

POUR UN MODÈLE OCCIDENTAL DE L'IDÉE D'OCCIDENT

Jean-Paul Rosaye
Université d'Artois

Il est toujours difficile de savoir à quoi renvoie le mot « Occident », surtout lorsqu'il s'agit de déterminer s'il recouvre une zone géographique, une identité politique, une réalité économique ou bien encore un projet métaphysique. Qui plus est, tout travail de définition, de recherche étymologique et d'exploration phénoménologique de ce mot rencontre de nombreux obstacles et conduit à un embarras supplémentaire dès qu'on essaie d'assigner une place à l'« Occident » sans empiéter sur les territoires sémantiques et axiologiques qu'occupent les mots « Europe », « Romanité », « Civilisation », « Culture », « Modernité », « Progrès » ou encore « Science ».

En fait, on constate aujourd'hui une véritable confusion dans l'utilisation de tous ces termes. Les anachronismes et les erreurs sont fréquents, qu'ils soient iconoclastes ou involontaires, et la nécessité d'identifier ce qu'ils désignent et éventuellement l'idéologie qu'ils servent s'impose tout naturellement à quiconque veut comprendre quels sens émanent de l'idée d'Occident à des périodes données et/ou chez des auteurs particuliers. On remarquera par ailleurs que ce type de recherche accrédite, sans le vouloir peut-être, la thèse indéterministe et constructiviste de Karl Popper selon laquelle l'Occident ne saurait se résumer à une seule idée, à un seul système ou à une religion unique¹.

La difficulté de comprendre à quoi renvoie l'Occident s'est accrue ces dix dernières années : surtout dans ce contexte de bouleversement de l'ordre

¹ Karl Popper, "What does the West believe in ?", *In Search of a Better World : Lectures and Essays from Thirty Years*, London, Routledge, 1996.

mondial qui commence avec la chute du mur de Berlin en 1989 et s'intensifie avec l'attentat du World Trade Center en septembre 2001. Les nombreux livres publiés depuis 1989 qui traitent de l'idée d'Occident attestent une certaine confusion qui rend nécessaire une mise au clair du débat et des enjeux en cours.

Pour commencer, il est utile de proposer une synthèse très rapide de ces essais consacrés au nouvel ordre du monde ; et cela peut se faire notamment en présentant deux positions extrêmes et une position intermédiaire qui placent l'Occident en accusation et instruisent l'affaire de la « mondialisation », les deux termes étant désormais considérés comme intimement liés.

- Nous avons d'une part l'idée d'une fin de l'histoire, celle de Fukuyama², qui reprend la thèse hégélienne sur l'aboutissement de l'histoire par le triomphe du principe de liberté. Fukuyama voit dans la victoire progressive du capitalisme la chronique d'une mondialisation annoncée du modèle occidental.

- À l'opposé, le livre d'Emmanuel Todd³ sur « l'empire américain » disserte sur la décadence de cet empire et suggère que l'Occident recule sur la planète à mesure que des pays émergents (l'Inde... et la Chine dans une moindre mesure) connaissent à leur tour un développement inéluctable.

- Enfin, la position d'Éric Hobsbawm⁴, qui peut être considérée comme intermédiaire (mais non neutre, évidemment) dans la mesure où elle dissocie mondialisation économique et mondialisation politique, et explique que la tension issue de cette opposition risque fort de devenir **l'enjeu de l'Occident** au XXI^e siècle.

Or, si on veut situer l'Occident dans un enjeu, on ne peut passer sous silence le point de vue de Samuel Huntington⁵ qui, dans *Le choc des civilisations*, voit dans l'après 1989 un monde multipolaire divisé en 7 ou 8 civilisations ; Huntington soutient notamment que seul l'Occident peut se fonder sur une profonde unité grâce au christianisme et s'interroge sur ses aspects sécularisés comme la social-démocratie, le multipartisme et le

² Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, London, Penguin Books, 1992. Traduction française : *La fin de l'Histoire et le dernier homme* / Francis Fukuyama ; trad. de l'anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992.

³ Emmanuel Todd, *Après l'Empire : essai sur la décomposition du système américain*, Paris, Gallimard, 2002.

⁴ Eric J. Hobsbawm, *The New Century* ; in conversation with Antonio Polito ; translated from the Italian by Allan Cameron, London : Little, Brown and Compagny, 1999. Traduction française : *Les enjeux du XXI^e siècle* / Éric J. Hobsbawm ; entretien avec Antonio Polito ; trad. de l'anglais par Lydia Zaïd, Bruxelles : Éd. Complexe, 2000.

