de la liasse : AM Liban SG 009-014
Notes complémentaires relatives au dossier : 1967

Cote : AM Liban SG 011 a

Titre associé au dossier : M. ATTIE, Joseph - m, Président du Conseil Communal Israélite et M. ATTIE, Touffic - m, Président du Comité Scolaire
Période associée au dossier : 2 mars 1967 / 22 août 1967
Nombre de pièces : 53

Cote : AM Liban SG 007

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban SG 007
Période associée au dossier : 24 novembre 1964 / 14 mars 1973
Producteur des pièces : M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur AIU Beyrouth)
Nombre de pièces : 436
Cote de la liasse : AM Liban SG 007-008
Notes complémentaires relatives au dossier : Sécurité Sociale / Indemnités départ

Cote : AM Liban SG 007 b

Titre associé au dossier : Situation des Juifs au Liban
Période associée au dossier : 20 janvier 1969
Nombre de pièces : 3
Description : 20 janvier 1969, courrier de M. ATTIE, J. - m, du Conseil Communal Israélite, à M. WEILL, Eugène - m, Président de l'AIU. Il revient sur les déclarations à la télévision suisse de M. PRECIADO, Jacques - m, Directeur de l'AIU à Beyrouth, concernant la situation des Juifs au Liban, inquiétante selon ce dernier, et réfute ces déclarations.

Cote : AM Liban SG 007 d

Titre associé au dossier : Caisse des indemnités libanaises
Période associée au dossier : 28 novembre 1964 / 4 février 1970

Nombre de pièces : 159

Description : 28 mai 1969, courrier de Mme ARAZI, Gracia - f et M. NAANOUS, Salomon - m, délégués du personnel, à l'attention de M. CASSIN, René - m, Président de l'AIU, Président de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, concernant la situation des Juifs au Liban.

Cote : AM Liban SG 007 e

Titre associé au dossier : Caisse des indemnités libanaises: doubles

Période associée au dossier : 20 janvier 1969 / 11 juin 1969 Nombre de pièces : 65

Cote : AM Liban SG 009

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban SG 009

Période associée au dossier : 30 novembre 1955 / 26 janvier 1977

Producteurs des pièces : M. MOGRABI, Chaya - m (Directeur AIU Beyrouth)

M. PRECIADO, Jacques - m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 195

Cote de la liasse : AM Liban SG 009-014

Notes complémentaires relatives au dossier : Divers par sujets

Cote : AM Liban SG 009 e

Titre associé au dossier : Dégats guerre civile

Période associée au dossier : 10 mars 1976 / 26 janvier 1977

Nombre de pièces : 15

Description : 5 janvier 1977, note faisant suite à la visite à Beyrouth de M. MOGRABI, CHAYA - m. Il est noté les chiffres exacts du personnel de l'AIU demeurant encore sur place. La majorité de ce personnel est non juive puisque la majorité des Juifs a quitté le Liban. L'école se situant dans le quartier musulman, il est ajouté que les dernières familles juives partent s'installer plutôt dans le quartier chrétien. 21 décembre 1976, courrier de M. WEILL, Eugène - m, Directeur de l'AIU, à M. BRON, Gilbert - m, Conseiller Culturel et de Coopération Technique auprès de l'Ambassade de France à Beyrouth. 6 janvier 1977, courrier de M. WEILL, Eugène - m, Directeur de l'AIU, à M. ELMALEH, Elie - m, Délégué de l'AIU en Israël. Ces deux courriers relatent les conséquences de la guerre civile pour les écoles de Beyrouth (pillages, destructions et saccages), entraînant l'exode des Juifs.

Cote : AM Liban SG 009

Titre associé au dossier : LIBAN, Beyrouth - AM Liban SG 009

Période associée au dossier : 30 novembre 1955 / 26 janvier 1977

Producteurs des pièces : M. MOGRABI, Chaya - m (Directeur AIU Beyrouth), M. PRECIADO, Jacques
- m (Directeur AIU Beyrouth)

Nombre de pièces : 195

Cote de la liasse : AM Liban SG 009-014

Notes complémentaires relatives au dossier : Divers par sujets

Cote : AM Liban SG 009 c

Titre associé au dossier : Autocar (transport d'élèves)

Période associée au dossier : 11 octobre 1972 / 12 janvier 1973

Nombre de pièces : 16

2. AMAEF : Centre des Archives diplomatiques du ministère des Affaires étrangères, La Courneuve

Cote : AMAEF 240 INVA

Numéros de carton : 1956, 1957

Titre associé au dossier : Représentation du Liban à l'étranger, Presse & Information Questions
Militaires

Période associée au dossier : 1971 – 1972

Description : Corps diplomatique et consulaire – généralités, Représentation étrangère au Liban

Cote : AMAEF 240 INVA

Numéros de carton : 1961, 1962

Titre associé au dossier : Représentation du Liban à l'étranger, Presse & Information Questions Militaires

Période associée au dossier : 1971 – 1972

Description : Politique Intérieure, Relations avec la France

Cote : AMAEF 240 INVA

Numéros de carton : 1965, 1966, Éducation et Relations Culturelles

Titre associé au dossier : Représentation du Liban à l'étranger, Presse & Information Questions Militaires

Période associée au dossier : 1971 – 1972

Description : Relations Extérieures

Cote : AMAEF 371 QUONT

Numéros de carton : 621, 623, 626, 627, 628, 630.

Titre

associé au dossier : Représentation diplomatique française, Presse et information Période associée au dossier : 1953 – 1959

Description : Documentation générale sur le Liban, Questions militaires, politiques intérieures, Crise libanaise (dépêches), questions religieuses entre l'Église et l'État, entre les différentes confessions.

Cote : AMAEF 371 QUONT

Numéros de carton : 631, 632, 639.

Titre associé au dossier : politique extérieure.

Période associée au dossier : 1953 – 1959

Description : Relations du pays avec la France, généralités, neutralité du Liban, bilan de la politique de Camille Chamoun, Institutions françaises religieuses d'enseignement.

Cote : AMAEF 371 QUONT

Numéros de carton : 942, 945, 948, 949, 950, 952, 961.

Titre associé au dossier : Information en général, dossier du président, situation intérieure du pays, partis politiques, relations avec la France, relations extérieures, Questions culturelles. Période associée au dossier : 1960 – 1965.

Description : voyage du Président Hérou en France, démission du Général Chehab, élection de 1964, minorités, relations politiques (échanges de lettres Chéhab – de Gaulle, juin 1964), l'ONU et frontière libano-syrienne, relations avec les pays arabes, UNRWA, enseignement primaire, secondaire, supérieur.

Cote : AMAEF 2038 INVA

Numéros de carton : 1810, 1812, 1813, 1815, 1816, 1817, 1818, 1820, 1821, 1827.

Titre associé au dossier : représentations français et étrangères, presse & information, questions militaires, politique intérieure, relations du Liban avec la France, relations extérieures, éducation & relations culturelles.

Période associée au dossier : 1966 – 1970.

Description : Situation et activité du poste, Presse libanaise, presse en langue française, articles de presse sur la France, Vente matériel de guerre au Liban, Pt. Hérou interviews, Pt. Frangié – élections présidentielles, situation intérieure, événements politiques – crise politique libanaise, affrontements gouvernement – armée- résistance palestinienne, accord libano-palestinien, Accord du Caire, minorités – communauté juive au Liban, relations économiques, relations du Liban avec les Nations Unies au sujet mission Jarring – conflit israélo-arabe, rapports libano-palestiniens, relations du Liban avec Israël, différents établissements français, laïcs, religieux (écoles, lycées, universités).

Personnes interviewées

Mathieu Belleli, né en 1939, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, commerçant	le 15 juin 2018 à Montréal/Canada
Rita Chalhoun, née en 1951, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, femme d'affaires et chanteuse	le 18 novembre 2015 à Rishon LeZion/Israël
Joyce Barzilai Chalom, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth	le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil
Albert Cohen, né en 1961, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, rabbin	le 27 août 2018 à São Paulo/Brésil

Claudine Barzilai Cohen ancienne élève à l'AIU de Beyrouth	le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil
Bertie Dichy, né 1955, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, homme d'affaire	le 4 novembre 2015 à Paris/France
Henry el Mann, né 1931, ancien élève à l'AIU de Beyrouth Commerçant	le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil
Mireille Franco, née 1947, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth, directrice de société	le 28 janvier 2017 à Paris/France
Albert Galante, né en 1952, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, commerçant	le 9 janvier 2016 à Milan/Italie
Sheila Haleva, née 1950, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth	le 20 janvier 2017 à Tel Aviv/Israël
Victor Haleva, né 1938, ancien élève à l'AIU de Beyrouth	le 20 janvier 2017 à Tel Aviv/Israël
Jacques Hallak, né 1937, ancien élève et enseignant à l'AIU de Beyrouth, ancien directeur du bureau international de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (Paris)	le 6 décembre 2015 à Paris/France
Elie Kachani, né 1936, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, homme d'affaires	le 26 août 2018 à São Paulo/Brésil
Liliane Kboundi, née 1953, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth, employée dans la communauté juive de Rio de Janeiro	le 26 août 2018 à Rio de Janeiro/Brésil
Jaacov Kimchin, né 1956, ancien élève à l'AIU de Beyrouth	le 21 novembre 2015 à Tel Aviv/Israël
Shoula Koren, née 1950, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth	le 21 novembre 2015 à Tel Aviv/Israël
Henri Maknouz, né en 1931, ancien élève à l'AIU de Beyrouth, commerçant	le 18 février 2016 à Milan/Italie
Sheila Mann, née en 1955, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth, directrice de l'association <i>Peace on the Table</i> (São Paulo)	le 6 août 2018 à São Paulo/Brésil
Martine Helwani Moubazbaz, Ancienne élève à l'AIU de Beyrouth	le 29 août 2018 à São Paulo/Brésil
Sarah Behar Peres, née en 1956, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth, Fleuriste	le 28 août 2018 à São Paulo/Brésil
Yolla Polity, née en 1943, Ancienne élève à l'AIU et enseignante à l'école Sélim Tarrab, maître de conférences à l'université de Grenoble,	le 10 novembre 2015 à Paris/France

membre de l'Association pour un Judaïsme Pluraliste (Grenoble)	
Solomon Saad, né en 1931, ancien élève à l'AIU de Beyrouth médecin généraliste	le 27 décembre 2015 Tel Aviv/Israël
Yves Turquier, né en 1941, Ancien élève et enseignant à l'AIU de Beyrouth, réalisateur	le 3 novembre 2015 Paris/France
Jacqueline Yédid, née en 1943, ancienne élève à l'AIU de Beyrouth Artiste et femme d'affaires	le 8 août 2016 à Tel Aviv/Israël
Mordechai Zeitouni, Ancien élève à l'AIU de Beyrouth	le 16 novembre 2015 à Haïfa/Israël

Bibliographie

A. Les Juifs du monde arabe

Abécassis, Frédéric et Faü, Jean-François, 2002. Les Karâïtes. Une communauté cairote à l'heure de l'État-nation » [en ligne]. *Égypte/Monde arabe*, Première série, 11 | 1992 Disponible sur : <https://journals.openedition.org/ema/307#quotation> (Consulté le 19 décembre 2021).

Abécassis, Frédéric et Faü, Jean-François, « Les Juifs dans le monde musulman. À l'âge des nations (1840-1945) », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 545-570.

Abécassis, Frédéric, « Nora Şeni, Les inventeurs de la philanthropie juive, Paris, Éditions de la Martinière, 2005, 202 p. », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 121-122 | 2008, 293-296.

