



Cultures & Conflits

19-20 | automne-hiver 1995

Troubler et inquiéter : les discours du désordre international

Pour qui sont ces civilisations ? Partie 1

Hayard R. Alker Jr



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/conflits/882>

DOI : 10.4000/conflits.882

ISSN : 1777-5345

Éditeur :

CCLS - Centre d'études sur les conflits liberté et sécurité, L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 1995

ISSN : 1157-996X

Référence électronique

Hayard R. Alker Jr, « Pour qui sont ces civilisations ? Partie 1 », *Cultures & Conflits* [En ligne], 19-20 | automne-hiver 1995, mis en ligne le 28 février 2003, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/conflits/882> ; DOI : 10.4000/conflits.882

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Creative Commons License

Pour qui sont ces civilisations ? Partie 1

Hayard R. Alker Jr

- 1 Samuel P. Huntington définit une civilisation¹ en termes psycho-culturels comme « une entité culturelle... comme la forme la plus élevée de regroupement d'individus culturellement identiques, forme qui caractérise un groupe humain de la manière la plus large indépendamment de ce qui le distingue des autres espèces »². Dans son article "If not Civilizations, then What ?"³, publié dans *Foreign Affairs*, en réponse à ses détracteurs, Huntington présuppose qu'il n'existe pas d'autre alternative civilisationnelle que celle de son paradigme ; paradigme supposé cartographier le mieux le monde de l'après Guerre Froide. Plutôt que de rester dans le débat ainsi posé, et proposer une approche non civilisationnelle dessinant le monde actuel pour réfuter Huntington, j'aimerais présenter plusieurs perspectives "civilisationnelles" différentes de celle d'Huntington et rediscutant la notion de culture. Cette présentation ne manquera pas de faire apparaître les lacunes importantes de Huntington concernant la création d'un nouveau paradigme civilisationnel. Elle permettra aussi de faire ressortir de nombreuses hypothèses concernant l'avenir de l'après Guerre Froide que Huntington ne prend pas en compte, point sur lequel il a insisté pour valider son paradigme en critiquant ses critiques.
- 2 Selon Thomas Kuhn, les paradigmes naissent du travail révolutionnaire de certains chercheurs dont les interprétations exemplaires débouchent sur des résultats explicatifs. En m'excusant auprès de Kuhn pour mon emploi inexact et répété d'une telle terminologie dans les circonstances actuelles, je présenterai ici brièvement trois alternatives, resituant la position de Huntington dans un contexte plus juste, croisant les paradigmes des dialectiques civilisationnelles - la grande tradition des perspectives hégéliennes, la tradition de Toynbee, et une synthèse de l'approche Braudel-Wallerstein. Ces paradigmes ou approches, qui appartiennent à la tradition de la pensée dialectique-historique à laquelle Huntington lui-même, on peut le dire, appartient, apportent, je l'espère, des contributions particulièrement enrichissantes au débat contemporain sur les futurs possibles de l'ordre mondial.
- 3 Gardant pour plus tard la définition des frontières civilisationnelles, je tiens d'abord à expliquer la notion de *relations dialectiques au sein des civilisations, et entre les civilisations*,

notion que j'emprunte aux grands courants théoriques évoqués ci-dessus, en considérant qu'il s'agit d'un concept relationnel plus global, et plus approprié pour notre propos que l'idée de Huntington de chocs des civilisations.

- 4 Le terme de "dialectique" connote un ensemble d'idées spécifiquement approprié aux relations existant entre les civilisations. Il suggère l'idée de transformations relativement discontinues, de développements qui se produisent à différents niveaux, à différents rythmes et qui sont à la fois contradictoires et synthétiques. Dans de tels cas domination, intolérance, succession sans heurt, compromis, ou coexistence mutuelle et stimulante sont, *dans le même temps*, possibles. Au delà de la notion dite intégratrice de "chocs" entre entités civilisationnelles présumées cohérentes, fermées, et unifiées par la religion, (et c'est ainsi qu'apparaissent les civilisations chez Huntington), le mot "dialectique" intègre également des pratiques contradictoires et enchevêtrées, aussi bien que des séries hétérogènes ou des synthèses assimilatrices, inclusives et créatrices.
- 5 Les termes de *relations au sein de civilisations enchevêtrées* indiquent que ces relations peuvent être des relations de *coopération*, de *conflit*, ou même les deux simultanément. Elles peuvent être *internes* (intra civilisationnelle) ou *externes* (inter civilisationnelle) au sens conceptuel ou/et territorial. Aussi, il sera plus pertinent de parler (soit de façon moins dialectique) d'interactions entre unités aux identités quasi-naturelles, fixes et séparées, ou bien, (de façon plus dialectique) *deconglomérats sociaux flous, aux identités multiples et modifiables, se formant, se modifiant et se transformant en caractéristiques identitaires*, comme ont essayé de l'expliquer ceux qui ont étudié la philosophie hégélienne.
- 6 On remarquera d'ailleurs que Huntington fait assez peu référence, dans les passages clés de l'argumentation de son premier article, aux relations dialectiques autres que conflictuelles. « La prochaine guerre mondiale, s'il y en a une, sera une guerre entre civilisations » dit-il. Il continue : « L'axe central de la politique mondiale sera probablement dans le futur, selon l'expression de Kishore Mahbubani, le conflit entre "l'Ouest et le Reste", et les réponses que les civilisations non-occidentales apporteront face au pouvoir et aux valeurs occidentales". "Le sentiment d'appartenir à une civilisation est de plus en plus répandu ; les conflits entre civilisations remplaceront les conflits idéologiques ou les autres formes de conflits, comme forme dominante de conflit ; les relations internationales, arène qui historiquement se jouait au sein de la civilisation occidentale, seront de plus en plus désoccidentalisées et deviendront une arène dans laquelle les civilisations non-occidentales seront des acteurs et non plus simplement des sujets »⁴.
- 7 En focalisant son attention sur les civilisations " occidentales, confucéennes, japonaise, islamique, hindoue, slave-orthodoxe, latino américaine voire africaine", Huntington perçoit malgré tout de façon dialectique son "choc" lorsqu'il s'intéresse aux constructions identitaires conflictuelles au sein de pays "déchirés" comme l'Union soviétique/la Russie, l'ancienne Yougoslavie, la Turquie, et même le Mexique ou les coalitions "de la connexion confuciano-islamique"⁵ (contre les intérêts occidentaux au contrôle de l'armement). Dans la réponse à ses critiques, Huntington semble ajouter à sa liste des "pays déchirés" et touchés par des conflits multi-culturels, les États-Unis ; il enrichit également sa grammaire excessivement restrictive des interactions civilisationnelles probables⁶, en admettant que "les trêves et les accords limités" en termes inter-civilisationnels sont possibles, comme ce fut le cas pendant la Guerre Froide⁷ !

