

Université catholique de Louvain
Département des Sciences de la Population et du Développement

Les Cahiers du Monde Arabe

n° 136 - 1998

**"Islam-Occident" :
normes et perceptions croisées
sur le "Nouvel Ordre mondial"**
par Vincent LEGRAND

دفا تر
العالم
المعربي

C.E.R.M.A.C
Place des Doyens 1
B-1348 Louvain-la-Neuve
Belgique

Tél. (+32) 10 - 47.39.26
(+32) 10 - 47.39.35
(+32) 10 - 47.35.23
Fax (+32) 10 - 47.28.05

Centre d'Etudes et de Recherches sur le Monde Arabe Contemporain

n° 136 - 1998

**"Islam-Occident" :
normes et perceptions croisées
sur le "Nouvel Ordre mondial"**
par Vincent LEGRAND

Cet article est la version remaniée de la communication de Vincent Legrand présentée dans le cadre de l'Atelier de Louvain-la-Neuve des 21-23 juin 1996 intitulé "L'éthique de l'espace politique mondial : métissages disciplinaires" à l'Unité des Relations internationales du Département des Sciences politiques et sociales de l'Université catholique de Louvain.

Les opinions exprimées dans les Cahiers du Monde Arabe n'engagent que leurs auteurs.

0. Introduction : Huntington - vers un "choc de civilisations" ?

Début 1991, éclate la Guerre du Golfe : au grand conflit "froid" opposant l'Est et l'Ouest succède ce que certains considèrent alors comme le premier conflit entre le Nord et le Sud, ou encore - pour reprendre les termes de Mahdi Elmandjra -, la "première guerre civilisationnelle"¹.

A la mi-1993, paraissent les travaux du politologue américain Samuel P. Huntington sur le "choc des civilisations"² : ce ne sont plus ni les princes (17-18èmes S.), ni les Etats-Nations (19ème S.), ni les idéologies (20ème S.) qui marquent de leur empreinte les conflits internationaux, mais bien les civilisations.

En effet, selon S. P. Huntington, les conflits internationaux post-Guerre froide mettent aux prises des Etats et des groupes appartenant principalement à des civilisations différentes, à savoir, les civilisations occidentale, confucéenne, japonaise, islamique, hindoue, slave-orthodoxe, latino-américaine et, peut-être, dit-il, africaine. Dans cette ligne, il recommande notamment à l'Occident, en tant que mesure à court terme du moins, d'exploiter les différences et les conflits existant entre les Etats islamiques et confucéens, qui, par alliance, se ligueraient contre lui.

Cette position n'est pas seulement moralement contestable, elle est aussi analytiquement critiquable. Nous reviendrons plus loin sur ces points. Cette contribution est tout d'abord axée sur les normes et perceptions mutuelles que "l'Islam" et "l'Occident" ont du "Nouvel Ordre mondial". Nous mettons à notre escient les catégories "Islam" et "Occident" entre guillemets dans la mesure où elles constituent des constructions sociales, des réifications, qui ne trouvent leur pendant ontologique que dans les espaces propres aux représentations mentales. Il est également clair que, sous cet angle de vue, "l'Islam" et "l'Occident" ne font pas référence à des acteurs monolithiques.

Nous essayons dans un premier temps de cerner ce que recouvre le concept de "Nouvel Ordre mondial" dans le chef des acteurs américains - promoteurs de cet ordre - et des observateurs occidentaux. Dans un

¹M. ELMANDJRA, *Première Guerre Civilisationnelle*, Casablanca, Toubkal, 1992.

²Samuel P. HUNTINGTON, "The Clash of Civilizations ?", *Foreign Affairs*, 72/3, Summer 1993, pp.22-49.

deuxième temps, quoi qu'il en soit du "contenu" du "Nouvel Ordre mondial", "côté occidental", l'on se penchera sur les représentations que peuvent en avoir les acteurs et observateurs "récepteurs" du monde arabo-musulman. Après avoir brossé le tableau de ces représentations respectives, nous nous pencherons sur les altérités "Islam-Occident" à la lumière d'une approche non déterministe du "choc des civilisations".

1. Le "Nouvel Ordre mondial", "côté occidental"

Le concept de "Nouvel Ordre mondial" apparaît lors de la Crise du Golfe. Celle-ci débute le 2 août 1990, lorsque l'Irak envahit son voisin koweïtien. Le 8 août, les Etats-Unis décident d'envoyer des forces afin de défendre l'Arabie saoudite. A cette occasion, le Président G. Bush fait allusion à une "nouvelle ère", qui pourrait être "pleine de promesses, une ère de liberté, un temps de paix pour tous les peuples" et qui pourrait être compromise si la résistance à l'agression se soldait par un échec³.

Il faut attendre le 11 septembre 1990 pour entendre explicitement l'évocation d'un "nouvel ordre mondial"⁴, lors d'un discours du Président G. Bush prononcé au Congrès. La création de ce "nouvel ordre mondial" y figure comme le cinquième objectif de la politique adoptée par les Etats-Unis dans cette affaire, aux côtés de quatre autres, tels que le retrait immédiat et inconditionnel irakien du Koweït et la restauration du gouvernement légitime de celui-ci.

Nous vivons aujourd'hui un moment unique et extraordinaire. La crise dans le golfe Persique, quoique grave, présente également une opportunité rare d'évoluer vers une période historique de coopération. De ces temps troublés peut émerger notre cinquième objectif - un nouvel ordre mondial : une nouvelle ère - plus libre vis-à-vis de la menace de la terreur, plus forte dans la recherche de la justice et plus sûre dans la quête de la paix. Une ère dans laquelle les nations du monde, de l'Est et de l'Ouest, du Nord et du Sud, peuvent prospérer et vivre en harmonie. ⁵

³"full of promise, an age of freedom, a time of peace for all peoples" - Lawrence FREEDMAN, "The Gulf war and the new world order", *Survival*, vol. XXXIII, n°3, May/June 1991, p.195.

⁴*Idem.*

⁵"We stand today at a unique and extraordinary moment. The crisis in the Persian Gulf, as grave as it is, also offers a rare opportunity to move toward an historic period of co-operation. Out of these troubled times, our fifth objective - a new world order - can emerge : a new era - freer from the threat of terror, stronger in the pursuit of justice, and more secure in the quest for

Relatons quelques autres discours permettant de décrypter plus avant le concept au niveau des acteurs, "côté occidental".

Lors de son message au Congrès sur l'état de l'Union du 29 janvier 1991, le Président G. Bush dit :

Nous gagnerons dans le Golfe, nous le ferons, la communauté mondiale aura envoyé un avertissement durable à tout dictateur ou despote, présent ou à venir, envisageant une agression hors la loi. Le monde peut donc saisir cette chance pour remplir la promesse tant attendue d'un nouvel ordre mondial où la brutalité sera sans récompense et où l'agression rencontrera une résistance collective.⁶

Le 6 mars 1991, le Président G. Bush dit au Congrès :

Maintenant, nous pouvons voir approcher un nouveau monde. Un monde dans lequel il y a une réelle perspective de nouvel ordre mondial. Pour reprendre les termes de Winston Churchill, un ordre mondial dans lequel "les principes de justice et de fair-play protègent les faibles contre les forts. ..." Un monde dans lequel les Nations unies, libérées de l'impasse de la Guerre froide, sont prêtes à accomplir la vision historique de leurs fondateurs. Un monde dans lequel la liberté et le respect des Droits de l'Homme peuvent s'installer au sein de toutes les Nations. La Guerre du Golfe a mis ce nouveau monde à sa première épreuve. Et mes chers citoyens américains, nous avons réussi cette épreuve. ⁷

peace. An era which the nations of the world, East and West, North and South, can prosper and live in harmony." - *Idem*.

⁶Marie-Claude SMOUTS, "L'ordre neuf du président Bush", *Esprit*, juin 1991, pp.183-184.

⁷"Now, we can see a new world coming into view. A world in which there is the very real prospect of a new world order. In the words of Winston Churchill, a world order in which "the principles of justice and fair play protect the weak against the strong. ..." A world where the United Nations, freed from cold war stalemate, is poised to fulfill the historic vision of its founders. A world in which freedom and respect for human rights find a home among all nations. The Gulf war put this new world to its first test. And my fellow Americans, we passed that test." - Public Papers of the Presidents : Administration of George Bush, 1991, Washington, D.C. : U.S. Government Printing Office, 1992, 1 : 218-22 - in Stephen J. VALONE (ed.), *Two Centuries of U.S. Foreign Policy, The Documentary Record*, Westport/London, Praeger, 1995, pp.181-182.