Abitbol, Michel, « Les prémices de la séparation. De la coexistence à la montée des antagonismes, du Maghreb à l'Orient », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 297-310.

AFP, 2021 Iraq's Jewish community dwindles to fewer than five [en ligne]. *France24*. Disponible sur : < <https://www.france24.com/en/live-news/20210328-iraq-s-jewish-community-dwindles-to-fewer-than-five>> (Consulté le 10 octobre 2021).

Assan, Valérie et Vogel, Jakob, « Une histoire croisée des minorités en Méditerranée », dans Valérie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 9-21.

Assan, Valérie, « Le statut juridique des Juifs algériens dans l'Empire français et ses marges », dans Valérie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 121-132.

Bashkin, Orit, *New Babylonians. History of Jews in Modern Iraq*, Stanford, Stanford University Press, 2012.

Belleli, Mathieu, *Beyrouth derrière les barreaux*, Montréal, publication à compte d'auteur, 2015.

Benbassa, Esther, « Le sionisme dans l'Empire Ottoman à l'aube du 20^e siècle », *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n°24, octobre - décembre 1989, p. 69-80.

Ben Naeh, Yaron, « Les juifs de Palestine », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 203-210.

Bensoussan, Georges, *L'Alliance israélite universelle (1860-2020) : Juifs d'Orient, Lumières d'Occident*, Paris, Albin Michel, 2020.

Bensoussan, Georges, *Juifs en pays arabes : Le grand déracinement 1850-1975*, Paris, Tallandier, 2012.

Bensoussan, Georges, « Premier congrès sioniste », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 2013, p. 502-507.

Brabant, Annick, 2017. Les séfarades de Montréal, une présence juive francophone [en ligne]. *Centre d'histoire de Montréal*, 05 octobre 2019. Disponible sur : <
<https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/les-sefarades-de-montreal-une-presence-juive-francophone> > (Consulté le 5 octobre 2019).

Bracha, Guy, « The Germans Are Coming! 'The Jewish Community of Beirut Facing the Question of Jewish Immigration from Germany », *Leo Baeck Institute Year Book Vol. 61*, p. 41-54.

Braude, Benjamin et Lewis, Bernard (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. Volume I. The central lands*, New York/London, Holmes & Meier Publishers, 1982.

Braudel, Fernand, « Espagnols et mauresques », *Annales ESC*, 4, 403 (1947), p. 397-410.

Bresc, Henri, « Juifs et musulmans en Sicile », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 151-153.

Campos, Michelle U., *Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, Stanford University Press, 2011.

Chouraqui, André, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord. En exil au Maghreb*, Monaco, Éditions du Rocher, 1998.

Cohen, Marc R. « L'«âge d'or» des relations entre juifs et musulmans : mythes et réalités », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 28-38.

Cohen, Marc R., « L'attitude de l'islam envers les juifs, du Prophète Muhammad au Pacte 'Umar », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 58-71.

Danan, Ariel et Allouche, Myriam, « Les écoles de l'Alliance israélite universelle au Liban : d'une guerre à l'autre (1943-1950) », *Revue d'Histoire de la Shoah*, n°205, 2016/2, p. 463-474.

Dieckhoff, Alain, *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993.

Dieckhoff, Alain, « Le sionisme et la Palestine 1880-1948 », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 571-595.

Elia, Gabriel, *Les Funambules : Chronique Des Juifs Du Liban. De 1925 A 1975*, publication à compte d'auteur, 2010.

Fournier, Sara Cohen, 2012. *Sharing and Unsharing Memories. Life stories of Jews from Muslim-Arab countries: fear, anger and discontent within a silenced displacement* [en ligne], *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC*, 2012, No. 4, Disponible sur : < http://www.quest-cdecjournal.it/files/2_COHEN_FOURNIER_rev.pdf> (Consulté le 29 juin 2019).

Frenkel, Yehoshua, « Juifs et musulmans dans le royaume latin de Jérusalem », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 156-161.

Gabbay, Émile, *Les écoles juives* [en ligne]. *ASPCJE (Association pour la sauvegarde du patrimoine culturel des Juifs d'Égypte)*. Disponible sur : < <https://www.aspcje.fr/notre-histoire/organisation-communautaire/les-ecoles-juives-en-egypte.html?start=2/> > (Consulté le 7 octobre 2021).

Garcia-Navaro, Lulu, 2011. *Une ancienne synagogue convertie en centre islamique à Tripoli, en Libye* [en ligne]. *National Public Radio*. Disponible sur : < <https://www.npr.org/2011/10/03/141014576/hostile-crowd-forces-libyan-jew-out-of-synagogue>> (Consulté le 14 octobre 2021).

García-Arenal, Mercedes, « Juifs d'al-Andalus », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 111-129.

Germa, A., Lellouch, B., Patlagean, É. « Introduction », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 7-21.

Goldberg, Harvey E., « Les juifs de Libye », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 237-238.

Gottreich, Emily Benichou, « Au Maroc émergent », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 223-230.

Hillel, Hagar, Kimhi, Ruth, Devron, Claire, « La réaction des Juifs d'Égypte à la pénétration de l'influence nazie et fasciste », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2 (N° 205), p. 127-154.

Itzhaki, Masha et Garel, Michel, « Jardin d'Éden Jardins d'Espagne. Poésie hébraïque médiévale en Espagne et Provence », *Anthologie bilingue*, Paris, Seuil/Bibliothèque nationale, 1993.

Kattan, Naïm, *Adieu, Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak*, Paris, Albin Michel, 2003.

Krämer, Gudrun, *The Jews in Modern Egypt (1914-1952)*, Seattle, University of Washington Press, 1989.

Landau, Jacob M., « The Decline of the Jewish Community in Eighteenth-Century Cairo: A New Interpretation in the Light of Two Iberian Chronicles », dans Shimon Shamir (dir.), *The Jews of Egypt. A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder, Colorado, Westview Press., p. 15-29.

Laskier, Michael M., « Le départ des juifs du monde arabe », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 415-433.

Laskier, Michael M., *Juifs et musulmans en Égypte*. Paris, Tallandier, 2020.

Lellouch, Benjamin, « Les Juifs dans le monde musulman. Du XV^e au milieu du XIX^e siècle », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 269-290.

Levi, Tomer. "The Jews of Beirut. The Rise of a Levantine Community, 1860s-1930's", *Studies in Judaism*, Berne: Yudit Greenburg, 2012, tome 6.

Lipshiz, Cnaan, 2021. Hostile Crowd Forces Libyan Jew Out Of Synagogue [en ligne]. *Times Of Israël*. Disponible sur : < <https://fr.timesofisrael.com/une-ancienne-synagogue-convertie-en-centre-islamique-a-tripoli-en-libye/> > (Consulté le 14 octobre 2021).

Makarem, May, 2022. À Wadi Abou Jmil, la synagogue de Beyrouth panse ses plaies [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 10 novembre 2022. Disponible sur : < <https://www.lorientlejour.com/article/1240257/a-wadi-abou-jmil-la-synagogue-de-beyrouth-panse-ses-plaies.html> > (Consulté le 2 avril 2019).

Ministère israélien d'égalité sociale, *La communauté juive du Liban* [en ligne], Disponible sur : <<http://147.237.77.82/lebanon.html>> (Consulté le 6 octobre 2019).

Newby, Gordon D. « Les Juifs d'Arabie à la naissance de l'Islam », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre Juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 39-51.

Patlagean, Évelyne, « Les Juifs en Méditerranée : de la mort d'Alexandre à la Christianisation de l'Empire Romain », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 79-109.

Pesoli, Fabrizio, *Comunità ebraica di Milano* [en ligne]. Disponible sur : <<http://www.milanoattraverso.it/ma-comunita/8/comunita-ebraica-di-milano/>> (Consulté le 6 octobre 2019).

Phillips-Cohen, Julia, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014.

de Prémare, Alfred-Louis. « Un royaume judaïsé : le Yémen pré-islamique », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 137-138.

Roger, Benjamin, 2013. Y a-t-il encore des Juifs au Maghreb ? [en ligne]. *Jeune Afrique*, 26 avril 2013. Disponible sur : <<https://www.jeuneafrique.com/171077/societe/y-a-t-il-encore-des-juifs-au-maghreb/>> (Consulté le 4 février 2020).

Rotman, Youval. « Les Juifs dans l'Islam médiéval », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 153-179.

Rustow, Marina, « Juifs et musulmans dans l'Orient islamique », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre Juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 75-98.

Salameh, Franck, *Lebanon's Jewish Community: Fragments of Lives Arrested*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2019.

Sallon, Hélène, Au Liban, bataille mémorielle autour des silos à grains du port de Beyrouth [en ligne]. *Le Monde*, 08 mars 2022. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/international/article/2022/03/08/liban-querelle-memorielle-autour-des-silos-a-grains-du-port-de-beyrouth_6116526_3210.html > (Consulté le 2 avril 2019).

Şeni, Nora, *Les inventeurs de la philanthropie juive*, Paris, Éditions de la Martinière, 2005.

Schlaepfer, Aline, « Entre ‘‘communauté’’ et ‘‘minorité’’ : Les défis de la transition chez les juifs en Irak à la veille de l'indépendance », dans Valerie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 213-229.

Schlaepfer, Aline, “Sidon against Beirut: Space, Control, and the Limits of Sectarianism within the Jewish Community of Modern Lebanon”, *International Journal of Middle East Studies*, 2021, 53(3), p. 424-438.

Schulze, Kirsten E., *Israel's Covert Diplomacy in Lebanon*, London, Macmillan Press LTD, 1998.

Schulze, Kirsten E., « Point of Departure: The 1967 War and the Jews of Lebanon », *Israel Affairs*, n°4, septembre 2009, p. 335-354.

Schulze, Kirsten E., *The Jews of Lebanon: Between Coexistence And Conflict*. Eastbourne, Sussex Academic Press, 2009.

Shohat, Ella, 2020. Il y a soixante-dix ans, le départ des juifs irakiens [en ligne]. *OrientXXI*. Disponible sur : < <https://orientxxi.info/magazine/il-y-a-soixante-dix-ans-le-depart-des-juifs-irakiens,4190> > (Consulté le 9 octobre 2021).

Simon, Rachel, « Les Juifs de Libye au seuil de la Shoah », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2016/2, N° 205, p. 221 - 262.

Smyrnelis, Marie-Carmen, « Familles juives en Méditerranée. Jeux d'identité et conflits de juridictions (XIX^e-XX^e) », dans Valerie Assan, Bernard Heyberger et Jakob Vogel (dir.), *Minorités en Méditerranée au XIX^e siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 133-145.

Sochaczewski, Monique, « From Syria to São Paulo. The Role of Middle East Immigrants in Brazil's International Relations », *Cairo Review*, 12/2014, p. 101-107.

Tobi, Yoesf, « Les juifs du Yémen », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 248-257.

Tolan, John, « Le statut légal des juifs et des musulmans dans les États chrétiens », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 145-150.

Trigano, Shmuel (dir.), *Le monde sépharade, Civilisation (volume II)*. Paris, Éditions du Seuil, 2007.

Trigano, Shmuel. *Le récit de la disparue*, Paris, Gallimard, 1977.

Veinstein, Gilles, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman avant l'expulsion d'Espagne », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 164-170.

Veinstein, Gilles, « Juifs et musulmans dans l'espace ottoman », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 171-195.

Vincent, Bernard, « L'expulsion des Juifs d'Espagne », dans Antoine Germa, Benjamin Lellouch et Évelyne Patlagean (dir.), *Les Juifs dans l'histoire*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 247-260.

Yédid, Jacqueline, *Quand meurt le jasmin*, publication à compte d'auteur, 2011.