⁵ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Chuster, 1996. Traduction française : *Le choc des civilisations* / Samuel P. Huntington ; trad. de l'anglais (États-Unis) par Jean-Luc Fidel et Geneviève Joublain, Patrice Jorland, Jean-Jacques Pédussaud, Paris, O. Jacob, 1997.

parlementarisme ou bien encore sur les produits phares qui fondent son hégémonie comme l'expansion commerciale et les avancées technologiques. Mais si Huntington a réuni les Grande-Bretagne et l'Europe dans son Occident pour les opposer à la civilisation musulmane, chinoise, ou russe orthodoxe, on parle depuis peu aussi de **schisme de l'Occident** et de la **naissance de deux « Occidents »** depuis la seconde guerre en Irak (le véritable Occident, Américain, et un « post-Occident » Européen)⁶.

C'est une convergence intéressante car l'idée d'un schisme de l'Occident est un thème récurrent de la pensée d'Emmanuel Todd ou de celle de Robert Kagan (*Of Paradise and Power : America and Europe in the New World Order*). Pire encore, quand on accuse le Premier Ministre français de vouloir « un véritable changement de civilisation »⁷, on se demande qui est encore occidental de nos jours et où se trouvera l'Occident d'ici quelques années...

Cependant, et pour tempérer la portée de ces plaintes contemporaines, on se contentera dans un premier temps de remarquer que le thème du déclin ou de l'étiollement de l'unité de l'Occident ne date pas d'aujourd'hui. Occident/mondialisation (c'est-à-dire l'extension territoriale et doctrinale de l'Occident), fondements chrétiens de l'Occident et sécularisation, schisme et décadence de l'Occident sont à vrai dire des *topoi* classiques de la pensée occidentale.

Arthur O. Lovejoy, un des pères fondateurs de l'histoire des idées, considérait que la tâche de l'historien des idées était de s'intéresser au **mouvement de la pensée en Occident** : or, pour se situer dans son sillage et pour effectuer un retour amont vers la quintessence de ce mouvement, le moment est venu de réfléchir d'abord sur **ce qu'il faut penser par « Occident »**.

Pour cela, nous utiliserons une méthode qui passe par une modélisation⁸ et qui offre, dans un domaine où l'idéologie fait rage, la garantie de l'esprit académique et théorique de l'universitaire, souvent inutile aux querelles partisans.

En histoire des idées, la modélisation est une étape heuristique nécessaire pour avoir une idée claire de l'objet dont on s'occupe, que cet objet

⁶ « L'entrée du monde dans une nouvelle ère », *Le Monde*, 24/04/03. Voir également le livre de Robert Kagan *Of Paradise and Power : America and Europe in the New World Order*, New York, Knopf, 2003. Les publications du ministère des affaires étrangères des États-Unis sont disponibles sur le site web « American Diplomacy » (<http://www.unc.edu/depts/diplomat/>).

⁷ « Pas d'issue politique ? Non, le retour du politique », *Le Monde*, 02/06/03.

⁸ Pour une justification théorique de l'épistémologie de l'histoire des idées, voir mon article, « Quel statut et quelle méthode pour l'histoire des idées », *Babel* : « La civilisation : objet, enjeux, méthodes » (G. Leydier ed.), Faculté des Lettres & Sciences Humaines, Université du Sud Toulon-Var, n°9, janvier 2004, p. 95-121.

soit un **concept**, un **fait/événement**, une **tradition** ou même un **auteur** (et on remarquera déjà qu'« Occident » peut s'entendre dans ces quatre directions). Le modèle doit être simple et ne doit pas forcément caractériser l'objet dans tous ses aspects et sous toutes ses formes.

Comme l'écrit Pascal Nouvel dans son *Enquête sur le concept de modèle*, le modèle poursuit une **stratégie de la négligence** en stylisant la réalité⁹. Face à la difficulté de comprendre la contingence et ses processus dans la réalité, le modèle simplifie consciemment cette réalité et propose une construction intellectuelle qui en accentue (et en caricature parfois) quelques aspects tout en maintenant un ensemble de propositions convenables.

Il convient de garder à l'esprit que le modèle n'est jamais qu'un point de départ... et qu'il est destiné à être confronté à des séries d'occurrences, à l'expérience concrète ou, ce qui revient au même au bout du compte, à de nouvelles interprétations.