Après la Guerre du Golfe, le 13 avril 1991, le Président G. Bush dit à la Base de la Force aérienne de Maxwell :

Le Nouvel Ordre mondial (...) fait référence à de nouvelles manières d'opérer avec les autres Nations pour dissuader de l'agression et parvenir à la stabilité, à parvenir à la prospérité et, surtout, à parvenir à la paix. Il découle de l'espoir d'un monde fondé sur un engagement conjoint entre les Nations, petites et grandes, à l'égard d'une série de principes qui sont sous-jacents à nos relations - le règlement pacifique des conflits, la solidarité contre l'agression, des arsenaux réduits et contrôlés et le juste traitement des peuples. ⁸

Le "Nouvel Ordre mondial" se limite-t-il à une résurrection de l'idéologie de la sécurité collective dans ses modalités inter-étatiques (c'est-à-dire, le non-recours à la force entre Etats et, en cas d'échec, la mobilisation des forces de tous contre l'agresseur) ou bien inclut-il ses modalités intra-étatiques (c'est-à-dire la promotion "du" modèle de société politique favorable à un système international pacifique, c'est-à-dire le libéralisme politique, garant de la contention des tendances violentes interétatiques par le biais d'opinions publiques modératrices) ?

Afin de cerner plus avant dans quels termes les représentations du "Nouvel Ordre mondial" s'articulent du "côté occidental", nous nous penchons sur les réflexions de quelques observateurs.

Jean-Luc Pouthier pose le débat sur la Guerre du Golfe :

L'opération «Bouclier», puis «Tempête du désert» visait-elle à faire respecter un principe : l'inviolabilité des frontières des Etats, admis par l'ensemble des membres des Nations unies, ou s'agissait-il d'un combat pour les droits de l'homme et la démocratie, particulièrement malmenés par un dictateur mégalomane ? (...) Dans le premier cas, celui d'un acte de police internationale justifié par le rétablissement de la sécurité

⁸"The New World Order (...) refers to new ways of working with other nations to deter aggression and to achieve stability, to achieve prosperity and, above all, to achieve peace. It springs from hopes for a world based on a shared commitment among nations large and small to a set of principles that undergird our relations - peaceful settlement of disputes, solidarity against aggression, reduced and controlled arsenals, and just treatment of peoples." - Lawrence FREEDMAN, *op.cit.*, pp.195-196.

collective, les armées alliées devaient arrêter leur progression dès l'instant où la souveraineté du Koweït avait été restaurée, et ne pas porter atteinte à la souveraineté d'un autre Etat, l'Irak. Dans le second, il fallait non seulement libérer le Koweït (...), mais obtenir la capitulation sans condition de Saddam Hussein. (...) Le dilemme a été tranché par les nécessités de la *realpolitik* : trop affaiblir l'Irak, c'était prendre le risque de voir l'Iran devenir une puissance dominante dans la région. ⁹

Les troupes alliées appliquaient-elles des textes : la Charte et les résolutions des Nations unies, ou défendaient-elles un universalisme démocratique à ce jour non codifié ? La réponse appartient non seulement aux gouvernements, mais aussi aux juristes et aux philosophes. ¹⁰

Pour Stanley Hoffmann,

(l)e président Bush avait déclaré que le régime dictatorial de Saddam Hussein constituait la raison fondamentale de l'engagement des Nations unies dans la guerre du Golfe, mais les Etats-Unis et la coalition des Etats qui les soutenait se sont contentés d'assurer la restauration de la souveraineté du Koweït et la destruction partielle de la puissance irakienne, tout en laissant Saddam Hussein écraser à la fois les Kurdes et les chiïtes, que les alliés avaient encouragés à se soulever contre le régime. Lorsque l'exode des Kurdes provoqua des protestations, les Etats-Unis prirent des mesures pour les protéger de la colère de Saddam Hussein, mais ils n'ont jamais soutenu les demandes d'autonomie des Kurdes. Ni en Iraq, ni au Koweït, l'établissement de la démocratie ou même de timides pas dans sa direction, ou encore la protection des droits élémentaires de l'homme n'ont constitué à ce jour des objectifs de la diplomatie américaine. ¹¹

Les représentations du "Nouvel Ordre mondial" dans la période post-crise et guerre du Golfe - la "période Bush" - ne sont pas sans équivoque,

⁹Jean-Luc POUTHIER, "Nouvel ordre mondial ou concert des puissances", *Esprit*, juin 1991, pp.202-203.

¹⁰*Ibidem*, p.204.

¹¹Stanley HOFFMANN, "Les illusions de l'ordre mondial", *Esprit*, août-septembre 1992, pp.92-93.

tant dans le chef des acteurs américains que dans celui des observateurs occidentaux. Lawrence Freedman voit deux versions du "nouvel ordre" : la première, optimiste, offre la vision d'une communauté internationale "réalisant ses valeurs les plus chères de paix, de stabilité, de justice et de prospérité"; la seconde, plus modérée, suggère que la communauté internationale "peut à présent davantage faire face aux défis posés à ses normes fondamentales"¹². La vision de J.-L. Pouthier revient à poser le débat sur l'idéologie de la sécurité collective dans ses modalités inter-étatiques vs. intra-étatiques. S. Hoffmann tranche le débat en excluant en tout cas les modalités intra-étatiques du champ des explications possibles.

Si l'on s'en remet à la "nouvelle charte universelle" - l'expression est de Jacques Decornoy¹³ - de l'administration du Président W. Clinton, via son assistant pour les questions de sécurité nationale, Antony Lake, le "Nouvel Ordre mondial" - si c'est bien de cela qu'il s'agit - comporte bien les modalités intra-étatiques de l'idéologie de la sécurité collective :

Nous devons promouvoir la démocratie et l'économie de marché dans le monde parce que cela protège nos intérêts et notre sécurité, et parce qu'il s'agit du reflet de valeurs qui sont à la fois américaines et universelles. ¹⁴

2. Le "Nouvel Ordre mondial", "côté arabo-musulman"

Il était utile d'exposer le contenu du concept de "Nouvel Ordre mondial", "côté occidental" afin, un tant soit peu, de cerner ses contours dans sa version émettrice. Mais il s'avère dans cette contribution beaucoup plus intéressant de nous pencher sur les représentations qu'en ont les acteurs et observateurs "récepteurs" issus du "Monde arabo-musulman". Nous ne saurions bien entendu livrer un panorama exhaustif des représentations issues du "Monde arabo-musulman" : nous avons effectué un échantillonnage par "coups de sonde" en fonction de sources disponibles. C'est ainsi que nous nous sommes basés sur des discours aussi divers que ceux d'un président du Parlement marocain, plusieurs fois ministre sous Mohamed V et Hassan II (Abdelhadi Boutaleb), d'un

¹²"achieving its most cherished values of peace, stability, justice and prosperity" - "is now better able to cope with challenges to its basic norms" - Lawrence FREEDMAN, *op.cit.*, p.196.

¹³Jacques DECORNOY, "La chevauchée américaine pour la direction du monde", *Le Monde diplomatique*, novembre 1993, p.8.

¹⁴*Idem.*

professeur d'origine arabe de l'Université nationale d'Australie (Larbi Sadiki), d'un juriste d'origine arabe et de confession chrétienne exerçant en Suisse (Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh), et des Frères musulmans (sur la base d'un document élaboré à l'occasion d'une conférence de l'ONU sur les droits de l'homme tenue à Vienne en juin 1993).

L'on verra que les discours en présence se fondent sur les deux pans de l'idéologie de la sécurité collective évoqués plus haut, à savoir ses modalités inter- et/ou intra-étatiques, sans que cette terminologie soit bien entendu reprise telle quelle. De manière récurrente, les discours sur le "Nouvel Ordre mondial" dans ces deux dimensions tournent, "côté arabo-musulman", autour de deux pôles : l'un est axé sur son caractère partial, l'autre, sur son caractère partiel (c'est-à-dire non-universel). Nous nous référerons parfois à des débats ou à des allusions factuelles antérieurs à ceux liés stricto sensu au "Nouvel Ordre mondial" (c'est-à-dire historiquement lié à son explicitation du 11 septembre 1990), dans la mesure où les auteurs eux-mêmes les trouvent signifiants et y font référence.