Zeïdan, Nagi Gerg, *Juifs du Liban : d'Abraham à nos jours, histoire d'une communauté disparue*, Versailles, V.A. Éditions, 2020.

B. Les relations franco-libanaises

Aaronsohn, Ran et Trimbur, Dominique, *De Bonaparte à Balfour : La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799-1917*, Paris, CNRS Éditions, 2008.

Aithnard, Aminata, *La langue française dans le monde : 2014*, Paris, Nathan, 2014.

Albord, Maurice, *L'Armée française et les États du Levant : 1936-1946*, Paris, CNRS, 2000.

Bitar, Karim Émile, « Le Général de Gaulle, le conflit israélo-arabe et le Liban », dans *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle*, Paris, Geuthner, 2015, p. 341-353.

Cabanel, Patrick, « Introduction », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 9-29.

Cehdan-Kalifé, Michel, *Les relations entre la France et le Liban (1958-1978)*, Paris, PUF, 1983.

Cloarec, Vincent, *La France et la question de Syrie (1914-1918)*, Paris, CNRS, 1998.

Dasque, Isabelle, 2010. Le commandant de Gaulle au Levant de 1929 à 1931 [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 6 mai 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Le-commandant-de-Gaulle-au-Levant> > (Consulté le 17 novembre 2022).

Dasque, Isabelle, « Le Commandant de Gaulle au Levant », dans *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle*, Paris, Geuthner, 2015, p. 26-93.

Dib, Boutros, « Le mandat français », dans *Histoire du Liban des origines au XX^e siècle*, Paris, Éditions Philippe Rey, 2016, p. 776-885.

Dufour, Pierre, *La France au Levant. Des croisades à nos jours. Liban. Syrie. Palestine. Égypte. Israël*. Paris, Pygmalion Gérard Watelet, 2001.

Eddé, Carla, *Beyrouth. Naissance d'une capitale (1918-1924)*, Arles, Actes Sud, 2009.

Ferragu, Gilles, « Église et diplomatie au Levant au temps des Capitulations », *Rives nord-méditerranéennes*, 6, 2000, p. 69-78.

Fouchécour, Clothilde de (dir.). Karim Émile Bitar (dir.), *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle*, Paris, Geuthner, 2015.

Gérard, Claude, « Les relations franco-libanaises sous la présidence de Jacques Chirac », *Politique étrangère*, vol. hiver, no. 4, 2008, p. 885 – 897.

Gouraud, Philippe, *Le général Henri Gouraud au Liban et en Syrie. 1919-1923*, Paris, L'Harmattan, 1993.

Heyberger, Bernard, « Introduction », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, Paris, Éditions Autrement, 2003, p. 4-27.

Hokayem, Antoine, « La France et le Levant de 1940 à 1943 : l'indépendance du Liban et de la Syrie », *Cahiers de la Méditerranée*, n°48, 1, 1994, p. 83-118.

Khoury, Gérard D., *La France et l'Orient arabe, Naissance du Liban moderne 1914-1920*, Paris, Albin Michel, 2009

Khoury, Gérard D., « La formation de l'État du Grand Liban et les premières années du mandat 1920-1930 », dans *Le Cèdre et le Chêne. De Gaule et le Liban. Les Libanais et de Gaule*, Paris, Geuthner, 2015, p. 29-47.

Laurens, Henry, *Le royaume impossible*, Armand Colin, Paris, 1990.

Laurens, Henry, « Judaïsme et communauté confessionnelle au Proche Orient », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 269-289.

Louis, Jean-Victor, « Les eaux du Jourdain », *Annuaire français de droit international*, volume 11, 1965. p. 823-865.

Maigre, Jean-Michel, 2020. Le mot du proviseur aux parents 2020 – 2021 [en ligne]. *Lycée Alphonse de Lamartine*, 10 septembre 2020. Disponible sur : < <https://www.lycee-tripoli.edu.lb/mot-proviseur/> > (Consulté le 5 mars 2023).

Makdisi, Ussama, « Understanding 1860 in an Ottoman and Global Context », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beirut, Presses de l'ifpo, 2015, p. 25-32.

Malsagne, Stéphane, « L'armée libanaise de 1945 à 1975. Du socle national à l'effritement », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 124, no. 4, 2014, p. 15-31.

Malsagne, Stéphane, *Sous l'œil de la diplomatie française. Le Liban de 1946 à 1990*, Paris, Geuthner, 2017.

Puaux, Gabriel, *Deux années au Levant. Souvenirs de Syrie et du Liban 1939-1940*, Paris, Hachette, 1952.

Spillmann, Georges, « L'expédition du Liban », *Revue du Souvenir Napoléonien*, No. 266, oct. 1972, 11-14.

Tabet, Ibrahim, *La France au Liban et au Proche-Orient : Du XI^e au XXI^e siècle*, Beyrouth, Éditions de la revue phénicienne, 2013.

Tabet, Ibrahim, 2013. I.- Les relations économiques franco-libanaises et la francophonie [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 2 avril 2013. Disponible sur : < https://www.lorientlejour.com/article/807903/I._Les_relations_economiques__franco-libanaises_et_la_francophonie.html > (Consulté le 28 juillet 2019).

Wailly, Henri de Wailly de, *Liban, Syrie, le Mandat. 1919-1940*, Paris, Perrin, 2010.

Zisser, Eyal, *Lebanon. The Challenges of Independence*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2000.

C. L'histoire du Levant

AbuKhalil, As'ad, « George Habash and the movement of arab nationalists: neither unity nor liberation », *Journal of Palestine Studies XXVIII*, no. 4 (Summer 1999), p. 91-103.

Alexander, Anne, *Nasser*, Londres, Haus Publishing, 2004.

Alphandéry, Paul et Dupront, Alphonse, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, Albin Michel, 1995.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis, « L'apogée de l'Empire ottoman : les événements (1512-1606) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 139-158.

Barr, James, *Une ligne dans le sable*, Paris, Perrin, 2017.

Beldiceanu, Irène, « Les débuts : Osmân et Orkhân », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 15-35.

Beldiceanu, Nicoară, « L'organisation de l'Empire ottoman (XIV^e-XV^e siècles) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 117-138.

Ben Achour, Mohammad El Aziz, « L'Islam. Le cadre de la révélation – Le Coran et ses lectures », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 27-99.

Benjelloun-Oliver, Nadja, *La Palestine : un enjeu, des stratégies, un destin*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1984.

Beydoun, Ahmad, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1984.

Bouquet, Oliver, « Réforme des Tanzimat », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 2013, p. 376-381.

Braude, Benjamin. « Foundation Myths of the Millet System », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. Volume I. The central lands*, New York/London, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 69-89.

Brynen, Rex, *Sanctuary and Survival : The PLO in Lebanon*, Boulder, Westview Press, 1990.

Carré, Olivier, *L'idéologie palestinienne de résistance. Analyse de texte 1964-1970*, Paris, Armand Colin, 1972.

Chaigne-Oudin, Anne-Lucie, 2010. Commission King-Crane [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Commission-King-Crane.html>> (Consulté le 12 août 2019).

Chaigne-Oudin, Anne-Lucie, 2010. Parti Baas [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Parti-Baas.html> > (Consulté le 14 janvier 2022).

Chaigne-Oudin, Anne-Lucie. 2018. Accords Sykes-Picot [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 9 mars 2010. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Pacte-National-libanais.html>> (Consulté le 24 janvier 2021).

Charbit, Denis, « La déclaration Balfour et ses implications », dans Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 320-328.

Charpentier, Jean, « La reconnaissance du G. P. R. A. », *Annuaire français de droit international*, volume 5, 1959, p. 799-816.

Chevallier, Dominique, *La Société du Mont Liban à l'époque de la Révolution industrielle en Europe*, Paris, Geulhner, 1971.

Chevallier, Dominique, « Sous la gloire ottomane », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 365-379.

Chevallier, Dominique, « De l'Empire ottoman aux expansions européennes », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 381-403.

Chevallier, Dominique. « Grande Guerre, éveil des peuples », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 467-485.

Clerk, Dima de, « Des *Harakat* à la guerre du Liban (1943-1990). La notion de massacre et ses représentations chez les chrétiens et les druzes du Sud du Mont-Liban », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beirut, Presses de l'ifpo, 2015, p. 427-456.

Clerck, Dima de, 2014. Histoire officielle et mémoires en conflit dans le Sud du Mont-Liban : les affrontements druzo-chrétiens du xix^e siècle [en ligne]. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, juillet 2014. Disponible sur : < <http://journals.openedition.org/remmm/8454>> (Consulté le 8 juin 2021).

Clerk, Dima de et Malsagne, Stéphane, *Le Liban en guerre: 1975-1990*, Paris, Belin, 2020.

Cloarec, Vincent, Laurens, Henry, *Le Moyen-Orient au 20^e siècle*, Paris, Armand Colin/VUEF, 2002.

Colombe, Marcel, *Orient-arabe et non-engagement. Tome 1*, Cergy, Publications Orientalistes de France, 1973.

Courbage, Youssef et Fargues, Philippe. *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Paris, Fayard, 1992.

Deringil, Selim, « The Land of Polite Fictions : The Tanzimat State and Mount Lebanon », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beirut, Presses de l'ifpo, 2015, p. 33-48.

Destremau, Christian, *Le Moyen-Orient pendant la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Perrin, 2011.

Dilleman, Louise. « Les Druzes et la révolte syrienne de 1925 », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 69, n°254, 1er trimestre 1982, p. 49-54.

Dupont, Anne-Laure, « Être un arabe moderne au temps de la "renaissance" : Le témoignage de Jurjî Zaydân (1861-1914) », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, Paris, Éditions Autrement, 2003, p. 85-101.

Dupont, Anne Laure, « Promulgation de la Constitution ottomane », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e*, Paris, Fayard, 2013, p. 448-452.

Dupont, Anne-Laure, 2009. Nahda, la renaissance arabe [en ligne]. *Manière de voir*, août-septembre 2009. Disponible sur : < <https://www.monde-diplomatique.fr/mav/106/DUPONT/17685>> (Consulté le 22 juillet 2021).

Ferro, Marc, *1956. Suez. Naissance d'un Tiers-Monde*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2006.

Frémeaux, Jacques, « Guerre », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e*, Paris, Fayard, 2013.

Frémeaux, Jacques. « Les interventions militaires françaises au Levant pendant la Grande Guerre », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 262, no. 2, 2016, p. 49-72.

Friedman, Isaiah, *The Question of Palestine (1914-1918). British-Jewish-Arab Relations*, Londres, Routledge and Kegan, 1973.

Gabrieli, Francesco, *Chroniques arabes des Croisades*, Actes Sud, Arles, 1996.

Gayffier-Bonneville, Anne-Claire de , 2005. La guerre du canal 1951-1952, *Cahiers de la Méditerranée*, 70 | 2005. Disponible sur : < <http://journals.openedition.org/cdlm/881>> (Consulté le 30 mai 2022).

Georgeon, François, *Abdülhamid (1876-1909). Le crépuscule de l'Empire Ottoman*, Paris, CNRS, 2003.

Gresh, Alain, *OLP. Histoire et stratégies. Vers l'État palestinien*, Paris, SPAG-Papyrus, 1983.

Habache, Georges, *Les révolutionnaires ne meurent jamais. Conversation avec Georges Malbrunot*, Paris, Fayard, 2008.

Haddad, Mahmoud, « From Muslim Privilege to Christian and Foreign Privilege : Observations on the Tanizmat and their impact on Syria », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beirut, Presses de l'ifpo, 2015, p. 49-95.