Modéliser revient à structurer, voire, comme le pense Paul Ricœur¹⁰ à la suite de Max Black, à faire une métaphore, à interpréter le réel ; mais modéliser est même préférable à l'interprétation unique d'une métaphore si on considère que la structure d'un modèle est une **construction** qui donne une intelligence des multiples interprétations déjà existantes et responsables de la représentation de l'objet à un instant donné. Prenant appui sur le quatrième chapitre de la septième étude de *La métaphore vive*, le modèle de l'idée d'Occident proposé ici est un **modèle à l'échelle** dans la mesure où il tente de donner des détails de l'objet « Occident » et de mettre en évidence son principe de fonctionnement.

C'est aussi un **modèle théorique** car il suggère une « **re-description** » qui est aussi une « **rectification** » des interprétations usuelles : c'est-à-dire qu'il présente à son tour une interprétation nouvelle.

Une fois encore, il est nécessaire d'insister sur la valeur heuristique et utopique du modèle : il est une utopie en ce qu'il ne saurait coïncider avec la réalité et, comme l'écrit Paul Ricœur, il appartient non à la logique de la preuve mais à celle de la découverte.

La définition d'un manuel scolaire, servira de premier modèle :

L'Occident naît en 395, quand Théodose divise en deux l'Empire romain. Quant à la civilisation Occidentale, elle se forme entre le V^e et le VIII^e siècles de notre ère mais ses fondements se sont posés tout au long de la période antique. L'espace Occidental reste européen jusqu'au XVI^e siècle, puis un Occident d'outre-mer grandit en Amérique. La civilisation Occidentale évolue rapidement en ce même

⁹ Pascal Nouvel, « Modèles et métaphores », *Enquête sur le concept de modèle*, Paris, PUF, 2002, p. 191 passim.

¹⁰ Paul Ricœur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

temps et s'enrichit par de nombreux contacts avec le monde extérieur. L'Occident, qui ne s'agrandit plus guère, tend de nos jours à acquérir une unité plus forte, mais la prépondérance dont il a longtemps joui disparaît – en grande partie parce que les autres régions du monde se sont mises à son école et lui « ravissent » ses secrets¹¹.

Cet extrait d'un chapitre sur le monde Occidental et sa civilisation date de 1966. On remarque tout de suite l'écart entre la dernière phrase et la présentation des enjeux à l'heure actuelle, signe que les interprétations varient véritablement avec le temps, et que des rectifications de ces interprétations s'opèrent manifestement de façon régulière. À la suite de ce court résumé, le manuel entame une réflexion sur la notion d'Occident (elle est relative à l'entité géographique que représente l'Orient, et elle est déjà présente « en esprit » chez les grecs et les romains d'avant la période impériale) et sur les origines de la civilisation occidentale (qui, par conséquent, est antérieure à la notion d'Occident).

Si ce modèle est intéressant, notamment parce qu'il est bien documenté dans les pages qui suivent la citation, il est néanmoins trop superficiel pour que nous puissions juger des difficultés et du principe inhérents à l'idée d'Occident. Ainsi, l'étymologie du mot n'est pas étudiée, le rapport entre l'Europe et l'Occident est plutôt vague, et quant à la référence à la culture, elle est esquivée au profit d'un recentrage anachronique sur le terme de civilisation, qui n'apparaît que tardivement dans l'histoire occidentale, dans des circonstances particulières et comme lieu emblématique d'une opposition à la culture. Il est donc utile de proposer un modèle plus élaboré de l'idée d'Occident qui part précisément des rapports entre les quatre termes évoqués précédemment : l'Occident, l'Europe, la Culture et la Civilisation.

Les trois idées essentielles que je vais construire à présent sont les suivantes :

- L'idée d'Occident s'accomplit (se résout) dans l'idée de civilisation occidentale à travers l'héritage des Lumières.
- L'idée d'Occident s'appréhende comme le « sens » de l'Europe.
- L'idée d'Occident ne se justifie que par un anéantissement des obstacles intérieurs et extérieurs à la puissance de l'Occident.

Occident a été le nom donné aux territoires de l'Empire Romain attribués à Honorius à la mort de Théodose en 395. L'extension de l'Empire rendant toute administration centralisée très difficile, il a été partagé entre les deux fils de Théodose, Honorius régnant donc sur l'Empire Romain d'Occident et son frère Arcadius sur l'Empire Romain d'Orient. Comme l'Empire Romain ne s'est plus trouvé réuni sous un seul et même Empire, l'habitude a consisté à le considérer comme partagé en deux.

¹¹ Antoine Bonifacio, *Histoire, classes terminales*, Paris, Hachette, 1966, p. 140.

Alors que L'Europe nous apparaît aujourd'hui comme plus restreinte que l'Occident, géographiquement parlant, elle était à l'époque romaine plus vaste que l'Occident car elle englobait à la fois l'Empire Romain d'Occident, ces terres situées à l'ouest de l'Europe (*The West*) où se couche le soleil (*Abendland*), ainsi que la Germanie.

