



HAL
open science

Une génération après... La mémoire du passé ottoman dans l'autobiographie yéménite contemporaine

Juliette Honvault

► To cite this version:

Juliette Honvault. Une génération après... La mémoire du passé ottoman dans l'autobiographie yéménite contemporaine. Chroniques yéménites, 2008, 15, pp.35-54. <halshs-00515121>

HAL Id: halshs-00515121

<https://shs.hal.science/halshs-00515121v1>

Submitted on 5 Sep 2010

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.



HAL Authorization

Une génération après... La mémoire du passé ottoman dans l'autobiographie yéménite contemporaine

Juliette Honvault
CNRS-CEFAS

Dans les années 1970-1980, dans la préface du *diwân* d'un poète yéménite reconnu, un certain 'Abd al-Malik b. 'Alî al-Muftî, issu d'une grande famille de Ibb dans le centre du Yémen, décrit, dans une perspective d'histoire locale, la période de l'occupation ottomane au Yémen (1872-1918) comme un véritable âge d'or¹. Ibb aurait été à cette époque un « lieu central où se retrouvaient des gens venus de toutes les régions du Yémen pour savourer ses bienfaits et pour y former des clubs de discussion, de débats poétiques et scientifiques ». Les encouragements des Ottomans vis-à-vis de la culture et leurs efforts en vue d'assurer la prospérité et la sécurité dans cette région auraient permis aux gens de lettres, aux poètes, aux savants ('*ulamâ*) et aux modernisateurs (*mu/hdathûn*), de trouver « les chemins du progrès (*taraqî*) ». Et ce serait dans le milieu des notabilités locales intégrées dans l'administration ottomane que le mouvement révolutionnaire qui finit par mettre fin à au règne des Imams Mutawakkil 'alâ-Llâh en 1962 aurait trouvé ses maîtres².

Cette présentation de l'époque du pouvoir ottoman, « mille fois meilleure à celle de l'indépendance mutawakkilite, dans tous les aspects de la vie » est sans aucun doute très marginale dans l'historiographie yéménite. Elle rejoint une historiographie « extérieure » relativement récente, qui marque l'importance des continuités éducationnelles, juridiques et administratives depuis la période ottomane jusqu'à la période républicaine³. Les influences nationalistes arabes sur le mouvement de réforme qui a abouti à la révolution de 1962, ainsi que l'unification du Yémen du Sud et du Yémen du Nord en 1990 sont les cadres dans lesquels s'inscrit l'écriture de l'histoire du Yémen contemporain. Celle-ci porte un regard peu positif sur les histoires locales et régionales, surtout lorsqu'elles tendent à souligner les clivages confessionnels du pays, comme c'est le cas chez 'Abd al-Malik b. 'Alî al-Muftî⁴.

L'Imam Ya/hyâ, qui prit le pouvoir sur la communauté zaydite des montagnes du nord en 1904 avant d'étendre son autorité sur la quasi totalité du pays⁵ après le retrait ottoman de 1918⁶, a largement bénéficié du regard que les nationalistes arabes de

¹ 'Abd al-Malik bn 'Alî al-Muftî, préface de 'Abd al-Karîm bn A/hmad al-'Anisî, /*Sadâ dhikrayât al-mâ/dî*, Al-sharîka al-yamaniyya lil-/tibâ'a wa-l-nashr, far' Taez, édition à compte d'auteur, s.d., pp. 1-7. L'ouvrage n'est pas daté, mais il a été remis au CFEY (ancien Centre Français d'Archéologie et d'Etudes Sociales de Sanaa) en 1984.

² « Ces hommes ont été l'école et les maîtres qui ont formé ceux qui, à l'époque de l'indépendance mutawakkilite, ont fait front à ce régime, qui se sont levés pour revendiquer la liberté », *idem*, p. 5.

³ MESSICK, 1996, pp. 107-110.

⁴ 'Abd al-Malik b. 'Alî al-Muftî fait valoir que, contrairement aux chaféites qui ont su reconnaître que, « du plus profond de l'histoire, le lien islamique rassemblait le musulman yéménite et le musulman turc », les zaydites « ont considéré que la religion leur dictait de combattre les Turcs usurpateurs du califat », *idem*, pp. 3-4.

⁵ Rappelons que le sud du Yémen est resté sous protectorat britannique jusqu'en 1967.

⁶ Voir notamment KÜHN, 2005.

l'extérieur ont porté sur le combat qu'il a mené contre les Ottomans au début de son règne. Présenté comme le protecteur du berceau de l'identité arabe⁷, l'Imam put exploiter ce symbole jusqu'à mettre en place un régime autoritaire et rétif à toute modernisation.

Cette politique, destinée à assurer l'indépendance du pays, eut bien sûr ses détracteurs et ses opposants. Le mouvement réformateur des « Yéménites Libres », né dans les années 1930⁸ - et que 'Abd al-Malik b. 'Alî al-Muftî désigne comme l'héritier de ce milieu de savants encouragé par les Ottomans à Ibb - ouvrit la voie. Ce mouvement espérait beaucoup des dirigeants nationalistes arabes avec lesquels il partageait des références intellectuelles communes. Mais, en raison de ses accointances idéologiques et de ses attentes, le mouvement national révolutionnaire issu des « Libres » ne put guère se démarquer du regard que les nationalistes arabes ont porté sur le passé ottoman, au risque, peut-être, de refouler ses propres origines. L'intervention nassérienne dans la révolution de 1962 et l'instauration de la République généralisa le mythe, peu démenti par les anciens réformateurs yéménites, de la « résistance nationale » des Yéménites face à l'Empire ottoman, désigné comme le responsable du retard des pays d'Islam par rapport à l'Occident. Sans grand égard pour la lutte des « Libres » en faveur du développement éducatif sous l'Imam Ya/hyâ, lequel s'était empressé, au départ des Ottomans, de fermer les quelques écoles que ceux-ci avaient ouvertes, les nationalistes arabes impliqués dans l'instauration de la République mirent en valeur le rôle de l'Imam. Lui fut ainsi reconnu « le mérite de l'indépendance yéménite » sept ans avant le retrait ottoman⁹. Cette interprétation du passé domine encore largement aujourd'hui¹⁰. Comment les militants et révolutionnaires yéménites engagés dans la construction de l'Etat moderne - et arabe - auraient-ils pu ne pas reprendre à leur compte cette mémoire instrumentalisée de l'occupation ottomane¹¹ ?

Les récits autobiographiques d'acteurs politiques et/ou de militants de la réforme ou de la révolution de 1962, nés à la fin de l'occupation ottomane ou dans les années qui

⁷ BURGAT, SBITLI, 2003.

⁸ Voir DOUGLAS, 1987.

⁹ C'est ainsi que le manuel d'histoire destiné aux élèves yéménites du secondaire en 1966 présente en effet l'histoire. Cf. Dr. A/hmad 'Izzat 'Abd al-Karîm, Dr. Abû -l-Futû/h Ri/dwân, Dr. 'Abd al-/Hamîd al-Ba/trîq, Dr. Mu/hammad A/hmad al-Ghinâm, /*Târîkh al-'arab al-/hadîth wa-l-mu'â/sir (Histoire moderne et contemporaine des Arabes)*, Ministère de l'éducation et de l'enseignement, Sanaa, 1966, p. 10, p. 17, pp. 181-183 et pp. 251-253. L'« indépendance yéménite » obtenue avant le retrait ottoman se rapporte au traité de Da'an en 1911, par lequel l'Imam se vit reconnaître une autorité tout à fait limitée sur les régions montagneuses du Nord (cf. BLUMI, 2003, p. 72 et KÜHN, 2005, pp. 311-350). Par une subtile propagande à laquelle les Ottomans n'offrirent aucune résistance, l'Imam présenta l'accord comme une victoire sur les « Turcs », et s'assura le statut, rapidement ébruité dans le reste du monde arabe, de héros de l'indépendance arabe sept ans avant le retrait ottoman de la province.

¹⁰ Même si l'enjeu de l'union du pays (Yémen du Nord / Yémen du Sud) réoriente considérablement les propos, les manuels « d'éducation nationale » et d'histoire pour la classe de 6^{ème}, en 2000, présentent ainsi l'époque ottomane comme une période de soumission, tandis que l'aptitude à la résistance face aux agressions étrangères est érigée comme un trait caractéristique de l'identité nationale. cf. CAMBERLIN, 2000, pp. 46-49 et 62-65.

¹¹ Dans leurs débats durant les années 1940-1950, la référence aux Ottomans est quasi absente. Ainsi en témoigne la correspondance échangée entre différents poètes et hommes de lettres engagés dans le combat pour la réforme, connue sous le nom de « Courrier littéraire » (*al-barîd al-adabî*), cf. Sayyid Mu/s/tafâ Sâlim, *Al-barîd al-adabî. /Halqa mafqûda min /haraka al-tanwîr fî-l-Yaman. Dirâsa wa nu/sû/s*, Maktabat Madbûlî, le Caire, 1999. Voir aussi, au sujet des liens du *Barîd al-adabî* avec les Yéménites Libres, DOUGLAS, 1987, p. 117.

suivirent, permettent de rendre compte des contraintes que l'idéologie nationaliste arabe a fait peser sur la mémoire de leurs auteurs. Les huit auteurs d'autobiographie présentés ici ne proposent pas de rétablir l'histoire. Ils répondent tous au besoin de témoigner, voire d'inscrire leur propre expérience dans la geste nationale arabe du Yémen contemporain. Comme on pouvait s'y attendre, la quasi-totalité de ces récits ne livre qu'une mémoire fragile du passé ottoman, même quand leurs pères ont entretenu des relations parfois serrées avec les Ottomans. Nous avons ici tenu à en restituer la teneur.

L'objectif de cet article est de montrer comment l'écriture autobiographique permet, avec ses creux et ses pleins, par l'organisation même du récit, mais aussi de ses choix de narration, de dépasser les tabous idéologiques pour laisser suggérer, voire affirmer la prégnance de l'influence ottomane sur le mouvement national yéménite.