Hébert, Jean-Paul, « Les exportations françaises d'armement au début de la Ve République : la mise en place des éléments d'une politique », dans Jean-Paul Hébert (dir.), *Armement et V^e République, Fin des années 1950 - fin des années 1960*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 259-272.

Heikal, Mohamed H., *Cutting the Lion's Tail. Suez*, London, André Deutsch, 1986.

Heyberger, Bernard, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique, (Syrie, Liban, Palestine)*, Rome, École française de Rome, 1994.

Karpat, Kemal H. « *Millets and Nationality* », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. Volume I. The central lands*, New York/London, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 141-169.

Laurens, Henry, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte (1799-1922)*, Tome premier, Paris, Fayard, 1999.

Laurens, Henry, *La Question de Palestine. 1922-1947. Une mission sacrée de civilisation*. Tome deuxième, Paris, Fayard, 2002.

Laurens, Henry, *La Question de Palestine. Tome troisième. 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, Paris, Fayard, 2007.

Le Monde, 1954. Le texte du traité [en ligne]. *Le Monde*, 21 octobre 1954. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/archives/article/1954/10/21/le-texte-du-traite_2016041_1819218.html >
(Consulté le 30 mai 2022).

Jean-Marc Liling. « La confiscation des biens juifs en pays arabes », *Pardès*, vol. 34, no. 1, 2003, p. 159-179.

Loiseau, Julien. *Les Mamelouks*, Paris, Éditions du Seuil, 2014,

Lory, Pierre. « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulman », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 203-217.

Malsagne, Stéphane. « L'armée libanaise dans la guerre de Palestine (1948-1949) : vers un renouveau historiographique », *Confluences Méditerranée n° 66*, L'Harmattan, mars 2008, p. 207-219.

Mantran, Robert, « L'État ottoman au XVII^e siècle : stabilisation ou déclin », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 227-264.

Mantran, Robert, « Les débuts de la Question d'Orient (1774-1839) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 421-458.

Miquel, André. « De la foi au pouvoir », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 141-203.

Moutardier, Audrey, 2018. Qu'est-ce que la Nahda [en ligne]. *Institut du Monde arabe*. Disponible sur : < <https://vous-avez-dit-arabe.webdoc.imarabe.org/arts-science/le-renouveau-de-la-science-arabe/qu-est-ce-que-la-nahda> > (Consulté le 14 mai 2019).

Mouton, Jean-Michel, *Saladin. Le sultan chevalier*, Paris, Gallimard, 2001.

Naïm, Mouna, 2008. Georges Habache [en ligne]. *Le Monde*, 29 janvier 2008. Disponible sur : <https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2008/01/29/georges-habache_1004971_3382.html> (Consulté le 5 octobre 2019).

Nordbruch, Götz, *Nazism in Syria and Lebanon*, London/New York, Routledge, 2009.

Picaudou, Nadine, *Le mouvement national palestinien. Genèse et structure*, Paris, L'Harmattan, "Comprendre le Moyen-Orient", 1989 ;

Pipes, Daniel, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 1990.

Poumarède, Géraud, *Pour finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, PUF, 2004.

Raymond, André, 1980. La Syrie, du Royaume arabe à l'indépendance (1914-1946) [en ligne]. *La Syrie d'aujourd'hui*. Disponible sur : < <http://books.openedition.org/iremam/730>> (Consulté le 6 septembre 2021).

Raymond, André, « Les provinces arabes (XV^e siècle – XVIII^e siècle) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 340-420.

Razoux, Pierre, *La guerre des Six Jours (5-10 juin 1967) : du mythe à la réalité* (Campagnes & stratégies : les grandes batailles), Economica, Paris, 2006.

Rey, Matthieu, *Histoire de la Syrie. XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2018.

Romeo, Lisa, 2010. Pacte de Bagdad [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 08.07.2010. Disponible sur : <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Pacte-de-Bagdad.html> (Consulté le 23 octobre 2022).

Romeo, Lisa. 2011. Révolte arabe de 1936 – 1938 [en ligne]. *Les clés du Moyen-Orient*, 16 avril 2011. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Revolte-arabe-de-1936-1938.html>> (Consulté le 13 août 2019).

Rondot, Pierre, *Les chrétiens d'Orient*, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie IV, Paris, 1955.

Saab, Edouard, 1969. Le gouvernement libanais a donné sa démission La R.A.U. ne reconnaît plus les lignes du cessez-le-feu [en ligne]. *Le Monde*, 26 avril 1969. Disponible sur : < https://www.lemonde.fr/archives/article/1969/04/26/le-gouvernement-libanais-a-donne-sa-demission-la-r-a-u-ne-reconnait-plus-les-lignes-du-cessez-le-feu_3060265_1819218.html > (Consulté le 3 février 2019).

Schnapper, Dominique, 2021. De Gaulle vu par les juifs [en ligne]. *Fondation Charles de Gaulle*, 20 octobre 2021. Disponible sur : https://www.charles-de-gaulle.org/blog/2021/10/20/de-gaulle-vu-par-les-juifs-par-dominique-schnapper/#_ftn36 (Consulté le 5 novembre 2022).

Schnapper, Dominique, « Chapitre 16. Les juifs et la nation », dans Pierre Birnbaum (dir.), *Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme*, Presses de Sciences Po, 1990, p. 296-310.

Segev, Tom, *One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate*, New York, Henry Holt and Co., 2001.

Selak Jr., Charles B. « The Suez Canal Base Agreement of 1954 », *American Journal of International Law*, 49(4), octobre 1955, p. 487-505.

Sinoué, Gilbert, *L'Aigle égyptien. Nasser*, Paris, Tallandier, 2015.

Slim Souad, « Les indemnités versées aux chrétiens de Damas à la suite des massacres de 1860 », dans Souad Slim, Naila Kaidbey, Carla Eddé et Dima de Clerck (dir.), *1860, histoires et mémoires d'un conflit*, Beyrouth, Presses de l'ifpo, 2015, p. 309-326.

Soler, Renaud, « Une autre histoire de la Civilisation. Comment Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī repensa l'histoire de l'Égypte dans les années 1860 », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2019/2, p. 265-296.

Tanielian, Melanie S., *The Charity of War. Famine, Humanitarian Aid, and World War I in the Middle East*, Stanford/California, Stanford University Press, 2018.

Trimbur, Dominique, « Les relations franco-israéliennes, 1948-2004 », *Outre-Terre*, vol. n° 9, no. 4, 2004, pp. 405-416.

Vatin, Nicolas, « L'ascension des Ottomans (1362-1451) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 37-116.

Vatin, Nicolas, « L'ascension des Ottomans (1451-1512) », dans Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottomane*, Paris, Fayard, 1989, p. 81-116.

Zafrani, Haim. « Les musulmans et les autres. Le statut des non-musulman – Les Juifs », dans Dominique Chevallier et André Miquel (dir.), *Les Arabes, du message à l'histoire*, Paris, Fayard, 1995, p. 235-283.

D. Socialisation et formation identitaire

Abou, Selim. *L'identité culturelle*, Vanves, Hachette/Pluriel, 1981.

Amin, Azzam, « Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires », *Alterstice*, No. 2, 1986, p. 103-106.

Arnold, Karen et King, Ilda Carreiro (dir.), *College Student Development and Academic Life : Psychological, Intellectual, Social and Moral Issues*, New York et London, Garland Publishing, 1997.

Badie, Bertrand, 2009 : Le discours identitaire est expression d'incertitude [en ligne]. *Le Monde*, 23 décembre 2009. Disponible sur : < https://abonnes.lemonde.fr/international/chat/2009/12/11/le-systeme-mondial-est-il-l-otage-du-discours-identitaire_1279186_3210.html? > (Consulté le 2 avril 2019).

Badin, Raymond. *Le Mystère des Destins*, Paris, Éditions Publibook, 2006.

Bastide, Roger. *Le Sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975.

Bayart, Jean-François, 2009. Culture et développement : les luttes sociales font-elles la différence ? [en ligne]. *A contrario*, 2009/1 (n° 11). Disponible sur : < <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2009-1-page-7.htm> > (Consulté le 4 février 2020).

Binz, Ambroise ; Moldo, Robert et al., *Former des adultes en Église. État des lieux. Aspects théoriques. Pratiques*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2000.

Bolliet, Dominique et Schmitt, Jean-Pierre, *La socialisation*, Rosny Cedex, Bréal, 2002.

Bourdieu, Pierre, « L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1980, 35, p. 63-72.

Bromberger Christian, Centlivres Pierre, Collomb Gérard, « Chapitre IX. Entre le local et le global : les figures de l'identité », dans Martine Segalen éd., *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. Paris, CNRS Éditions, « CNRS Plus », 1989, p. 137-145.

Brubaker, Rogers et Frédéric, Junqua. « Au-delà de 'L'identité' », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 139, septembre 2001, p. 66-85.

Brubaker, Rogers, *Ethnicity without groups*, Cambridge, Massachusetts, 2006.

Carmel Camilleri, « La culture et l'identité culturelle : champ notionnel et devenir », dans Carmel Camilleri, Margalit Cohen-Emerique. (dir.), *Chocs de Cultures*, Collection : Espaces interculturels, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 21-77.

Camilleri, Carmel ; Vinsonneau, Geneviève, *Psychologie et culture : concepts et méthodes*, Paris, Armand Colin, 1996.

Camilleri, Carmel, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 85-110.

Camilleri, Carmel, « Cultures et Stratégies, ou les mille manières de s'adapter », dans Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 85-90.

Candau, Joël. *Mémoire et identité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

Carteron, Benoît, « Pluriculturalité et identification en Nouvelle-Calédonie », dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011, p. 157-169.

Cohen-Scali, Valérie et Guichard, Jean. « L'identité : perspectives développementales », *L'orientation scolaire et professionnelle*, Vol. 37, No. 3, 2008, p. 321-345.

Costa-Lascoux, Jacqueline, Hilly, Marie Antoinette et Vermès, Geneviève (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. Hommage à Carmel Camilleri*, Paris, L'Harmattan, 2000.

Côté, James E. et Levine, Charles G., *Identity Formation, Agency and Culture. A Social Psychological Synthesis*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2002.

Cyrułnik, Boris, *Un Merveilleux Malheur*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1999.

Darmon, Muriel, *La socialisation*, Paris, Armand Colin, 2016.

Dasen, Pierre et Tanya Ogay, « Pertinence d'une approche comparative pour la théorie des stratégies identitaires », J. Costa-Lascoux & M.-A. Hily & G. Vermès (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. Hommage à Carmel Camilleri*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 55-80.

Descombes, Vincent, *Les embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013.

Devereux, Georges, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, 1972.

Digard, Jean-Pierre, « Introduction générale », dans Jean Pierre Digard (dir.), *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, CNRS, 1988, p. 7-14.

Dorais, Louis-Jacques, « La construction de l'Identité », dans *Discours et Constructions Identitaires*, Ste-Foy, Presse de l'université Laval, 2004, p. 1-10.

Dufour de Conti, Philippe, « Le sens pratique », dans Yotte, Y. (dir.), *Sociologie-Psychologie Social*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 88-105.

Erikson, Erik H. *Identity and the Life Cycle*, New York et London, W.W. Norton & Company, 1980.

Fevret, Jean-Marc, « La politique de reconstruction ou de construction nationale au Liban et en France. », dans *Le Cèdre et le Chêne. De Gaulle et le Liban. Les Libanais et de Gaulle*, Paris, Geuthner, 2015, p. 311-337.

Formose, Bernard, « Débats sur l'ethnicité », dans Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 247-255.

Fowler, James W., *Stages of Faith. The Psychology of Human development and the quest for meaning*, New York, HarperOne, 1981.