8

- 8 Il est sans doute approprié, voire lumineux, d'associer quelques unes des idées fondamentales de Huntington avec celles de la tradition hégélienne. Certes, les chercheurs contemporains rejettent la référence hégélienne à cause de son traitement incorrect du monde non-européen, aussi est-il peu probable qu'ils utilisent les concepts hégéliens d'Esprit, de Raison, d'Idée Absolue, et de Dieu. Par contre, il est beaucoup plus vraisemblable qu'ils partagent le souci profond de Hegel pour le volontaire, le passionnel, et le rationnel de la culture.
- 9 Vue sous cet angle, la "nouvelle pensée" de Huntington présente des ressemblances frappantes avec de vieilles pensées, encore plus dialectiques que la sienne, comme celles de Hegel et Marx, Lénine, Gorbatchev, Fukuyama et Havel. Sa tentative de définir un tel paradigme constitue, sous de nombreux aspects, et peut-être même de façon déterminante, une tentative de type "moderne tardif"⁹ de retour à Hegel, tentative que les problèmes identifiés dans la tradition dialectique par les auteurs "post-modernes" ont rendue encore plus difficile.
- 10 Si Marx a remis sur ses pieds la dialectique hégélienne idéaliste de l'Esprit, en faisant du matérialisme des conflits de classes le moteur essentiel de l'Histoire, Hilferding, Rosa Luxemburg, Kautsky et Lénine avaient transféré cette dialectique au monde de la civilisation « impériale » (comme Hegel lui-même l'avait envisagé); mais la mort du marxisme-léninisme autorise probablement Huntington à remettre Hegel de nouveau sur la tête, à définir des identités menacées et des intérêts culturels et religieux, à procéder à une redéfinition de haut en bas qui fasse ainsi de la perspective de Hegel, la perspective normale. Ainsi, sans chercher à aller plus au fond, il termine son article par un appel au ton hégélien pour "une compréhension plus intime des convictions religieuses et philosophiques fondamentales qui constituent le substrat des autres civilisations" et à un plus grand "effort pour identifier les éléments communs à l'Occident et autres civilisations"¹⁰.
- 11 Pour Hegel, "l'Histoire du monde...représente le développement de la conscience par l'Esprit de sa propre liberté, et la réalisation qui résulte de cette liberté"¹¹. Tout aussi audacieusement, "c'est... la ruse de la Raison [ou le divin, ou l'Idée auto-déterminante] de mettre les passions à son service, afin que les agents par qui elle advient en paie le prix et en souffre [i.e le rôle de César dans la création de l'Empire Romain]"¹². En étudiant les transitions historiques intégratives des expressions spirituelles d'une nation dominante à une autre, le progrès interne et la destruction de chaque nation, Hegel, comme Aristote et Ibn Khaldun, suggère que les « catégories appropriées sont ici celles du développement culturel [Bildung], du sur-raffinement, et de la dégénérescence ;... La culture... peut être définie tout simplement comme l'imposition d'une qualité universelle à un contenu donné"¹³.
- 12 De façon presque similaire, en regardant vers le futur plutôt que vers le passé, Huntington suggère que "les grandes divisions au sein de l'humanité et la principale source de leur conflit seront culturelles"¹⁴. Les conflits entre civilisations, qui se différencient selon Huntington par leur "Histoire, leur langue, leur culture, leur tradition et plus encore, par leur religion"¹⁵ sont la nouvelle forme dominante du moteur de l'histoire contemporaine¹⁶. De même, Huntington prétend que "la renaissance de la religion... offre un socle d'identité et d'engagement qui transcende les frontières nationales et unifie les civilisations"¹⁷.