Mais pour expliquer les raisons de la formidable extension territoriale de l'Occident (l'acception habituelle de l'Occident de nos jours désigne autant les pays européens que la Grande-Bretagne, la Nouvelle-Zélande ou encore l'Australie : tous les pays qui se sont « Occidentalisés », chez certains commentateurs le Japon en fait même partie), il est nécessaire de comprendre que derrière les dénominations Europe et Occident se cachent des réalités territoriales, politiques et métaphysiques différentes.

Après la chute de l'Empire Romain d'Occident, c'est la dénomination « Europe » qui, en premier et avec les Carolingiens, accède à une **identité politique** (*Europa vel regnum Caroli*) ; mais, parallèlement, l'Occident accède à une **identité nouvelle et d'une toute autre dimension** grâce à l'idée d'Empire reprise par les chrétiens : l'avènement de l'Europe chrétienne et de l'Occident chrétien se prépare dès 800 quand Charlemagne devient le nouvel empereur chrétien, puis en 962, quand Othon le Grand fonde le Saint Empire Romain Germanique réalisant une sorte de synthèse entre l'ancien Empire Romain d'Occident et l'ancienne Germanie.

Cette autre dimension de l'Occident ne consiste pas en une extension strictement territoriale : en devenant empereur, **Charlemagne prend en charge la protection des lieux saints** et c'est à travers cette responsabilité, ce regard vers l'Orient, que l'Occident va justifier progressivement sa place, son rôle et aussi son identité, surtout quand les Turcs s'emparent de Jérusalem en 1078.

C'est à l'occasion des croisades que naît la dimension spirituelle de l'Occident et que l'idée d'une Europe politique passe au second plan.

Le premier appel à la croisade a eu lieu en France, à Clermont en 1095 ; et le terme français « Occident », qui date de 1120 (25 ans plus tard), est l'indice d'une probable manipulation idéologique qui consiste à esquisser les contours métaphysiques de l'Europe chrétienne par opposition à un Orient qu'il s'agit de conquérir.

Bien entendu, ce ne sont pas les chrétiens qui ont inventé le terme « Occident » puisqu'il est dérivé du latin et que les premières occurrences, en latin (*occidens* et *Occidentalis*), remontent à Cicéron et à Pline l'Ancien.

Toutefois, les chrétiens fournissent un contenu important au terme « Occident » et la conceptualisation (l'éternelle tentation présentiste des historiens !) qui en découle fait qu'on peut l'utiliser pour effectuer une lecture du passé et constituer ainsi des identités politiques, religieuses et culturelles

de l'Antiquité qui viennent légitimer l'aspiration de l'Europe chrétienne à ressusciter l'ancien Empire Romain.

On peut donc souligner deux points importants : à première vue, cela fait de l'Occident un concept chrétien fondamentalement idéologique (c'est-à-dire fondé dès le départ sur de faux présupposés). Mais on peut aussi suggérer que l'Europe carolingienne a été redimensionnée par le Saint Empire Romain Germanique.

L'idée d'une opposition politique Europe/Occident ne pourra donc que resurgir une fois disparue l'unanimité métaphysique sur les idées de croisade et d'Occident après Charles Quint. On comprend alors pourquoi les contre-révolutionnaires allemands et les pangermanistes opposent le Saint Empire à un « Occident » regroupant la France, l'Angleterre et l'Amérique du Nord. Par cette opposition, le Saint Empire trouve sa justification dans une Kultur qui contraste avec la « civilisation » occidentale.

C'est au XVIII^e siècle que naît l'opposition culture/civilisation grâce à l'invention du mot *civilisation* en France et en Grande-Bretagne environ à la même période. Pour la Grande-Bretagne, cela s'effectue dans le contexte de la civilisation de l'Amérique du Nord si bien qu'il est fondé de se demander si la civilisation, vue du côté anglo-saxon, ne consisterait pas en fait en une pacification impérialiste et universaliste, une continuation de l'idée de croisade...

L'idée exprimée par le terme civilisation¹² est tout d'abord celle d'un *processus* collectif mais aussi originel par lequel l'humanité est sortie de la barbarie. Les oppositions nature/culture, état de nature/société, forgées par le XVIII^e siècle et désormais classiques, sont donc sous-entendues dès les premiers usages du mot « civilisation » : elles dénotent un approfondissement du sens détenu par le terme « civilité/civility », qui ne désigne qu'un état.