Fraisse, Paul (dir.). *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

Guillaumin, Colette, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Nice, Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, 1972.

Guirguis, Laure, *Les Coptes d'Égypte : violence communautaire et transformations politiques (2005-2012)*, Paris, Karthala, 2012.

Halpern, Catherine, « Faut-il en finir avec l'identité », dans Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 11-20.

Kastersztein, Jospheh, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastersztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 27-41.

Katz, Ethan B., *Juifs et musulmans en France. Le poids de la fraternité*, Paris, Éditions Belin, 2018.

Kaufmann, Jean-Claude. *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004.

Kunnen, Saskia E. et Bosma, Harke A., « Le développement de l'identité : un processus relationnel et dynamique », *L'orientation scolaire et professionnelle*, Vol. 35, No. 2, 2006. p. 183-203.

Le Goff, Jacques. *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988.

Lipiansky, Edmond-Marc ; Taboada Léonett, Isabelle et al., « Introduction à la problématique de l'identité », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastersztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 7-26.

Lipiansky, Edmond-Marc, « Identité subjective et interaction », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastersztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 173-211.

Malewska-Peyre, Hanna, « Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastersztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 111-141.

Malewska-Peyre, Hanna, « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires » dans Jacqueline Costa-Lascoux, Marie Antoinette Hilly et Geneviève Vermès (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires. Hommage à Carmel Camilleri*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 19-54.

Margérard, Anne-Laurence, « Conclusion : Identités décomposées, identités recomposées. Panorama des courants théoriques de l'étude des représentations des identités culturelles et interculturelles » dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011, p. 287-297.

McAdams, Dan P., *The stories we live by. Personal myths and the Making of the Self*, New York, Guilford Press, 1993.

Moua, Mayouha, « Être Hmong et plus si affinités : entre fluidification et pluri-appartenances » dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011, p. 171-185.

Plotin. *Sur le ciel: (Ennéade II, 1 (40))* (R. Dufour, Trans.). Paris, Vrin, 2005.

Poutignat, Philippe, Streiff-Fenart, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 2008.

Rouquette, Sébastien, « Introduction générale » dans Sébastien Rouquette (dir.), *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2011, p. 7-21.

Sartre, Jean-Paul, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1972.

Schnapper, Dominique, *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 1994.

Solti, Richard, 2016. Histoire et histoires : ajustement biographique et mythe personnel [en ligne]. *Strathèse, Revue Doctorale*, mars 2016. Disponible sur : < <http://strathese.unistra.fr/strathese/index.php?id=633>> (Consulté le 10 mars 2019).

Taboada-Leonetti, Isabelle, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 43-83.

Taylor, Charles. *Les sources du moi. La formation d'identité moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

Toshiaki, Kozakaï, Laurens, Stéphane. 2006. « Le mythe du « lien du sang » : une interprétation psychosociale de l'identité ethnique » [en ligne]. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2006/2 (no 2), p. 187-200. Disponible sur : < <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2006-2-page-187.htm>> (Consulté le 4 février 2020).

Vasquez, Ana, « Les mécanismes des stratégies identitaires : une perspective diachronique », dans Carmel Camilleri, Joseph Kastarsztein et al. (dir.), *Stratégies Identitaires*, Collection : Psychologie d'aujourd'hui, Paris, PUF, 1999, p. 143-171.

Verdier, Nicolas, « La mémoire des lieux : entre espaces de l'histoire et territoires de la géographie », dans Ádám Takács (dir.), *Mémoire, Contre mémoire, Pratique historique*, Budapest, Equinter, 2009, p. 103-122.

Watine, Thierry, « Bourdieu et les médias : des lois du champ et de l'habitus comme présomptions du conservatisme des journalistes », *Les cahiers du journalisme*, No. 6, octobre 1999, p. 126-151.

Weber, Max, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, suivi de *Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

Weber, Max, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, Berkeley, University of California Press, 1978.

Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire. Tome Vingtième*, Paris, Éditions de Ch. Laure et C^{ie}, 1860.

E. L'Alliance Israélite Universelle et l'enseignement français dans le Levant

Abi-Rached, Joelle M, *'Asfūriyyeh. A History of Madness, Modernity, and War in the Middle East*, Cambridge, MIT Press, 2020.

Abi-Rached, Joëlle, 2020. « L'école au Liban, une longue histoire de rivalités entre puissances étrangères » [en ligne]. *Le Monde*, 1 septembre 2020. Disponible sur : <https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/09/01/l-ecole-au-liban-une-longue-histoire-de-rivalites-entre-puissances-etrangees_6050543_3232.html> (Consulté le 11 juin 2021).

Agence France Presse, 1970. El Fath dénonce l'attentat contre l'école Israélite à Beyrouth [en ligne]. *Le Monde*, 21 janvier 1970. Disponible sur : <https://www.lemonde.fr/archives/article/1970/01/21/el-fath-denonce-l-attentat-contre-l-ecole-israelite-a-beyrouth_2653214_1819218.html?xtmc=el_fath_denonce_l_attentat_contre_l_ecole_israelite_a_beyrouth&xtr=1> (Consulté le 7 juillet 2019).

Amson, Daniel, *Adolph Crémieux. L'oublié de la gloire*. Paris, Éditions du Seuil, 1988.

Blanckaert, Claude, « Le système des races », dans *Isabelle Poutrin (dir.), Le XIX^e siècle. Science, politique et tradition*, Paris, Berger-Levrault, 1995, p. 20-41.

Bocquet, Jérôme. (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

Bourmaud, Philippe, « Entre confessionnalisme et nationalité : la faculté française de médecine de Beyrouth et ses étudiants (1883-1914) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 253-264

Chabanon, Gérard, « Lavigerie et l'Œuvre des Écoles d'Orient », dans Hervé Legrand et Mgr Giuseppe Maria Croce (dir.), *L'Œuvre d'Orient. Solidarités anciennes et nouveaux défis*, Paris, CERF, 2013, p. 13-32.

Corbin, Alain, « Préface », dans Isabelle Poutrin (dir.), *Le XIX^e siècle. Science, politique et tradition*, Paris, Berger-Levrault, 1995, p. IX – XXI.

Costantini, Dino, *Mission civilisatrice. Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, Paris, Éditions la Découverte, 2008.

Deguilhem, Randi, Exporter la France laïque dans la Méditerranée ottomane : le projet colonial de la Mission laïque française, dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 179-190.

Doubine, Alfred, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Des années de lumières [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*, Disponible sur : < https://www.pcj1.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_chap2.pdf > (Consulté le 27 février 2019).

Doubine, Alfred, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, 3. L'attentat et ses conséquences [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*, 9 octobre 1990 Disponible sur : < https://www.pcj1.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_chap3.pdf > (Consulté le 19 juin 2019).

Doubine, Alfred, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Le projet de fusion [en ligne]. *Patrimoine et Cultures des Juifs du Liban*. Disponible sur : < https://www.pcj1.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_introduction.pdf > (Consulté le 27 février 2019).

Doubine, Alfred, 1990. L'Alliance Israelite Universelle au Liban, Le projet de fusion [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*, 9 octobre 1990. Disponible sur : <https://www.pcjf.org/sources/texte/T_Doubine_L_Alliance_Israelite_Universelle_chap4.pdf> (Consulté le 27 juillet 2019).

Ducruet, Jean, « Congrégations religieuses et gouvernements français anticléricaux partenaires en Orient (1880-1910) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 89-108.

Dumont, Paul, « Jewish Communities in Turkey during the last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (dir.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. Volume I. The central lands*, New York/London, Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 209-243.

Eyraud, Jean-Paul et Krebs, Georges, « Le protestantisme et la communauté juive de Beyrouth », dans *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 125-135.

Gidal, Nachum T., *Les Juifs en Allemagne, de l'époque romaine à la république de Weimar*, Cologne, Köneman, 1998.

Green, Abigail. *Moses Montefiore. Jewish Liberator. Imperial Hero*, Cambridge, Harvard University Press, 2010.

Grelley, Pierre, « Celui qui ouvre une porte d'école, ferme une prison », *Informations sociales*, vol. 192, no. 1, 2016, p. 86.

Grynberg, Anne, « Reconstruction et nouvelles orientations », dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 331-356.

Guillermou, Alain, *Les Jésuites*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je », 1961.

Hallak, Jacques, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, Première partie : Des années 1920s jusqu'en 1948 [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*. Disponible sur : < https://www.pcjf.org/detail.php?id_accueil=168&lang=L0> (Consulté le 18 mai 2019).

Hallak, Jacques, 2012. Wadi Post mortem, Wadi Abou Jamil, berceau transitoire de la communauté juive de Beyrouth, Seconde partie : Les années 50 [en ligne]. *Patrimoine et Culture des Juifs du Liban*. Disponible sur : < <https://www.pcjf.org> > (Consulté le 15 octobre 2019).

Herzstein, Rafaël. 2009. Les pères jésuites et les Maronites du Mont Liban : l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, *Histoire et missions chrétiennes*, mars 2009, 2009/1 n°9, p. 149-175.

Herzstein, Rafaël. 2012. Les phases de l'évolution de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth : les premières décennies (1875–1914), *Revue d'histoire de l'éducation*, printemps 2012, p. 21-41.

Janin, Léo, 2017. Fonds Leconte, André (1894-1966) [en ligne]. *Cité de l'Architecture et du Patrimoine*, 05.12.2017. Disponible sur : https://archiwebture.citedelarchitecture.fr/fonds/FRAPN02_LECAN/inventaire/objet-64719 (Consulté le 16 novembre 2022).

Kaspi, André (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010.

Kauffmann, Grégoire ; Laskar, Michael M., et al., « Solidarité et défense des droits des juifs (1860-1914) », dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 227-246.

Moeller, Esther, « Clientélisme, concurrence ou coopération ? Les écoles de la Mission laïque française face aux écoles israélites au Liban entre 1909 et 1943 », dans *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 149-164.

Nicault, Catherine, « L'Alliance au lendemain de la Seconde Guerre mondiale : ruptures et continuité idéologique », *Archives Juives*, Vol. 34, 1/2001, p. 23-53.

Nicault, Catherine, « Dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale (1939-1944) », dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 295-330.

Prudhomme, Claude, Missions catholique et rivalités culturelles en Méditerranée orientale (1870-1914). In Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 33-54.

Prudhomme, Claude, « Missions, internationalisation du christianisme, interaction des croyances », dans Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), *Histoire du monde aux XIX^e*, Paris, Fayard, 2013, p. 192-213

Rodrigue, Aron, *French Jews. Turkish Jews, The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990.

Rodrigue, Aron, « La mission éducative (1860-1939) », dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 227-261.

Simon-Nahum, Perrine, « Aux origines de l'Alliance » dans *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 11-53.

Thevenin, André, « Genèse de la politique éducative de la Mission laïque française en Orient », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 167-178.

Trimbur, Dominique, « Entre politique et religion. Les origines et les premières années de l'Œuvre des Écoles d'Orient », dans Hervé Legrand et Mgr Giuseppe Maria Croce (dir.), *L'Œuvre d'Orient. Solidarités anciennes et nouveaux défis*, Paris, CERF, 2013, p. 115-141.

Verdeil, Chantal, « L'université Saint-Joseph de Beyrouth et la Troisième République (1875-1914) », dans Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 235-252.

Verdeil, Chantal, « Missionnaires, juifs et sionisme en Syrie à la fin du XIX^e siècle », dans *L'enseignement français en Méditerranée : Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 137-148.

Verdeil, Chantal, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (1830-1864)*, Paris, Les Indes savantes, 2011.