- 13 Huntington et Hegel partagent donc une même conception dialectique du développement historique mondial. Pour Hegel, l'Histoire est l'histoire de l'unification de "l'Esprit" et de l'individu dans la réalité concrète, réalité expérimentée par les collectivités nationales, qui idéalement sont celles complètement démocratiques, où chaque citoyen a volontairement accepté les lois¹⁸. L'Esprit national par "essence" est une énergie auto-dirigée, une sorte de "conscience de soi" collective ; sa "substance" est sa "liberté" ; son but "est la liberté du sujet de suivre sa propre conscience, sa propre morale, et de poursuivre et d'accomplir ses propres desseins universels"¹⁹.
- 14 Dans ses *conférences sur la philosophie de l'Histoire du monde* de 1822 à 1830, Hegel voyait le développement progressif et historique mondial, des consciences collectives libres, se découvrant elles-mêmes et s'auto-concevant, comme un mouvement partant de l'Est et allant vers l'Ouest. Partant des anciens empires de Chine et de Mongolie (dans lesquels le changement était avant tout conçu comme une mort puis une renaissance) l'Histoire du monde s'est déplacée à travers l'Inde, la Perse, et l'Égypte ancienne, pour aboutir aux percées de l'universalité, de l'individualité, et de la conscience dans la Grèce antique, dans l'Empire romain et la chrétienté allemande carolingienne.²⁰ Les formes spécifiques (de la progressive histoire mondiale) suppose à chacune des étapes, des "Esprits" nationaux de l'histoire du monde, avec toutes leurs caractéristiques liées à leur éthique de vie, leur constitution, leur art, leur religion, et leur savoir²¹.
- 15 La quatrième et la plus importante phase de l'Histoire du monde est d'après Hegel, faut-il s'en étonner, celle de la "spiritualité et de la réconciliation spirituelle" ; elle intègre des éléments des phases orientale, grecque et romaine précédentes, et se décompose en deux étapes. Durant la première, l'esprit est défini comme "la conscience d'un monde intérieur", la conscience spirituelle du "monde de Mohamed, dans lequel le monde oriental atteint sa plus haute transfiguration et sa plus haute perception de l'Unique". Durant la seconde étape (et pour Hegel, elle est incontestablement plus importante que la précédente) "le principe spirituel s'est incarné lui-même au sein du monde concret", et il a abouti au "monde germanique" de Charlemagne, le Saint Empire Romain, et, comme je le soupçonne, au protestantisme allemand du début de l'ère moderne, et à la propre patrie de Hegel, la Prusse. La réconciliation entre l'État et l'Église étant ici accomplie, et la "spiritualité se réalisant au sein du monde séculier"²².
- 16 Bien que de telles vues travestissent injustement le potentiel éthique de l'Islam théocratique et ses liens rationnels avec le sacré dans la vie quotidienne, elles ont probablement encouragé les efforts de coalition de l'Allemagne avec les États Islamiques à la fin du 19ème et au 20ème siècle. On devrait souligner, en comparaison, que Huntington a une vision plus conflictuelle que téléologique des similitudes et des différences entre l'Occident et l'Islam.
- 17 Fondant, de la même façon, la civilisation occidentale sur les contributions judéo-chrétiennes, grecques et romaines, les prochaines phases de l'histoire du monde de Huntington semble découler naturellement de cette valorisation toujours croissante de l'Occident. Avec l'avènement de la Révolution française, les conflits internationaux entre princes furent supplantés par les guerres entre les peuples. "Puis, sous l'effet de la Révolution russe et de la réaction d'hostilité qu'elle a provoqué, les conflits entre nations cédèrent la place aux conflits entre idéologies, d'abord entre le communisme, le fascisme-nazisme et la démocratie libérale, puis entre le communisme et la démocratie libérale"²³. Pour Huntington inclure, dans l'histoire du monde, un mouvement occidental allant de l'Allemagne vers les États-Unis, via la Grande Bretagne, ne semble pas constituer une

extension artificielle de l' Histoire de l'Esprit Hégélien. Consciemment ou non, ces nouveaux "vecteurs" ont été les soldats-gentlemen des états-majors stationnés à Philadelphie, à Washington, et peut-être mêmes les états-majors de l'OTAN à Bruxelles.

- 18 Mais, comme nous l'avons déjà suggéré, ces "guerres civiles occidentales" (Huntington reprend ici la formule de William Lind) ont conduit à une nouvelle phase, que beaucoup qualifieraient de "post-moderne" : après "la fin de la Guerre Froide, la politique internationale sort de sa phase occidentale, pour devenir le centre des interactions entre les civilisations occidentales et non occidentales, et entre les civilisations non-occidentales elles-mêmes"²⁴. D'un point de vue géopolitique, cette relocalisation orientale partielle (ou ce décentrage global) des principaux sujets de l'histoire du monde semble être un changement majeur dans l'histoire, peut-être même le début d'une ère nouvelle .
- 19 Huntington affirme, avec une certaine amertume, que "les civilisations non-occidentales ont essayé de devenir moderne sans devenir occidentales" ; "seul le Japon y a pleinement réussi"²⁵. Ainsi, à l'aide d'une liste, aux consonances très hégéliennes, des composants de la liberté, il démontre que les idées occidentales d'individualisme, de libéralisme, de constitutionnalisme, de droits de l'homme, d'égalité, de liberté, d'État de droit, de démocratie, de marché, de séparation de l'Église et de l'État, ont souvent de faibles résonances dans les cultures islamique, confucéenne, japonaise, hindoue, bouddhiste ou orthodoxe... qui réagissent contre "l'impérialisme des droits de l'homme", en réaffirmant leurs valeurs indigènes et leur fondamentalisme religieux..."²⁶.
- 20 Un hégélianisme plus cohérent mettrait sans doute l'accent sur le caractère intégrateur du développement historique. Il verrait les relations entre les cultures islamiste, judéo-chrétienne, gréco-romaine et des États multi-culturels, comme des relations partiellement internes à un même ensemble, relations dues à des origines entremêlées, mais également à des développements simultanés partagés en commun. Donc, dans ce que Hegel appelle "l'empire de l'auto-connaissance de la subjectivité", dans sa quatrième phase de développement de l'Histoire du monde, avec ses moments islamiques et chrétiens souvent parallèles, "l'Esprit contient en lui-même les moments de son développement précédent et atteint de ce fait, sa totalité"²⁷.
- 21 Huntington a raison, il est profond et hégélien, lorsqu'il met l'accent sur des conflits de rapports aux valeurs, entre, et au sein des sociétés libérales et non-libérales. Mais il aurait été encore un meilleur hégélien s'il avait cherché "à identifier les éléments communs à l'Occident et aux autres civilisations"²⁸, et s'il avait mis l'accent sur de telles relations internes, unifiantes et contradictoires dans le monde entier aujourd'hui, fondé historiquement dans l'Orient originel, réalisation historique mondial d'une conscience éthique/politique et spirituelle.
- 22 Les civilisations d'Huntington et les nations/empires/cultures de Hegel ont en commun une caractéristique générale, très surprenante, celle d'être des agents maîtres de leur propre transformation émancipatrice. Huntington illustre encore plus parfaitement sa notion quasi-hégélienne d'agence civilisationnelle, avec la déclaration de guerre de Bernard Lewis :
- 23 "Nous sommes face à un climat et à un mouvement qui dépassent de loin le niveau des politiques suivies par les gouvernements et les enjeux auxquels ils aspirent. Ce n'est rien moins qu'un choc de civilisations -la réaction, peut-être irrationnelle mais certainement historique, d'un ancien rival (l'Islam) contre notre héritage judéo-chrétien, contre notre mode de vie laïc et contre l'expansion mondiale de l'un et de l'autre"²⁹.