2.1. Le caractère partial du "Nouvel Ordre mondial"

La première série d'objections concernant le "Nouvel Ordre mondial" a trait non pas à son contenu, mais à la partialité dont font preuve les Occidentaux dans l'application de ses principes.

Ainsi, Larbi Sadiki¹⁵ note que la persistance du soutien apporté par l'Occident aux régimes autoritaires du Moyen-Orient arabe trahit les exigences et pratiques des gardiens du Nouvel Ordre mondial. En fait, la dénonciation par l'Occident des pratiques non-démocratiques ou non-respectueuses des droits de l'homme dans le Monde arabo-musulman est sélective : elle ne touche pas (ou très peu) les régimes qui lui sont alliés.

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, pour qui l'Occident porte une grande responsabilité dans la violation des droits de l'homme dans le Monde arabo-musulman en raison de sa politique de domination basée sur sa conception discriminatoire des droits de l'homme¹⁶, note le cas suivant. Suite à la séance de la Commission des droits de l'homme de l'ONU qui, en

¹⁵Larbi SADIKI, "Al-la Nidam : an Arab View of the New World (Dis)order", *Arab Studies Quarterly*, 17/3, Summer 1995, pp.4-8.

¹⁶Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH, "Droits de l'Homme conflictuels entre l'Islam et l'Occident", *Les Cahiers du CERMAC*, n°88, 1991, p.29.

application de la résolution 1991/67 du 6 mars 1991, a désigné le Prof. Walter Kälin rapporteur spécial pour enquêter sur les violations des droits de l'homme commises par l'Irak pendant son occupation du Koweït, la demande irakienne d'étendre cette enquête aux violations commises au Koweït après la fin de l'occupation a été rejetée. "Selon des sources bien informées, cette extension de l'enquête a été discutée fin février 1991 dans une réunion fermée des délégations occidentales à la Commission, mais elle a été rejetée. Ceci démontre que l'homme n'a de droits que s'il appartient à un camp politique dominant. L'homme comme tel, indépendamment de sa race, de sa religion, etc., n'a aucun droit propre aux yeux mêmes de ceux qui prétendent respecter les droits de l'homme."¹⁷

L'auteur évoque également la différence de traitement appliqué à l'Irak et à Israël à l'égard de comportements comparables. "Depuis 1967, Israël occupe la Cis-Jordanie, Gaza et les Hauteurs du Golan et viole quotidiennement les droits de l'homme sans que l'ONU ne puisse intervenir pour l'amener à se retirer des territoires occupés ou à respecter les droits de l'homme en raison de la position des Etats-Unis trop favorable à Israël. Cette inefficacité contraste avec la rapidité avec laquelle cette même organisation a réagi à l'égard de l'Irak après l'occupation du Kuwait. Or, dans les deux cas, le Conseil de Sécurité a voté une résolution contre l'occupation militaire et pour le retrait des forces occupantes."¹⁸

On pourrait multiplier les exemples. Est ainsi dénoncée la double morale avec laquelle jongle une communauté internationale dominée par "l'Occident" - double morale qui contraste avec les principes de justice et de fair-play affirmés dans le "Nouvel Ordre mondial"¹⁹.

2.2. Le caractère partiel (non-universel) du "Nouvel Ordre mondial"

La deuxième série d'objections issues du Monde musulman concernant le "Nouvel Ordre mondial" a trait au caractère partiel, c'est-à-dire, non-universel, de ses principes, définis unilatéralement par "l'Occident". Ainsi, concernant le débat sur l'universalité de la Déclaration universelle des droits de l'homme, l'on peut se référer à l'intervention du représentant de l'Iran - Etat certes non-arabe, mais musulman - lors d'une séance de la 3ème Commission de l'ONU en 1982 :

¹⁷*Ibidem*, p.18.

¹⁸*Ibidem*, p.24.

¹⁹Larbi SADIKI, *op.cit.*, pp.8-9.

La Déclaration et les Pactes sont en grande partie le produit du libéralisme occidental; au moment de leur adoption, les régimes colonialistes et impérialistes occidentaux représentaient la majorité de la communauté internationale. Mais aujourd'hui, cette majorité est formée par les Etats nouvellement indépendants d'Asie et d'Afrique qui possèdent un riche héritage philosophique, idéologique et culturel. Par conséquent, la Déclaration doit être modifiée, le document laïc et occidental devant faire place à un instrument qui soit mieux accepté universellement et donc plus facilement applicable universellement. Pour cela, le monde occidental doit se départir de son chauvinisme culturel traditionnel et envisager de nouvelles approches en matière de droits de l'homme.²⁰

Parmi les dichotomies revenant le plus souvent concernant la démocratie et les droits de l'homme, citons celles qui opposent leurs fondements divin vs. séculier, leurs portées humaine vs. citoyenne, leurs dimensions spirituelle et matérielle vs. matérialiste, leurs aspects de droits-obligations vs. de droits au sens strict, selon qu'il s'agit respectivement de "l'Islam" et "l'Occident". De nouveau, nous n'avons pas la prétention de livrer une vue exhaustive de cette problématique particulière. Nous relevons, à titre illustratif, quelques aspects marquants récurrents permettant d'acquérir une vision de base de la question.

Fondements divins "en Islam" vs. fondements séculiers "en Occident"

"(L)a Déclaration universelle", nous dit Abu-Sahlieh, "comme expression de la conception occidentale des droits de l'homme, est un document laïc basé sur une expérience pragmatique et, à ce titre, elle peut être modifiée; elle vise à réaliser des buts concrets. La Déclaration islamique, de l'autre côté, est, dans l'esprit de ses auteurs, un document religieux d'origine divine, basé sur la révélation, qui ne peut être changé; elle a les mêmes buts que la précédente Déclaration mais avec un fond religieux."²¹ "Ces différences conceptuelles sont irréconciliables. Et il n'est pas nécessaire

²⁰Représentant de l'Iran à la 3ème Commission de l'Assemblée générale de l'ONU, 26 novembre 1982, A/C.3/37/SR.56, p.17; cité par Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH, *op.cit.*, p.4.

²¹Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH, *op.cit.*, p.8. Concernant la "Déclaration islamique", l'auteur fait référence à la Déclaration universelle des droits de l'homme en Islam du Conseil islamique de l'Europe du 19 septembre 1981.

de les réconcilier.", ajoute l'auteur. Nous reviendrons plus loin sur ce point important.

Portée humaine "en Islam" vs. portée citoyenne "en Occident"

Les Frères musulmans²² :

Cela vaut la peine de noter que les droits humains dans les conventions occidentales et internationales ne sont pas vraiment des droits humains, mais des droits de citoyens. Humain, en tant qu'adjectif, signifie en relation avec l'existence d'êtres humains, ce qui contrevient aux clauses de la déclaration internationale des droits humains qui lient certains droits (tels que le droit de vote) à la citoyenneté de la personne et son appartenance à la communauté. De tels libertés et droits, en ce sens, deviennent la prérogative exclusive des citoyens du pays, excluant ainsi les ressortissants étrangers des libertés et des droits. Ceci impose de manière évidente des restrictions politiques qui minent la nature universelle de ces principes.

(...)

Ce que l'Islam vise principalement, c'est la libération de l'homme de son esclavage vis-à-vis de ses propres caprices et désirs, vis-à-vis d'autres êtres humains ou toute autre chose qui peut être idolâtrée ou vénérée à la place de Dieu. Ceci fonde l'homme comme la plus noble des créatures, la seule parmi toutes qui a été

²²"It is worth noting that human rights in Western and international conventions are not really human rights but citizens' rights. Human, as an adjective, means related to the existence of human beings, which contravenes the provisions of the international declaration of human rights that link certain rights (such as the right to vote) with the citizenship of the person and his belonging to the community. Such freedoms and rights, in this way, become the prerogative of only the citizens of the country, thus excluding foreign nationals from freedoms and rights. This obviously imposes political restrictions which undermine the universal nature of those principles. (...)