Verdeil, Chantal, 2017. Histoire contemporaine de l'éducation au Moyen-Orient (XIX^e-XX^e siècle) Essai de synthèse historiographique, *Histoire de l'éducation*, 148 | 2017, p. 9-40.

Weill, Georges, « Les structures et les hommes », dans Kaspi, André (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 53-101.

Weill, Georges. *Émancipation et Progrès. L'Alliance Israélite Universelle et les droits de l'homme*. Paris, Éditions du Nadir, 2000.

Zorn, Jean-François, « Abolition de l'esclavage et colonisation », dans Isabelle Poutrin (dir.), *Le XIX^e siècle. Science, politique et tradition*, Paris, Berger-Levrault, 1995, 421-437.

F. Histoire du Liban

Abinader, Mario, 2018. Le Liban n'existe pas [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 17 août 2018. Disponible sur : < <https://www.lorientlejour.com/article/1130289/le-liban-nexiste-pas.html> > (Consulté le 3 février 2019).

Arbid, Walid, « Le Liban entre 1960 et 1975. Problèmes internes et régionaux jusqu'à la crise-explosion », dans *Histoire du Liban des origines au XX^e siècle*, Paris, Philippe Rey, 2016, p. 949-965.

Attié, Caroline, *Struggle in the Levant, Lebanon in the 1950s*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2004.

Azhari, Valérie. *Le système multiconfessionnel, une invention libanaise ?*, Paris, Guenther, 2016.

Azoury, Néguib, *Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique, partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe*, Paris, Plon, 1905.

Baddoura, Rita, 2013. Chékri Ganem : pionnier et virtuose du verbe [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 7 mars 2013. Disponible sur : < http://www.lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=7&nid=4114 > (Consulté le 13 mai 2019).

Bakounine, Michel, 1871. L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale [en ligne]. *Bibliothèque libertaire*. Disponible sur : <http://kropot.free.fr/Bakounine-revosoc.htm> (Consulté le 20 novembre 2022).

Barak, Oren, *State Expansion and Conflict. In and Between Israel/Palestine and Lebanon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Baron, Xavier, *Histoire du Liban*, Paris, Éditions Tallandier, 2017.

Beshara, Adel, *Lebanon. The politics of frustration – the failed coup of 1961*, London/New York, Routledge, 2005.

Corm, Georges, *Géopolitique du conflit libanais*, Paris, La Découverte, 1986.

Corm, Georges. *Liban : les guerres de l'Europe et de l'Orient. 1840-1992*, Paris, Gallimard, 1992.

Corm, Georges. *Le Liban contemporain. Histoire et société*, Paris, La Découverte, 2003.

Corm, Georges, *Le Proche-Orient éclaté, 1956 – 2003*, Paris, Gallimard, 2003.

Davie, Michael F., « Internet et les enjeux de la cartographie des religions au Liban », *Géographie et cultures*, 68 | 2008, p. 81-98.

Diab, Nasri Antoine, *L'année du Destin. 1948 : Le Liban et Israël face à face*, Paris, Cariscript, 1992.

Dib, Boutros, « L'Indépendance souveraine », dans *Histoire du Liban des origines au XX^e siècle*, Paris, Éditions Philippe Rey, 2016, p. 859 – 946.

Eisenberg, Laura Zittran, *Lebanon in the Early Zionist Imagination. 1900-1948*, Washington, Wayne State University Press, 1994.

El-Khazen, Farid, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, Cambridge, Harvard University Press, 2021.

El-Solh, Raghid, *Lebanon and Arabism, 1936-1945. National Identity and State Formation*, London, I.B. Tauris.

Golan, Matti, *Les négociations secrètes de Henry Kissinger au Proche Orient*, Paris, Robert Laffont, 1976.

Hanf, Theodor, *Coexistence in Wartime Lebanon. Decline of a State and Rise of a Nation*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2015.

Hudson, Michael C., *The precarious republic. Modernization in Lebanon*, Boulder/London, Westview Press, 1985.

Joumblatt, Kamal, *Pour le Liban*, Paris, Stock, 1978.

Kassir, Samir, *Histoire de Beyrouth*, Paris, Perrin, 2003.

Kassir, Samir. *La Guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional (1975-1982)*, Arles, Actes Sud, 2018.

Karam Karam. *Le mouvement civil au Liban. Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*, Paris, Karthala, 2006.

Laurent, Annie et Basbous, Antoine, *Guerres secrètes au Liban*, Paris, Gallimard, 1987.

Khoury, Gérard D., 2002. Introduction de partie. Les conditions d'instauration du Mandat français au Proche-Orient après la Première guerre mondiale [en ligne]. *Presses de l'Ifpo*, 2002. Disponible sur: <<http://books.openedition.org/ifpo/3169>> (Consulté le 15 mai 2019).

L'Orient-Le Jour, 2020. Décès de Nazih Bizri [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 12 octobre 2000. Disponible sur : < https://www.lorientlejour.com/article/401043/Deces_de_Nazih_Bizri.html > (Consulté le 20 novembre 2022).

Malsagne, Stéphane, *Fouad Chéhab 1902-1973. Une Figure oubliée de l'histoire libanaise*, Paris, Éditions Karthala, 2011.

Malsagne, Stéphane, « L'armée libanaise de 1945 à 1975 Du socle national à l'effritement », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2014/4 (N° 124), p. 15-31.

Maupeou, Félicité, 2013. Le Liban chrétien – bref historique des maronites libanais [en ligne]. *Les clés du Moyen Orient*, 16 juillet 2013. Disponible sur : < <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Le-Liban-chretien-Bref-historique.html> > (Consulté le 11 mai 2019).

Migliorino, Nicola, *Reconstructing Armenia in Lebanon and Syria: Ethno-cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis*, New York/Oxford, Berghahn Books, 2008.

Morris, Benny, *1948 – A History of the First Arab–Israeli War*, New Haven, Yale University Press, 2008.

Naaman, Abdallah, *Le Liban : Histoire d'une nation inachevée*, Paris, Éditions Glyphe, 2015.

Naccache, George, 1949. « Deux négations ne font pas une nation ! » [en ligne]. *L'Orient-Le Jour*, 10 mars 1949, Disponible sur : https://www.lorientlejour.com/article/388870/Deux_negations_ne_font_pas_une_nation_%2521%2528photo%2529.html (Consulté le 8 octobre 2022).

Nantet, Jacques, *Histoire du Liban*, Paris, Les éditions de minuit, 1986.

Picard, Elizabeth, *Liban état de discorde. Des fondations aux guerres fratricides*, Paris, Flammarion, 1988.

Picard, Élizabeth, « À l'épreuve de la Guerre du Liban », dans Bernard Heyberger (dir.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, Paris, Éditions Autrement, 2003, p. 146-159.

Picaudou, Nadine. *La déchirure libanaise*, Paris, Éditions complexe, 1992.

Picaudou, Nadine. *La décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, Paris, Flammarion, 2017.

Rabbath, Edmond, *La Formation Historique du Liban politique et constitutionnel, Essai de synthèse*, Beyrouth, Librairie orientale, 1986.

Rabinovich, Itamar, *The War for Lebanon, 1970-1985*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1985.

Salam, Nawaf, *Le Liban d'hier à demain*, Arles, Actes Sud Littérature, 2021.

Salibi, Kamal, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*, London, I.B. Tauris, 2002.

Sarkis, Jean, *Histoire de la guerre du Liban*, Paris, Presse Universitaires de France, 1993.

Seale, Patrick, *La lutte pour l'indépendance arabe. Riad el-Solh et la naissance du Moyen-Orient moderne*, Paris, Fayard, 2010.

Sfeir, Jihande. *L'exil palestinien au Liban. Le temps des origines (1947-1952)*, Paris, Karthala-Ifpo, 2008.

Solimando, Cristina, « Linguistic Interference and Religious Identity: The Case of a Lebanese Speech Community », *Linguae & Rivista di lingue e culture moderne*, 2/2020, p. 155-170.

Tuëni, Ghassan, *Une guerre pour les autres*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 1985.

Vaumas, Etienne de, « La répartition confessionnelle au Liban et l'équilibre de l'État Libanais », *Revue de géographie alpine*, tome 43, n°3, 1955, p. 511-603.

G. L'entretien

Becker, Howard S, « Biographie et mosaïque scientifique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, No. 62-63, 1986, p. 105-110.

Blanchet, Alain et Gotman, Anne. *L'entretien*, Paris, Armand Colin, 2007.

Blanchet, Alain et al., *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris, Dunod, 1985.

Descamps, Florence. *L'histoire, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Institut de la gestion publique et du développement économique, 2011.

Kaufmann, Jean-Claude. *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin, 2016.

Peneff, Jean, *La méthode biographique. De l'École de Chicago à l'histoire orale*. Paris, Armand Colin, 1990.

Ramos, Elsa, *L'entretien compréhensif en sociologie*, Paris, Armand Colin, 2015.

I. Pages Web

Alliance Israélite Universelle, 2019. Notre Histoire. *Alliance Israélite Universelle* [en ligne], Disponible sur : <<http://www.aiu.org/fr/notre-histoire-0>> (Consulté le 18 février 2019).

Bigot, Guillaume, 2001. Manhattan, pour commencer ? *Libération*, 20 septembre 2001. Disponible sur : < https://www.liberation.fr/evenement/2001/09/20/manhattan-pour-commencer_377567> (Consulté le 29 juin 2019).

Dictionnaire de français Larousse, *Identité* [en ligne], Disponible sur : <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/identite/41420>> (Consulté le 2 avril 2019).

Human Rights Watch, Lebanon. Events of 2018 [en ligne]. *Human Rights Watch*, 2018. Disponible sur : < <https://www.hrw.org/world-report/2019/country-chapters/lebanon> > (Consulté le 30 juillet 2019).

Institut Français Liban, 2021. L'éducation en langue française [en ligne]. *Institut Français Liban*. Disponible sur : < <https://institutfrancais-liban.com/cooperation-1/education-langue-francaise/>> (Consulté le 28 mai 2021).

National Security Council, 1953. Tripartite Declaration by the Governments of the United Kingdom, France, and the United States [en ligne]. *Office of the Historian*, 25 mai 1950. Disponible sur : < <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v09p1/d145> > (Consulté le 23 mai 2019).

Paix et Bien [en ligne]. *Capucins du Proche Orient*, Disponible sur : < <http://www.capucinsorient.org/qui-sommes-nous>> (Consulté le 3 juin 2021).

SainteBible. 2023. Louis Segond Bible [en ligne]. 17 août 2018. Disponible sur : < <https://sainte bible.com/deuteronomy/7-7.htm>> (Consulté le 27 février 2023).

Université de Bonn, 2019. Déroulement. Objectif du programme de formation [en ligne]. *Les mythes fondateurs européens dans la littérature, les arts et la musique. Doctorat international des universités de Bonn – Paris IV Sorbonne – Florence*, Disponible sur : <<https://www.gruendungsmythen-europas.uni-bonn.de/fr/deroulement>> (Consulté le 18 février 2019).

J. Thèses de doctorat

Abdou, Tidola. (2021) *De l'hostilité à une éthique prophétique de vie : la fabrication de l'ennemi dans le discours libanais sur les Juifs et Israël (1948-2000) et sa reprise critique*. Thèse de doctorat : Sciences religieuses. Université Saint-Joseph (Beyrouth), N.P.

Castaignède, Monique. (2015) *La régulation du partage du pouvoir politique au Liban: la logique communitaire dans le cadre des accords de Taëf*. Thèse de doctorat : Science politique. Université de Bordeaux, N.P.

Gomez-Bellomia, Catherine. (2009) *Construction - reconstruction identitaire dans le discours des Pieds-noirs : étude de cas. Linguistique*. Thèse de doctorat : Sciences du langage : linguistique et phonétique générale: Université d'Avignon, N.P.