- 24 Ce thème hégélien déjà apparu à plusieurs reprises dans son article, se retrouve encore lorsqu'Huntington affirme : "Dans les relations politiques des civilisations, les peuples et les gouvernements des civilisations non occidentales ne sont plus de simples objets de l'histoire simples objets du colonialisme occidental, mais se joignent à l'Occident, comme moteur et concepteur de l'histoire"³⁰. Ainsi tout comme Gorbatchev, Huntington semble proposer une variante nouvelle, mais toujours erronée, de l'historicité émancipatrice Hégélienne et Marxiste-Léniniste.
- 25 Les lecteurs de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel peuvent en effet reconnaître à nouveau chez Huntington l'esprit d'émancipation au sein de la dialectique maître-esclave de Hegel (où le maître ressent des pulsions contradictoires en recherchant à la fois une domination rationnelle et une reconnaissance mutuelle et volontaire, et où l'humain serf/esclave recherche également la conscience de soi, et une liberté qui se suffit à elle-même)³¹. La politique révolutionnaire mondiale de Lénine et, de façon similaire, l'appel concurrent de Wilson à un monde de nations autonomes, reflètent différentes versions de cette dialectique. Les propositions de Gorbatchev concernant l'ordre mondial emprunte ses sources en partie à la social-démocratie occidentale, et on peut dire (avec optimisme) qu'elles le sont.
- 26 Bien qu'il concède le fait que les "Etats-Nations resteront les acteurs les plus puissants des relations internationales"³², le point de vue audacieux et anti-conventionnel de Huntington sur l'importance des civilisations remet gravement en question nos visions réalistes et étatiques du système-monde moderne. Comme Huntington ne donne aucun signe de renonciation à la perspective étatique bien connue qu'il adopte dans ses précédents écrits³³, je le soupçonne de considérer la perspective étatique et la perspective civilisationnelle sur l'Histoire du monde comme dialectiquement compatibles entre elles. La "nouvelle pensée" de Huntington sur l'Histoire du monde fait un parallèle avec les thèmes hégéliens, et les réécrit.
- 27 Tel un historien, patriote et fier de l'ordre politique américain, qu'il voit comme un consensus éthique durable créé par les pères fondateurs, en grande majorité protestants, de l'Amérique, Huntington a sans aucun doute des affinités avec l'idéalisme germanique *burgerlich* de Hegel.
- 28 "L'essence de l'État est la vie éthique, (qui) consiste en l'unité de l'universel et de la volonté subjective... La liberté n'est rien d'autre que la connaissance et l'affirmation d'un tel universel et d'objets substantiels comme la Loi et la Justice, ainsi que la production d'une réalité qui leur correspond... c'est à dire l'État"³⁴.
- 29 Bien qu'il minimise le rôle des conflits de classe et les idéologies qui leur sont associées, Huntington reste, comme Marx, un théoricien du conflit ; et par là se rapproche aussi d'Hegel. Souvent associée à la violence, "plus encore que l'appartenance ethnique, la religion constitue une discrimination nette et exclusive parmi les individus. Quelqu'un peut-être à demi-arabe et à demi français, et même être citoyen des deux pays. Il est plus difficile d'être en même temps catholique et musulman" dit-il. De la même façon, Hegel pense que "le cours de l'Histoire n'est... pas celui d'un développement pacifique et harmonieux, car l'Esprit ne se concrétise pas d'une manière pacifique".
- 30 Contrairement aux réécritures faites par les traditions marxiste-léniniste et réalistes qualifiant d' "irréaliste" et d'"idéaliste" la version de l'Histoire du Monde de Hegel, celui-ci était de toute évidence un réaliste lorsqu'il traitait du rôle de la puissance dans le développement de la politique³⁵. Cependant, ses notions sur le déroulement de l'Histoire,

profondément ancrées dans le 19^{ème} siècle, auraient certainement permis des synthèses moins exclusives sur les développements contradictoires de l'Histoire.