I. Lointains Ottomans... Les amnésies de la mémoire familiale

Bribes de mémoire

Aucun des récits présentés ici ne saurait prétendre à exposer une identité personnelle. Inscrite dans un récit de soi, celle-ci, comme l'a magistralement démontré Paul Ricoeur, se constitue d'abord comme identité narrative. « Mis en intrigue » à travers l'histoire racontée de sa contribution politique ou militante au mouvement national, le personnage subit la contrainte de tenir sa singularité de la cohésion et de l'unité de sa vie¹². Tout naturellement, chacun des personnages exposés dans les récits qui nous intéressent ici oriente l'histoire de son enfance vers son propre devenir de militant pour la modernisation du Yémen.

Le parcours des parents permet de situer le lieu et le milieu de leur naissance, passage obligé du récit de soi, qui permet de placer les premiers éléments d'une singularité. Parce qu'elle a été parfois si proche, si palpable, il eût été difficile pour les auteurs de ne pas évoquer la présence ottomane : tous sont nés dans des régions qui ont été, du temps de leurs pères, en lien avec le pouvoir ottoman (le nord de Sanaa contrôlé par les tribus, le sultanat de La/hj¹³), ou, plus souvent, directement soumises à leur administration (Sanaa, Ibb, Taz et leur région)¹⁴. L'évocation succincte de cette présence perceptible jusque dans l'environnement familial, rarement explicitée ou commentée par les auteurs, constitue une matière brute que nous avons fait le choix de présenter telle quelle, afin de souligner l'aspect limité, voire anecdotique, des références aux Ottomans que proposent ces récits.

¹² RICOEUR, 1990, pp. 170-175.

¹³ Dès 1873, les Ottomans occupèrent le sultanat du La/hj, arguant d'une demande de protection de la part du frère du sultan, 'Abd Allâh. Cf. FARAH, 2002, pp. 133-141.

¹⁴ Toutes les régions du Yémen ne sont pas représentées dans ce corpus, puisque le Hadramaout et la Tihama, notamment, n'ont pas encore fourni d'auteurs de Mémoires. Cela est particulièrement regrettable pour la Tihama, où, à Zabid et Hodeïda, la présence ottomane a été importante et où la collaboration avec les acteurs locaux a pu être particulièrement resserrée. Cf. KÜHN, 2005, p. 140, et CHEVALIER, 2007, p. 91.

Seuls deux auteurs de Mémoires sont nés à l'époque de l'occupation ottomane, al-'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar (1901- ?)¹⁵ et A/hmad Mu/hammad Nu'mân (1909 – 1996)¹⁶.

Le premier, acteur méconnu du mouvement des Libres¹⁷, est issu d'une grande famille de Sanaa. Il a néanmoins eu un parcours particulier. Il explique dans ses Mémoires qu'il a eu un frère aîné, 'Abd Allâh Mu/hammad al-Sunaydar, qui a été « fonctionnaire auprès des Turcs » et qui a été nommé député à Istanbul. Il a lui-même commencé à suivre un enseignement moderne dans deux écoles turques, mais la mort de son père, puis celle de sa mère alors qu'il n'avait pas dix ans ont bouleversé le cours de sa vie. Placé sous la tutelle « d'un de ces sectaires qui refusaient l'enseignement venu de l'étranger », il regrettera longtemps ce coup du destin, notamment parce qu'il aurait pu poursuivre ses études dans « les écoles (*makâtib*) ottomanes ». Grâce à son frère cependant, il réussit à échapper à son tuteur et à suivre l'enseignement d'un maître qu'il décrit comme « un modèle de générosité, d'ardeur et de compassion », tout en s'installant comme modeste tailleur à Sanaa¹⁸.

Le second auteur, A/hmad Mu/hammad Nu'mân, est l'un des deux prestigieux fondateurs des Yéménites Libres. Son récit autobiographique fait figure d'exception dans ce corpus, parce que livré lors d'entretiens enregistrés par des étudiants de l'Université Américaine de Beyrouth, dans le cadre d'un programme d'histoire orale¹⁹. Ces entretiens ont été assez fortement dirigés, ne laissant guère le loisir à A/hmad Mu/hammad Nu'mân d'organiser lui-même son récit. Notons aussi que, contrairement aux autres auteurs qui ont rédigé leurs mémoires à la fin de leur vie (comme le veut la loi du genre), Nu'mân a réalisé ces entretiens en 1969, alors que sa vie politique et son influence s'éteindraient seulement quelques années avant sa mort en 1996.

Celui qu'on appellera « l'*Ustâdh* » (*le Maître*), en référence à la première école de type moderne qu'il ouvrit en 1931, appartenait à l'aristocratie locale « des *shuyûkh* du *qa/dâ* (district) de la /Hujariyya²⁰ », région du centre du Yémen. Il rappelle dans ses Mémoires que l'homme « le plus célèbre » de sa famille fut son oncle « A/hmad Nu'mân 'bey', car il était allé à Istanbul, avec d'autres cheikhs du Yémen, rencontrer le Sultan Rashshâd²¹ qui lui avait donné le titre de 'bey' ». Cet oncle avait été nommé *kaymakam* (responsable du district) de la Hujariyya. A/hmad Mu/hammad Nu'mân retiendra surtout de sa prime enfance que « la famille vivait dans la simplicité », et qu'il « n'y avait pas de différence entre ceux-ci et ceux-là »²². La pauvreté de l'éducation, les coups et la malnutrition sont soulignés avec force

¹⁵ *Al-Tarîq ilâ-l-hurriyya, Mudhakkirât al-'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar*, édité par Alî b. Abd Allâh al-Wâsi'î, Ministère de la culture et du tourisme, Sanaa, 2004, 274 p.

¹⁶ *Mudhakkirât A/hmad Mu/hammad Nu'mân, Sîrat hayâtihi al-thaqâfiyya wa-l-siyâsiyya*, éd. Alî Mu/hammad Zayd, Publications du CEFAS, Sanaa, 2003, 274 p.

¹⁷ J. Leigh Douglas cite al-'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar comme le trésorier de la première association secrète de Sanaa, Hay'at al-ni/dâl (*Comité du combat*) créée en 1934. Il a connu la prison sous l'Imam Ya/hyâ. Cf. DOUGLAS, 1987, p. 35 et 38.

¹⁸ *Al-Tarîq ilâ-l-hurriyya*, pp. 6-7.

¹⁹ François Burgat a extrait une excellente synthèse du rôle de Nu'mân à partir de ces Mémoires, cf. BURGAT, 2007, pp. 183-198.

²⁰ Le *qa/dâ*, ou *caza* (district) était la deuxième cellule administrative, en partant du bas de l'échelle, après la *nahîya*, et était dirigé par un *qâ'im maqâm* (*kaymakam*). Plusieurs *cazas* formaient un *liwâ*, dirigé par un *muta/sarrif*. Au dessus, se trouvait le *Walî*, gouverneur de province (*wilâya*), ici la province yéménite.

²¹ Le Sultan Rashshâd succéda au Sultan Abdülhamid après sa déposition en 1909.

²² *Mudhakkirât A/hmad Mu/hammad Nu'mân*, p. 14.

détails dans son récit²³. Néanmoins, si l'auteur ne creuse pas davantage l'importance du lien qui unissait sa famille aux Ottomans²⁴, il doit reconnaître que, après avoir passé trois années auprès du *faqîh*, c'est justement parce qu'il était enfant de cheikh et issu d'une famille connue auprès de l'Etat ottoman qu'il fut envoyé dans le « *maktab turc* »²⁵. Il y apprit donc à écrire, auprès d'un « *khûja* » (titre donné aux étrangers, et qui signifiait « Monsieur »). Comme s'il s'agissait de souligner la faible influence que les relations ottomanes ont eue sur les débuts de son parcours, la description que A/hmad Mu/hammad Nu'mân fait de son expérience dans le système éducatif ottoman est particulièrement dépréciative. Les maltraitances du *faqîh* furent simplement remplacées par celles du *khûja*. Celui-ci y ajouta la pratique de la torture de la *falaka*²⁶. Celle-ci résume symboliquement, dans son récit, tout ce qu'il aura retenu de la présence ottomane au Yémen : « La civilisation turque nous est venue par la *falaka* ». Nu'mân reconnaîtra bien qu'il a réussi « à apprendre à écrire auprès du *khûja* Effendi », et aussi « à compter, additionner, multiplier, soustraire, diviser, car les Turcs avaient cela à cœur ». Mais comme, « à part ça », il n'apprit « pas grand chose », cet enseignement n'est pas crédité d'une grande valeur²⁷.

Les auteurs nés après le retrait ottoman constituent la plus grande partie du corpus. Seul un d'entre eux, le Cadi 'Abd al-Karîm bn A/hmad al-'Anisî, a participé au mouvement réformiste qui a débouché sur la première « révolution constitutionnelle » de 1948, durant laquelle l'Imam Ya/hyâ a trouvé la mort. Les autres sont majoritairement des personnalités qui ont été liées à la révolution avortée de 1955, et à la révolution de 1962.

Parmi ces auteurs, deux appartiennent à la grande aristocratie tribale : le Cheikh Sinân Abû Lu/hûm (1922-)²⁸ et le Cheikh 'Abd Allâh al-A/hmar (1933-2007)²⁹. Le premier, dirigeant de la grande confédération tribale des Bakîl, est également le descendant d'une grande famille de cheikhs dont il fait remonter le *nasab* (la généalogie) jusqu'au XV^e siècle, dans la région de Nihm, au nord est de Sanaa. Le récit familial et celui de sa jeunesse ne laissent place à aucune référence aux Ottomans. De cette période, le lecteur apprendra simplement qu'en 1911, après un long conflit interfamilial, les proches parents de Sinân se sont installés à Ibb³⁰. L'accord de paix de Da'ân entre

²³ *Mudhakkirât A/hmad Mu/hammad Nu'mân*, pp. 14-15.