What Islam is mainly aiming at is a liberation of man from enslavement to his own whims and desires, to other humans, or whatever else that may be idolized or worshipped instead of God. This establishes man as the noblest of creatures, being the only one amongst them who was blessed with the spirit of God and consequently chosen to be God's viceregent on this earth. (...) All Islamic values, principles and systems have the same objectives : liberation of man and providing him with protection and honour and helping him attain the highest degree of development both materially and spiritually. Hence the Islamic concept of human rights : humans have these rights because they are humans rather than citizens of a particular state." - THE MUSLIM BROTHERHOOD, "Human Rights - Myth or Reality. An Assessment of Western and Islamic Views", *Encounters*, Vol. 1, n°2, September 1995, pp.94-95.

bénie par l'esprit de Dieu et choisie en conséquence pour être le vice-régent de Dieu sur cette terre. (...) Toutes les valeurs, principes et systèmes islamiques ont le même objectif : la libération de l'homme, lui fournir protection et honneur et l'aider à atteindre le plus haut degré de développement tant matériel que spirituel. D'où le concept islamique de droits de l'homme : les êtres humains ont ces droits parce qu'ils sont humains plutôt que citoyens d'un Etat particulier.

Abdelhadi Boutaleb²³ :

Grâce à (la) dimension universelle de son message, l'islam a pu franchir les frontières, s'élever au-dessus des antagonismes de race, de nationalité ou de frontière. Il a ainsi conféré à la notion de la *oumma* son sens de lieu de convergence des êtres pour témoigner de l'unicité du Créateur. Les droits sont pour lui des attributs de l'être universel, qu'il soit arabe, européen, africain ou asiatique. Ils sont plus étendus que les droits du citoyen car ils se situent au niveau de valeur absolue et ne reconnaissent pas le racisme, ni ne l'acceptent.

"L'Occident", après la Deuxième Guerre mondiale, a forgé la Déclaration universelle des droits de l'homme²⁴, qu'il voulait universelle, pour tous les êtres humains. "Ce même Occident a été le premier à fausser compagnie à cette conception universaliste", note S. A. Aldeeb Abu-Sahlieh²⁵. L'Europe occidentale créa peu après la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales²⁶. L'auteur cite deux articles :

Art. 1 : Les Hautes Parties Contractantes reconnaissent à toute personne relevant de leur juridiction les droits et libertés définis au Titre I de la présente Convention.

Art. 63 al. 1 : Tout Etat peut, au moment de la ratification ou à tout autre moment par la suite, déclarer, par notification adressée

²³ Abdelhadi BOUTALEB, *Le monde islamique et le projet du nouvel ordre mondial*, Paris, Presses Universitaires de France (Coll. "Politique d'aujourd'hui"), 1995, p.126.

²⁴ La Déclaration fut adoptée et proclamée par l'Assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 217 A (III) du 10 décembre 1948.

²⁵ Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH, *op.cit.*, p.3.

²⁶ La Convention fut signée à Rome le 4 novembre 1950 et entra en vigueur le 3 septembre 1953.

au Secrétaire Général du Conseil de l'Europe, que la présente Convention s'appliquera à tous les territoires ou à l'un quelconque des territoires dont il assure les relations internationales.

al. 3 : Dans lesdits territoires les dispositions de la présente Convention seront appliquées en tenant compte des nécessités locales.

Il faut remettre cette convention dans le contexte de la période coloniale. Les Etats signataires pouvaient alors "ne pas étendre l'application de la Convention à certains territoires en dehors de la métropole sauf précisément déclaration contraire"²⁷. "En d'autres termes", nous dit S. Aldeeb Abu-Sahlieh, "ces Etats pouvaient classer certains êtres humains dans une deuxième classe et les priver de la protection de leurs droits bien qu'ils soient sous leur pouvoir politique (...). En cela, la Convention européenne viole l'article 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme qui dit : "... il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté."²⁸

Dimensions spirituelle et matérielle "en Islam"
vs. dimension matérialiste "en Occident"

Abdelhadi Boutaleb²⁹ :

[Les penseurs musulmans] sont demeurés constamment attachés à la globalité de l'islam en tant que soumission au Créateur et vicariat sur terre, donc spiritualité et sécularité en même temps.

Par abus de rationalisme et de laïcité, l'Occident a vidé le progrès de son contenu spirituel qui devait mener à la promotion de l'homme. Celui-ci n'a plus guère de place et se voit sacrifié au profit de la plus-value.

²⁷Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH, pp.3-4, qui cite Gérard COHEN-JONATHAN, *La Convention européenne des droits de l'homme*, Aix-Marseille, Economica / Presses universitaires, 1989, p.95.

²⁸Sami A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *op.cit.*, p.4

²⁹Abdelhadi BOUTALEB, *op.cit.*, successivement pp.96, 151, 156-157 & 157.

Manquant de support moral, le projet matérialiste, bien qu'il ait contribué au progrès depuis deux siècles, sombre dans l'anomie. La course effrénée pour plus d'accumulation a asservi l'homme à la matière au lieu de mettre la matière au service de l'homme.

L'excessif attachement au positivisme laïque a dépouillé l'homme occidental de sa dimension spirituelle et, partant, de son espérance. «Ils ont oublié Dieu et Dieu leur a fait oublier leurs âmes» (Coran).

Les droits-devoirs "en Islam" vs. droits "en Occident"

Les Frères musulmans³⁰ :

En fait, les droits de l'homme, en Islam, sont tellement importants qu'ils sont considérés comme des nécessités. En effet, ils ne sont pas seulement les droits d'un individu, ils sont - en même temps - ses devoirs (*wâjib*), qu'il doit tenter de remplir. (...)

(...) les droits de l'homme ne sont pas seulement des droits qui peuvent être aliénés en tout ou en partie, mais des besoins humains inaliénables, sans lesquels la vie ne vaudrait pas la peine d'être vécue. D'où la nature obligatoire de tels droits qui marquent au fer rouge comme des pécheurs ceux qui oublient tranquillement le besoin de combattre pour de tels droits ou qui empêchent d'autres d'obtenir ces droits.

Ce concept est essentiellement basé sur une attitude qui voit de tels droits comme des droits déterminés par Dieu plutôt que des dons offerts par d'autres êtres humains qui pourraient se vanter de leurs bonnes actions ou reprendrent leurs dons à leur guise.

³⁰"As a matter of fact, human rights, in Islam, are so important they are regarded as necessities. Indeed, they are not only an individual's rights, they are - at the same time - his duties (*wâjib*), which he should endeavour to fulfil. (...)

(...) human rights are not only rights that can be alienated wholly or in part, but inalienable human needs, without which life would not be worth living. Hence the obligatory nature of such rights that brands as sinners those who are quietly oblivious of the need to strive for getting such rights or who prevent others from obtaining these rights.

This concept is essentially based on an attitude that sees such rights as rights determined by God rather than gifts offered by other humans who might boast of their good turns or take their gifts back when they choose to do so. Hence the permanent nature of those rights whatever the time or the place." - THE MUSLIM BROTHERHOOD, *op.cit.*, p.96.

D'où la nature permanente de ces droits quels que soient l'époque et le lieu.

3. Les définitions universaliste vs. culturaliste du "Nouvel Ordre mondial" dans l'altérité "Islam-Occident"

Larbi Sadiki pose qu'un ordre mondial n'est jamais que l'universalisation d'un particularisme hégémonique³¹. Pour Fatiha Allab, la légitimation de la politique proche-orientale des Etats-Unis, fondée sur l'intérêt national, est "la loi internationale liée au principe d'ordre, cette loi demeurant comme toujours l'habillage éthique du rapport de forces mondial"³². Ces constats rappellent fortement les travaux effectués par E. H. Carr durant l'Entre-Deux-Guerres. Pour ce dernier, l'idéalisme des puissances du statu quo de l'Entre-Deux-Guerres, fondé sur la doctrine de l'harmonie naturelle des intérêts nationaux, ne constituait rien d'autre que le déguisement de leurs propres intérêts en intérêts universels dans le but de les imposer au reste du monde³³.

Pour Larbi Sadiki, l'ordre des puissances dominantes (occidentales) fait, pour ses insatisfaits (notamment arabes), plutôt désordre³⁴. Ce désordre mondial est caractérisé par une série de contradictions, telles qu'elles sont apparues plus haut, dans leurs facettes partiale et partielle.

Penchons-nous sur la vision qu'ont les Frères musulmans de l'universalité du "Nouvel Ordre mondial", par le biais de leur approche critique des droits de l'homme³⁵ :

³¹Larbi SADIKI, *op.cit.*, p.2.