- 31 En essayant de ressusciter ce qui ressemble beaucoup à un paradigme hégélien un peu moins téléologique sur le désordre du monde, Huntington met en évidence un constructivisme social au service de l'État américain et de l'Occident. Chez Hegel, on trouve également ces thèmes à l'échelle de l'homme et de l'État. Si l'aspect phénoménal de l'Esprit, chez l'homme ou pour l'État, est son auto-détermination, son essence c'est l'énergie. Sur un mode Vicoesque, Hegel poursuit : "l'homme [comme l'Esprit] est son propre produit ; il est la somme totale de ses propres actes, et a fait de lui-même ce qu'il est"³⁶. Il écrit plus loin : « C'est l'État qui d'abord donne un contenu, qui non seulement se prête lui-même à la prose de l'Histoire, mais en fait aide à sa production... [Depuis] qu'un État exige des commandements et des lois formels [pour ses besoins à long terme], il crée de fait une trace de son développement, et un intérêt pour l'intelligible, le déterminé avec pour résultat des actes continués et des événements »³⁷. Plus étatique, cette idée est moins connue car les remarques de Marx sur le rôle de l'homme dans l'histoire, et non sur les circonstances de leur propre choix, répondent à une version hégélienne antérieure.
- 32 Hayden White démontre avec force comment Hegel dans ce texte explique que « seul dans un État ayant connaissance des lois », peut "se constituer un sujet spécifiquement légal" à propos duquel des histoires éthiques (d'État ou de civilisations) peuvent être écrites³⁸.
- 33 Bien qu'Huntington soit de toute évidence déterminé à donner le texte - peut-être post-moderne - du prochain chapitre de l'Histoire du monde, il prête une attention beaucoup moins soutenue que celle que prêterait Hegel, au contenu éthique et normatif du monde émergent, qui n'est désormais plus centré sur l'Europe. L'argumentaire moderne tardif hégélien de Huntington, s'il était à cet égard fidèle à sa Muse non citée- exigerait une recherche de ces lois sociales, de ces normes, de ces coutumes et de ces institutions internationales en fonction desquelles les histoires des civilisations pourraient être écrites pour rendre compte pleinement de toute leur signification.
- 34 Bien qu'il n'y ait aucune raison de croire que Huntington se considère lui-même comme "postmoderniste", j'aimerais quand même ci-après suggérer une convergence entre son point de vue et quelques théoriciens dialectiques actuels de l'ère post-moderne. Vaclav Havel a prétendu récemment que « le monde de l'après communisme est un monde post-moderne, car l'ère de la croyance dans un progrès continu porté par les méthodes scientifiques, est révolue »³⁹. Huntington apparaît proche de Havel sur ce point. Il reconnaît aussi, certes avec dépit, la pertinence de la thèse quasi-hégélienne de la "fin de l'Histoire" de Fukuyama⁴⁰. Et, bien qu'il ait écrit sur la récente "troisième vague" de démocratisation dans le monde, dans "Clash of civilizations", Huntington ne raconte pas les histoires modernes du triomphe universel de la Raison ou des Passions au service de l'idée divine, ou de l'État de Prusse ou de la Communauté Européenne supra-nationale ; mais le fait que seules les cultures et les puissances supérieures seront finalement gagnantes et seulement à moyen terme.
- 35 Par ailleurs, bien qu'il adopte un point de vue résolument "anti-décliniste" sur la position des États-Unis dans le monde, Huntington semble être un hégélien solitaire à l'orée d'un monde que sa théorie n'a pas anticipé. En effet, implicitement, il suggère bien l'idée d'un déclin occidental dont l'avenir est celui d'une post apogée post-moderne. Ce déclin vient du lien explicite qu'il établit entre l'émergence d'une historicité non-occidentale, et une domination occidentale qui décroît : "le déclin de la puissance occidentale sera suivie, et

commence à être suivi, par le déclin de la culture occidentale" écrit-il⁴¹. Sa conception de la notion de "civilisation" est elle aussi on ne peut plus post-moderne, dans la mesure où elle ne fait apparaître aucune trace de l'ethos du "progrès de la civilisation technique, industrielle et scientifique" à laquelle la conception éminemment moderne a couramment été associée⁴². De plus, le fait qu'il minimise l'institution politique prééminente de l'ère moderne : l'Etat-nation occidental, l'acteur unitaire qui demeure encore le plus puissant, mais sur le déclin à cause "des tensions conflictuelles du tribalisme et du mondialisme"- suggère aussi un changement d'époque que Richards Falk, l'un de ses pairs de la Ivy league à Princeton, a justement appelé "post-moderne"⁴³.

- 36 Ayant conjuré le fantôme hégélien non sans substance, qui hante les visions cauchemardesques de Huntington, je vais maintenant discuter les alternatives provenant de Toynbee aux conceptions et aux dynamiques civilisationnelles de Huntington. Si ce dernier ne reconnaît pas explicitement ses liens (embarrassants pour un réaliste ?) avec la tradition hégélienne-marxiste-léniniste, il est à peine plus ouvert à la tradition "macrocosmique" de Spengler, Toynbee, Quincy Wright, Karl Deutsch et quelques autres⁴⁴. L'ouvrage marquant de Toynbee "A Study of History"⁴⁵ est en un sens, identique pour le monde anglophone, à ce qu'est chez les germanophones, en encore plus pessimiste, l'influent travail d'Oswald Spengler "The decline of the West"; et la dernière collection d'essais de Toynbee regroupé dans "Civilisation on Trial", contient plusieurs essais essentiels pour la compréhension de notre monde de l'après Guerre Froide, ainsi que de la micro-Gotterdammerung de Huntington.
- 37 A l'image de la définition plus récente que donne Karl Deutsch, de la notion de peuple : "un groupe d'êtres humains partageant des traditions complémentaires de communication"⁴⁶, Toynbee ne conçoit la société ni en terme organique ni comme concept géographique, mais comme un ensemble social, défini rationnellement. Pour Toynbee, une civilisation est une sorte particulière de société : une société qui est un ensemble social, conçu rationnellement avec "rien d'autre qu'une base commune entre le réseaux de relations d'un individu et les autres réseaux. Elle n'a pas d'existence en dehors de l'activité des individus qui, pour leur part, ne peuvent exister en dehors d'une société"⁴⁷.
- 38 Pour Toynbee, l'histoire comparative a un intérêt post-hégélien, mais non euro-centré, à l'étude des "sociétés en voie de civilisation" post-primitives⁴⁸. L'anthropologie comme discipline est supposée permettre d'établir des différences significatives entre les sociétés primitives et les autres, plus civilisées⁴⁹.
- 39 Toynbee emboîte le pas de Lord Acton en se focalisant sur l'histoire générale" des sociétés non-primitives, et en étant attentif à l'action des forces provenant de causes plus larges que les seules causalités nationales. Il recherche des histoires "auto-explicatrices". Par exemple, pour raconter l'histoire du parlementarisme anglais en soi, le champ de recherche pertinent n'est pas celui de l'Angleterre mais celui "d'une société [occidentale] comprenant un nombre de communautés où on retrouve le parlementarisme : la Grande Bretagne...mais aussi la France, l'Espagne, la Hollande, les Pays Scandinaves et bien d'autres". En effet, dans l'approche comparative, "il est impossible de saisir la signification d'un comportement spécifique à un membre [réponse à la "succession de problèmes" qui se présentent à lui] sans prendre en considération les comportements similaires ou différents des autres entités qui le composent, et sans analyser les épreuves successives comme une série d'événements dans la vie de la société dans son ensemble

(c'est à dire entre les communautés)". Donc, dans sa définition, Toynbee n'envisage pas, mais n'exclut pas non plus la possibilité d'une civilisation globale.