²⁴ Cette position officielle finit par se retourner contre la famille, dont plusieurs membres furent jetés en prison après la victoire de l'imam Ya/hyâ sur les Ottomans, cf. BURGAT, 2007, p. 185.

²⁵ Le *maktab rushdiyya* (de *rushd*, « adolescence ») était une école primaire mise en place dans tout l'Empire depuis la Loi scolaire de 1869 pour la diffusion d'une instruction publique séculière (*ma'arif*). La première école de ce type a été créée à Sanaa en 1878, et la seconde à Ibb l'année suivante. Cf. MESSICK, 1996, pp.101-107.

²⁶ La *falaka* est une méthode de torture qui consiste à immobiliser la victime au sol de manière à ce que la plante de ses pieds soit offerte aux coups. A/hmad Mu/hammad Nu'mân décrit en détail cette torture dans son récit.

²⁷ *Mudhakkirât A/hmad Mu/hammad Nu'mân*, pp. 17-18 et p. 21. Les traductions reprennent en partie celle de François Burgat dans BURGAT, 2007.

²⁸ Cheikh Sinân Abû Lu/hûm, *Al-Yaman, haqâ'iq wa wathâ'iq 'ashtuhâ, 1943-1962*, 2000 (1ère éd. 1999), Mu'assasat al-'Afif al-thaqâfiyya, Sanaa, 709 p.

²⁹ *Mudhakkirât al-Shaykh 'Abd Allâh bn/Husayn al-A/hmar. Qa/dâyâ wa mawâqif*, Al-Afâq lil-/tibâ'a wa-l-nashr, Sanaa, 2007, 486 p.

³⁰ Cheikh Sinân Abû Lu/hûm, pp. 32-49.

l'Imam Ya/hyâ et les Ottomans, qui eut lieu la même année, n'est pas non plus mentionné, et l'on ne sait s'il a pu avoir une incidence dans cet exil à Ibb.

Le Cheikh al-A/hmar était, à la veille de sa mort en 2007, président de la confédération des tribus Hâshid, président du « Rassemblement Yéménite pour la Réforme » (*Islâh*, parti islamique modéré) et président de la Chambre des Députés. Issu lui aussi d'une grande famille tribale, Cheikh al-A/hmar, ami intime de la seconde figure emblématique des Libres, Mahmûd al-Zubayrî, est l'artisan, pour ce qui concerne l'époque républicaine, de l'alliance entre les tribus et le pouvoir.

C'est le récit qu'il livre du rayonnement politique de ses aïeux acquis par leur opposition aux Imams qasimites qui encadre ses évocations sur les Ottomans³¹. Le conflit né à la fin du XVII^e siècle entre 'Alî b. Qâsim al-A/hmar et l'Imam qasimite de l'époque – à cause de la mauvaise administration de celui-ci – sert d'entrée en matière³². Il marque le début de l'antagonisme « entre les A/hmar et les Imams », qui n'a connu que de brefs répit. Les trêves, d'après l'auteur, étaient conclues lorsqu'il s'agissait de défendre le pays des « invasions étrangères », qu'elles aient été « turques » ou qu'elles aient été menées, avant eux, par « des rois qui vivaient dans certaines régions du Yémen ». Ainsi, au XIX^e siècle, le grand-père de 'Abd Allâh al-A/hmar, Nâ/sir b. Mabkhût, se rallia au second Imam al-Man/sûr pour s'opposer aux « incursions (*ghazawât*) turques ». La participation à ce qui ressemble à une guerre « nationale » est mise en exergue lorsque l'auteur relate que les « Turcs » ont tenté, en vain, de rallier à eux Nâ/sir b. Mabkhût ; une lettre de proposition de ralliement au pouvoir ottoman est jointe en copie dans les annexes des Mémoires. La paix signée à Da'ân en 1911 par l'Imam Ya/hyâ provoqua de nouvelles tensions entre les deux parties : le retournement de l'Imam aurait été mal accueilli par Nâ/sir b. Mabkhût qui s'était beaucoup investi dans la lutte contre les Ottomans au nom de la religion et du califat islamique. On ne trouvera guère autre chose dans le récit du Cheikh 'Abd Allâh al-A/hmar concernant les Ottomans, réduits à de simples faire-valoirs de l'honneur tribal sur les questions de religion.

Les trois auteurs qui suivent appartiennent au groupe des nationalistes arabes. Avec ses « Souvenirs d'enfance »³³, 'Abd Allâh Juzaylân (1917-1994) livre aux lecteurs un second récit autobiographique. Dans le précédent (« *Histoire secrète de la révolution yéménite* »³⁴), publié en 1977 – ce fut là un des tout premiers – il avait relaté son propre rôle dans la révolution de 1962 et son choix de combattre dans les rangs égyptiens. Nommé vice-Premier ministre en 1962, il choisit l'exil en Egypte après le renversement du Président Sallâl en novembre 1967. Dans ce second ouvrage, publié en 1984 au Caire, le récit que Juzaylân livre de son histoire personnelle commence par celui de son grand-père Nâjî b. /Hammûd al-Juzaylân, et de son père, Hamza. Tous les deux avaient « travaillé avec les Turcs » à Sanaa. L'attention est surtout portée sur leur qualité de bons cavaliers et leur amour commun du cheval. C'est cela qui les amena à traiter avec les Ottomans dans le domaine de l'armement spécifique à la cavalerie. Après 1918, le père de l'auteur fut enrôlé dans l'armée de l'Imam. La seconde évocation des Ottomans

³¹ *Mudhakkirât al-Shaykh 'Abd Allâh bn /Husayn al-A/hmar*, pp. 30-36.

³² Cheikh 'Abd Allâh al-A/hmar cite un illustre inconnu, l'Imam al-Man/sûr /Husayn b. al-Imâm al-Qâsim pour cette époque. *Idem*, p. 31.

³³ 'Abd Allâh Juzaylân, *Lama/hât... min dhikrayât al-/tufûla*, le Caire, 1984, 151 p.

³⁴ 'Abd Allâh Juzaylân, *Al-/târîkh al-sirrî li-l-thawra al-yamaniyya*, Beyrouth, 1977.

apparaît dans le souvenir douloureux de la guerre contre les troupes saoudiennes à laquelle participa son père³⁵. Celui-ci rapporta le défi qui représenta cette guerre pour les Yéménites : il se battirent avec « de vieux fusils ottomans appelés Mausers », dans des conditions difficiles, alors que les combattants des « forces saoudiennes » avaient des chameaux rapides, voire des voitures, et des « fusils anglais '303' tout neufs »³⁶.

Le deuxième auteur de ce groupe, /Husayn 'Alî al-/Hubayshî³⁷, est né en 1928 à Cheikh 'Uthmân, faubourg d'Aden aujourd'hui englobé dans la ville. Diplômé des universités du Caire, de Londres et de Stanford, il a occupé différentes fonctions gouvernementales³⁸. Dans ses Mémoires, il rapporte succinctement que son père a lui aussi commercé avec les Ottomans. Originaire de la région de Ibb ('Udayn et /Hubaysh), qu'il quitta en suivant son propre père à la suite d'un conflit autour de propriétés agraires, il s'installa avec celui-ci dans le sultanat de La/hj, sous protectorat britannique. Là, il commença avec les Ottomans qui étaient installés à la frontière du sultanat, pour « l'approvisionnement de Kharfân, de Dawâjin et de Bay/d au nord ». Cette activité semble avoir pris fin avec la Première Guerre mondiale, puisqu'il vint s'installer à Cheikh 'Uthmân où il se mit à vendre du poisson³⁹.

Le troisième auteur, Mu/hammad 'Abd al-'Azîz Sallâm⁴⁰, est ancien Ministre des Affaires étrangères (1964-1965), Directeur de Cabinet du Premier ministre (1971), et fut diplomate dans les années 1980-1990. Né à Taz en 1935, il est le fils du cadî et secrétaire du premier tribunal du *liwa*⁴¹ de la ville. Il n'explique pas du tout ce que ce statut a pu représenter par rapport à l'administration ottomane. Il livre cependant le souvenir du père qui habillait ses enfants « avec de petites ceintures brillantes, et même avec de doux tarbouches en laine turcs »⁴². Illustrant ce souvenir, une photo est jointe dans les annexes où il pose, âgé de trois ans, aux côtés de son père, de certains de ses frères et cousins. Assis par terre, les quatre plus jeunes enfants portent sur la tête le tarbouche ottoman.

Ancien opposant au régime imamite dans les années qui suivirent l'assassinat de l'Imam Ya/hyâ en 1948, le Cadi 'Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî⁴³, grand défenseur de la nation arabe, est un poète reconnu, originaire de Ibb. C'est son propre *diwân* de poésie, rédigé entre la fin des années 1940 et les années 1960, qui lui sert, en partie, de base pour revenir sur le passé, dans une démarche d'explication et de mise en contexte

³⁵ Il s'agit du conflit qui opposa le Yémen de l'Imam Ya/hyâ et l'Arabie Saoudite, de 1926 à 1934, année de l'accord de Taëf par lequel l'Imam reconnut l'annexion de l'Asîr et de Najrân.

³⁶ 'Abd Allâh Juzaylân, p. 16. Les Mausers étaient des fusils allemands utilisés dans l'armée ottomane.

³⁷ /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, *Ma/ha/t/tât hayâtî, sîra dhâtiyya : al-zamân wa-l-makân, waqâ'i' dhâtiyya min mawâqî' yamaniyya*, Ministère de la Culture et du Tourisme, Sanaa, 2003.

³⁸ Il a été, entre autres, doyen du Collège Bilqîs à Aden, président du Bureau juridique de l'Etat et conseiller juridique du président de la République, et vice-président du Conseil pour les affaires étrangères et économiques.

³⁹ /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, pp. 19-23 et 27-30.

⁴⁰ Mu/hammad 'Abd al-'Azîz Sallâm, *Dhikrayât wa ahdâth "yamaniyya", sîra dhâtiyya*, Le Caire, Madbûlî, 2006, 268 p.