³²Fatiha ALLAB, "Les implications du nouvel ordre et l'aménagement régional du Proche-Orient", *Revue marocaine de droit et d'économie du développement*, n°31, 1993, p.158.

³³E. H. CARR, *The Twenty Years' Crisis 1919-1939 - An Introduction to the Study of International Relations*, London / Basingstoke, Macmillan, 2nd ed., 1946 (repr. 1970), pp.75&88.

³⁴Larbi SADIKI, *op.cit.*, p.2.

³⁵"Human rights are an instance of the concepts which the West is trying to impose on other nations in an attempt to force its national interests on the international scene, and to further establish its world-wide hegemony. Worse still, it quite often exploits human rights to serve its own political interests. This is usually evident in the realm of international affairs, by the West claiming to defend certain ethnic minorities when its main objectives are to destabilize political regimes that do not adopt the West's values and ideologies, or those regimes that violate the rules of 'international legitimacy' and the so-called 'new' world order.

The historical development of the concept of human rights in the West shows that human rights legislation in the West aims to achieve Western ends, and to promote values closely related to a certain cultural context. The actual take-off for the idea of human rights coincided with the French Revolution; its main objective was to shake off the despotism of

Les droits de l'homme constituent un exemple des concepts que l'Occident tente d'imposer aux autres nations pour essayer de promouvoir ses intérêts nationaux sur la scène internationale et afin d'établir plus avant son hégémonie mondiale. Pire encore, il exploite très souvent les droits de l'homme pour servir ses propres intérêts politiques. C'est généralement évident dans le domaine des affaires internationales, dans lequel l'Occident prétend défendre certaines minorités ethniques alors que ses principaux objectifs sont de déstabiliser des régimes politiques qui n'adoptent pas ses valeurs et ses idéologies ou ces régimes qui violent les règles de la 'légitimité internationale' et le soi-disant "nouvel" ordre mondial.

Le développement historique du concept de droits de l'homme en Occident montre que la législation en matière de droits de l'homme en Occident vise à atteindre des objectifs occidentaux et à promouvoir des valeurs étroitement liées à un contexte culturel particulier. Le véritable décollage de l'idée de droits de l'homme a coïncidé avec la Révolution française; son objectif principal était de venir à bout du despotisme monarchique. Elle était également contemporaine des écrits des réformateurs religieux protestants en Europe qui cherchaient à miner l'autorité de l'Eglise.

(...)

La toile de fond historique européenne est manifeste dans la déclaration internationale des droits de l'homme. La déclaration a donc un caractère national en ce qu'elle est adressée à des peuples appartenant à une entité bien précise et partageant la même aire géographique, faisant en sorte que les droits de l'homme ne

monarchies. It was also contemporaneous with the writings of the Protestant religious reformers in Europe which sought to undermine Church authority.

(...)

The European historical background manifests itself in the international human rights declaration. Therefore, the declaration had a national nature lent to it by the fact that it was addressed to peoples who belonged to one entity and shared the same geographical area, something which offered no tests for the human rights pertaining to discrimination based on colour, race or religion. Therefore, there is no reason why such nationally based, practically untested principles should be universalized and imposed on other peoples that have basically different historical backgrounds. For one thing, while those principles fit in the European context, they do not fit in other contexts." - THE MUSLIM BROTHERHOOD, *op.cit.*, pp.93-94.

résistèrent pas à l'épreuve en matière de discrimination fondée sur la couleur, la race et la religion. C'est pourquoi il n'y a pas de raison pour laquelle de tels principes aux fondements nationaux et pratiquement inéprouvés devraient être universalisés et imposés à d'autres peuples ayant des toiles de fond historiques fondamentalement différentes. (...) alors que ces principes conviennent dans le contexte européen, ils ne conviennent pas dans d'autres contextes."

Clovis Maksoud, ancien observateur de la Ligue arabe à l'ONU, attire l'attention sur le sentiment que les acteurs du Sud peuvent avoir concernant leur exclusion de la définition du "Nouvel Ordre mondial" :

Ce nouvel ordre mondial est un ordre qui a été défini et déterminé par la partie occidentale du monde. La partie sud du monde, dont l'apport, les aspirations et les droits n'ont pas encore été pris en compte, ... a commencé à ressentir que le monde est peut-être seulement défini par le Nord. Mais le Sud, qui représente la majeure partie de l'humanité ... a commencé à ressentir sa privation de droits et sa dépossession potentielle.³⁶

Les auteurs du "Monde arabo-musulman" revendiquent bien entendu la place qui revient à celui-ci dans la définition d'un nouvel ordre mondial. Pour A. Boutaleb³⁷,

[La région islamique a] vocation à concourir, aux côtés d'autres régions du globe, à l'élaboration de règles sur lesquelles pourrait s'instaurer un ordre universel, dans le cadre du respect des particularités des différentes civilisations et cultures.

[Les responsables occidentaux] doivent admettre qu'il y a urgence pour un changement ouvert à l'apport de chacun, faute de quoi l'ordre à établir ne sera pas véritablement mondial.

³⁶"This new global order was basically an order defined and determined by the Western part of the globe. The Southern part of the globe, whose input, aspirations and rights are not yet factored in this new order ... began to sense that perhaps the globe is solely defined as the North. But the South, which represents the majority of mankind ... began to sense its disenfranchisement and potential dispossession." - Clovis MAKSOUD, "The Healing Process Begins", *American-Arab Affairs*, n°35, Winter 1990-91, p.56; cité par Larbi SADIKI, *op.cit.*, pp.3-4.

³⁷Abdelhadi BOUTALEB, *op.cit.*, successivement pp.142,142, 12.

L'Occident commettrait assurément une grave erreur en cherchant à élaborer le nouvel ordre mondial à partir exclusivement de sa pensée, sa philosophie et ses valeurs. Une telle approche sera vouée à l'échec car, d'une part, elle ferait du qualificatif «mondial» une simple supercherie et, d'autre part, elle aboutirait à son rejet par tous ceux qui n'auront pas été associés à sa codification et à sa mise en oeuvre.

Nous pensons en la matière qu'il faut dépasser le débat "universalisme vs. culturalisme" en termes d'exclusion mutuelle. Des chercheurs tels que Janna Thompson ouvrent cette voie en tentant de synthétiser les approches cosmopolitaine et communautarienne de la justice dans l'ordre mondial :

Dans mon approche théorique de la justice internationale, j'ai visé à montrer comment quatre objectifs moraux importants pouvaient être atteints dans le monde international, bien qu'ils soient difficiles à concilier : sont justes la promotion de la liberté individuelle, le respect des communautés que les individus valorisent ou pourraient valoriser, une distribution des ressources assurant aux individus la capacité d'exercer leur liberté et de maintenir leur vie communautaire et des relations pacifiques entre communautés fondées sur des principes ou des procédures qui agréent tout le monde.³⁸

Plus radicalement, nous avons souligné plus haut avec Abu-Sahlieh que certaines différences, en l'occurrence en matière de droits de l'homme, sont irréconciliables et que, par ailleurs, il n'est pas nécessaire de les réconcilier. Mais peut-être cette impossibilité de conciliation des différences n'est-elle qu'apparente? Un Jordanien de confession musulmane nous dit un jour, alors que nous prenions du thé : "Nous buvons le même thé. Seules les tasses dans lesquelles nous le buvons sont différentes."

³⁸"In my approach to a theory of international justice I have aimed to show how four important but difficult-to-reconcile moral objectives might be achieved in the international world: promotion of individual liberty, respect for the communities which individuals do or could value, a distribution of resources which would ensure that all individuals are able to exercise their liberty and maintain their community life, and peaceful relations among communities based upon principles or procedures which all can agree are fair." - Janna THOMPSON, *Justice and World Order - A Philosophical Inquiry*, London / New York, Routledge, 1992, p.188.

Nous voudrions illustrer cette problématique via deux analogies.

La première a trait au message d'amour envers le prochain que l'on retrouve dans des religions ou des traditions spirituelles aussi diverses que l'hindouisme, le bouddhisme, le confucianisme, le judaïsme, le christianisme et l'Islam³⁹.