- 40 En tant que sociétés intercommunautaires, les "civilisations" peuvent être l'objet d'une étude comparative. Toynbee identifie ainsi vingt-et-une unités, qui auraient existé historiquement (ou vingt-trois si l'on accepte d'autres découpages). Il concentre toute son attention sur le développement d'une civilisation mondiale interactive et active en son sein même, réalité définitivement exclue de la définition de Huntington.
- 41 Bien qu'un grand nombre des postulats historiques de Toynbee se soient révélés inadaptés, une grande part de son approche globaliste auto-critique et historique, pessimiste mais nuancée, semble avoir été acceptée par les générations ultérieures de réalistes britanniques comme Martin Wight, Hedley Bull, et l'historien Geoffrey Barraclough, à l'inverse de ce que l'on croit généralement. Exemple de cette capacité d'auto-critique britannique, rappelons nous la vision remarquablement actuelle de Toynbee :
- 42 En raison de notre dette [nous, peuple britannique de l'après Renaissance] envers Israël, la Grèce et Rome,... civilisations disparues... nous avons présumés --dans l'aveuglement de notre égoïsme-- que nos nobles personnalités étaient les seules raisons d'être de ces civilisations 'mortes'... mais il sera plus difficile pour nous d'accepter le fait moins évident que les histoires de nos vivants, criards et quelque fois injurieux contemporains --les chinois et japonais, les hindous et les musulmans, et nos frères plus anciens les chrétiens orthodoxes-- vont bientôt faire partie de notre passé historique occidental dans un monde futur qui ne sera ni occidental ni non-occidental, mais qui héritera de toutes les cultures que nous, occidentaux [avec nos révolutions scientifiques et technologiques] avons désormais brassées dans un unique creuset⁵⁰.
- 43 En suggérant que l'avenir sera probablement forgé par les conflits opposant l'Occident au Reste du monde, Huntington semble avoir reconnu sur le tard les thèses de Toynbee et de Bull, thèses plus hégéliennes que léninistes, et qui font de la "révolte contre l'Occident" le conflit central d'un siècle qui est déjà presque passé⁵¹. En ce sens, cette thèse n'est pas un sujet neuf si elle s'adresse à un auditoire savant, familier des discussions historiques sur le colonialisme occidental. Toynbee, Barraclough, Bull et Wight ont débattu pendant des décennies sur la révolte remarquable et dialectique du vingtième siècle contre le colonialisme, sa domination militaire et économique, et sa pénétration culturelle⁵².
- 44 Bull, chercheur d'origine anglo-australienne, date l'apogée de la puissance occidentale en 1900 alors que pour l'américain Huntington, cela n'arrive que maintenant : "un Occident au sommet de sa puissance se confronte aux non-occidentaux désirant, voulant, et ayant les ressources croissantes propres à façonner le monde dans un sens non occidental" depuis l'après Guerre Froide. "L'Occident est aujourd'hui à un maximum de puissance par rapport aux autres civilisations"⁵³. S'attarder sur les rôles respectifs de la Grande-Bretagne et des États-Unis au cours du vingtième siècle aide sans doute à expliquer les différences dans les perspectives des deux auteurs. Mais une réflexion de portée historique penche pour la prescience du point de vue anglo-australien. Bull identifie cinq phases dans la révolte contre l'Occident, caractérisées par des thèmes quasi-absents de l'article de Huntington : 1- "la lutte pour une souveraineté égale" ; 2- "la révolte anti-coloniale" ; 3- "la lutte pour l'égalité raciale" ; 4- la lutte pour la justice économique" et 5- la lutte pour "la libération culturelle"

- 45 Bull reconnaît certainement ici l'ironie : ne sont-ce pas là les meilleurs idéaux de l'Occident ? Ne sont-ils pas internes à son propre développement partagé ? Bull observe en un sens que Toynbee n'aurait pas désapprouvé, que "dans la période durant laquelle la révolte contre la domination occidentale se déploya, il y eut de grands changements dans les valeurs prévalant dans toutes les sociétés occidentales ; les attitudes du public face à l'égalité des droits des États non-occidentaux, face à la libération des règles coloniales, face à l'égalité des droits des gens de couleur, face aux droits des pauvres, en faveur d'une justice économique et d'une autonomie culturelle, se sont transformées durant les dernières décennies". D'un point de vue dialectique, et jusqu'à un certain point, l'Occident a donc été contraint de se libérer, aussi bien en interne que dans ses relations avec les autres.
- 46 HAYWARD R ALKER Jr est Professeur de relations internationales à USC à Los Angeles

NOTES

1. . Je fais référence à plusieurs reprises dans cet essai à mon article « Les dialectiques de civilisations », publié dans le *Journal of contemporary thought* en Inde et traduit en chinois dans le *Chinese journal of social science*. Néanmoins, j'ai essayé de rendre ce texte autonome. Tous deux sont issus de ma longue association lors du projet « *Dialectics of World Order* », avec Tahir Amin, Thomas J. Biersteker, et Takashi Inoguchi. Cet article a été publié en anglais in *Review*, XVIII, 4, Fall, 1995, p. 533-62.
2. . Samuel P. Huntington, "The clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, 72/3, été 1993, p. 22-49.
3. . Les réactions de Fouad Ajami, Robert L. Bradley, Liu Binyan, Jeanne J. Kirkpatrick, Kishore Mahbubani, Gerard Piel et Albert L. Weeks sont publiées dans *Foreign Affairs*, 72/4, septembre/octobre 1993, p. 2-26. La réponse de Huntington, "If not civilisations, then What ? Paradigms of the Post-Cold War World", est publiée dans le numéro suivant 72/5 (novembre/décembre 1993), p. 186-194. Toutes sont rassemblées dans Samuel P. Huntington et al., *The clash of Civilisation ? The debate*, Council on Foreign Relations, New-York, 1993.
4. . Cf « *The clash of Civilizations* », op. cit., p 39.
5. . Cf. "The Clash of Civilizations", respectivement p. 39, 41, 48, 25.
6. . J'emprunte cette expression au titre original français, *Grammaire de civilisations*, de Fernand Baudel *A History of Civilisations* (New-York & London : Penguin Press, Allen Lane, 1994 [1963]).
7. . Huntington, "If not civilisation, then What ?" ..., op. cit., p. 189-91.
8. . Late modern a été traduit par moderne tardif.
9. . Dans mon article "The humanistic Moment in international Studies : Reflections on Machiavelli and Las Casas", *International Studies Quarterly* 36 (1992), 347-371, je montre qu'à la fois le "moment" machiavélien du naufrage précédent la construction d'un monde de "républiques glorieuses" et le "moment" de Las Casas des politiques mondiales non-impériales et empruntes de dignité et de respect, sont toujours des forces vitales dans le