⁴¹ Hiérarchiquement, le *liwa* (ou gouvernorat) était la deuxième cellule administrative de la province (*wilâya*).

⁴² Mu/hammad 'Abd al-'Azîz Sallâm, pp. 17-18.

⁴³ Cadi Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî, */Sadâ dhikrayât al-mâ/dî, op.cit.* C'est pour cet ouvrage que 'Abd al-Malik b. 'Alî al-Muftî a rédigé la préface évoquée en introduction de cet article.

des poèmes. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un récit autobiographique, mais il évoque néanmoins la mémoire de son père, à qui est dédié le livre. S'il décide d'éditer son *diwân* c'est, écrit-il en introduction, pour que le lecteur sache que « les révolutions ne naissent pas d'elles mêmes », et « qu'aucune révolution nouvelle ne peut voir le jour et réussir sans être reliée aux révolutionnaires précédents »⁴⁴. Il s'agit de rendre hommage aux « Libres » qui se sont opposés à l'Imamat dès les années 1930, et que l'histoire officielle – issue de la révolution de 1962 – tend à oublier. De fait, il entend aussi clairement redonner leur place aux filiations spirituelles qui ont permis de mettre un terme à l'arbitraire imamite. Dans ce cadre, et pour ce qui le concerne plus particulièrement, il ne manque pas de souligner le rôle décisif qu'a pu jouer son père, le Cadi A/hmad b. 'Alî b. /Sâli/h al-'Anisî (1875-1968)⁴⁵. Ici non plus, le lien avec les Ottomans n'apparaît pas – ou tout au moins, pas directement.

Force est de constater que pour ces auteurs, la présence ottomane n'a guère été déterminante dans leur naissance. Elle est réduite, au mieux, à un simple élément du décor familial et environnemental. Bien évidemment, le passé n'est retenu qu'en tant qu'il donne sens à l'expérience de la contribution au combat national pour la modernisation du Yémen, pour son ouverture sur le monde, notamment arabe.

La nécessité de la distinction culturelle : un topos de la littérature nationaliste arabe

Que ce soit de la part des auteurs qui sont nés à l'époque de l'occupation ottomane ou de la part des suivants, ce qui est frappant, pour l'ensemble de ces récits, c'est ce qui pourrait s'apparenter à un défaut de transmission de la mémoire héritée de leurs pères – ou de leurs frères aînés, comme dans le cas de 'Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî.

La connaissance que /Husayn 'Alî al-/Hubayshî avait de son père en témoigne particulièrement. Ses investigations sur le passé paternel le laissent perplexe. Que son père ait quitté Ibb pour se rendre à La/hj puis à Cheikh 'Uthmân, voilà un itinéraire qui nécessite pour lui de s'interroger, d'un point de vue historique, sur une période de grandes mobilités humaines. Mais faute d'informations précises, il invite les chercheurs à travailler sur ce sujet⁴⁶. Quant au rite religieux observé par ce père, c'est par la seule observation des attitudes de celui-ci qu'il tente une identification : « mon père avait conservé des habitudes *zaydites* (*mutašayyi*) venues du nord, car je me souviens qu'il aimait les plats à base de fenugrec et de fèves, et je continue de penser au fait qu'il s'appelait 'Alî, qu'il s'est marié à ma mère qui portait le nom de Fâ/tima, que mon frère aîné s'appelait /Hasan et qu'il m'a donné le nom de /Husayn »⁴⁷. On comprend par déduction que /Husayn 'Alî al-/Hubayshî a été éduqué dans le rite chaféite. Son doute à propos des origines confessionnelles paternelles marque bien qu'un sujet aussi important que le changement de rite n'a pas été clairement discuté dans la famille.

Un autre élément retient l'analyse. Chacun de ces récits dévoile la nécessité de marquer une rupture, d'ordre culturel, dans le parcours de leur auteur. Les pères

⁴⁴ *Idem.*, p. 8.

⁴⁵ *Idem.*, p. 10.

⁴⁶ /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, *op.cit.*, p. 26.

⁴⁷ /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, p. 27.

appartiennent tous à un ordre ancien qu'ils n'ont jamais pu mettre en cause, et que les fils ont su dénoncer pour mieux combattre. A/hmad Mu/hammad Nu'mân explique que les pères de son enfance justifiaient les maltraitances des enseignants sur les enfants : « La chair et la peau appartiennent au *faqîh* », pouvaient-ils dire⁴⁸. De son côté, /Husayn 'Alî al-/Hubayshî a dû, enfant, lutter contre son père pour suivre des études et braver les interdictions incessantes vis-à-vis de la lecture⁴⁹.

Certains auteurs tentent d'excuser leurs pères par leur manque d'éducation et leurs faibles connaissances. Cette justification n'apparaît qu'au détour d'une phrase chez A/hmad Mu/hammad Nu'mân⁵⁰, mais elle est plus marquée chez d'autres. Al-/Hubayshî affirme ainsi qu'il a dû expliquer à ses propres frères qui ont tant souffert des colériques humeurs de leur père, de son rejet des études, que celui-ci n'a été qu'une victime de l'ignorance culturelle de son époque⁵¹. Dans la même posture, le Cheikh al-A/hmar sous entend même que ses ancêtres engagés contre les Turcs auraient pu s'allier à eux - et honorer, peut-être, le lien qui rassemble tous les Musulmans ? - si l'isolement et la méconnaissance du monde ne les avaient pas enfermés : lorsque, au moment de la conclusion du traité de Da'ân en 1911, l'Imam a prétendu soudainement que les Turcs étaient les « frères musulmans » des populations du Yémen, « les gens, explique-t-il, ne savaient même pas ce qui se passait en Turquie, ni ne connaissaient les ennemis qui entouraient le Califat dont le centre était Istanbul, parce qu'il n'y avait à l'époque pas de moyens d'information qui auraient pu permettre aux gens de savoir ce qui se passait dans le monde »⁵².

'Abd Allâh Juzaylân souligne la rupture entre les générations dans la conclusion de ses Mémoires, qui s'organise autour d'un « dialogue » avec son père. Celui-ci, réduit à un naïf poseur de questions, se voit expliquer doctement que, « malgré les invasions des Mongols, des Croisés, du pouvoir turc, du colonialisme britannique, français et italien, les Arabes sont restés arabes dans leur langue et dans leurs cœurs. Le peuple arabe a découvert la réalité du pouvoir ottoman, et ils l'ont combattu malgré la ruse qu'il a déployée contre eux sous le couvert du califat islamique »⁵³. 'Abd Allâh Juzaylân se fait ainsi l'éducateur de son père, qui manque de connaissances pour mettre des mots sur le passé de son pays. On retrouve la même posture chez /Husayn 'Alî al-/Hubayshî. Enfant, il répondait à la demande de son père de lui transmettre ses lectures. Il lui lisait donc la « Sîra de 'Antara », épopée romanesque d'un chevalier des débuts de l'islam, fort répandue dans le monde arabe dès les années 1930, célébrant ce héros devenu le représentant du caractère arabe et le champion de l'islam⁵⁴. C'est sur la base de ces lectures que son père semble s'être ouvert au nationalisme arabe : « Sensible à notre patrie arabe, il glorifiait les héros représentés par les personnages littéraires comme 'Antara [...], ou ceux qui étaient devenus connus, et même Hitler (*sic*). Par rapport à la

⁴⁸ A/hmad Mu/hammad Nu'mân, *op.cit.*, p. 16.

⁴⁹ « La croyance en Dieu avait pour but la soumission aux paroles des anciens, des imams, des savants », /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, *op.cit.*, p. 23.

⁵⁰ A/hmad Mu/hammad Nu'mân, *op.cit.*, p. 16.

⁵¹ *Idem*, p. 27

⁵² Cheikh 'Abd Allâh al-A/hmar, p. 34.

⁵³ /Husayn 'Alî al-/Hubayshî, p. 146.

⁵⁴ Cf. B. Heller, "Sîrat 'Antar", *Encyclopédie de l'Islam*, 1991, pp. 533-537.

Palestine et à Jérusalem, il disait : ‘Mon fils, le jour viendra où les Arabes reprendront Jérusalem...’ »⁵⁵.

La posture professorale, explicative, de ces auteurs n’est pas sans rappeler le projet dont les « arabistes » se sont emparés à travers leurs propres récits autobiographiques dans les années 1920 à 1940, et qui à n’en point douter ont été des références pour de nombreux nationalistes arabes. Les récits de Jurjî Zaydan, Mu/hammad Kurd ‘Alî, Fakhrî al-Barûdi, A/hmad al-Shidyâq, Fâris al-Khûrî, Khâlid al-‘A/zm, et de tant d’autres témoins-acteurs de la naissance d’une nouvelle conscience politique et intellectuelle issue de la Nahda ont largement contribué à structurer l’écriture de l’histoire d’une nation arabe moderne en marche. Les auteurs yéménites dont nous avons ici évoqué les œuvres partagent avec ces hommes de la « génération 1908 » - en référence à la formidable « révolution par les mots » occasionnée par le coup d’Etat jeune turc en 1908⁵⁶ - le même besoin de distinguer leur propre parcours dans le processus de formation de l’Etat moderne. Comme eux, ils prennent à cœur de marquer cette étape fondamentale de l’expérience du monde de la tradition, assimilé à de l’apathie, et dont ils ont réussi, par la force même de leur caractère, à sortir.

II. Les retours incontrôlables d’une mémoire tronquée et décousue

Traces... les rebuts du récit.

L’attention portée aux évocations de la présence ottomane permet cependant de dégager les indices d’une histoire indicible, voire refoulée. Malgré leurs efforts pour coordonner « l’intrigue » de leur histoire personnelle, les auteurs de ce corpus laissent échapper les éléments d’un contexte ottoman peut-être plus déterminant qu’ils veulent bien l’admettre.