-dans l'hindouisme :

"Voici la somme des devoirs; ne fais rien aux autres qui te ferait du mal si on le faisait à toi." (Mahabharata 5, 1517)

-dans le bouddhisme :

"Ne blesse pas les autres de la manière que toi-même, tu trouverais blessante." (Udana-Varga 5, 18)

-dans le confucianisme :

"Certes, c'est la maxime de la bonté : Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'ils te fassent à toi." (Analects 15, 23)

-dans le judaïsme :

"Ce qui est détestable à toi, ne le fais pas à ton semblable. Là est toute la Loi. Tout le reste, c'est du commentaire."

-dans le christianisme :

"C'est pourquoi toutes choses, quelles qu'elles soient, que tu voudrais qu'ils te fassent, fais-les-leur : car c'est la Loi et les Prophètes." (Matthieu 7, 12)

³⁹Cf. Mohamed TALBI, "Unavoidable Dialogue in a Pluralist World : A Personal Account", *Encounters*, Vol.1, n°1, March 1995, p.68 :

- "This is the sum of duty; do naught unto others which would cause you pain if done to you" (Brahmanism);

- "Hurt not others in ways that you yourself would find hurtful" (Buddhism);

- "Surely it is the maxim of loving-kindness : Do not unto others that you would not have them do unto you" (Confucianism);

- "What is hateful to you, do not to your fellow men. That is the entire Law. All the rest is commentary" (Judaism);

- "Therefore all things whatsoever ye would that men should do to you, do you even so to them : for this is the Law and the Prophets" (Christianity);

- "No one of you is a believer until he desires for his brother that which he desires for himself" (Islam).

-dans l'Islam :

"Aucun d'entre vous n'est croyant jusqu'à ce qu'il désire pour son frère ce qu'il désire pour lui-même." (Hadith)

La seconde analogie se base sur la vision du Cardinal G. Danneels, archevêque de Malines-Bruxelles, en matière d'oecuménisme au sein même de la religion chrétienne.

Personnellement, je ne vois pas l'avantage qu'il y aurait à envisager une sorte de «loi-cadre» qui vaudrait pour toutes les Eglises, où chacune reconnaîtrait quelque chose d'elle-même, même au prix des trois quarts de son originalité propre. Pour le dire autrement : l'oecuménisme ne saurait être le fruit d'un compromis qui, à force d'éliminer les différences, ne proposerait plus qu'une sorte de squelette commun à tous. Un tel oecuménisme serait faux et dénué d'intérêt. Je crois, au contraire, que la véritable entreprise oecuménique réside dans l'approfondissement de chacune des traditions existantes, qui retrouverait l'Evangile dans toute sa radicalité. L'unité des Eglises, je ne la conçois donc que par cet effort de forage en profondeur, avec l'intime conviction que la jointure se fera au centre même de l'Evangile, et non par quelque artifice qui consisterait à faire rencontrer les Eglises en surface sans que le fond soit touché ni même concerné. Si tous nous revenons à l'Evangile tel qu'il est, tel que l'Esprit nous le fait découvrir, nous finirons bien par nous réunir. ⁴⁰

Notre propos ici n'est pas de minimiser la question des différences, mais bien de les mettre dans une autre perspective que celle qui privilégie leur absolue irréductibilité. Peut-être les positions de fond sont-elles ainsi plus semblables qu'elles n'apparaissent à première vue. Tout est dès lors sans doute davantage question d'attitude envers "l'Autre" - une ouverture à une différence de "l'Autre" qui n'est point tellement d'ordre substantiel, mais plutôt d'ordre esthétique. Respecter l'expression différenciée de fondements largement communs, n'est-ce pas la conciliation de l'universel et du particulier ? C'est là sans doute une aspiration profonde des acteurs du

⁴⁰Cardinal G. DANNEELS, *L'humanité de Dieu - Entretiens avec Gwendoline JARCZYK*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, pp.135-136.

Sud en général et du "Monde arabo-musulman" en particulier en matière de définition du "Nouvel Ordre mondial", tel que cela est apparu à travers les discours que nous avons épinglés. A cet égard, Mohammed Abed al-Jabri propose une méthode inspirée du philosophe "européen arabe", en fait, andalou, Ibn Rochd (Averroès). En résumé, cette méthode revient tout simplement à tenter de comprendre "l'Autre" dans son propre système de références : "Il est recommandé à tous ceux qui ont choisi la recherche de la vérité (...) lorsqu'ils se trouvent devant des affirmations qui leur paraissent inadmissibles, d'éviter de rejeter systématiquement ces affirmations, et d'essayer de les comprendre à travers la voie dont ceux qui les posent prétendent qu'elle mène à la recherche de la vérité."⁴¹ C'est peut-être là une réponse à l'injustice résultant du caractère partiel du "Nouvel Ordre mondial".

Notons l'importance à la fois morale et socio-psychologique d'une telle démarche : morale, pour des raisons évidentes de respect de "l'Autre", socio-psychologique, parce que les relations "Nord-Sud" - et, notamment, les relations "Islam-Occident" - sont tissées de toiles de complexes d'infériorité et de supériorité : sentiment de supériorité de "l'Occidental" face aux "Autres", sentiment ambivalent de supériorité et d'infériorité des acteurs arabo-musulmans face à "l'Occident" - dans la mesure où le "retard" est vécu davantage comme renaissance (à une grandeur passée) que progrès et où la prospérité de "l'Occident" est perçue comme excès de matérialisme et signe d'une décadence entamée.

Tout est également question d'attitude en ce qui concerne l'injustice découlant du caractère partiel du "Nouvel Ordre mondial" : non seulement ses principes sont partiels (non universels), mais, en plus, leur application est partielle. Le premier pas serait donc déjà d'appliquer de manière impartiale les principes du "Nouvel Ordre mondial", et non pas au gré des intérêts de son définisseur dominant, "l'Occident". Un pas suivant serait de laisser la place à une définition davantage universelle. Répétons que la surprise serait sans doute en partie de se rendre compte qu'il y a beaucoup moins de différences qu'on pourrait le supposer, mais que la place doit être laissée aux différences d'ordre langagier et esthétique.

⁴¹IBN ROCHD, *Tafâhut al-Tahâfut (L'Incohérence de l'Incohérence)*; cité par Mohammed Abed AL-JABRI, *op.cit.*, p.9.

Nous nous sommes ainsi penchés sur la nature des différences. Quoi qu'il en soit des différences - plus fondamentales, car d'ordre "substantiel", ou plus superficielles (mais non moins importantes), car d'ordre langagier et esthétique, qu'en est-il du caractère souvent présumé de la conflictualité résultant des différences ? Nous aimerions ainsi terminer notre propos en revenant à ses débuts, au "choc des civilisations" prévu par S. P. Huntington.

4. Conclusion - retour critique à Huntington : le non-déterminisme du "choc des civilisations"

Pour S. P. Huntington, les différentes civilisations entretiennent des rapports conflictuels entre elles en raison même de leurs différences. Il convient ici tout d'abord de resituer les civilisations les unes par rapport aux autres et de voir combien la question de leur "proximité" vs. "éloignement" est plus subtile qu'il n'y paraît à première vue, du moins, dans le cas des relations entre "l'Islam" et "l'Occident". Certains, tel Jean Michot, ont bien montré que "leur opposition n'est pas celle de contraires comme la lumière et les ténèbres mais une rivalité de voisins cohéritiers d'un même humanisme philosophico-religieux, approché selon un langage conceptuel, une logique, une raison d'origine commune quelle que soit la diversité des développements qu'ils aient connus", si bien que ce seraient en fin de compte moins leurs différences que leur prétention exclusive relative à la gestion d'un patrimoine civilisationnel commun qui seraient à la source du caractère conflictuel de leurs relations⁴². Ceci pour rééquilibrer les représentations - tout aussi incontournables ! - des différences évoquées plus haut. Mais il s'agit pour nous en dernière analyse d'un faux problème.

Effectivement, qu'elles soient "proches" ou "éloignées", c'est, selon nous, plutôt la manière dont les civilisations sont "instrumentalisées" par les acteurs politiques qui déterminera - et qui détermine déjà - le caractère coopératif et/ou conflictuel de leurs rapports mutuels. En fait, S. P. Huntington oppose l'ère des idéologies, propre à l'époque de la Guerre froide, à celle, nouvelle, des civilisations. Mais l'affrontement inter-civilisationnel ne constitue-t-il pas lui-même une idéologie restructurante des rapports internationaux selon d'autres clivages ?