monde d'aujourd'hui ; dorénavant, malgré les arguments (impressive) de Havel et d'autres qui sont entrés dans un âge post-moderne (post-souverain et non centré sur l'Europe), le terme transitif "late moderne" couvre mieux le présent.

10. . "The Clash of Civilizations", op. cit., p. 49.

11. . G.W.F. Hegel, Lectures on the philosophy of World History, Introduction : Reason in History, Cambridge University Press, Cambridge, U.K., 1980, p. 138. Ci-après, je cite cette édition de la traduction par H.B. Nibet de Johannes Hoffmeister en 1955 et en langue allemande, simplement comme World History de Hegel.

12. . Hegel, World History, 1980, p. 89.

13. . World History, p. 56.

14. . "The Clash of the Civilizations", op. cit., p. 22.

15. . Ibidem, p. 25.

16. . Comparons avec la liste quasi-similaire de Hegel des composants des "esprits nationaux de l'histoire du monde" cités plus bas ; sur de nombreux points, les exemples et le langage de Hegel suggèrent une équivalence proche des "nations" employées par les uns ou les autres dans le sens de "mondes", "civilisations", "empires" ou "sphères d'hégémonie politico-culturelle".

17. . "The Clash of the Civilizations", op. cit., p. 26.

18. . World History, p. 122.

19. . World History, p. 51-55.

20. . "L'histoire du monde voyage d'Est en Ouest, de sorte que l'Europe en est la fin absolue, tout comme l'Asie en est le commencement.... [c']est à l'Ouest que le soleil interne de la profonde conscience, qui irradie plus intensément, crée son ascension future". Hegel, World History, p. 197. En renommant l'équivalent de liberté "conscience (self-knowing)" et l'équivalent de Raison avec "pensée librement auto-déterminée" (World History, p. 135), le triomphe global selon Fukuyama des institutions politiques, économiques, libérales et occidentales, représente une revendication similaire, mais dans un langage moins spirituel.

21. . World History, op. cit., p. 65.

22. . Quand Hegel écrivait il y a un siècle et demi : "l'Amérique, est, par conséquent, le pays du futur, et son importance dans l'Histoire du monde doit encore être révélée dans les temps à venir peut-être dans un conflit entre l'Amérique du Nord et du Sud", il lançait une prophétie qui s'avère être celle qui est la proche de la réalité actuelle. Cf. World History (version 1830), p. 170 et 206.

23. . "The Clash of Civilizations", op. cit., p. 23.

24. . Ibidem.

25. . Ibidem, p. 49.

26. . Ibidem, p. 40. Comparer Hegel, World History, p. 190-216 : "l'Afrique [où "le voeu naturel des individus n'est pas encore nié", duquel "une conscience d'exister dans et pour elle-même peut émerger"] peut être classée comme appartenant à la phase qui précède la culture et le développement dans leur sens propre. La Chine et l'Inde ont établi leurs existences par elles-mêmes, et elles ne jouent aucune part active dans le progrès historique ; néanmoins, elles sont des points de départ pour les développements de l'Histoire". Un tel chauvinisme occidental peut être avantageusement comparé au langage ethnocentrique de l'Histoire des dynasties chinoises et les histoires d'Ibn Khaldun concernant la culture et la civilisation, tellement admirés par Arnold Toynbee.

27. . World History, 205ff.

28. . "The Clash of Civilizations", op. cit., p. 49.

29. . Op. cit., p. 32.

30. . Op. cit., p. 23. Kishore Mahbubani, considère que cette première idée principale de Huntington est en contradiction avec sa deuxième idée majeure : "L'Ouest utilise effectivement les institutions internationales, le pouvoir militaire et les ressources économiques pour que la prédominance occidentale soit maintenue, que les intérêts occidentaux soient protégés, et que les valeurs politiques et économiques occidentales soient promues", et ce partout dans le monde". Mahbubani conclut : "Cette combinaison est une ordonnance pour un désastre". Cf. Foreign Affairs, "Les dangers de la décadence : ce que le Reste du Monde peut enseigner à l'Ouest", septembre/octobre 1993, 10-14, p. 13.

31. . Certains de ces thèmes sont aussi présents chez Hegel in World History, comme aux pages 54-56, 123ff, 148, mais La Phénoménologie de l'Esprit demeure la première référence. Voir aussi Francis Fukuyama, The end of History and the last man, Basic Books, New-York, 1991, qui est particulièrement convaincant pour mettre en évidence les thèmes de relations internationales dans la dialectique de reconnaissance mutuelle chez Hegel.

32. . "The Clash of Civilizations", op. cit.", p. 22. Le même point est réexplicité dans "If not civilisation, then What ?" ..., p. 191, avec l'élaboration importante selon laquelle les orientations civilisationnelles et étatiques pourraient être complémentaires si, comme avec les membres des trois mondes de la Guerre Froide, "les Etats-Nations [définissaient] de plus en plus leur identité et leurs intérêts en termes de civilisation".