L’aspect anecdotique de certains indices ne retiendra peut-être guère l’attention du lecteur. /Husayn ‘Alî al-/Hubayshî, dans un petit passage consacré à la Première Guerre mondiale dans ses Mémoires, indique par exemple que les Ottomans sont alors « venus jusqu’à Cheikh ‘Uthmân grâce aux gens de la ville »⁵⁷. Il s’agit certainement de mettre en exergue la participation précoce de la population locale à la résistance contre l’occupation britannique dans le sud du Yémen. Mais le sujet est sensible. L’auteur se garde bien d’affirmer que la population était pro-ottomane, ou qu’elle entretenait des relations privilégiées avec les Ottomans. Il ne glose pas sur cet épisode. Le lecteur sera néanmoins tenté de supposer que le père de /Husayn ‘Alî al-/Hubayshî, qui s’est replié sur Cheikh ‘Uthmân à la même époque, a pu suivre par intérêt la progression ottomane vers le sud.

Le lourd silence de Sinân Abû Lu/hûm vis-à-vis de la présence ottomane est, de son côté, trahi par une photo, jointe dans les annexes de ses Mémoires. On y voit, assis ensemble, des cheikhs de tribu (Mu/hammad Nâ/sir Pacha, le cheikh Mu/hammad ‘Abd al-Sallâm) et des officiers ou des administrateurs ottomans (Sa’îd Pacha, Ma/hmûd Nadîm qui porte le tarbouche). Cette photo n’est accompagnée d’aucun commentaire dans le récit, et le lecteur est bien en peine de comprendre à quoi sa présence se rapporte.

⁵⁵ /Husayn ‘Alî al-/Hubayshî, p. 28.

⁵⁶ DAKHLI, 2003.

⁵⁷ /Husayn ‘Alî al-/Hubayshî, p. 34.

Mais la possession d'une telle photo, dont on imagine qu'elle a été précieusement gardée dans la famille depuis les débuts du XX^e siècle, parle par elle-même. Elle situe la génération des parents de Sinân dans une modernité inattendue, celle de l'image. La seule présence de cette photo trompe les repères temporels proposés par la génération de l'auteur : n'invite-t-elle pas à penser que les premiers passeurs de modernité ont été ces pères qui ont eu partie liée avec le monde moderne introduit par les Ottomans ?

Autre élément anecdotique, le doux tarbouche en laine porté par Mu/hammad 'Abd al-'Azîz Sallâm lorsqu'il était enfant. L'auteur ne parvient pas à rompre le charme du souvenir. Ce n'est pas sans tendresse en effet qu'il relate que le père était fier que ses enfants étudient auprès du *faqîh*, que c'est pour cela qu'il prenait plaisir à bien les vêtir. L'attitude du père permet de donner une idée de la place qu'a pu avoir, dans la culture de la petite administration provinciale, l'image de « l'Ottoman » : coiffer ses enfants du tarbouche semble en effet suggérer la recherche d'une certaine distinction, sociale très certainement, mais aussi culturelle. Associé à l'enseignement, le tarbouche trahit une démarche, la recherche d'une certaine modernité, une projection positive dans l'avenir. Il révèle lui aussi l'idée que, jusque dans les années 1930, la figure de « l'Ottoman » ait pu constituer un modèle.

Les détours imprévisibles du récit.

Dans d'autres récits, ces indices de la présence ottomane sont, de manière peut-être moins anecdotique, révélés au détour de la narration et de ses aléas.

Chez 'Abd Allâh al-Juzaylân, dont le père (Hamza), et le grand-père ont travaillé auprès des « Turcs », le récit des lieux qu'il a habités dans son enfance fournit des éléments supplémentaires à cette relation. Ce récit laisse en effet indirectement à comprendre que le départ des Turcs a été synonyme, dans la famille, d'une certaine déchéance. Sans que 'Abd Allâh Juzaylân ne fasse aucun commentaire sur la relation de ses parents avec l'armée ottomane, on saisit en effet que celle-ci fut source de prospérité : le grand-père et le père avaient une maison à Sanaa, dans le quartier de Fulay/hî, non loin du quartier ottoman de Bir 'Azab, mais aussi une autre dans le quartier résidentiel, à cette époque, de Rawd/da, à l'extérieur de la ville. Hamza, comme son père avant lui, épousa une fille qui avait été mariée, dans de premières noces, au Cadi 'Alî al-Wa/hîsh, imam et prédicateur de la Grande mosquée de Sanaa. C'est dire combien Hamza a pu avoir partie liée avec ce monde des notables de Sanaa qui avaient trouvé, dans le commerce et l'entente avec les Ottomans, de bonnes raisons de continuer à prospérer. Par la suite, et pour une « raison inconnue » (*sic*), ses parents quittèrent Sanaa pour Taz. C'est là qu'il naquit, dans une maison traditionnelle « de deux étages, construite en pierre toute simple, agrémentée de terre ». Il dira se rappeler, dans un agencement narratif insolite, que sa mère lui a raconté que son père Hamza a aussi été conseiller du Cheikh Nâ/sir Mabkhû/t al-A/hmar au temps des Turcs et avant que l'Imam Ya/hyâ entre à Sanaa. On peut dès lors se demander si ces relations avec le grand cheikh tribal qui s'était allié avec l'Imam Ya/hyâ pour combattre les Ottomans n'est pas ce qui a pu occasionner un refroidissement de Hamza avec ces derniers, et provoquer son départ pour Taz⁵⁸.

Par ailleurs, 'Abd Allâh Juzaylân ne manquera pas de souligner, beaucoup plus loin dans ses Mémoires, l'importance du rôle joué par les « Turcs » dans l'établissement

⁵⁸ 'Abd Allâh Juzaylân, *Lamahât...*, pp. 18-19.

d'une armée moderne⁵⁹. Il relèvera aussi le rôle tenu, sous l'Imam Ya/hyâ, de Râghib Bey, un ancien *muta/sarrif* ottoman de Hodeïda⁶⁰. Nommé à la direction de l'administration de la politique étrangère, il est l'artisan, reconnaît Juzaylân, des accords qui ont assuré au Yémen sa reconnaissance internationale. Il poursuit également en disant que « le reste des Turcs et des Arabes venus avec l'expédition [ottomane] ont mis en place l'administration de l'Etat yéménite à cette époque »⁶¹. Cette réhabilitation du rôle des Ottomans dans la formation de l'armée et de l'Etat yéménites, perdue dans le récit, échappe à « l'intrigue » du récit personnel. Elle accompagne pourtant l'attention portée par l'auteur à ce qui semble avoir été son « destin » militaire, engagé par le parcours et l'expérience de son père et de son grand-père.

On retrouve le même genre de détours dans les « Mémoires » de 'Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî, mais pour cette fois-ci évoquer plus clairement l'apport ottoman à l'éveil des consciences yéménites. Rappelons que ses souvenirs du passé sont évoqués au fil des poèmes qui constituent son *diwân*. La méthode permet de dissoudre la cohérence du récit, et d'insérer des éléments du passé « ottoman » sans les figer dans une démonstration raisonnée. Dans l'un de ces poèmes, composé en 1949 à l'adresse de l'Imam Ya/hyâ, la guerre contre les Ottomans apparaît sous un jour nouveau. Il avait écrit : « Nous avons massacré les Turcs pour vous satisfaire [...], mais dès que l'affaire prit fin, vous avez lancé votre ordre dans le cortège ... »⁶². On comprend par là qu'à la fin des années 1940, le thème du caprice du prince avait remplacé celui de la cause commune dans la mobilisation contre les Ottomans. Cette guerre était considérée comme un sacrifice, devenu de surcroît inutile. La réédition de ce poème permet de raviver la mémoire enfouie des années 1940, sans compromettre directement l'auteur vis-à-vis du passé ottoman.

Plus loin, c'est sa présentation du thrène qu'il a écrit pour son frère mort en 1959, après des années de lutte contre la tyrannie imamite, qui le conduit à évoquer les Ottomans. Al-'Anisî rappelle à ce moment là que son frère avait suivi l'enseignement primaire de « l'école turque » à Ibb⁶³. Alors que l'éducation du frère aîné laisse à penser que le statut de *cadi* et les liens du père avec les « Turcs » ont pu, comme chez A/hmad Mu/hammad Nu'mân, induire ce privilège, l'auteur ne saisit pas l'occasion de s'étendre sur le sujet. C'est ailleurs, dans son introduction au *Diwân*, qu'un parallèle subtile avec une personnalité de la génération de son père suggère d'anciennes et indicibles attaches : « Le mouvement [de contestation contre l'Imam Ya/hyâ] a commencé à s'agiter dix ans avant 1948, avec une poignée de gens comme le cheikh /Hasan Mu/hammad al-Du'ays⁶⁴ qui, comme lui [son père], avaient connu le régime turc ottoman »⁶⁵. L'apport positif des Ottomans n'est pas clairement affirmé. Mais il est insinué un peu plus loin, à travers la

⁵⁹ *Idem*, pp. 82-83.

⁶⁰ Râghib Mu/hammad Râghib, connu sous le nom de « Cadi Râghib », fut un ancien administrateur ottoman au Yémen : *kaymakam* de la magistrature zaydite, puis, du temps de la guerre italo-turque en 1911-1912, *muta/sarrif* à Hodeïda. Il a, après le retrait ottoman, rejoint l'Imam Ya/hyâ. Voir AMRÎ, 1987, pp. 112-113 et 2003, pp. 1373-1374.

⁶¹ 'Abd Allâh Juzaylân, *Lamahât...*, pp. 82-83.

⁶² cf. 'Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî, *op.cit.*, « Au peuple qui court », p. 56.

⁶³ *Idem*, p. 170.

⁶⁴ Philosophe yéménite de Ibb qui a pris part au mouvement des Libres. Cf. MAQÂLI/H, 2006.

⁶⁵ 'Abd al-Karîm b. A/hmad al-'Anisî, p. 10.

dénonciation des méthodes de gouvernement de l'Imam Ya/hyâ : le pouvoir de l'Imam, explique-t-il, avait deux fondements essentiels. Le premier fut « la diffusion d'une propagande contre les méfaits des Turcs et contre le développement de leur immoralité » ; le second, « la poudre et les enlèvements »⁶⁶. La propagande anti-turque et le régime de l'arbitraire aveugle ont servi, à un même niveau de démesure injustifiable, la politique de l'Imam.