Comme pour le mot « Occident », le terme « civilisation » est éminemment idéologique en ce qu'il propose lui aussi une relecture du passé, en gardant notamment de la vision chrétienne un souci historique mais en lui substituant la conception optimiste et non théologique de progrès.

Première idée clef : l'idée d'Occident perdurerait en se retrouvant dans celle de civilisation occidentale à partir des Lumières.

Mais cette idée, à son tour, soulève deux questions imbriquées :

- Si l'opposition Europe/Occident a été résolue pendant le Moyen Age grâce à une **unanimité métaphysique** sur l'idée d'Occident il est utile de se

¹² Émile Benveniste, « Civilisation : contribution à l'histoire du mot » in *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard coll. « Tel », 1966, p. 336-345.

demander quels sont les fondements historiques, idéologiques et métaphysiques de l'idée d'Occident.

- Parallèlement, avec la fin de cette unanimité, que conclure de la mise en valeur des idées de « civilisation occidentale » et d'Europe au détriment de celle d'Occident ?

L'unification du monde méditerranéen avec fixation de son centre culturel en Occident par les Grecs et les Romains a donc été prolongée par le christianisme en dépit des invasions barbares (peut-être aussi grâce à elles) et le passage de témoin culturel de la Grèce à l'Europe moderne s'est réalisé grâce à la médiation de la chrétienté médiévale et de l'antiquité tardive, quoique de façon indirecte.

En effet, l'importance de l'œuvre de la Renaissance humaniste, qui se pensait comme *post tenebras lux*, doit être modérée : c'est la thèse de Henri-Irénée Marrou¹³, contre la notion de « décadence romaine » mise en valeur par les humanistes de la Renaissance et les néo-classiques du XVIII^e siècle (comme Edward Gibbon, qui « dilue » néanmoins la décadence en l'étirant du V^e siècle à 1453¹⁴).

On peut même considérer avec Marrou que les humanistes renaissants et les néo-classiques sont responsables du flou entourant l'idée d'Occident car le fait d'avoir occulté l'importance du Moyen Âge en le ramenant à un énorme trou noir obscurantiste et inutile entre deux périodes de « grandiose » culture a aussi estompé le lien entre l'Occident et le catholicisme romain.

Par contre-coup, on comprend la motivation qui anime la revalorisation romantique du Moyen Âge ainsi que la conception restreinte que donne Oswald Spengler de l'Occident, c'est-à-dire le Saint Empire imprégné de catholicisme « germanique » avant qu'il n'entre en décadence à partir du XVIII^e siècle, avant qu'il ne devienne la « civilisation occidentale ».

Pour beaucoup, le « concept-projet »¹⁵ de l'Occident, son « sens », si on entend par là son intelligibilité et sa finalité, est né en 313 avec l'Édit de Milan, qui énonce le principe de la tolérance religieuse et permet à l'Église chrétienne d'acquiescer de nouvelles structures.

Constantin a favorisé le christianisme en se comportant comme un protecteur et comme un maître et c'est grâce à lui que le christianisme est devenu une idéologie faisant de l'Empereur un monarque de grâce divine. Il est intéressant de constater que Dante pensait que c'était à cause de

¹³ Henri-Irénée Marrou, *Décadence romaine ou antiquité tardive ? III^e-VI^e s.*, Paris, Seuil coll. « Points-histoire », 1977.

¹⁴ Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (An Abridgement by D.M. Low), London, Chatto and Windus, 1960 (1776-1788).

¹⁵ Voir, à propos de l'idée d'un « projet » de l'Occident, l'article d'Alyette Degrâces, « Orient-Occident : histoire d'une amnésie », in Catherine David & Jean-Philippe de Tonnac (éd.) *L'Occident en quête de sens*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, p. 89-94.

Constantin que les papes s'étaient arrogé un pouvoir temporel. En effet, Dante a interprété la volonté de Constantin de construire une autre capitale plus proche des frontières orientales de l'Empire comme une décision de laisser Rome au pape (*Enfer*, XIX, 115-117).

Le fondement de l'Occident chrétien, en quoi se rejoignent non seulement les aspirations métaphysiques et universalistes des Évangiles mais aussi les visées impérialistes de l'Europe chrétienne, ce sont les croisades.

Dans sa thèse sur le mythe de croisade, Alphonse Dupront a expliqué comment et pourquoi la croisade est la manifestation et l'expression la plus pure de la vocation « existentielle » de l'Occident.