⁴²Jean R. MICHOT, "L'Islam et l'Occident : concurrents ? partenaires ?", *Revue de l'ADAPI-Lv*, n°15, 1994, pp.5-6.

Nous considérons ici que les relations entre les civilisations ne sont pas fondamentalement conflictuelles en soi, mais que c'est plutôt la manière dont les acteurs politiques - tant en "Islam" qu'en "Occident" - les "instrumentalisent" (consciemment et sans doute plus souvent inconsciemment) qui détermine leur nature coopérative et/ou conflictuelle. Ce faisant, il est possible de dépasser la vision déterministe du choc inéluctable entre des civilisations différentes - et en conflit parce que différentes, et accorder la place qui lui revient à la possibilité d'une éthique pour les acteurs politiques, (partiellement) libres de gérer l'altérité inter-civilisationnelle en termes belliqueux ou pacifiques. Partiellement, car ces acteurs - prenons le cas des acteurs, "côté occidental" - sont soumis à toute une série de pressions émanant de la société, qu'il s'agisse de l'opinion publique par le biais des médias ou des groupes d'intérêts corporatistes. Concernant les médias, notons leur grande responsabilité dans la diffusion de phénomènes socio-politiques souvent mécompris tels que l'islamisme⁴³. Concernant les groupes d'intérêts corporatistes, notons par exemple, que, selon des milieux bien informés aux Etats-Unis, la thèse du "choc des civilisations" servirait à prouver l'existence d'un nouveau danger - d'un nouvel ennemi (après l'ennemi communiste) - pour convaincre le peuple américain et ses représentants de la nécessité de maintenir le budget de la Défense à son niveau actuel⁴⁴.

Quoi qu'il en soit, le décideur politique, dans les limites de ses capacités cognitives, n'est-il pas en dernière analyse pleinement responsable en conscience ?

⁴³Cf. Allan THOMPSON, "Fundamental Misperceptions : The media and the Islamic revival", in Theodore A. COULOUMBIS, Thanos M. VEREMIS & Thanos DOKOS (eds.), *The Southeast European Yearbook 1993*, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, 1994, pp.189-203.

⁴⁴Mohammed Abed AL-JABRI, "L'Islam et l'Occident. «Choc des civilisations» ? - Avenir des relations ?", texte présenté lors du Séminaire international "L'Europe et l'Islam : Dynamiques et Convergences", Tolède, 11-13 avril 1996, p.4.

LISTE DES CAHIERS DU MONDE ARABE

- N° 1 Energie et dialogue euro-arabe, B.Khader
- N° 2 L'évolution du mouvement de résistance palestinienne, 1969-1979, B.Khader
- N° 3 L'Etat dans le monde arabe contemporain : éléments d'une problématique, A.Laroui
- N° 4 Oil and business in Iraq, B.Khader (éd.)
- N° 5 Le parti Bath, B.Khader et P. Rondot
- N° 6 Etude sur le commerce extérieur de l'Algérie : 1969-1977, M.C. Ilmane
- N° 7 Place, rôle et dynamique du capital privé dans le processus d'industrialisation en Algérie : 1966-1977, M.C. Ilmane
- N° 8 à 12 L'Arabie Saoudite d'hier à demain, B.Khader (éd.)
- N° 13 Analyse du monde arabe contemporain. Sous-développement, intégration économique et développement arabe, L.Safar.
- N° 14-15 Du transfert technologique à la maîtrise de la technologie. B.Khader et Technologie et développement arabe (en arabe), B.Khader et N. Khader
- N° 16 Contribution à l'étude de la répartition du revenu en Algérie, N.Marouf
- N° 17 An industrial assessment of the economies of the Organization of the Islamic Conference Member Countries, El-Zaïm
- N° 18 Rôle et place des femmes dans le fonctionnement de l'économie en Syrie, C.Souriau
- N° 19-20 Connaissance de l'Islam (sous la direction de) B. Khader
- N° 21 Nouvelles formes d'investissement international. Le cas de la Tunisie. A.Ghorbel
- N° 22 L'enseignement dans le monde arabe. J. Waardenburg
- N° 23 The industrial patterns of islamic countries, El-Zaïm
- N° 24 Viabilité économique d'un Etat palestinien indépendant, UNESCO
- N° 25 Le Maroc dans l'environnement international et régional, H. El-Malki - H.Chabar
- N° 26-27 Afro-Arab cooperation : a strategy for the future, B.Khader
- N° 28 Le monde arabe à l'horizon 2000, B. Khader
- N° 29 Les super-puissances dans le Golfe. Une interprétation géostratégique. R.Delcorde
- N° 30 Arab oil-producing countries and the OPEC common petroleum policy. M. Szostak
- N° 31 Study day on Libyan economy - LIBYA I
- N° 32 Study day on Libyan economy - LIBYA II
- N° 33 Study day on Libyan economy - LIBYA III
- N° 34 Study day on the economic development of Jordan - JORDAN I
- N° 35 Study day on the economic development of Jordan - JORDAN II
- N° 36 Study day on the economic development of Jordan - JORDAN III
- N° 37 Study day on the economic development of Jordan - JORDAN IV
- Hors série JORDAN V. Backgroundpapers - JORDAN VI. - Backgroundpapers
- N° 38 Industrialization and technology acquisition : issues and processes in the steel industry in Algeria : 1967-1980, A.Djeflat.
- N° 39 The Arab banks in the international financial markets, B.Khader
- N° 40 Technologie et développement dans les pays arabes, El-Zaïm - B. Khader
- N° 41-42 Réhabilitation des médinas maghrébines ? J.F. Mabardi - B.Khader
- N° 43 Les limites politiques de la coopération arabo-africaine, H.Chabar
- N° 44 L'OPEP : un malade plein d'énergie, B. Khader
- N° 45 Développement économique et changement social dans les pays du Maghreb arabe, N. Safir.
- N° 46 La scène pétrolière 1973-1986. Bilan et leçons pour l'avenir, B.Khader
- N° 47 L'industrialisation arabe : présentation statistique et examen critique, B.Khader
- N° 48-49-50 Development performance in the arab world : salient features during the last 10-15 years, G. Abdel-Khalek.
- N° 51-52 La crise de la société arabe. Un essai d'explication. B.Khader
- N° 53 The EEC and the Gulf, Palestine and the West, B.Khader
- N° 54 Arab and the inter-Arab cooperatiuon, A. Guecioueur
- N° 55 Le système arabe, la Ligue Arabe et la question palestinienne, B.Khader
- N° 56 La Belgique et le Monde Arabe. Aspects politiques, R.Delcorde - C. Roosens
- N° 57 La Belgique et le Monde Arabe. Aspects économiques, P.Hatry - P.Mathieu
- N° 58 La Belgique et le Monde Arabe. L'immigration, A. Bastenier - F. Dassetto
- N° 59 Bibliographie française et anglaise du monde arabe, CERMAC
- N° 60 Une calorie sur deux : la crise alimentaire dans le monde arabe, B.Khader
- N° 61 Liberté religieuse et paix au Proche-Orient, S. Aldeeb Abu Sahlieh
- N° 62-63 De l'Intifada à la proclamation de l'Etat palestinien
- N° 64 Le pont et le fossé. La Méditerranée dans les échanges économiques euro-arabes
- N° 65 Population, développement et industrialisation dans le Monde Arabe
- N° 66-67 L'Europe et le Maghreb