Chez A/hmad Mu/hammad Nu'mân, c'est la nature incontrôlable de l'exercice de l'interview qui surprend et « piège » l'auteur dans son récit. La réponse qu'il donne à la question de son intervieweur (« parlez-nous des relations du Yémen avec le monde extérieur ? ») le conduit en effet incidemment à réhabiliter le passé ottoman et ses apports : « Comme vous le savez le Yémen a vécu isolé de la civilisation moderne et loin d'elle. Quand le Yémen était une province ottomane, les relations étaient limitées à celles que l'Empire entretenait avec le monde. Mais quand il est devenu indépendant et qu'est apparu le pouvoir de l'Imam Yahya, celui-ci n'avait aucune idée de ce que pouvait être un Etat moderne (*sic*). Il a établi un régime traditionnel »⁶⁷.

Indéniablement, la nature aléatoire de la question posée à A/hmad Mu/hammad Nu'mân lors de cet entretien trouble la mémoire que s'est construite l'*Ustâdh* en retraçant son propre parcours. Si les relations du Yémen avec le monde extérieur étaient si limitées sous les Ottomans, pourquoi opposer par un « mais » l'ignorance de l'Imam Ya/hyâ ? La gêne est d'autant plus patente lorsque Nu'mân évoque la présence, aux côtés de l'Imam, de « gens qui avaient travaillé avec l'Empire ottoman et qui avaient reçu une certaine culture », ou de « Turcs qui étaient restés au Yémen ». Parmi eux, bien sûr, se trouvait le fameux Cadi Râghib. Nu'mân lui reconnaît le mérite d'avoir convaincu l'Imam de la nécessité de nouer des liens avec l'extérieur et d'avoir organisé les relations avec la Grande-Bretagne, la France et l'Italie. Mais A/hmad Mu/hammad Nu'mân, qui, en 1969, ne peut guère se départir de l'idéologie nationaliste arabe⁶⁸, se sent manifestement obligé de redéfinir la nature de cette « culture » ottomane : il explique en effet que « les Turcs enrôlaient parfois des Arabes de *Shâm* [Syrie] dans leur armée, et qui étaient arrivés jusqu'ici ; ils parlaient parfaitement le turc et portaient des vêtements turcs. Certains d'entre eux sont restés pour détourner l'Imam de cette idée que le Yémen n'avait pas besoin de relations avec l'extérieur ». Ainsi travesti, l'apport ottoman est présenté sous un jour plus acceptable.

Difficilement explicable dans le processus d'écriture de l'histoire nationale auquel se prêtent ces auteurs de Mémoires, le passé ottoman du Yémen semble incontestablement les encombrer dans leur récit. Il n'est qu'un élément du décor dans lequel eux, ou leurs parents, ont vécu. L'ignorance de ces derniers, et vis-à-vis de laquelle ils se démarquent par leur propre combat pour la modernisation, par l'exposé de leur propre aptitude à raconter, par leur connaissance d'un monde plus élargi qu'ils mettent en récit, se pose en un topos qu'ils partagent tous. C'est que celui-ci justifie le défaut de transmission de la mémoire : pas plus qu'ils ne connaissaient le monde, les hommes du

⁶⁶ *Idem*, p. 11.

⁶⁷ *Mudhakkirât A/hmad Mu/hammad Nu'mân*, pp. 231-232.

⁶⁸ En 1969, A/hmad Mu/hammad Nu'mân est au centre des turbulences du nationalisme arabe. Critique vis-à-vis du nassérisme qui, à partir de 1962, a imposé la révolution « par le haut » au Yémen, il a déjà séjourné dans les prisons du Caire, quelques mois douloureux entre 1966 et 1967. C'est en Syrie baathiste qu'il a ensuite trouvé refuge, avant de s'exiler à Genève jusqu'à la fin de sa vie. Cf. BURGAT, 2007, pp. 196-197.

passé ne savaient mettre des mots sur leur vie. Ce faisant, ces auteurs ne cherchent pas eux-mêmes à mettre des mots sur le passé, à tenter de lui donner un sens dans le cours général de l'histoire. Ce sont les mots eux-mêmes qui surgissent, bravant les tabous idéologiques.

III. Au-delà du récit familial : la mémoire vive des rencontres

Si l'insertion de photos ou une narration décousue laissent apparaître, en filigrane et de manière aléatoire, une profondeur inattendue de l'histoire du passé ottoman au Yémen, d'autres auteurs semblent avoir fait clairement le choix de relater des rencontres extrafamiliales. Celles-ci sont moins compromettantes, peut-être, pour engager le récit à ce sujet. Les rencontres et les mots issus de la rencontre offrent une liberté inégalée au récit. Tout au moins, elles permettent d'introduire la reconnaissance d'un passé savamment dissimulé dans l'exposé des identités relevant de la naissance, qu'elles soient locales, communautaires ou familiales.

Le brouhaha de mémoires et ses accommodements

Les Mémoires de /Husayn Mu/hammad al-Muqbilî (1925-)⁶⁹ témoignent de la multiplicité des discours sur l'occupation ottomane qui ont eu cours entre les années 1930 et les années 1950, de la difficulté à adopter une position nette sur ce passé. Né dans la région de Yarîm, dans le centre du pays, al-Muqbilî est issu d'un milieu modeste – son père était paysan en même temps que prédicateur à la mosquée du village. Pour s'échapper, il a lui aussi forcé son destin par les études, et il devint, dès la révolution de 1948, un des plus jeunes partisans du mouvement d'opposition à l'imamat. Esprit indépendant, il se lia avec Rashîd Sanû, professeur d'arabe et défenseur de l'arabité venu de Beyrouth au moment de la première mission yéménite au Liban en 1947. Il entreprit des études au Caire, voyagea en Jordanie, en Allemagne fédérale, où il rencontra sa future femme, de nationalité allemande. Malgré ce parcours peu banal, il fut appelé par l'Imam A/hmad pour travailler à l'Ambassade du Yémen au Caire en 1960, ce qui marquera le début de sa carrière diplomatique, poursuivie bien après la révolution de 1962.

Loin de ces milieux où les pères ont pu fréquenter les Ottomans, /Husayn al-Muqbilî livre au lecteur, au gré des anecdotes, quelques références aux « Turcs » qu'il a entendues ou lues, et qui semblent bien avoir envahi le discours ambiant, tant du côté imamite que du côté nationaliste arabe. Les mémoires véhiculées sur les Ottomans s'agitent et s'entrecroisent dans un brouhaha incessant. Il se rappellera ainsi ce professeur mandaté par l'Imam pour corriger ses déviances de jeune homme, et qui s'appelait /Hammûd al-Dawla : c'était, écrit-il, un « chiite » tellement « encrouté » qu'il interdisait le port de la *gallabiyya*. Il qualifiait ce vêtement de « vêtement de l'adultère », et disait que, avec ses boutons aux manches, il « donnait l'aspect des tyrans turcs »⁷⁰. Le discours nationaliste arabe, qu'il a souvent entendu de la bouche d'interlocuteurs de Syrie, du Liban ou d'Irak, n'a bien sûr pas manqué de raviver cette image du tyran turc : /Husayn

⁶⁹ /Husayn Mu/hammad al-Muqbilî, *Mudhakkirât al-Muqbilî*, Dâr al-Fikr, Damas, 1986.

⁷⁰ *Idem*, p. 34.

al-Muqbilî rapporte ainsi que des professeurs formés en Irak ont « rapporté des livres contre le colonialisme, les Turcs et la dictature »⁷¹ ; il a écouté avec attention le Colonel irakien Jamâl Jamîl (futur acteur du coup de 1948), alors en mission de formation dans l'armée, raconter « comment les Arabes se sont battus contre les Turcs ».

Mais dans le même temps, /Husayn al-Muqbilî se souvient que Jamâl Jamîl lui raconta aussi que « les Turcs eux-mêmes se sont battus contre Abdülhamîd », en référence au mouvement constitutionnaliste et jeune turc qui destitua le sultan en 1909⁷². On comprend bien qu'une référence comme celle-ci devait servir à faire passer un message implicite aux futurs jeunes révolutionnaires. Avec Rashîd Sanû, la même analogie fut faite entre la situation du Yémen sous les /Hamîd al-Dîn et celle de la province syrienne à l'époque du « colonialisme turc »⁷³.

Il n'est pas très étonnant que /Husayn al-Muqbilî reprenne à son compte cette culture ambiante anti-turque véhiculée tant du côté des « sectaires chiïtes » que de celui des nationalistes arabes, avec les nuances que ceux-ci ont pu exprimer. Son récit du parcours de 'Abd Allâh al-'Amrî, qui fut le premier ministre et le conseiller personnel de l'Imam Ya/hyâ, est assez significatif. Cette personnalité, affirme al-Muqbilî, n'a « jamais trahi les Libres », au point que ceux-ci l'ont intégré à leur éphémère gouvernement de 1948 qui a précédé la reprise en main par l'Imam A/hmad, fils de Ya/hyâ. S'il a été tué en même temps que l'Imam Ya/hyâ, ce fut « par erreur ». Le mérite de cet engagement secret en revient au père de 'Abd Allâh al-'Amrî, le Cadi et Cheikh al-Islâm al-/Husayn b. 'Alî al-'Amrî. Celui-ci, explique al-Muqbilî, « était une référence tant pour les Yéménites que pour les Turcs ». Il assistait au conseil administratif du gouvernement ottoman à Sanaa et donnait son avis sur de nombreux sujets, notamment sur les conflits. Le Cadi, particulièrement « doué en politique » a permis à son fils de « prendre connaissance du système du conseil administratif turc ». Mais on comprend que son objectif était bien d'utiliser les ressources ottomanes pour mieux les retourner contre l'Empire. En effet, al-Muqbilî prend soin de relever que le Cadi aurait refusé à son fils 'Abd Allâh qu'il aille suivre des études au Collège militaire d'Istanbul. On devine que le motif de ce refus était de poser des limites à l'intégration du fils dans le système ottoman pour attacher définitivement ses qualités au service du Yémen. De fait, c'est bien dans ce sens que celui-ci finit par œuvrer : /Husayn al-Muqbilî rapporte que « l'excellence de 'Abd Allâh en matière politique s'est manifestée lorsqu'il a rapproché le gouvernement ottoman et l'Imam Ya/hyâ vers la conclusion du traité de Da'ân »⁷⁴.