Si par croisade on entend habituellement une marche vers la terre sainte pour la libération du tombeau du Christ, le terme n'apparaît que plus tard, comme pour souligner sa valeur comme mythe et pour signifier également qu'elle entend prolonger son appel dans la conscience collective de l'Occident. C'est cette idée-force dans la conception et la conscience collective de l'Occident qui nous enjoint de présenter le « concept-projet » de l'Occident comme une idéologie d'origine chrétienne même si d'autres interprétations, pourvu qu'elles reposent sur les mêmes principes (agrandir, conquérir, sacraliser la terre), peuvent également être justifiées :

Tant que l'imposition de la présence de Dieu se fera contraignante, il y a puissance de croisade [...] La chrétienté, réalité des hommes d'Église, semble pour eux [les nobles] cette terre de Dieu, partout environnée de Sarrasins, et qu'il faut sans répit agrandir. Centrée ou pas, cette terre, il n'importe. Mais terre dont la foi se vit aux frontières, dans une guerre sacrée des confins. Là est leur vision charnelle. Ils savent aussi, à la mesure de ce qu'ils sont, qu'il n'en est pas de plus haute. Clergé ou mystiques peuvent avoir une représentation différente ou communier autrement. Voici leur vision à eux de l'œuvre de croisade : délivrer la terre du Christ, terre éminente entre toutes ou bien toute la terre¹⁶.

Alors que l'Europe se fixe dans l'espace et doit au temps l'évolution de son identité politique, l'idée d'Occident échappe au temps et à l'espace. Il existe entre l'Occident et l'Europe un rapport de même nature que celui l'on pressent entre le sens et ses reprises successives et mondaines, ses actualisations historiques :

Deuxième idée clef : l'Occident est le sens de l'Europe.

D'un point de vue strictement historique, ce sens est chrétien et catholique, car l'Occident tel qu'il a été vécu est selon toute vraisemblance

¹⁶ Alphonse Dupront, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard « bibliothèque des histoires », 4 vols. 1997, p. 209. Pour une étude de détail de la « métaphysique » de la croisade, voir le tome 3.

d'inspiration catholique, ce qui explique pourquoi l'idée d'une rupture de l'unité de l'Occident s'est développée à partir de la Réforme¹⁷.

Ce qui caractérise donc l'Occident c'est tout autant une volonté politique qu'une volonté religieuse de construire un sens. Cela suppose la quête d'un sens et le souci d'imposer, de prescrire et de dicter ce sens, à soi-même comme aux autres.

La quête et l'obligation du sens impliquent un état d'esprit missionnaire. L'extension des frontières est nécessaire pour « garder » les frontières tout comme la fixation dogmatique du canon des Écritures est nécessaire pour limiter le champ (forcément hérétique) des interprétations. On a pu aussi découvrir une unité métaphysique de l'Occident dans l'élaboration scolastique, dans l'esprit de Somme et d'Encyclopédie issu des universités, mais il est nécessaire de les poser en tant que *peregrinatio vitae*.

Le sens historique de l'Occident est d'être catholique et romain et sa logique intime est aussi de se réaliser dans des querelles fratricides et coloniales ; au terme de son affaiblissement politique inéluctable surgissent des recompositions altérées de son sens. Ainsi, Alphonse Dupront remarque que l'idée de croisade **survit** dans la quête spatiale de l'unité physique du monde à partir des Temps Modernes, et souligne que Don Quichotte (une figure emblématique de la modernité comme son *alter ego* Gulliver) symbolise dans la littérature la nostalgie des combats inutiles et de l'unité perdue¹⁸. Cela permet de comprendre la dérive de l'Occident avec toujours le mythe de croisade au centre, mais en survivance, dépossédé de son être métaphysique.

Troisième idée-clef : la quête du sens de l'Occident ne se conçoit que comme volonté d'imposer ce sens ; elle ne se justifie que par l'anéantissement d'obstacles intérieurs et extérieurs.

Si « la signification de la croisade est dans la manifestation d'une vocation de l'unité entre l'Orient et l'Occident »¹⁹, Jérusalem n'est plus aujourd'hui le *Topos* où Orient et Occident se mêlent pour reconstituer un être métaphysique. L'Occident n'a désormais plus besoin de l'Orient pour achever sa quête de sens, pour réunir métaphysiquement sa part d'ombre. Le fond absolu et véritable de l'Occident est de se résoudre dans une conception téléologique et non de s'appauvrir dans une conception nomocratique de la société qui évacue toute dimension proprement métaphysique.

¹⁷ On en trouve une bonne illustration dans le livre de Hilaire Belloc, *The Crisis of our Civilisation*, London, Cassell & Company, 1937.

¹⁸ Alphonse Dupront, *op.cit.*, p. 1518.

¹⁹ *Ibid.*, p. 1521.