Masri, Meir. (2015) *Représentations et politiques du Yichouv puis de l'état d'Israël envers les maronites du Liban*. Thèse de doctorat : Géographie, mention Géopolitique : Université Paris 8 Vincennes St. Denis, N.P.

Table de matières

REMERCIEMENTS	III
RESUME	V
ABSTRACT	VI
AVANT-PROPOS.....	VII
ACRONYMES ET ABREVIATIONS	X
REMARQUES SUR QUELQUES COMMODITES DE LANGAGE	XIII
SOMMAIRE	XIV
PARTIE INTRODUCTIVE	1
I. « DISTINGUES DU MILIEU DES PEUPLES » : LE PATRIMOINE DES JUIFS EN TERRE D'ISLAM.....	4
1. LA NAISSANCE DU POUVOIR MUSULMAN ET LE STATUT DES JUIFS AUX DEBUTS DE L'ISLAM	4
2. LA FRAGMENTATION DU POUVOIR MUSULMAN ET LES ÉTATS LATINS D'ORIENT (1096 – 1229) 11	
2.1. LES « ILES SOUS LA CROIX » : LA FIN DES ÉTATS LATINS D'ORIENT ET LA CHRETIENNE EN SYRIE	21
3. L'EMPIRE OTTOMAN ET LA NAISSANCE DE LA DIASPORA SEFARADE	26
4. LE MILLET ET LA CONSTRUCTION DE LA LOGIQUE MINORITAIRE	32
5. LES JUIFS DU MONDE ARABE ET LE RETOUR A SION.....	38
5.1. LE YEMEN – UNE VIE A PART	42
5.2. L'ÉGYPTE – L'INTEGRATION INACHEVEE	44
5.3. L'IRAK – LA PATRIE INTROUVABLE	53
5.4. TRIPOLITAINE ET CYRENAÏQUE – ENTRE COEXISTENCE ET DEPLACEMENT FORCE.....	58
II. LES JUIFS AU LIBAN ET LE ROLE DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE : PROBLEMATIQUE GENERALE DE LA THESE	63
III. ÉTAT DE L'ART - LES JUIFS DU LIBAN DANS L'HISTORIOGRAPHIE	67
IV. LES ETAPES D'ELABORATION PROGRESSIVE DE NOTRE TRAVAIL.....	69

PREMIERE PARTIE : SE RECONNAITRE SOI-MEME, FORMATION ET PERMANENCES DES IDENTITES.....	72
V. L'AMBIGUÏTE DU CONCEPT 'IDENTITE'	76
1. L'APPROCHE PSYCHOLOGIQUE DE LA FORMATION IDENTITAIRE.....	76
2. LA FORMATION IDENTITAIRE DANS SON CONTEXTE SOCIAL	79
2.1. SOCIALISATION, EDUCATION ET L'INCORPORATION DES STRUCTURES DE MONDE SOCIALE..	81
VI. L'IDENTITE ETHNIQUE COMME LIGNE DE DIFFERENCIATION	84
VII. LA PRESENTATION DE SOI COMME FABLE NECESSAIRE.....	88
1.1. L'APPROCHE PSYCHOLOGIQUE : LES MYTHES PERSONNELS ET LA CONSTRUCTION DE SOI (DAN P. MCADAMS)	91
1.1.1. <i>IMAGO</i> ET MYTHES	93
1.2. L'ACCULTURATION ET LES STRATEGIES IDENTITAIRES (CARMEL CAMILLERI)	95
1.2.2. STRATEGIES VISANT LE RETABLISSEMENT D'UNITE DE SENS	98
2. CONCLUSION.....	101
DEUXIEME PARTIE : « L'ALLIANCE DU SABRE ET DU GOUPILLON » : LA GENESE DU LIBAN.....	103
VIII. LA REVOLUTION CONCEPTUELLE DE LA FRANCE A PROPOS DU LEVANT ...	106
1. LA « BANALISATION DE LA GUERRE TURQUE » (GERAUD POUMAREDE).....	106
2. LE LEVANT OTTOMAN ET LE DEBUT DE LA MISSION CATHOLIQUE EN SYRIE	109
3. FAKHREDDINE II ET L'IMPOSITION DU CATHOLICISME AU LEVANT.....	113
IX. LA « CIVILISATION » ET LA QUESTION D'ORIENT (1774-1860).....	117
1. L'AGE DES REVOLUTIONS ET LA CAMPAGNE D'ÉGYPTE (1798-1801).....	117
2. LE ROLE D'IBRAHIM PACHA EN SYRIE	120
3. LA FIN DE « L'ANCIEN REGIME DU MONT-LIBAN » ET LA NAISSANCE DE LA <i>MUTASARRIFIYA</i> . ..	122
4. LE RESEAU SCOLAIRE CONGREGATIONALISTE COMME HORIZON D'ACTION DE LA FRANCE ..	130
5. L'UNIVERSITE SAINT-JOSEPH DE BEYROUTH.....	139

X. LA FRANCE AU LEVANT ET L'EVEIL NATIONAL (1860-1920)	142
1. LES REVERS OTTOMANS	142
2. NAISSANCE OU RENAISSANCE ARABE.....	146
3. LA PREMIERE GUERRE MONDIALE ET L'EVEIL NATIONAL.....	152
4. LE DETACHEMENT PROGRESSIF DU LIBAN VIS-A-VIS DE LA SYRIE ET LA CONSTITUTION DU MANDAT.....	165
XI. LES JUIFS DU LIBAN ET L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE.....	174
1. DES MUSTA'RIBIN AUX INDIGENTS.....	174
2. LA CREATION DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE	179
3. L'HASKALA ET MISSION CIVILISATRICE : LE CHEMINEMENT IDEOLOGIQUE DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE	187
4. L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE ET LE MOUVEMENT SIONISTE	193
5. L'ENTREE DE L'ALLIANCE AU LIBAN	196
XII. LE GRAND LIBAN ET LA FRANCE EN TANT QUE PUISSANCE MANDATAIRE ...	203
1. « COMME UN ROSIER GRIMPANT SUR UN CHENE » : LE MANDAT FRANÇAIS ET LA CONSTRUCTION DE L'ÉTAT LIBANAIS	203
2. UN NUAGE QUI PASSE : DE VICHY A LA FIN DU MANDAT FRANÇAIS.....	215
3. LES TRACES LAISSEES PAR LE MANDAT FRANÇAIS	225
TROISIEME PARTIE : ENTRE DEUX CHAISES : LES JUIFS DU LIBAN PENDANT LA SECONDE GUERRE MONDIALE, LA FIN DU MANDAT ET LE PREMIER CONFLIT ISRAELO-ARABE (1940-1949).....	228
XIII. LES JUIFS DU LIBAN SOUS MANDAT FRANÇAIS.....	229
1. RESTRUCTURATION ET REORIENTATION	229
2. LES JUIFS LIBANAIS FACE A VICHY.....	233
3. LA DEBACLE ET L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE.....	240
4. L'IMPLANTATION DU MOUVEMENT SIONISTE AU LIBAN	242

XIV. « ILS SONT PARTIS, MAIS LE LIBAN EST RESTE... ! »	251
1. NI OCCIDENT, NI ARABISATION ? LE PACTE NATIONAL.....	251
2. LE POSITIONNEMENT GEOPOLITIQUE DU LIBAN INDEPENDANT.....	255
3. LA QUESTION PALESTINIENNE.....	258
3.1. LE PARTAGE DE LA PALESTINE	262
4. LE CONFLIT D'ALLEGANCE DE LA FRANCE AU LEVANT.....	269
XV. LES JUIFS AU LIBAN INDEPENDANT (1943-1950)	272
1. ACCOMMODATION ET PRESERVATION D'IDENTITE	272
2. L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE AU LIBAN : RESTRUCTURATION ET ADAPTATION (1945 – 1946)	276
XVI. LE DECHIREMENT DU CONTRAT : L'AIU ET LA CREATION DE L'ÉTAT D'ISRAËL (1947-1949)	282
1. PROGRAMME EDUCATIF.....	282
2. LES JUIFS DU LIBAN FACE AU PLAN DE PARTAGE DE LA PALESTINE.....	285
3. LES CONSEQUENCE DE LA PREMIERE GUERRE ISRAELO-ARABE DE 1948-1949 SUR LA PLACE DES JUIFS AU LIBAN.....	289
QUATRIEME PARTIE: LE CALME AVANT LA TEMPETE, UNE PERIODE BIEN TROMPEUSE : LES ANNEES 1950-1958.....	294
XVII. SOMBRES NUAGES AU PARADIS.....	295
1. CONSOLIDATION ET CONTESTATION	295
2. UNE REVOLUTION : LA CONTESTATION DU <i>STATU QUO</i>	300
3. L'ESSOR ECONOMIQUE LIBANAIS DES ANNEES 1950.....	302
4. LA CRISE DU CANAL DE SUEZ ET LES LEGISLATIVES DE 1957 AU LIBAN.....	305
5. LA REPUBLIQUE ARABE UNIE ET LE SOULEVEMENT DE 1958	311
6. LES RELATIONS FRANCO-LIBANAISES.....	314

XVIII. LA COMMUNAUTE JUIVE BEYROUTHINE DURANT L'AGE D'OR (1950 – 1958)	
.....	317
1. ‘NE RIEN VOIR, NE RIEN ENTENDRE, NE RIEN DIRE.’ L’ATTENTAT CONTRE L’ECOLE	
L’ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE A BEYROUTH DU 21 JANVIER 1950	317
2. RECONSTRUCTION ET QUERELLES INTESTINES	326
3. « QU’ILS NOUS LAISSENT TRANQUILLES ! » LES RELATIONS INTERCOMMUNAUTAIRES	336
4. LES JUIFS DU LIBAN FACE A LA CRISE DE 1958	343
CINQUIEME PARTIE : LA DESAGREGATION OU L’EMERGENCE DES CONFLITS	
LATENTS (1958-1969)	346
XIX. LE LIBAN D’ABORD ! LES PAYS ARABES ENSUITE !	347
1. STABILISATION ET CHEHABISME	347
XX. LE RENFORCEMENT DE L’INFLUENCE FRANÇAISE AU LIBAN	350
1. LA PRESIDENCE DE CHARLES DE GAULLE ET LE CHANGEMENT D’ORIENTATION DE LA	
POLITIQUE ETRANGERE DE LA FRANCE AU PROCHE-ORIENT	350
2. « UN PARADIS REGI PAR DES EXPERTS FRANÇAIS » : LA COOPERATION ECONOMIQUE	352
3. GAULLISME ET CHEHABISME : LA RESTRUCTURATION TOTALE DE L’ÉTAT	354
4. LA FRANCE ET LA GUERRE DES SIX JOURS : LA RUPTURE AVEC L’ÉTAT HEBREU	355
XXI. LA MILITARISATION DU SECTEUR PALESTINIEN (1964-1966)	357
XXII. « COMME SI LA COMMUNAUTE ISRAELITE N’EXISTAIT PAS. » (1959-1966)	360
1. DECLIN ET CONSOLIDATION	360
2. UNE VIE DANS L’OMBRE. LA POSITION SOCIALE DES JUIFS DU LIBAN	366
XXIII. L’ANNEE DU REVERS : LE TOURNANT DE LA GUERRE DES SIX JOURS ET SES	
CONSEQUENCES	368