33. . Comme Theda Skocpol l'a explicitement reconnu, son intérêt pour les conséquences des révolutions sociales et l'attention marquée de Huntington pour créer et maintenir l'ordre politique qui changera les sociétés, ont pris des dimensions comparables". Cf., States and Social Revolutions, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, p 163.

34. .World History, p. 95, p. 134.

35. . Hegel, World History, p. 207. Cette vision surprenante est explicitée dans les archives des conférences de Martin Wight, chercheur en relations internationales britannique d'après Deuxième Guerre Mondiale : International Theory : the three traditions, Holmes and Meier, New-York, 1992, édité par Gabriele Wight et Brian Porter, avec un préambule introductif de Hedley Bull.

36. . World History, p. 96.

37. . Ibidem, p. 136.

38. . Hayden White, "The value of narrativity in the representation of reality". Il est d'abord apparu dans Critical Inquiry 7 (1980), et a été souvent réimprimé, comme aux pages 1-24 de W.J.T. Mitchell, ed., On Narrative, University of Chicago Press, Chicago and London, 1981.

39. . La citation est de Vaclav Havel, "The end of the modern Era", New-York Times, 1er mars, 1992. J'ai critiqué avec une certaine compassion les vues de Havel dans "The Humanistic Moment in International Studies", op.cit.

40. . Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man, op. cit. Dans, "If not civilisations, then What ?" ..., p 191, Huntington dénie "l'argumentation [de Fukuyama] selon laquelle la chute du communisme soviétique signifie la fin de l'Histoire et la victoire universelle de la démocratie libérale à travers le monde " qui fait corps avec un sophisme d'alternative unique".

41. . Huntington, "If Not Civilisations, then What ?...", p. 193.

42. . Fernand Braudel, que Fouad Ajami cite dans sa réponse à Huntington, et Immanuel Wallerstein, ont tous deux construit leur conception de la civilisation en partie sur des

écrits antérieurs de Lucien Lefebvre, et datent l'apparition du concept vers la moitié du 18ème siècle, siècle des lumières, avec un processus de civilisation progressive.

43. . Richard Falk observe que "la déférence quasi-religieuse à l'Etat est également en voie de diminution ou de revirement, et des doctrines séculaires sur la séparation de l'église et de l'Etat sont attaquées par les perspectives fondamentales et post-modernistes". Cf. *Explorations at the Edge of Time*, Philadelphia, Temple University Press, University of ONU, 1992, p. 21.

44. . Huntington reconnaît Toynbee comme un légitimateur des "broader reaches of human history", (*The Clash of Civilizations*, op. cit, p. 24). Albert L. Weeks "Do Civilisations Hold ?" *Foreign Affairs*, (septembre/octobre 1993), 24ff, insiste sur l'importance de la tradition 'macroscopique'.

45. . Une relecture rapide du travail le plus pertinent de Toynbee est possible grâce aux deux colonnes Abridgement de D.C. Somerwell, tirées des dix volumes *A Study of History*, Oxford University Press, London, 1960. Tout particulièrement utile dans le sommaire analytique "argument", p. 355-393, du 2nd volume. Comme la préface de Toynbee exprime avec approbation l'Abridgement et comme Somerwell utilise très souvent le texte original de Toynbee, pour la commodité des références à l'original, j'en référerai soit à cet "Argument", soit au reste de l'Abridgement, tout comme Toynbee, faisant référence aux 44 différents chapitres du travail original et leurs sections, si elles existent, mais non aux dix volumes, et les 13 sections de *A Study of History*, où prend ses origines la discussion qui suit le présent paragraphe sur les civilisations comme unités d'étude historique.

46. . Karl W. Deutsch, *The analysis of International Relations*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 3e édition, 1988, p. 75.

47. . *Study*, XXXI, 1.

48. . *Study*, III, 4.

49. . Mary C. Bateson, "Beyond Sorereignty : An Emerging Global Civilisation", in R.B.J. Walker, Saul H. Mendlovitz, *Contending Sovereignties : Redefining Political Community*, Lynne Rienner, Boulder and London, 1990, p. 145-158. Elle propose à la page 148 une définition moins problématique de la "civilisation" (qui est "encore plus confuse et valorisée que le terme de culture"), qui est archéologique : en termes de "développement historique qualitatif lié à des innovations culturelles particulières : l'urbanisation, la division du travail, et, quelques fois, les écrits".

50. . Arnold J. Toynbee, *Civilisation on Trial*, Oxford University Press, London, 1948, pp. 89ff. Je note plusieurs titres d'essais/chapitres dans cette collection, et leur pagination : "The present point in History", p. 16-28 ; "The Unification of the World and the change in Historical perspective", 62-96 ; "The Dwarfing of Europe", p. 97-126, "Civilisation on Trial", p. 150-163, "Islam, the West and the Future", p. 184-212 ; "Encounters between Civilisations", p. 213-224 ; "The Meaning of history for the Soul", p. 253-263. Les citations ultérieures seront sous cette forme (Toynbee, *Trial*, 89ff).

51. . L'origine des visions paraphrasées de Bull et les citations directes dans ce paragraphe et les trois suivants est Hedley Bull, "The Revolt Against the West", p. 217-228, in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society*, Clarendon Press, Oxford, 1985.

52. . Dans la littérature occidentale, l'argumentation a au moins pris une signification mondiale et historique depuis l'adhésion de Lénine à la bataille contre l'impérialisme, comme véhicule du triomphe espéré du socialisme, et les discussions plus orientées sur le même thème, de Spengler et Toynbee. Geoffrey Barraclough "The Revolt against the

West : The Reactions of Asia and Africa to European Hegemony", chapitre 6 de An Introduction to Contemporary History, Penguin, London, 1967, est particulièrement utile sur ce thème, en partie parce qu'il décrit pleinement les autobiographies de Nehru et Nkrumah.

53. . "The Clash of Civilizations", op. cit., p. 39.

INDEX

Mots-clés : identité, Relations Internationales