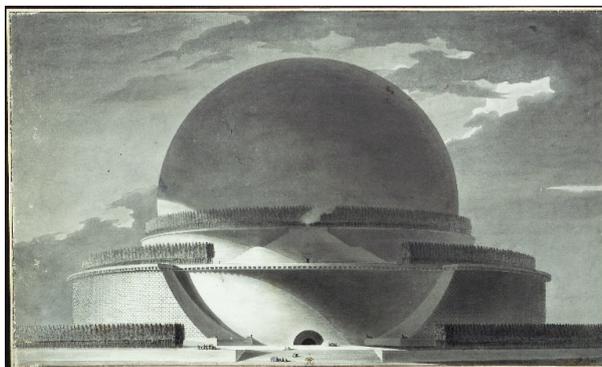
Appauvri et incertain comme idéologie aujourd'hui, l'Occident est appelé à continuer son cheminement universaliste et impérialiste sous la bannière religieuse d'un christianisme sécularisé, dévoyé, et sous contrôle d'une politique libérale et utilitariste. L'Occident devenu civilisation occidentale est donc aussi le berceau du libéralisme et du capitalisme : la civilisation occidentale a fait éclater les cadres de l'Europe et elle est maintenant porteuse de modèles et de valeurs (liberté et démocratie – dans leur acception libérale et capitaliste – technicité, esprit d'entreprise, progrès, etc.) dont le poids idéologique, même s'il a été remis en cause avec l'anticolonialisme, se fait aussi de plus en plus pressant depuis la « mondialisation ». Les débordements de la civilisation occidentale témoignent de sa filiation avec le modèle universaliste et expansionniste du christianisme ainsi qu'avec l'esprit de croisade qui le caractérise.

L'image d'une unité perdue avec les guerres médiévales et le premier choc de l'opposition entre un Orient et un Occident a été relayée par le christianisme. Mais ce christianisme ne fait que transmettre en le transformant et en le galvaudant l'héritage métaphysique d'une reconquête de l'Orient qui a eu aussi ses figures emblématiques (Alexandre par exemple, en qui on peut retrouver cette idée d'une remontée à l'unité métaphysique, comme l'exprime Saint-John Perse dans son *Anabase*). À titre d'exemple, on remarquera que l'idée de « liberté » que l'on devine derrière l'idéologie libérale a un écho profond dans l'histoire de l'Occident : mais l'identité politique qui se fonde sur cette idée de liberté ne sert que de paravent à l'opposition métaphysique entre l'Orient et l'Occident.

L'idée d'une identité politique et métaphysique d'un Occident, distinct de l'Orient, fondé sur une opposition à la tyrannie, est ancienne et traditionnelle : elle a beaucoup plu et elle continue de beaucoup plaire. L'Occident serait le lieu où s'exercerait un comportement politique fondé sur la « liberté » opposé au despotisme oriental (les démocraties grecques contre les Perses, les Croisés contre les Byzantins, les Modernes contre les Turcs, voire plus récemment les valeurs démocratiques occidentales contre l'islamisme fondamentaliste²⁰).

Ainsi, la « liberté » de l'Occident (son cheval de bataille et peut-être aussi son cheval de Troie) n'est-elle que le succédané appauvri d'une quête métaphysique qui s'est progressivement éteinte : on ne garde aujourd'hui de l'idée d'Occident que la quête d'une domination pratique et économique du monde.

²⁰ Cf. le désormais classique *Djihad versus Macworld : Mondialisation et intégrisme contre la démocratie*, de Benjamin R. Barber, Desclée de Brouwer, 1996.



Cette reproduction du dessin d'Étienne Louis Boullée figure sur l'affiche de la première journée d'étude consacrée aux « Sens de l'Occident ». Ce dessin est intitulé « Cénotaphe de Newton »²¹.

Hans Georg Gadamer pensait que *c'était la science qui avait fondé l'unité culturelle de l'Occident*²² ; or, ce « Cénotaphe de Newton » où est évoquée l'œuvre du savant en même temps que sa mort symbolise l'ambiguïté des métamorphoses de la science depuis Newton, entre l'agonie d'une *conception métaphysique* de la science et l'avancée inéluctable de l'*expérimentation scientifique*. Puisque c'est un cénotaphe, le corps de Newton n'est pas présent dans le monument qui s'attache donc à *l'esprit* et à *l'œuvre* de l'homme.

Depuis le XVII^e siècle, toujours selon Gadamer, nous sommes passés d'une science intégrée à la tradition culturelle de l'Occident et lui donnant son âme pour ainsi dire, à une situation de rupture. Peut-être n'en est-il pas autrement avec l'Occident : lui aussi a connu son moment de rupture de sens, et cette rupture était déjà, pour ainsi dire, partie intégrante de son identité...