- N° 68 Jordan's economy, 1952-1989
- N° 69 L'insuffisance de l'épargne mobilisée et le financement extérieur dans les pays en développement
- N° 70-71 Economic development in the Arab-Oil Countries
- N° 72-73 Le conflit du Sahara Occidental, Bibl. Doc. Chronol.
- N° 74 La géopolitique de la démographie méditerranéenne
- N° 75-76 La Méditerranée entre les tentations solitaires et les projets solidaires
- N° 77 L'islamisme en Algérie, Bruno ANGELET
- N° 78-79 L'immigration maghrébine en Europe : un bilan, B.KHADER
- N° 80 The international community & the occupied territories, A.M.ABU-EID
- N° 81 La politique méditerranéenne de la CEE et les pays du Maghreb : un bilan, B. KHADER
- N° 82 Les migrations vers le Golfe, B. KHADER
- N° 83-84 Les investissements de la CEE dans les pays du Maghreb, B.KHADER
- N° 85-86 L'évolution constitutionnelle de l'Algérie, Baudouin DUPRET
- N° 87 Les Palestiniens avant et après la guerre du Golfe, B. KHADER
- N° 88 Droits de l'homme conflictuels entre l'Occident et l'Islam, Dr. Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH
- N° 89 The agro-based industries in Morocco : key characteristics and rehabilitation issues, dossier "UNITED NATIONS Industrial Development Organization" (UNIDO)
- N° 90 La sécurité européenne devant les menaces extérieures à l'Europe
Rapport de la Commission Politique du Conseil Européen, 13/5/91
- N° 91 L'Epée et le Droit (étude juridique des pratiques israéliennes envers les Palestiniens)
Dr. Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH
- N° 92 Les migrations internationales en Europe, 1945-1991, J-C. CHESNAIS
- N° 93 Le Droit humanitaire et les territoires sous occupation, le cas des territoires palestinien, D.CHAIBI
- N° 94-95 L'Europe face aux nouveaux risques, le défi du Maghreb, B.KHADER
- N° 96-97 A Study on the Status and Prospects for Cooperation in the Petrochemical Industry in the Arab Countries; Discussion Paper prepared by the UNIDO Secretariat
- N° 98 Le droit de la famille dans le monde arabe; constantes et défis, Dr. Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH
- 99-100 L'immigration maghrébine en Europe, une synthèse, B.KHADER
La famille musulmane en immigration et dans les pays d'origine tendances démographiques récentes et enseignements, M. SAHLI
- 101-102 Bibliographie française et anglaise du monde arabe, 1988-1992, Compilation par Vi. VAN GULCK
- N° 103 Mutiler au nom de Yavhe ou d'Allah, Légitimation religieuse de la circoncision masculine et féminine,
Dr.S.A. ABU-SAHLIEH
- N° 104 Le Maghreb, repères bibliographiques, chronologie, documents, Amine AIT-CHAALAL
- N° 105 Démographie et environnement dans le Sud et en Afrique Méditerranéenne, Dominique TABUTIN
- 106-107 Les déséquilibres économiques en économie ouverte (Maghreb)
Economie des migrations internationales(émigration maghrébine): Salah MEZDOUR
- N° 108 Les ONG de défense des droits de l'homme en quête de légitimité en droit arabe,
Dr. Sami A. Aldeeb ABU-SAHLIEH
- N° 109 Le système régional arabe : de la création de la Ligue des Etats arabes à la signature de l'accord Israël-OLP (13/9/1993), B.KHADER
- N° 110 Violence juridique et dualité normative dans le monde arabe B.DUPRET
- N° 111 Le Proche-Orient au début des années 90 : guerre et paix dans un système international en mutation,
Vincent LEGRAND
- N° 112 L'Europe et la Méditerranée: géopolitique de la proximité, B.KHADER
- N° 113 La géopolitique de l'eau en Méditerranée, B.KHADER
- N° 114 Territoires et frontières en Méditerranée, B.KHADER, C.ROOSENS et A. AIT CHAALAL
- N° 115 Croissance, crise et mutations économiques au Maghreb (1970-1994), L. TALHA
- N° 116 Politique, religion et droit dans le monde arabe, B.DUPRET
- 117-118 The Peace Dividend : Palestinian and Regional Economics. An Overview Summary of the Literature,
B. KHADER
- 119-120 Le Partenariat Euro-Méditerranéen, B.KHADER
- 121-122 La Jordanie et l'eau, Eugenia FERRAGINA et Julie TROTTIER
- N° 123 Les croisades (1095-1290), l'événement et le mythe, Bichara KHADER
- 124-125 Le processus de paix israélo-arabe, 1991-1996, Bichara KHADER
- 126-127 MENA Region Economy, Euro-Mediterranean Partnership (documents)
- 128 Poverty in Western-Asia: a socio-political approach, G.F. Kossaifi
- 129 L'Euro-Méditerranée; un an après Barcelone, Bichara KHADER
- 130-131 The Palestinian Refugees and the Right of Return, G. KOSSAIFI
- 132 L'énergie dans la construction d'un espace Euro-Méditerranéen, M.CHATELUS
- 133 Les relations économiques euro-arabes - bilan d'un quart de siècle : 1973-1997, B. KHADER
- 134 Etat, société civile et démocratie dans le monde arabo-musulman, B.KHADER
- 135 Evolution démographique, créations d'emploi & coopération internationale en Méditerranée, B.Khader

Centre d'Etudes et de Recherches sur le Monde Arabe Contemporain
ESPO - SPED - DVL

C.E.R.M.A.C.
Place des Doyens, 1,
B-1348 Louvain-la-Neuve
Belgique

Tél. (+32) 10 - 47.39.26
(+32) 10 - 47.39.35
(+32) 10 - 47.35.23
Fax (+32) 10 - 47.28.05

Directeur : Prof. Dr. Bichara KHADER

Secrétariat : Marie-Thérèse DUPAS

Assistant : Vincent LEGRAND

Chercheur libre : Walter TORTORELLA

Membres associés : Prof. Claude ROOSENS, Mr. Amine AÏT-CHAALAL, Mr. Baudouin DUPRET

Les objectifs du CERMAC

Créé en 1975, le Centre d'Etudes et de Recherches sur le Monde Arabe Contemporain de l'Université catholique de Louvain vise à faire mieux connaître les problèmes et les perspectives d'avenir des sociétés arabes contemporaines.

La documentation du CERMAC

Le C.E.R.M.A.C. dispose d'une bibliothèque de plusieurs milliers d'ouvrages et d'une trentaine de revues spécialisées, en français, en anglais et en arabe.

Les publications du CERMAC

Le C.E.R.M.A.C. publie chaque année une série de "Cahiers" sur le Monde arabe contemporain ainsi que des livres. (liste disponible sur demande)

Publications récentes sur l'Europe et le Monde Arabe Contemporain
du Professeur Bichara KHADER

- ***Le Grand Maghreb et l'Europe, Enjeux et perspectives,***
version française : Publisud-Quorum, Paris, 1992.
version espagnole: Fundacion Paulino Torras Domenech, 1992.
- ***L'Europe et le Monde Arabe, cousins, voisins,***
version française: Publisud-Quorum, Paris, 1992.
version espagnole : ICMA, Madrid, 1995.
version arabe : Centre d'Etudes de l'Unité Arabe, Beyrouth, 1994.
version italienne : L'Harmattan Italia, Torino, 1996
- ***L'Europe et les pays arabes du Golfe, des partenaires distants,***
version française : Publisud-Quorum, Paris, 1994.
version arabe : Centre d'Etudes de l'Unité Arabe, Beyrouth, 1995,
- ***Il Mediterraneo : popoli e risorse*** (avec Agostino Spataro), Ed. Associate, Roma, 1993, (en italien)
- ***L'Europe et la Méditerranée, géopolitique de la proximité,***
version française : L'Harmattan, Paris, 1994.
version espagnole: ed. Icaria, Barcelona, 1995.
- ***El Muro invisible,***
ed. Icaria, Barcelona, 1995, (en espagnol)
- ***Europa y el Mediterraneo : del paternalismo a la asociacion,***
ed. Icaria, Barcelona, 1995.
- ***Conflits et processus de paix au Proche-Orient,***
Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 1996
(avec Claude Roosens, Amine Aït-Chaalal et Tanguy de Wilde d'Estmael)
- ***Le partenariat euro-méditerranéen, l'après-Barcelone,***
ed. L'Harmattan, Paris, 1997.
- ***L'Europe et la Palestine, 1097-1998***
(à paraître en 1998)

Les Cahiers du Monde Arabe

Bulletin d'abonnement / Subscription

Je souscris un abonnement d'un an (+/- 8 numéros) aux "Cahiers du Monde Arabe", année We subscribe to the "Cahiers du Monde Arabe" for the year (+/- 8 numbers).

Tarif annuel (barrez les mentions inutiles) - Annual rate (delete as appropriate) :

Etudiants/Students : 1.100,- FB/BF (envoi ordinaire/surface mail) - 1.350,- FB/BF (envoi par avion/air mail)

Non-étudiants/Others : 2.200,- FB/BF (envoi ordinaire/surface mail) - 2500FB/BF si paiement par chèque (if you pay by check) - 2.450,- FB/BF (envoi par avion/air mail)

Nom/Name :

Adresse/Address :

Date

Signature