L'interprétation donnée au parcours de 'Abd Allâh al-'Amrî est extrêmement habile. Sans tordre le cou au credo commun du régime imamite et du discours nationaliste arabe concernant les prétendus privilèges tirés par les Yéménites à Da'ân, /Husayn al-Muqbilî présente la période ottomane comme un laboratoire d'expérimentation de la lutte *de l'intérieur* contre le pouvoir tyrannique. Notons au passage qu'il dissimule le fait qu'un des fils de 'Abd Allâh, Mu/hammad, a été à son tour un des principaux secrétaires de l'Imam A/hmad après 1948⁷⁵. Voilà en tout cas qui permet de justifier le fait que, malgré les liens étroits qui ont pu les rattacher à l'Imamat,

⁷¹ *Idem*, p. 47.

⁷² *Idem*, p. 66.

⁷³ *Idem*, p. 75.

⁷⁴ *Idem*, p. 148.

⁷⁵ Cf. HAYKEL, p. 199.

un certain nombre de personnalités ont pu se glisser sans problème dans les rouages politiques et administratifs de l'Etat yéménite post-révolutionnaire⁷⁶.

Mémoire retrouvée. Les souvenirs d'un passeur.

Al-'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar, déjà cité comme un de ceux qui n'ont fait qu'évoquer rapidement la présence ottomane dans leur enfance, fait lui aussi appel à l'aléatoire de la rencontre pour revenir sur ce sujet. Il relate en effet une rencontre décisive dans sa vie, celle de Mu/hammad al-Ma/hlawî, « savant en sciences religieuses, en histoire, en mathématiques, en médecine, et fin connaisseur de ce qui se passait dans les pays occidentaux et orientaux »⁷⁷. Comme /Husayn al-Muqbilî, il choisit librement de raconter cette rencontre extrafamiliale qui contribue à donner un sens cohérent à son parcours.

Ce faisant, al-'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar introduit une représentation tout à fait insolite de la présence ottomane au Yémen. Il a rencontré Mu/hammad al-Ma/hlawî, qu'il appellera son « père spirituel », par le plus grand des hasards, en 1930. Par un concours de circonstances, Ma/hlawî devint l'obligé du jeune homme. Il le prit sous son aile, lui insufflant la nature rebelle de sa pensée, et lui prodiguant ses enseignements. /Sâli/h al-Sunaydar livre ici le souvenir d'anecdotes livrées à foison par son maître. On apprend que Ma/hlawî est entré dans une école turque – probablement une des toutes premières créées à Sanaa à la fin du XIX^e- siècle – avant de se former auprès du grand Rabin Ya/hyâ al-Abya/d, décrit comme un « véritable océan de connaissance en ce qui concerne les sciences juives et islamiques [...] »⁷⁸. Le passage de l'école turque à l'enseignement du Rabin valorise sans conteste le parcours de Ma/hlawî. Il témoigne d'une ouverture d'esprit exceptionnelle, à laquelle l'expérience éducative ottomane semble l'avoir préparé. L'ouverture des écoles ottomanes constitue à ses yeux un tournant décisif au Yémen. Pour /Sâli/h al-Sunaydar, la torture de la *falaka* était un des instruments pédagogiques propres aux écoles traditionnelles arabes, inconnue dans les écoles turques. Les résistances furent cependant très fortes. Le père et les oncles de Ma/hlawî lui-même accueillirent celui-ci par des coups lorsqu'il revint muni d'un « diplôme turc » à la maison, parce qu'il avait osé « étudier dans une école turque et lire dans un journal turc imprimé »⁷⁹. En dépit de cela, le jeune Ma/hlawî aurait décidé d'entrer dans les milieux ottomans de Sanaa : « Il fit connaissance avec ses collègues turcs et leurs pères. [...] Il fréquentait l'échoppe du barbier 'Alî 'Abd Allâh al-Kawkabânî, chez qui un certain nombre de Turcs aimaient venir se faire raser ». Les « Turcs » avec lesquels Ma/hlawî aurait été plus particulièrement lié étaient de ces Ottomans appelés « libéraux » (*a/hrâr*) qui se réunissaient autour du Directeur des Télégraphes et des Postes, un certain « Bek

⁷⁶ On pense notamment à /Husayn al-'Amrî, fils de 'Abd Allâh : il a occupé différentes fonctions gouvernementales et a été le représentant du Yémen à Londres avant d'être professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Sanaa. *Ibid.*

⁷⁷ *Al-Tariq ilâ-l-hurriyya*, p. 60. L'article de 'Abd al-La'tîf al-Adham dans *l'Encyclopédie Yéménite* reprend entièrement les Mémoires de 'Izzî /Sâli/h al-Sunaydar, cf. ADHAM, 2003, pp. 2552-2555.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Dans une culture « calligraphique » où l'autorité politique et religieuse est fondée sur le respect des textes et de leurs auteurs dûment contrôlés, les textes imprimés eurent le plus grand mal à faire leur place. Si, en 1926, le premier journal imprimé a pu voir le jour (*al-Imân*), ces textes imprimés étaient, dans les années 1930 et 1940, toujours interdits dans les écoles mises en place par l'Imam Ya/hyâ. Cf. MESSICK, 1996, pp.119.

Pacha »⁸⁰. La petite assemblée qu'il dirigeait chez lui avait pour habitude de débattre d'art. Ils discutaient également, parfois, des dérives du régime de Abdülhamid, le sultan ottoman, et de la politique du gouvernement ottoman au Yémen, tyrannique et méprisante vis-à-vis des Yéménites. Pour « Bek Pacha », elle ne faisait que « rendre service aux /Hamîd al-Dîn ». Prudent, /Sâli/h al-Sunaydar raconte que Ma/hlawî avait tout de même pris ses distances par rapport aux positions théologiquement « déviantes » de ce cercle d'Ottomans libéraux. Mais celles-ci n'ont pas entaché son respect pour la justesse de leur analyse en ce qui concerne la politique ottomane au Yémen, et leur désir d'y voir « les consciences évoluer »⁸¹.

L'influence de ces Ottomans libéraux sur la petite société sanaanie qui s'intéressait aux débats sur la modernité, la bonne gouvernance, la place des Arabes dans l'Empire, est pour la première fois évoquée dans des détails qui tranchent avec la sobriété des autres récits. Une banale échoppe de barbier accueillait les idées venues de l'extérieur, et, on l'imagine, les rediffusait parmi les clients de la ville. Une critique profonde des bénéfiques de l'accord de Da'ân pour les Yéménites y aurait même été formulée. Elle aurait été exprimée par Ismet İnönü (futur Président de la République turque), venu lui aussi se faire raser après la signature de l'accord, à laquelle il avait assisté en tant que secrétaire : « Votre Imam vous a vendus pour rien », aurait-il alors clamé⁸². /Sâli/h al-Sunaydar ne précise pas que cette pique a été lancée par un officier ottoman déjà rallié au Comité Union et Progrès (CUP), et dont on peut imaginer l'intérêt à tenter de désolidariser les « Yéménites » des projets de l'Imam. La reprise de ces propos bat directement en brèche, dans le récit, l'idée qui sera ensuite défendue par l'Imam, d'une victoire diplomatique, voire d'une « indépendance » gagnée sur les Ottomans en 1911. Dans ce récit, on comprend donc que, quoi qu'aient pu faire les Ottomans, à l'époque du CUP, pour continuer à assujettir le Yémen, il en va jusqu'à la vérité de l'histoire yéménite ... qui se trouve placée du côté ottoman.

Loin de limiter l'influence de la culture politique et du libéralisme ottoman à l'époque antérieure à 1918, /Sâli/h al-Sunaydar s'emploie, plus loin, à détailler les qualités du Cadi Râghib, devenu ministre des Affaires étrangères sous l'Imam Ya/hyâ. Cet ancien ottoman faisait partie, selon l'auteur, de ceux qui ont affronté, par les idées, et non par les armes, le régime de l'Imamat. Il les désigne comme les « libéraux » - terme que l'on est bien tenté de traduire par « Libres », en référence aux « Yéménites Libres ». /Sâli/h al-Sunaydar rappelle que le Cadi Râghib avait été apprécié par la jeunesse de Hodeïda au temps où il était *muta/sarrif*. Il maîtrisait parfaitement le français et l'anglais en plus de l'arabe et du turc, et il avait assez d'expérience pour tenir tête aux « envieux qui répandaient des rumeurs contre lui auprès de l'Imam ». Un certain humanisme et une grande culture, conjugués à une réelle habileté politique, ont semble-t-il été des instruments précieux pour s'imposer auprès de la société yéménite. Ainsi, raconte Sunaydar, le Cadi « s'était rapproché des gens, et il ouvrait sa maison tous les vendredi ; les gens venaient le saluer, et il les accueillait avec amabilité et avec les meilleures manières. Il tenait compagnie aux visiteurs en faisant montre de ses talents de conteur et

⁸⁰ « Bek Pacha » fut certainement un de ces Ottomans qui finirent par se regrouper à partir de 1911 autour du parti de l'Entente Libérale, opposé au Comité Union et Progrès et soutenu par les députés ottomans non turcs, et notamment par le mouvement arabe en faveur de la décentralisation ottomane.

⁸¹ *Al-Tarîq ilâ-l-hurriyya*, pp. 9-14.