Dans cet esprit, il est intéressant de constater que pour Karl Popper, ce qui symbolise le mieux ce en quoi croit l'Occident, c'est le monument au soldat inconnu²³. Popper interprète ce symbole comme une foi commune en l'homme ordinaire mais derrière ce symbole se profile également une fascination pour la mort, pour un anéantissement qui nécessite que l'on s'y arrête un instant.

L'Occident peut-il être pensé comme une image ? Au terme de cette présentation, il semble que l'Occident soit un mirage, qu'il s'agit d'une idée non matérialisée de façon définitive puisque sa territorialisation n'est jamais fixe.

²¹ Boullée, Étienne-Louis (1728-1799), *Cénotaphe de Newton* (1784), Plume et encre noire, lavis brun et gris ; 66x44 cm (f.). Vue de nuit. Pérouse de Montclos, n°14, fig.81. Rosenau, Ha-57 (6), fig.45.

²² Hans Georg Gadamer, *L'héritage de l'Europe*, Paris, Rivages poche, 2003.

²³ Karl Popper, *op. cit.*, p. 222.

L'Occident est une sorte d'illusion en gestation permanente, une construction idéologique pour laquelle nous avons précisément, comme pour en être le plus près possible en pensée et en acte, fourni un modèle, dont nous rappelons brièvement les trois points d'ancrage :

- a) L'idée d'Occident s'accomplit dans l'idée de civilisation occidentale à travers l'héritage des Lumières.
- b) L'idée d'Occident s'appréhende comme le « sens » de l'Europe.
- c) L'idée d'Occident ne se justifie que par l'anéantissement d'obstacles intérieurs et extérieurs à sa puissance.

En guise de validation, ce modèle doit être en mesure de subir une actualisation récente à la lumière des différences idéologiques qui s'affrontent de nos jours. On remarquera ainsi que dans sa recension du livre de Robert Kagan, *Of Paradise and Power : America and Europe in the New World Order*, John Fonte a remis en question l'idée que l'âme de l'Occident se trouve dans l'Europe actuelle, post-moderne, post-démocratique et en voie de construction. Fonte suggère par conséquent que l'Occident ne peut véritablement se reconnaître que dans l'esprit démocratique de l'Amérique :

In a sense, two "Westes" are fighting for the soul of the Occident. There is the West of the liberal-democratic nation-state friendly to U.S. power, and there is the West of the post-national "progressive" coalition on both sides of the Atlantic that seeks to limit U.S. power (and, implicitly, democracy in both America and Europe)²⁴.

Toutefois, son argument valide l'idée d'un rapport entre l'Occident et une actualisation territoriale en même temps qu'il établit clairement que l'Occident repose sur une véritable volonté de puissance et d'hégémonie, utilisant au choix le conflit armé ou l'opposition idéologique :

After defeating its current antidemocratic, non-Western enemy in what will essentially be a material-physical struggle, it will continue to face an ideological-metaphysical challenge from powerful post-liberal democratic forces, whose origins are Western, but, which could be in the words of James Kurth, called "post-Western"²⁵.

Pour finir, je voudrais aborder la question de la fin, ou plus précisément du déclin.

Le déclin est-il au cœur du dispositif de l'Occident ? La présentation de ce modèle en trois propositions pour situer l'idée d'Occident ne peut éluder

²⁴ John Fonte, « Paradise », *National Review*, Vol. 55 Issue 6, p. 5 (7/4/2003). Il est intéressant de constater que Fonte utilise les vocables "West" et "Occident" : ne serait-ce pas suggérer que « West » peut en fait se rendre par « civilisation occidentale », c'est-à-dire par la territorialisation de l'idée d'Occident ?

²⁵ John Fonte, « The Ideological War within the West », http://www.unc.edu/depts/diplomat/archives_roll/2002_04-06/fonte_ideological/fonte_ideological.html.

l'idée de son déclin. Comme mise en abyme de la tragédie des siècles, les sens de l'Occident rejoignent son étymologie : le soleil déclinant serait-il le fond symbolique de l'Occident ? La volonté de puissance de l'Occident ne trahirait-elle pas la crainte d'une rupture de l'unité, le désir de préserver un acquis ? Ou bien, serait-il possible d'affirmer, selon une logique quelque peu hégélienne, que le déclin serait ce moment négatif de l'Occident qui enclencherait le processus de son histoire ? Cette question constitue le point d'orgue de cette introduction : elle appelle une réponse que constituent les interventions des deux journées d'étude.