XXIV. LA RESISTANCE PALESTINIENNE ET LA DESAGREGATION DE LA SOCIETE LIBANAISE	371
1. LE DERAPAGE DU MILITANTISME PALESTINIEN (1968-1969).....	371
2. UN ÉTAT DANS L'ÉTAT : LES ACCORDS DU CAIRE	375
XXV. IMPLIQUES MALGRE EUX : LES JUIFS DU LIBAN ET LA GUERRE DES SIX JOURS	377
1. LE DEBUT DE LA FIN	377
2. « LE SAUVETAGE EN GUENILLES N'ÉQUIVAUT-IL PAS A UN NAUFRAGE ? »	381
SIXIEME PARTIE : ÉMIGRATION ET DISPERSION DE LA COMMUNAUTE JUIVE LIBANAISE (1971-1976)	385
XXVI. L'EFFONDREMENT (1970 – 1975)	386
1. LA FRAGMENTATION ET L'INTERNATIONALISATION DU CONFLIT LIBANAIS	386
2. LES ACCORDS DU MELKART	392
3. DE LA GUERRE DU KIPPOUR A LA GUERRE DU LIBAN	393
4. LA FIN DE LA PERIODE FRANCOPHILE : LE REcul DE L'INFLUENCE FRANÇAIS (1969 – 1975) .	397
XXVII. LES JUIFS DU LIBAN A LA RECHERCHE DE CIEUX PLUS CLEMENTS.....	400
1. L'ECRITURE SUR LE MUR	400
2. L'AVERTISSEMENT SYRIEN : LA DISPARITION D'ALBERT ELIA.....	404
3. DANS L'ŒIL DU CYCLONE	408
4. À CHACUN SES CHAGRINS : LA DISSOLUTION DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE DU LIBAN	410
XXVIII. ALTERITE ET CONSTRUCTION DE SOI. STRATEGIES IDENTITAIRES CHEZ LES JUIFS LIBANAIS	415
1. LE RETOUR A SION	415
2. LE POIDS DU PATRICIAT ET L'EMANCIPATION FEMININE.....	420
3. RETOUR DE DIEU, RECOURS A DIEU	425

SYNTHESE ET CONCLUSION GENERALE	429
XXIX. LA DIACHRONIE FAVORABLE	430
1. L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE ET LA REGENERATION DU PEUPLE JUIF	430
1.1. L'APPORT DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE POUR LES JUIFS DU LIBAN	432
1.2. ACCOMMODATION ET PERSEVERANCE (1940-1950).....	434
1.3. GARDER SES DISTANCES : LA PERIODE 1950-1958.....	437
1.4. UNE EXISTENCE DANS L'OMBRE (1959-1975).....	439
2. L'HISTOIRE ORALE ET FORMATION IDENTITAIRE	441
2.1. JUIFS AU LIBAN OU JUIFS LIBANAIS ?	441
2.2. L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE ET LA FORMATION IDENTITAIRE DES JUIFS DU LIBAN	444
ANNEXES	446
LES TEMOIGNAGES.....	446
1. ENTRE DEUX CHAISES : LES JUIFS DU LIBAN PENDANT LA SECONDE GUERRE MONDIALE, LA FIN DU MANDAT ET LE PREMIER CONFLIT ISRAELO-ARABE (1940-1949).....	446
1.1. MATHIEU BELLELI (MONTREAL/CANADA), COMMERÇANT, NE EN 1939 A BEYROUTH	446
1.2. HENRY EL MANN, COMMERÇANT (RIO DE JANEIRO/LE BRESIL), NE EN 1931 A BEYROUTH, ET MIREILLE EL MANN, NEE EN 1938 A BEYROUTH	449
1.3. HENRI MAKNOUZ, COMMERÇANT (MILAN/ITALIE), NE EN 1931 A BEYROUTH	457
1.4. MORDECHAI ZEITOUNI (HAÏFA/ISRAËL), NE 1932 A BEYROUTH	462
1.5. JACQUES HALLAK, NE EN 1937 A BEYROUTH, ANCIEN DIRECTEUR DU BUREAU INTERNATIONAL DE L'ORGANISATION DES NATIONS UNIES POUR L'ÉDUCATION, LA SCIENCE ET LA CULTURE (PARIS/FRANCE)	467
2. LA COMMUNAUTE JUIVE BEYROUTHINE DURANT L'AGE D'OR (1950 – 1958)	477
2.1. JACQUELINE YEDID, ARTISTE ET FEMME D'AFFAIRES (TEL AVIV/ISRAËL), NEE EN 1943.....	477
2.2. YVES TURQUIER, REALISATEUR (PARIS/FRANCE), NE EN 1941 A BEYROUTH, DECEDE LE 13 NOVEMBRE	484
3. « COMME SI LA COMMUNAUTE ISRAELITE N'EXISTAIT PAS. » (1959-1966)	489
3.1. ALBERT GALANTE, COMMERÇANT (MILAN/ITALIE), NE EN 1952 A BEYROUTH	489

3.3. SHEILA MANN, DIRECTRICE DE L'ASSOCIATION <i>PEACE ON THE TABLE</i> (SÃO PAULO/LE BRESIL), NEE EN 1955 A BEYROUTH.....	502
4. L'EFFONDREMENT (1970-1975).....	509
4.1. YOLLA POLITY, MAITRE DE CONFERENCES A L'UNIVERSITE DE GRENOBLE ET MEMBRE DE L'ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME PLURALISTE (GRENOBLE/FRANCE), NEE EN 1943	509
4.2. BERTIE DICHY, HOMME D'AFFAIRES (PARIS), NE EN 1955.....	513
4.3. LILIANE KBOUDI, EMPLOYEE DANS LA COMMUNAUTE JUIVE DE RIO DE JANEIRO, NEE EN 1953	517
4.4. GABRIELLE ELIA, PROFESSEUR DE MATHEMATIQUES ET DE SCIENCES (MONTREAL), NEE EN 1944	524
DOCUMENTS D'ARCHIVES.....	529
A. BERNARD DUFOURNIER, AMBASSADEUR DE LA FRANCE AU LIBAN : LA COMMUNAUTE ISRAELITE AU LIBAN (24 SEPTEMBRE 1971).....	530
B. RENE ELMALEH A MAURICE SIDET (21 MARS 1945).....	540
C. ELIE PENSO A MAURICE SIDET (20 JUIN 1945).....	542
E. Mlle PICCIOTTO A RENE CASSIN (27 JANVIER 1950).....	544
F. ÉLIE SILVERT AU PRESIDENT DE L'AIU (10 FEVRIER 1952).....	548
G. EUGENE WEIL A A. RAHMANI (12 MARS 1956)	552
I. VISITE DE L'INSPECTEUR M. HASSAN ZEIN, (20 FEVRIER 1964).....	553
J. JACQUES PRECIADO A RENE CASSIN (12 JUIN 1967)	555
K. PIERRE MILLET, AMBASSADEUR DE LA FRANCE : LA COMMUNAUTE JUIVE DU LIBAN (2 AOUT 1968).....	557
L. CONSEIL COMMUNAL ISRAELITE DE BEYROUTH A RENE CASSIN (20 JANVIER 1969).....	560
M. BERNARD DUFOURNIER, AMBASSADEUR DE LA FRANCE : ENLEVEMENT DE M. ALBERT ELIA (15 SEPTEMBRE 1971).....	563
N. APPEL DE RENE CASSIN (15 DECEMBRE 1975)	564
O. CHAYA MOGRABI A RENE CASSIN (25 JANVIER 1976)	565
P. ÉCOLE DE BEYROUTH (27 AVRIL 1976).....	568
Q. VENTE DE L'ÉCOLE DE BEYROUTH (13 JANVIER 1979).....	570
R. ÉLECTIONS COMMUNALE (6 MARS 1980).....	572
IMAGES.....	574
CARTOGRAPHIE.....	576

ARCHIVES	576
1. AMAIU ARCHIVES MODERNES DE L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE :.....	576
2. AMAEF : CENTRE DES ARCHIVES DIPLOMATIQUES DU MINISTERE DES AFFAIRES ETRANGERES, LA COURNEUVE	588
PERSONNES INTERVIEWEES.....	590
BIBLIOGRAPHIE.....	592
A. LES JUIFS DU MONDE ARABE	592
B. LES RELATIONS FRANCO-LIBANAISES	599
C. L'HISTOIRE DU LEVANT	602
D. SOCIALISATION ET FORMATION IDENTITAIRE	609
E. L'ALLIANCE ISRAELITE UNIVERSELLE ET L'ENSEIGNEMENT FRANÇAIS DANS LE LEVANT ...	615
F. HISTOIRE DU LIBAN	620
G. L'ENTRETIEN	624
I. PAGES WEB	625
J. THESES DE DOCTORAT	626
TABLE DE MATIERES	627

« La tendre mère » : la formation identitaire des Juifs du Liban. Le rôle de l'Alliance Israélite Universelle au XX^e siècle (1943-1975)

Résumé

Notre thèse porte sur l'histoire de la communauté juive au Liban, notamment à partir de la fin du mandat français en 1943 et de la création de l'État d'Israël en 1948, jusqu'à sa désagrégation et dispersion au lendemain de la Guerre des Six-Jours en 1967. Nous souhaitons examiner la place cruciale occupée par l'Alliance Israélite Universelle (AIU), établissement éducatif principal de la communauté juive libanaise, dans la formation identitaire de ses anciens membres jusqu'à ce jour. À l'appui de notre travail d'archives et des entretiens menés au sein de la diaspora juive-libanaise aujourd'hui, nous avançons que le rôle de l'Alliance Israélite Universelle fut non seulement un important agent de socialisation des Juifs libanais, peut-être le principal, mais que les valeurs dispensées par cette institution renforçaient en outre la notion d'une appartenance ethnique commune et la croyance dans cette appartenance, ressentie comme primordiale. Cependant, cette prise en conscience subjective d'ethnicité – un terme que nous expliciterons et discuterons plus loin – est fortement circonstancielle et relationnelle, et donc non essentielle *per se*. Ce qui le prouve est d'ailleurs l'expérience migratoire des anciens membres de la communauté juive du Liban. Une expérience qui les conduisit à réévaluer leur conception de soi ainsi que le recours à des stratégies identitaires pour maintenir, changer, transformer ou rejeter leurs identités établies jusqu'à leur départ du Liban.

Mots-clés : Liban ; Juifs du Liban ; formation identitaire ; identité ethnique ; communautarisme ; éducation ; rayonnement français ; mission civilisatrice ; relations franco-libanaises

La tendre mère : The Alliance Israélite Universelle and the identity formation of the Jews of Lebanon during the twentieth century (1943-1975)

Summary

This thesis deals with the history of Lebanon's Jewish community, in particular from the end of the French mandate period in 1943 and the creation of State of Israel in 1948 to its disintegration and dispersion in the aftermath of the 1967 Six-Day War. I will demonstrate the crucial place the Alliance Israélite Universelle (AIU), the community's main educational institution, occupies in the identity formation of its former members to this day. Based on our archival work and interviews conducted in today's Lebanese-Jewish diaspora world-wide, I argue that the AIU in Lebanon was not only a primary agent of socialization but more importantly an institution that reinforced the notion of belonging to a distinct and primordial ethnic community. I explore the subjective awareness of ethnic belonging which is profoundly contingent and relational rather than intrinsic and essential. This is illustrated by the migratory experience of the former members of this community, an experience which led to a reevaluation of their self-conception and the relying of identity strategies in order to keep, change, transform or reject their previously established identities.

Keywords : Lebanon; Jews of Lebanon; identity formation; ethnic identity; sectarianism; education; rayonnement français; mission civilisatrice; France-Lebanon relations

UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

ÉCOLE DOCTORALE :

Intitulé de l'ED 0188 – Histoire moderne et contemporaine

Adresse de l'ED : Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

DISCIPLINE : Histoire contemporaine