⁸² *Idem*, p. 18.

d'historien. Il était lié à un très grand nombre de personnes, et il était le protecteur qui, lorsque les gens venaient se plaindre auprès de lui d'un problème, faisait tout pour se rendre utile ». Vis-à-vis de l'Imam Ya/hyâ, sa position d'expert lui aurait permis de lui parler « en toute franchise », même quand il s'agissait de ses fils et de leur administration corrompue. Quand il n'était pas d'accord avec l'Imam, « il se levait et le quittait en colère. Il refusait de faire ce qui lui était demandé, et restait chez lui jusqu'à ce que l'Imam envoie auprès de lui des gens pour l'amadouer ». L'Imam était « son obligé pour tous les problèmes extérieurs », et il lui avait donné la maison qu'il avait lui-même habitée avant de s'installer dans son nouveau palais⁸³.

Ces détails de la relation du Cadi Râghib avec l'Imam laissent se profiler l'idée que l'Imam était certainement fort au fait des différents courants qui avaient traversé l'administration ottomane avant 1918. On peut avancer sans danger qu'il a aussi pu rechercher la légitimité acquise par la frange « libérale » de l'ancienne administration ottomane pour mieux assurer son autorité auprès de populations qui avaient fait allégeance à l'Empire. Le modèle de la culture ottomane s'était diffusé et constituait un gage d'ouverture, de compétence, et de modernité. Pour l'Imam, devenu « calife à la place du calife », les conseils du Cadi devaient certainement lui éviter le sort du sultan Abdülhamîd. Sunaydar prête en effet au Cadi des recommandations où la transposition des deux pouvoirs apparaît clairement : « Maître, libérez [les prisonniers], car leur emprisonnement va attirer l'attention des gens. Rappelez vous que le problème du Sultan Abdülhamid a commencé avec quelques personnes, et qu'il s'est ensuite élargi »⁸⁴.

En inscrivant la mémoire du combat pour la liberté au Yémen dans cette filiation ottomane libérale – prolongée, par effet de tuilage, par la figure et le rôle du Cadi Râghib - /Sâli/h al-Sinaydar modifie en profondeur le regard porté, au Yémen, sur le passé ottoman. On pourra souligner combien la mémoire de l'auteur, perdue lorsqu'il s'agit de relater sa propre jeunesse, tranche étrangement avec celle qui se déploie en une multitude de détails à partir du moment où il fait le récit du parcours, des faits et gestes, de Mu/hammad al-Ma/hlawî : c'est comme si le passé de celui-ci se substituait à celui de l'auteur. Le lecteur pourra donc légitimement s'interroger sur la qualité de cette mémoire rapportée, et sur la part de reconstruction du passé. Mais il reste que ce récit, dans toute sa dimension narrative et démonstrative, a le mérite de proposer une vision véritablement en décalage dans le champ autobiographique – et historiographique - yéménite contemporain.

Conclusion

La légitimation, par le discours nationaliste arabe, du passé anti-turc des Imams de la famille /Hamîd al-Dîn, a profondément tronqué la mémoire que les Yéménites engagés dans le processus réformateur puis révolutionnaire de l'Etat moderne pourraient aujourd'hui s'approprier. Parmi les auteurs de Mémoires présentés ici, aucun ne semble oser avouer clairement une filiation directe entre l'expérience ottomane de leurs pères et leur combat pour la modernisation du pays. Sans aucun doute, entrer dans les détails des

⁸³ *Idem*, p. 52.

⁸⁴ *Idem*, p. 55.

appartenances locales, communautaires, aurait compliqué leur tâche, leur entreprise d'explicitation, dans un sens national, de leur parcours.

Ces auteurs d' « ego-histoire », auront peut-être cherché à prendre en route et de manière trop décalée pour exprimer sincèrement leur identité nationale propre, le train de l'écriture nationaliste arabe. Malgré la réalité de leur expérience dans le domaine de l'éducation – fer de lance réel et légitime de leur combat pour la modernisation –, ils semblent avoir trop facilement cherché à associer ce qu'ils ont vécu à ce que d'autres, en Syrie, au Liban ou au Caire, ont eux-mêmes construit... une génération avant eux. Dans les récits de leur enfance ou de la vie de leurs pères, on retrouve ce même besoin de distinction vis-à-vis de ceux-ci. Elle est servie par le silence de la narration vis-à-vis de l'influence que les Ottomans ont pu jouer, à travers cette génération précédente, dans la diffusion d'une culture nouvelle et moderne.

Néanmoins, les détails d'une autre réalité que celle imposée par le discours remontent à la surface inopinément dans ces récits. Passeurs de modernité, les Ottomans ont su éveiller les consciences, créer des « horizons d'attente » que la génération suivante a su atteindre. La littérature mémorielle yéménite exprime, de même que le font, moins visiblement sur la scène éditoriale, les histoires communautaires, régionales, locales, l'échec d'un nationalisme homogénéisateur dans sa volonté d'écrire l'histoire de la nation⁸⁵. Il semble qu'aujourd'hui au Yémen, la perte de vitesse de l'idéologie nationaliste arabe ouvre de nouvelles perspectives sur l'histoire de la présence ottomane au Yémen. En témoigne la restauration, en cours, de la maison du Cadi Râghib, destinée à accueillir un futur « Musée du XX^e siècle ». Par ailleurs, la généralisation des référents islamiques pourrait bien accompagner ce mouvement. La tenue récente, à Sanaa, d'un premier colloque rassemblant des historiens turcs et yéménites autour du passé commun de leurs deux pays, sous le titre : « Les relations turco-yéménites : discussion autour d'un éloignement historiographique »⁸⁶, le laisse espérer.

⁸⁵ En cela, le Yémen n'est pas isolé. L'essor de ces récits particuliers dans le monde arabe (biographies, Mémoires, histoires communautaires et régionales) témoigne d'un mouvement général où « la mise en exergue d'acteurs individuels [...] pourrait constituer une parade symbolique [...] au rempart politique et religieux contre les processus d'individuation », KHOURY, MEOUCHY, 2006, p. 23.

⁸⁶ Colloque organisé par l'Université privée de Sciences et Technologies de Sanaa, et l'Université de Fatih à Istanbul (toutes deux de tendance « islamique ») en janvier 2008. Les jeunes générations furent invitées à revenir sur une histoire commune et apaisée des relations turco-yéménites, en faisant notamment appel à une sensibilité « islamique » explicitement destinée à contourner les analyses occidentales. La participation de professeurs et d'étudiants de l'Université de Sanaa à cette conférence indique cependant une ouverture sur la recherche 'laïque'.

Références bibliographiques

ADHAM (A.L.)

2003 : « al-Ma/hlawî Mu/hammad ‘Abd Allâh », *Encyclopédie Yéménite*.

AMRÎ (H.A.)

1987 : *Al-Manâr wa-l-Yaman*, Dâr al-Fikr, Damas.

2003 : « Râghib Mu/hammad Râghib », *Encyclopédie Yéménite*.

BLUMI (I.)

2003 : *Rethinking the Late Ottoman Empire: A Comparative Social and Political History of Albania and Yemen, 1878-1918*, Istanbul, The Isis Press.

BURGAT (F.), SBITLI (M.)

2003 : « Les “libres” yéménites, le courant réformiste et les frères musulmans ; premiers repères pour l’analyse », in Cherif (al) Maher, Kawakibi, Salam, *Le courant réformiste musulman et sa réception dans les sociétés arabes. Actes du colloque d’Alep à l’occasion du centenaire de la disparition de Cheikh Abd al-Rahmân al-Kawâkibî*, 31 mai - 1er juin 2002, IFPO, Damas 2003 (http://halshs.archivesouvertes.fr/docs/00/13/41/32/PDF/BURGAT_SBITLI_Les_Libres_yemenites_2003.pdf).

BURGAT (F.)

2007 : « Ahmad Muhammad Nu‘mân et la construction d’une identité nationale yéménite », dans Patrice Chevalier, Vincent Martignon et Jérémie Schiettecatte (dir.), *Yémen, territoire et identités*, REMMM, n° 121-122.

CAMBERLIN (M.)

2000 : « La représentation de la nation dans les manuels scolaires yéménites. Identité nationale, identité privilégiée ? » Mémoire de DEA, Université Aix-Marseille.

CHEVALIER (P.)

2007 : « Hodeïda sous occupation ottomane (1849-1918) », dans Patrice Chevalier, Vincent Martignon et Jérémie Schiettecatte (dir.), *Yémen, territoire et identités*, REMMM, n° 121-122.

DAKHLI (I.L.)

2003 : *Les intellectuels syro-libanais dans la première moitié du XXè siècle (1908-1940)*, thèse non publiée, Université Aix-Marseille I - Université de Provence.

DOUGLAS (J.L.)

1987 : *The Free Yemeni Movement, 1935-1962*, AUB, Beyrouth.

DUPONT (A.L.)

2006 : *Gurgû Zaydân, 1861-1914. Ecrivain et réformiste témoin de la Renaissance arabe*, IFPO, Beyrouth.

FARAH (C.E.)

2002 : *The Sultan's Yemen, Nineteenth Century Challenges to Ottoman Rule*, I.B. Tauris.

HAYKEL (B.)

2003 : *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkânî*, Cambridge University Press.

KHOURY (G.), MEOUCHY (N.), dir.,

2006 : *Etats et sociétés de l'Orient en quête d'avenir (1945-2005)*, tome I, Geuthner, Paris.

KÜHN (T.)

2005 : *Shaping Ottoman Rule in Yemen, 1872-1919*, Ph.D non publié, Université de New York.

MAQÂLI/H (A.A.)

2006 : « /Hakîm al-Yaman al-shaykh /Hasan al-Du'ays », dans Christian Robin et Mu/hammad Jâzim (dir.), *Le pèlerin des forteresses du savoir. Hommage au qâdî Isma'îl b. 'Alî al-Akwa' à l'occasion de son 85è anniversaire*, CEFAS, Sanaa, pp. 151-196.

MESSICK (B.)

1996 : *The Calligraphic State. Textual Domination and History in a Muslim Society*, University of California Press, Merckeley, Los Angeles, London.

RICOEUR (P.)

1990 : *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris.