



Ethique et Conflits, leçons de la Muqaddima d'Ibn Khaldûn

Ethics of conflicts, lessons from Ibn Khaldûn's Muqaddima

By/Par | **François-Régis Mahieu, Mounir Smida et Mokhtar Chamekh**
Université de Versailles Saint Quentin en Yvelines, Université de Sousse
(Tunisie) et Université de Versailles Saint Quentin en Yvelines (France)

RÉSUMÉ

Ibn Khaldûn(1332-1406) fut homme d'Etat et historien des conflits et des changements politiques au Moyen-Orient et en Afrique du Nord. Il a écrit la Muqaddima, une vaste analyse du déclin de la civilisation arabe. Dans cet ouvrage l' «éthique du Juste » est présentée comme l'obéissance à la loi et l'application des sciences rationnelles à la tradition. Ceci le mène à condamner l' « éthique du Bien » en tant que calcul de son propre bonheur. Le conflit actuel reflète bien ce dualisme sous de nouvelles formes d'eudémonisme telle que l'utilitarisme. Sa théorie du changement politique et des conflits est toujours d'actualité : le développement économique conduit à la destruction des dynasties au pouvoir ; ce dernier repose sur l'Asabiya, une forme spécifique du capital social. Le pouvoir politique dure trois générations et connaît une évolution faite d'essor, d'apogée et de déclin. Cette théorie des « trois phases » du développement permet de mieux comprendre les conflits que connaît actuellement le monde arabe.

ABSTRACT

Ibn Khaldûn (1332-1406) is a statesman and an historian of conflicts and political changes in the Middle East and North Africa region. He wrote, in his Muqaddima, a large analysis of the decay of the arabic civilization.« Ethics of the Just » are very well explained as the rule of Law and the application of rational sciences to tradition. This leads him to condemn « Ethics of the Good », as a philosophy calculating its own happiness. Nowadays, conflicts still reflect this dualism with new forms in eudemonism such as utilitarianism. His theory of political change and conflicts is still powerfull: economic development leads to the destruction of dynasties, the rise of cities and nation states ; the main factor of this evolution , being Asabiya, specific social capital. « An empire... seldom outlives three generations » ; the political power goes from positive values to negative values, through a maximum. According Ibn Khaldûn, this change explains the crisis of arabic civilization, from nomadic to residential forms. This « three stages » development theory may enlighten actual economic evolution and conflicts in the Middle East and North Africa Region

INTRODUCTION

La victoire écrasante de l'armée conduite par les Etats-Unis, en Irak au printemps 2003, est un événement grave qui démontre leur maîtrise des armes de destruction massive. A ce pouvoir militaire s'ajoute leur détention des idéaux de démocratie et de liberté. Cette idéologie rassemble les citoyens américains sous la même autorité dans un projet messianique sur le Monde. Ce projet commun qui rassemble les citoyens, est caractéristique de « la démocratie en Amérique » d'Alexis de Tocqueville.

L'autorité est le fruit de la réflexion, de l'auto-contrainte disait Kant. De ce point de vue le monolithisme libéral fait croire à une liberté première ; or l'autorité la plus forte peut se cacher sous couvert d'une éthique libérale qui s'approprie Dieu et la liberté. L'autorité religieuse et l'égoïsme économique font bon ménage sous couvert du « libéralisme » comme éthique du pouvoir. Le libéralisme est une adaptation à des fins pratiques sinon égoïstes de l'idéal de liberté. Il est une des composantes d'un puritanisme largement dévoué à l'éthique de la vie bonne. Dans cette optique du « Bien », l'homme choisit librement son bonheur et les moyens d'y accéder. La notion de « droit » est fondamentale : tout homme a des droits dont les obligations sont déduites. Cette optique s'oppose à celle du «Juste», au sens du respect inconditionnel de la « loi ». Le Juste satisfait aux obligations, il cherche d'abord à les interpréter dans le cadre de textes préalables, éventuellement issus de « révélations » prophétiques.

Le choc des éthiques peut être relu en termes économiques, à la lumière des écrits de Ibn Khaldûn. Ibn Khaldûn (1332-1406), homme d'Etat, est un historien du monde arabe, en particulier des conflits et des changements politiques, en Afrique du Nord et dans le Moyen Orient. « Précurseur génial » il a fait l'objet de nombreuses lectures récurrentes, par rapport à la sociologie et à l'économie marxiste d'il y a trente ans. En fait Ibn Khaldûn, bien avant nous, rappelle que l'homme est spécifiquement contraint, il est pris dans l'autorité ; l'homme se distingue par :

« Le besoin d'une autorité répressive et d'un pouvoir de contrainte, sans lesquels l'existence de l'homme ne peut se réaliser. De tous les animaux, l'homme est le seul dans ce cas, si on ne tient pas compte de ce qu'on dit des abeilles et des sauterelles. Mais si cette condition existe chez les insectes, ils l'ont par inspiration, non comme résultat de la pensée et de la réflexion ».

La religion est-elle en opposition avec son pragmatisme (Lacoste, 1998) ? Selon Ibn Khaldûn, la Révélation fait appel aux sciences de l'interprétation et provoque une fragmentation de la pensée arabe. L'éthique du Juste, à savoir l'obéissance inconditionnelle à la Loi, souffre de la multiplicité des légalismes.

Il est intéressant, par rapport au conflit irakien, de reprendre cette éthique fragmentée et de l'opposer à la religion civile du Bien, en partant des réflexions de Max Weber sur l'éthique puritaine et les sectes aux Etats-Unis. Cette opposition entre une éthique du Bien, religion civile produite par un monopole et une éthique fragmentée du Juste, fait l'objet d'un premier développement. Max Weber oppose encore la prédestination du puritanisme à la prédétermination du monde musulman. Ce cliché sur le fatalisme se retrouve dans les théories du cycle d'Ibn Khaldûn : cycles du budget, du pouvoir, du secret, de la poésie, en opposant les valeurs rurales au pourrissement de la ville. Dans ces cycles, un facteur spécifique apparaît, *l'Asabiya*, la solidarité bédouine. Dans quelle mesure ces facteurs ont-ils joué sur la crise actuelle ? Tel est l'objet implicite de notre deuxième développement, qui traite formellement du cycle du pouvoir, de l'autorité et de la solidarité en commentant la Muqaddima.

1. MONOPOLE DE L'ÉTHIQUE CONTRE FRAGMENTATION

L'éthique chez Ibn Khaldûn et Max Weber est sociologique. Elle est un constat « positif », sur les mœurs et l'appropriation de la morale dans une société donnée. L'éthique américaine du Bien est ainsi organisée sous la forme d'un monopole d'une religion civile vis à vis du reste du Monde. Le peuple américain a une mission exceptionnelle à remplir dont s'occupe l'entreprise sociale ; en face les éthiques du « Mal » se développent dans un cadre fragmenté, inhérent à l'interprétation de la Révélation.

Le monopole de la « religion civile » du Bien américain contre le Mal

Les événements du 11 septembre 2001 ont renforcé les Etats-Unis dans la conviction qu'ils ont le monopole du pouvoir et sont le sanctuaire d'une éthique du Bien face au Monde. Ils ont un destin d'exception, une mission confiée par Dieu, sinon sont le « peuple élu » pour défendre le Bien et la liberté. Ainsi, l'éthique du Bien est portée par l'exceptionnalisme et le messianisme.

L'éthique de l'intervention militaire en Irak est fortement établie, elle repose sur une interprétation historique de l'Amérique par rapport au Monde ; l'Amérique est un pays d'exception, il est le nouveau « peuple élu, prédestiné à jouer un rôle rédempteur » (Guétin, 2003). Il existe ainsi un syndrome d'exception de la démocratie américaine, exacerbant le sentiment national. Albert Beveridge en 1899 disait déjà que « Dieu... nous a faits les maîtres organisateurs du monde pour établir l'ordre là où règne le chaos ». Le messianisme repose sur l'idée que cette mission a un caractère religieux ; la Bible est confondue avec une religion nationale, sécularisée. Il existe ainsi une éthique fusionnelle de tous les particularismes religieux en une éthique unique adaptée à l'égoïsme économique. L'idéalisme messianiste doit coloniser le Monde par la force. Monopole éthique et monopole de la force vont ensemble. Les pays de la coalition anti-irakienne de 2003 qui ne partagent pas encore le flambeau et le glaive de la religion sécularisée américaine en partagent au moins le fonds puritain.

Le monopole éthique de la politique est esquissé chez Weber et Ricoeur. L'Etat fort a le monopole de l'ordre moral, éventuellement mondial, en vertu d'une confusion entre libéralisme, politique, économique et religieux. La violence devient l'argument des valeurs, et justifie la « mission » d'un gardien du Bien. Il existe dès lors un risque de passage de l'éthique bienveillante à l'éthique du Mal, de l'éthique de la conviction à celle de la responsabilité ; celle qui justifie la violence. Selon Max Weber, l'esprit du capitalisme repose sur le puritanisme : « le puritain pense appartenir au peuple de Dieu. » Son statut est comparable à celui du Juif, mais ce dernier anime un « capitalisme de parias, de spéculateurs » (ibid).

Esprit du capitalisme et éthiques religieuses sont intimement reliées. La thèse de Max Weber nous rappelle, que dans le contexte de la révolution idéologique du XVII^e siècle, l'esprit du capitalisme (des tradesmen) adapte la religion protestante à ses fins pratiques, sous la forme du puritanisme. Cet ethos est composé d'individualisme, d'utilitarisme, d'hédonisme, de libéralisme et des valeurs de la révolution anglaise du XVII^e. Le capitalisme trouve sa rationalité dans l'éthique puritaine à l'occasion de cette révolution. Le puritanisme¹ évolue aux Etats-Unis, selon Weber au point de juxtaposer une très forte séparation de l'Eglise et de l'Etat, et une identité religieuse aussi importante qui forme un préalable (par exemple l' « honesty ») aux relations économiques. Elle allie une prolifération de sectes et la « sécularisation » de leurs pensées au niveau de l'Etat. L'Etat devient l' « entreprise sociale » (Breton et Breton, 1969) qui offre « comme compensation de la réduction du taux de croissance, une nouvelle idéologie ». La question se pose alors de l'évolution historique de cette éthique « capitaliste » face à d'autres éthiques religieuses qui ont elles-mêmes évolué. L'éthique de la prédestination est-elle conciliable avec une éthique de la prédétermination ? L'éthique de la prédétermination des musulmans qui concernerait « le destin d'ici bas, au lieu de la prédestination dans l'au-delà ». Ce fatalisme, très idéaltypique, affranchit les guerriers de la crainte. Tout en renforçant le cliché du « Mektoub »!

Ce rapprochement de la religion à la civilisation renvoie à d'autres considérations qui méritent d'être appréhendées. Plus généralement, en parlant de l'apparition des sociétés, par exemple, Ibn Khaldûn évoque l'importance de la religion. L'homme, pour lui, est fait pour vivre en société, ce qui signifie qu'il ne peut se passer d'organisation sociale :

« Dieu a créé l'homme sous une forme qui ne peut subsister sans nourriture. Il lui a donné son désir naturel de nourriture et la possibilité de l'obtenir... En admettant que le grain puisse être consommé cru, un certain nombre d'opérations seraient nécessaires à sa récolte : il faudrait le semer, le moissonner et le fouler pour le décortiquer. Tout cela demanderait des instruments et l'intervention de métiers encore plus nombreux. Un homme seul ne saurait y suffire. Il lui faut donc faire appel à un grand nombre de ses semblables. Les besoins d'une collectivité ne peuvent être satisfaits que par la coopération. Un homme isolé ne saurait résister à un animal, surtout à une bête de proie, ce serait la disparition de l'espace humaine, la vie sociale est

¹ Le puritanisme, selon Weber, célèbre le travail, l'effort, l'ascèse, l'épargne et le profit sur des bases individuelles. Il adapte deux valeurs fondamentales: l'esprit de métier (Luther) et l'utilitarisme (Calvin). Il fait croire que la réussite sur la terre fournit des "primes" pour la prédestination.

donc indispensable à l'humanité »

Si nous faisons allusion à l'éthique comme discipline portant sur ce qui est bien et ce qui est mal² ainsi que sur les « obligations et les devoirs moraux »³, nous trouverons cette conciliation entre le mal et le bien, voire entre le juste et le non-juste. Située par rapport à la sociologie, l'éthique est à envisager comme connaissance de certaines forces sociales qui se transposent sous forme de règles contraignantes. On peut y inclure la philosophie politique, le droit, les mœurs et les coutumes (N. Nassar, 1967). Ainsi, l'éthique domine la vie sociale dans sa totalité, c'est sa présence qui a joué un grand rôle dans la formation de la sociologie khaldûnienne. Cependant cette conciliation n'est pas tout à fait la même, apportant désormais une autre définition de l'éthique à la khaldûnienne, à savoir la discipline portant sur ce qui est juste et sur ce qui est bien. L'éthique du juste apparaît chez Ibn Khaldûn à travers les extraits du Coran où des discours qui montrent clairement son attachement à la religion, voire à ce qui est juste. Il est clair d'emblée, surtout dans le troisième chapitre des Prolegomènes sur la civilisation sédentaire, qu'Ibn Khaldûn défend l'idée d'une éthique du Juste, de la Loi divine, à savoir l'éthique défendue par la « *charia* ». Cette éthique fait face au système éthique proposé par les savants (« *hukama* »), à savoir l'éthique du bien ou de la société. Le problème qui se pose à ce niveau est de savoir comment situer l'éthique de la loi par rapport à l'étude de la société et à l'Etat. Autrement, la question revient à proposer une solution au conflit qui peut émerger suite à la confrontation de deux domaines où la vie sociale et éthique constitue une unité presque interdépendante.

La solution, Ibn Khaldûn la trouve dans l'« *ijtihad* » (la résolution). La religion n'est pas que dogme et croyance, c'est aussi un phénomène social et historique. Cette considération, centrale dans la pensée d'Ibn Khaldûn, permet d'échapper aux entraves à la bonne conduite et libère du traditionalisme (Nassar, 1967)). Ibn Khaldûn disait à ce sujet :

« Le mal est la plus inhérente des tendances de l'homme, lorsqu'il est laissé à ses habitudes et ne prend pas la religion comme modèle. La plupart de l'humanité est livrée au mal, à l'exception des élus de Dieu. Le mal est représenté, chez l'homme, par l'injustice et l'agressivité ».

Une éthique du Bien est fondée sur la praxis économique comme capacité à concevoir la vie bonne. Cette éthique est une utopie de la désaliénation, allant jusqu'aux anticipations rationnelles et à l'opportunisme en société de nature. Alors qu'une éthique du Juste reconnaît l'obéissance inconditionnelle à la loi. Dans le cadre d'une société de droit, la personne a une fonction d'utilité qui ne peut être strictement opportuniste et doit respecter des règles universelles. Ces règles universelles participent de l'auto-contrainte de la Loi universelle ou de l'interprétation d'une Loi religieuse ; c'est une illusion de croire que cette auto-contrainte n'existe pas dans la pratique. La Loi est un fait social, elle correspond à une praxis et on ne peut lui opposer une utopie hédoniste. La philosophie radicale du 19^e siècle s'oppose à une « praxis éthique », au constat positif que l'action économique, si elle est contrainte, est toujours permissive. Il existe donc un conflit permanent entre l'éthique de

² Quand un acte est plus destructif que constructif, il est mal, il est a-éthique.

³ Merriam-Webster, A., Webster's Seventh New Collegiate Dictionary, Toronto, 1971, p.1223.

la primauté du Bien et celle accordant la priorité au Juste. Ce conflit correspond au schéma d'Ibn Khaldûn avec le passage de la campagne à la ville et le changement d'éthique qu'il implique.

La fragmentation des éthiques.

L'Etat faible subit les conséquences d'une fragmentation des éthiques (religieuse, tribale, politique), ce que montre Ibn Khaldûn dans la Muqaddima à propos de la fragmentation de l'éthique face à la Révélation dans le cas de l'Islam. Le pouvoir arabe « farouche » repose, selon Ibn Khaldûn, sur un grand événement religieux.

Le Coran est révélé « sous sa forme récitée, avec ses mots et ses expressions » et non sous la seule forme d'« idées et de mots ordinaires comme dans d'autres religions » ; donc « le rang du prophète Muhammad est supérieur à celui des autres prophètes ». Cette fixation des versets ou encore des couleurs (le blanc et le vert), cette rigidité apparente interdit-elle la rationalité ? La Révélation est transcrite selon différentes langues (au départ la langue Mudarite). Puis, selon des traditions elles-mêmes authentiques ou faibles, au moyen de techniques lexicographiques, rhétoriques, etc. Comprendre les chaînes de transmission est une tâche humaine permettant de faire le lien entre le Coran, la tradition et les principes du droit (« *Ejtihad* »). Ibn Khaldûn rappelle longuement le rôle des sciences linguistiques, plus ou moins développées, dans la religion. La décadence du Maghreb vient de l'interruption des chaînes d'autorité dans l'enseignement. La compréhension de l'éthique présente du musulman (une éthique pratique de l'obligation) implique une épistémologie des traditions. Les sciences linguistiques, rationnelles, y jouent un rôle central. Mais aussi la dialectique des arguments contraires, elle-même en déclin dans les villes musulmanes. Parmi les sciences religieuses, en référence au Coran, se trouve l'interprétation des rêves, en tant qu'interprétation rationnelle fondée sur la connaissance des règles universelles. Le rêve est en rapport avec la prophétie et la révélation, son analyse dépend d'une connaissance rationnelle, avec éventuellement une projection de l'interprète, les indices étant puisés dans son âme. Les sciences rationnelles qu'Ibn Khaldûn dénombre, telle la logique, ne sont pas contradictoires en elles-mêmes avec la foi. Mais elles sont principalement développées en ville et « *leur nocivité pour la religion est très grande* ». Surtout si elles affirment que l'homme est capable de percevoir par lui-même le bonheur et de faire la différence entre les actions bonnes et mauvaises. Cette capacité fondée sur la liberté est nocive si elle n'est pas d'abord imprégnée des sciences religieuses. Autrement dit la philosophie rationnelle est compatible avec une foi préalable.

Le savant et le politique doivent être séparés (Max Weber) et non confondus, tant le savant spéculé sur des généralités et le politique calcule sur des objets particuliers. La décadence tient ainsi, dans la rupture de la chaîne hiérarchique au sein de la religion elle-même, au sein des sciences et dans la confusion des rôles entre savant et politique. Ibn Khaldûn pense que le conflit fondamental oppose le primat du Bien (Aristote) et le primat des obligations (Coran, Torah).

« Les Arabes n'obtiennent le pouvoir qu'en s'appuyant sur un mouvement religieux, prophète ou sainteté, ou à la faveur d'un grand événement religieux en général ». À cause de leur caractère farouche les Arabes sont, moins qu'aucune autre nation, disposés à accepter la soumission : ils sont rudes, orgueilleux ambitieux, et veulent tous commander. Il est rare que leurs désirs se rejoignent. Mais la religion, grâce à un prophète ou à un saint, leur permet de se modérer eux-mêmes et de perdre leur orgueil et leur esprit de rivalité. Il leur devient alors plus aisé de se soumettre et de s'unir du fait que leur religion commune efface la rudesse et l'orgueil et refrène la jalousie et l'esprit de compétition. Quand un prophète ou un saint apparaît parmi eux et les appelle à observer les commandements divins, les débarrasse de leurs défauts et leur inculque les vertus, leur permettant ainsi de rassembler toutes leurs forces pour le triomphe de la vertu, ils deviennent unis et obtiennent la domination et le pouvoir. D'ailleurs, les Arabes sont les hommes les plus prompts à accepter la vérité et la bonne voie, leurs caractères ne sont pas déformés par les mauvaises habitudes ni contaminés par les mœurs dépravées, leur caractère farouche peut être facilement corrigé. Il est disposé au bien, puisqu'il garde encore sa nature originelle et déjà, s'éloigne des mauvaises habitudes et des vices qui s'implantent dans l'âme. Comme le dit la tradition prophétique déjà citée : « *Tout enfant naît dans l'état originel* »

La mission du « peuple élu » américain consiste à répandre l'éthique du Bien et sa base puritaine, éventuellement par la force. Cette religion sécularisée, dont les fêtes sont significatives (*Thanks giving, Memorial Day*), fusionne les multiples idéologies de secte. Un tel monolithisme s'oppose à la fragmentation des sociétés fondées sur la diversité des interprétations du Juste.

2. CYCLE DU POUVOIR ET ESPRIT DE CORPS, L'APPORT D'IBN KHALDÛN

L'éthique du comportement économique est aussi importante dans le conflit. Ibn Khaldûn montre bien le rôle des valeurs dans le comportement : valeurs bédouines, conviction, responsabilité. Ces comportements contribuent à un cycle fatal du pouvoir : la richesse est le prélude de la crise annoncée surtout si elle se double d'une perte de valeurs morales, en particulier de *l'Asabiya*.

Cycle du pouvoir

Harrington et surtout son illustre prédécesseur Ibn Khaldûn montrent l'importance de la balance des richesses et du cycle du pouvoir. Le pouvoir irakien a subi pleinement le cycle du pouvoir décrit par Ibn Khaldûn, en ayant perdu son fondement bédouin. Ce cycle du pouvoir permet d'expliquer la différence entre l'écroulement du pouvoir irakien et, en comparaison, la résistance des afghans ou des palestiniens.

La société arabe est naturelle, habituée à être repoussée par les villes, faisant des arabes « *des fauves indomptables ou des bêtes féroces* ». Les ruraux sont plus enclins au bien et au courage ; ils n'adoptent pas des lois qui se substitueraient à l'influence de la religion. Dans ce cadre, l'esprit communautaire est entretenu, à commencer par la pureté du lignage.

Selon une des lois d'Ibn Khaldûn, une lignée ne dure pas au-delà de quatre générations, suite à l'infériorité de chaque fils. Comment éviter cette dégradation intergénérationnelle depuis le fondateur, puis l'héritier, l'imitateur, et enfin le destructeur ?

Le caractère composite de la personnalité du dirigeant

La Muqaddima insiste sur le caractère composite de la personnalité du dirigeant. Au début, il manie par exemple la prose et la poésie ; par la suite, il perd cette faculté, en devenant « grand » et de « haut rang ». Il cherche « naturellement » le pouvoir, la gloire, l'esprit de corps. Il honore les savants, les gens pieux, les nobles, les marchands, les étrangers. C'est en menant d'un esprit de corps qu'il conquiert le monde à la recherche d'un monopole de pouvoir. Comment le chef d'une tribu peut-il conserver son pouvoir ? C'est à travers le commerce et l'accumulation des richesses qu'il peut avoir plus de pouvoir ; ce sont aussi les guerres qui lui permettent de détenir une autorité accrue.

« Aussi le chef n'hésite pas à multiplier les opérations guerrières qui lui permettent de s'enrichir et de tenir en main les membres de la tribu. Maintenu en théorie, l'égalitarisme disparaît, au fur et à mesure que les richesses sont de moins en moins mises en commun et que les guerriers libres en théorie sont en fait transformés en vassaux. La démocratie militaire voit se renforcer le pouvoir de l'aristocratie tribale ».

L'Umran et la lutte des classes

L'homme, pour Ibn Khaldûn, est fait pour vivre en société, ce qui signifie qu'il ne peut se passer d'organisation sociale, les passages soulignant cette idée sont multiples :

« Homme isolé ne saurait résister à un animal, surtout à une bête de proie, ce serait la disparition de l'espace humaine, la vie sociale est donc indispensable à l'humanité »

Pour se conserver « l'homme est obligé de coopérer avec son semblable en vue d'organiser la production de ce qui est nécessaire pour la vie et de se défendre contre les agressions des animaux et le défi du milieu ». Cette idée était exploitée différemment par bon nombre d'auteurs analysant la création de la société. Le fondement de la pensée d'Ibn Khaldûn revient à étudier le comportement sociologique des différents groupes sociaux à travers des éléments historiques. Ainsi accommodée, la pensée d'Ibn Khaldûn confirme l'opposition des sociétés nomades aux sociétés sédentaires.

Il importe désormais d'examiner attentivement des éléments cruciaux autour desquels s'organise la pensée d'Ibn Khaldûn. Il ne s'agit certes pas d'une simple opposition de deux groupes différents, mais de présenter tout un système de transformation de la société qu'Ibn Khaldûn évoque par le concept « *umran* ».

Si nous revenons aux classes sociales nous disons qu'Ibn Khaldûn distingue entre deux groupes : l'*umran badawi* et l'*umran hadari*, soit respectivement la vie bédouine ou la vie nomade et la vie des villes, plus largement la vie des sédentaires. Commenant par le terme *umran* qui peut être traduit par civilisation, il provient de la racine arabe *Amr* qui

signifie une vie fixe, habiter quelque part : une ville ou une campagne, ce qui permet de distinguer deux concepts selon le lieu d'habitation : *hadari* et *badawi* (sédentaire et nomade). Ibn Khaldûn regroupe dans la vie nomade les gens qui vivent en dehors de la ville, ce sont les populations rurales qui habitent les campagnes, les déserts et qui ne sont pas fixes dans leurs habitations ni dans leurs activités. Ibn Khaldûn écrit pour décrire les gens qui relèvent de l'*umran badawi* :

« Les uns s'adonnent à l'agriculture, ils plantent et ils sèment, les autres s'occupent à élever certains animaux tels que moutons, bœufs, chèvres, abeilles, vers à soie, etc...Les gens de ces classes sont obligés d'habiter la campagne ».

Alors que l'*umran hadari* traduit la civilisation, l'*umran badawi* vient de la racine *bidaya* qui signifie le commencement ou le début, autrement tout ce qui est primitif. L'opposition de deux concepts apparaît dans plusieurs passages des Prologomènes, dont par exemple :

« L'état social a deux formes : l'umran badawi et l'umran hadari. La première est celle qui a lieu dans les plaines sur les montagnes, ainsi que sous les tentes des nomades...La seconde est celle qui se passe dans les cités, les villages et les villes ».

Quel groupe « social » a précédé historiquement l'autre, autrement dit quelle chronique Ibn Khaldûn a-t-il donné à la construction des sociétés humaines ? Ibn Khaldûn affirme que « *la vie de la campagne (umran badawi) a existé avant celle des villes (umran hadari) et lui a donné naissance* ». Ainsi la pensée d'Ibn Khaldûn sur l'histoire des sociétés n'oppose pas deux types d'*umran*, mais trace un cycle de vie d'une société. Résumons tout d'abord l'idée en partant de la naissance de l'homme. Dieu a créé l'homme pour vivre en société, maints exemples peuvent être cités : « *Sans elle (la vie sociale), les hommes ne pourraient assurer complètement leur existence, ni réaliser le plan divin de peuplement de la terre par eux-mêmes, en tant que représentants de Dieu* » ou encore « *l'association humaine est une nécessité naturelle* ». Une fois que cette nécessité est conquise, chaque personne cherche à coopérer avec ses confrères en essayant de former des petits groupes sans pour autant réussir à s'installer ; dès que le groupe commence à s'agrandir, l'idée de trouver un lieu de vie fixe commence à se développer vu la difficulté et le risque de se déplacer en grand nombre, d'où la construction des villes. Dans les villes le mode de vie n'est plus le même ; au lieu des déplacements habituels, dans la vie nomade, les sédentaires partagent des activités plus organisées et plus précises⁴. Pour approfondir cette idée, examinons le fonctionnement habituel de la société du 14^{ème} siècle. En effet, chaque personne cherche à assurer sa subsistance en travaillant à cultiver la terre, à élever les animaux domestiques, à chasser, à pêcher, à fabriquer des produits, à faire l'échange à travers le commerce ; tout cela Ibn Khaldûn le résume par le mot « *ma'ash* » qui provient du mot arabe « *aïsh* » qui signifie : vivre, subsister, avoir les moyens d'existence. A l'aide des ressources naturelles, abondantes, à l'époque, et d'une division du travail multipliée par les métiers, la société a vécu une croissance remarquable ; ce qui a entraîné « *l'augmentation de la richesse par la*

⁴ En terme des techniques utilisées.

multiplication des travaux dont la richesse résulte ».

En effet, l'accroissement des richesses, pour Ibn Khaldûn, est un vice du point de vue de la croissance à long terme : « *si la population active augmente le quantum des subsistances par le travail agricole et industriel, elle peut subir un effet limitatif de la part de la richesse elle-même* » (Nassar, 1967). La richesse entraîne le luxe qui conduit « *à la dissolution des mœurs et au relâchement psychomoral* » (Nassar, 1967) elle favorise également un désordre politique du à la recherche des nouvelles conquêtes par les tenants du pouvoir public. Bref, l'économie tombe à long terme dans une situation de crise accablante. N'est-ce pas un cycle à la Kondratieff⁵ ou la détérioration fatale du taux de change réel ? Ou plus simplement la problématique "classique" de l'état stationnaire ? Pour Ibn Khaldûn le développement d'une société dépend de sa taille (généralement ce sont les grandes villes qui sont les plus développées) et de la durée pendant laquelle la société évolue (Lacoste 1998). Le constat est souvent présent dans la pensée d'Ibn Khaldûn chaque développement a une fin, mais au bout de combien de temps ?

« La civilisation de l'umran hadari marque le plus haut degré du progrès auquel un peuple peut atteindre : c'est la point culminant de l'existence de ce peuple et le signe qui en annonce la décadence. L'umran hadari, état auquel aboutit l'umran badawi, la royauté, le peuple et tout ce qui marque dans la société humaine ont un temps limité pour exister, à l'instar de chaque individu d'entre les êtres créés. La raison et l'histoire nous apprennent que dans l'espace de quarante ans, les forces et la croissance de l'homme atteignent leur dernière limite, que la nature suspend alors son action pendant quelque temps et qu'ensuite la décadence commence. Il en est de même de l'umran hadari : elle est le terme au-delà duquel il n'y a plus de progrès... Quand on a porté jusqu'à la dernière limite de l'élégance tout ce qui se rattache à l'économie domestique, on cède à l'entraînement de ses passions et les habitudes de luxe communiquent à l'âme une variété d'impressions qui l'empêchent de se maintenir dans la voie de la religion et nuisent à son bonheur dans ce monde.

La civilisation, c'est l'umran hadari, et le luxe indique le dernier terme du progrès de la société ; dès lors, la nation commence à rétrograder, à se rompre et à tomber dans la décrépitude, ainsi que cela a lieu pour la vie naturelle des animaux ».

Plus loin, Ibn Khaldûn estime que la récession débute après soixante ans de prospérité (Lacoste, 1998). Reste à appliquer cette hypothèse sur la société contemporaine, ainsi la domination américaine qui a débuté après la seconde guerre mondiale entrera dans une phase de récession à partir de l'année 2005.

Une relecture des crises historiques confirme les qualités d'observateur d'Ibn Khaldun :

⁵ Nikolai Dimitrievitch Kondratieff est un économiste russe né en 1892. Il est l'auteur de la découverte de cycles économiques longs (d'une durée d'un 1/2 siècle). Il a dirigé dans les années 20 l'Institut de conjoncture de Moscou, mais fut déporté au goulag en 1930 où il mourut.

— La disparition (ou l'affaiblissement) de l'institution du califat (Le Caire, Bagdad) a donné lieu à la création d'une multitude de dynasties dont les durées de vie ont été plus ou moins courtes durant les XI^{ème} et XIII^{ème} siècles : les almoravides (1056-1147), les almohades (1130-1269), les ayoubides (1169-1252), les Mongols au Machrek (1256,1336). La quasi-totalité de ces sultans (ou rois) était d'origine tribale (pasteurs sahariens, montagnards de l'Atlas ou du Kurdistan, peuples pasteurs nomades de l'Asie centrale etc.).

— La ferveur religieuse (avec son corollaire : rétablir les préceptes islamiques en matière de fiscalité, le contrôle de la route de l'or aidant) a certainement joué un rôle de premier ordre dans la succession des régimes « *celui qui s'appuie sur l'esprit de clan et possède les vertus reconnues nécessaires à l'exécution des lois de Dieu sur ses créatures, est prêt à agir comme vicaire de Dieu et redresseur (de torts) sur la terre. Il est qualifié pour cela* ». La légende ne présente t-elle pas Ibn Toumart (almohade) lors d'une escale à Mahdia « en train de briser les jarres de vin, nous le voyons sermonner l'équipage et convertir les rebelles... » (Fantar, 1983). La décadence survient lorsque le régime enfreint les règles qu'il a lui-même établies. Rappelons finalement que le Maghreb a été souvent considéré comme une terre d'asile pour ceux qui contestaient le pouvoir central. Les autres théories considérées comme légitimes trouvèrent écho dans une société islamisée et dont une large partie a toujours conservé une certaine autonomie par rapport à l'autorité centrale (les nouveaux gouvernants qui se sont occupés d'autres conquêtes n'ont pas bénéficié de l'organisation sassanide de l'Est par exemple pour la gestion des terres).

Le rôle du capital social : le cas de la *Asabiya* et de l'éthique de conviction face à l'éthique de la Responsabilité

L'éthique de la responsabilité n'est pas bonne en soi. Elle peut autoriser le recours à la force, notamment la violence étatique. Elle est venue justifier le conflit irakien et permet l'ingérence de puissances « responsables » dans un rapport inégal. Comment peut-on expliquer cette relation : responsabilité/conflit ? C'est par la notion de *Asabiya* qu'une telle relation peut être comprise. La notion de *Asabiya* a été longuement discutée (Lacoste, 1998) en tant que solidarité guerrière : cette faculté est à la base de la résistance des berbères aux invasions. Le mot *Asabiya* est couramment utilisé pour dire esprit de corps, patriotisme, esprit de clan ou tribal, tribalisme, consanguinité, liens de sang. Cette conception ne nous fait pas saisir pleinement l'idée développée par Ibn Khaldûn ; elle semble vouloir dégager une unanimité voire une loi générale au lieu d'en extraire les lacunes. L'idée d'Ibn Khaldûn revient, en effet, à expliquer l'appartenance à une même ethnie par le terme *Asabiya*, sans entrer pour autant dans une hiérarchisation fondée sur leur valeur relative.

Pour dégager la notion de la *Asabiya*, Ibn Khaldûn étend son champ d'application à d'autres pays que les pays musulmans et berbères ainsi qu'à d'autres peuples, à savoir le peuple israélien, les grecs avec Alexandre le Grand. Des auteurs, tel Lacoste (1998), semblent regretter qu'Ibn Khaldûn ait été gêné dans le développement de sa théorie par des considérations religieuses et par une vision traditionnelle de l'histoire et de la civilisation

musulmane. En fait, chez Ibn Khaldûn, la religion joue un rôle décisif dans la construction de la société humaine et dans la détermination des facteurs qui peuvent influencer son changement historique.

Définie de maintes façons, comme on a signalé plus haut, la *Asabiya* représente le concept pivot des théories d'Ibn Khaldûn. Ce terme *Asabiya* est utilisé par Ibn Khaldûn près de cinq cents fois. Insister sur son utilisation, malgré l'existence d'autres expressions et des mots arabes qui peuvent être plus précis, montre la volonté d'Ibn Khaldûn de désigner un fait relativement complexe qui est l'association de plusieurs éléments politiques, sociologiques, voire psychologiques. L'importance de la *Asabiya* dans les Prolégomènes ne renvoie pas à une volonté d'universaliser une théorie, même si les différentes interprétations ont tenté d'y faire un phénomène existant dans tous les temps et dans tous les pays. Ces études oublient le cadre historique précis dans lequel se situe la *Asabiya* chez Ibn Khaldûn. Pour ce dernier la *Asabiya* « caractérise spécifiquement l'Afrique du Nord et y explique la persistance du phénomène tribal et l'instabilité politique » (Lacoste, 1998) :

« L'empire a beau s'appuyer sur le dévouement de ses partisans ; les peuples qu'il tient en soumission ont aussi un « esprit de corps » et chaque peuple se croit assez fort pour rester indépendant. Voyez par exemple ce qui s'est passé en Ifriqiya et au Maghreb depuis le commencement de l'islamisme jusqu'à nos jours. La population de ces contrées est composée de Berbères, peuple organisé en tribus dont chacun est animé d'un vif esprit de corps ».

C'est par l'esprit de corps que les populations de l'Afrique du Nord combattaient :

« Dans l'Iraq à la même époque et en Syrie, un pareil état de chose n'existait pas... Ces deux pays étaient tenus par des armées qui, à la différence de celles du Maghreb consistaient en un mélange de gens de toute espèce, habitant des villes. Quand les musulmans eurent effectué la conquête de ces deux pays il n'y eut plus de résistance ni de révolte à craindre. Dans le Maghreb au contraire les tribus berbères étaient innombrables, elles s'adonnaient toutes à la vie nomade (umran badawi) et chacune d'elles avait pour se soutenir un vif esprit de corps. Chaque fois qu'une de ses peuplades venait à s'éteindre, une autre la remplaçait et en adoptait les habitudes de révoltes. Il en est tout autrement dans les pays où l'esprit de corps et de tribu n'existe pas. On peut y fonder un empire facilement ; le souverain est toujours sans inquiétude parce que les soulèvements et les révoltes y sont très rares. Cet empire n'a pas besoin de s'appuyer sur une foule de partisans animés d'un même esprit de corps. Telle est l'Egypte ainsi que la Syrie de nos jours ; il n'a pas de tribus ou de peuplades organisées en bande. Le sultan d'Egypte vit dans une tranquillité parfaite. Là on ne trouve qu'un souverain, et des sujets obéissants ».

Il ajoute plus loin en mettant clairement en rapport l'existence de la *Asabiya* et le lien du sang entre les membres du groupe :

« L'esprit du corps ne se montre pas chez les gens qui tiennent ensemble par les liens du sang ou par quelque chose d'analogue, la véritable parenté consiste en cette union des cœurs qui fait valoir les liens du sang et qui porte l'homme à prendre la défense de celui qui invoque son recours... La parenté dont l'existence n'est constatée que par un ancien souvenir

n'offre aucun avantage ».

La majorité des commentateurs d'Ibn Khaldûn ont procédé à un examen approfondi de la *Asabiya*. Cette dernière est devenue la formulation particulière de notions sociologiques universelles : volonté commune, solidarité sociale, esprit public, etc. Ces différentes interprétations ont mis l'accent sur un élément constitutif de la *Asabiya*, à savoir la solidarité entre les membres d'une communauté. Or cet aspect tribal du terme n'est qu'une partie de la définition complète, car elle passe sous silence le rôle du chef de la tribu. Il ne suffit pas que le chef soit caractérisé par la *Asabiya*, que les groupes d'hommes soumis à l'autorité de ce dernier soient caractérisés eux-aussi par la *Asabiya*. Deux caractéristiques de la *Asabiya* sont à signaler.

La hiérarchisation et l'aristocratie (« la *ria'ça* »)

Comme on l'a vu, la solidarité est une condition importante pour l'existence de la *Asabiya*, or elle n'en est pas la plus importante. La *Asabiya* est tout d'abord une hiérarchie appuyée par un chef d'Etat soutenu par sa famille et ses fidèles. Ibn Khaldûn distingue dans plusieurs passages sur l'autorité et la souveraineté, la tribu véritablement égalitaire, voire démocratique, dont le chef ne possède qu'une puissance morale, d'une autre tribu, caractérisée par la *Asabiya* que le chef est « parvenu à dompter » :

« La domination qu'il exerce (le chef de tribu) c'est la souveraineté, autorité bien supérieure à celle d'un chef de tribu puisque celui-ci ne possède qu'une puissance morale : il peut entraîner les siens, mais il n'a pas le pouvoir de les contraindre à exécuter ses ordres...La souveraineté est le terme auquel aboutit l'esprit de corps. Un peuple que son chef est parvenu à dompter en se servant de l'influence du parti qui le soutient, ce peuple se laisse porter à dominer les gens qui lui sont étrangers ».

Il est clair que la tribu caractérisée par la *Asabiya* ne constitue pas une force capable de soutenir un chef à la tête d'un Etat ; la solidarité n'est qu'une condition suffisante pour le développement de la *Asabiya*.

L'esprit de guerre

C'est dans les activités guerrières que la *Asabiya* est la plus développée : chaque tribu possède une armée « composée des meilleurs guerriers et de leurs jeunes gens les plus distingués par leur bravoure » confirme Ibn Khaldûn. Or cette troupe d'élite ne serait forte que si elle appartenait à la même famille, voire avait le même esprit de corps. N'est-ce pas une explication du conflit des religions du 21^{ème} siècle surtout au Moyen Orient ? Ibn Khaldûn définit l'esprit de corps par « le sentiment qui porte à résister, à repousser l'ennemi, à protéger ses amis, à venger ses injures. Le peuple qui en est dépourvu ne saurait faire rien qui vaille ».

3. CONCLUSION

Le destin des pays arabes est-il fatal ? Ibn Khaldûn affirme fortement le cycle du pouvoir et

le paradoxe selon lequel le développement économique et la richesse urbaine aboutissent à la déchéance. Dans ce processus, l'Asabiya, une forme ancienne de capital social, joue un rôle important et sa dégradation renforce la fragmentation éthique de la société arabe. Face à cette faiblesse, le néo-conservatisme américain oppose une éthique de la Vie Bonne dont il prétend avoir le monopole, face à une éthique du Juste. Fondée sur une multiplicité de sectes, l'interprétation américaine de l'éthique du Bien est messianique et conquérante. La force de l'éthique de l'Islam réside dans sa tradition critique qui en dévoile les faiblesses ; l'éthique dominatrice du Bien à la mode américaine voit sa faiblesse dans l'absence de tradition et de sens critique.

Les relectures d'Ibn Khaldûn ne devraient pas tenir compte de nos habitudes de pensée actuelle disait Abdesselem (1983). L'auteur appartient à des traditions culturelles différentes. En effet sa pensée dépend indéniablement de sa formation de base, de son époque et probablement de son statut. Les travaux de l'auteur ne peuvent donc pas servir dans leur globalité « d'illustration à des thèses politiques contemporaines ». Le mérite d'Ibn Khaldûn, en tant qu'historien a été de porter un regard critique sur sa société et sur son époque, tout en respectant « les catégories de pensée qui étaient admises par la culture d'élite de cette même société ». Les intuitions de l'auteur ont été cependant largement soulignées en matière économique. L'analyse de l'Etat a fasciné plusieurs de ses lecteurs. Mais ne peut-on pas être tenté de reconstituer la dynamique proposée par l'auteur en prenant pour modèle la constitution du premier Etat musulman ? Les califes « Rachidouns » (les bien guidés) ne sont-ils pas au nombre de quatre ? La badawa (commencement) n'est-elle pas synonyme de sauvagerie (désordre), ne rappelle-t-elle pas l'anté-islam et les guerres sans fin entre les tribus d'Arabie ? la crise n'est-elle pas survenue pendant le règne du quatrième calife Ali. Son antériorité de la conversion et sa parenté avec le prophète n'ont pas servi face à Muawia (premier monarque oméiade) ; à ce propos, Ibn Khaldûn évoque encore une fois l'Asabiya qui a profité au second (les deux appartenant à la même tribu de Quoreich). La ria'ça n'a-t-elle pas joué un rôle dans ce conflit. Cadi (juge), issu d'une famille aristocratique l'auteur réussit à concilier ses convictions à l'organisation socio-économique de son époque (orthodoxie : sunnite malékite). La thèse pourrait néanmoins, être d'une certaine utilité pour comprendre (avec prudence) dans une société en manque de l'autorité de l'Etat et dans laquelle l'organisation ancestrale reprend le dessus.

Le cycle du pouvoir correspondrait à un long cycle politique. L'analyse porte sur l'*Asabiya*, la violence et la richesse (voir la pression fiscale). L'affaiblissement de l'esprit de clan va de pair avec l'augmentation de la pression fiscale et de la violence (donc de la contestation du même pouvoir). Un autre groupe plus enraciné dans la vie bédouine (plus violent) « *que le luxe ne vint pas dissiper* » vient « *ravir le pouvoir au clan rival et règne à son tour* ».

En effet, les événements récents confirment que l'analyse d'Ibn Khaldûn reste d'une certaine actualité. Une dynastie (régime) fondée sur des appartenances tribales, ethniques ou familiales est éphémère. La dynamique (*la Asabiya*) qui est à l'origine de la construction du pouvoir le conduit inéluctablement à sa perte. La tornade unificatrice de la tribu (clan) perd son effervescence au contact de la ville (gestion bureaucratique) « *A la troisième génération,, on se contente d'imiter et de se reposer sur le principe d'autorité (taqlid) ... C'est le cas du petit fils, qui est inférieur à son père, comme l'aveugle traditionaliste*

(muqalid) l'est à celui qui exerce son effort de réflexion personnelle (mujtahid). La règle des quatre générations se confond avec la règle de durée de vie de l'Etat (régime). En l'absence d'un mujtahid (voire d'un innovateur), la noblesse et le prestige des anciens n'y peuvent rien.

BIBLIOGRAPHIE

- Abdesselem, A. (1983) : *Ibn Khaldûn et ses lecteurs*, PUF, Paris.
- Breton, A. et Breton, R. (1969) : « An Economic Theory of Social Movements », *American Economic Review*, 1969, pp. 198- 205.
- Bouthoul, G. (1932) : *Ibn Khaldûn: sa philosophie sociale*, Paris, Librairie Orientaliste, 1930.
- Fantar, M. (1983) : *Tunisie, 30 siècles de civilisations*, Maison Tunisienne d'Édition, Tunis.
- Guétin, N. (2003) : « Le messianisme américain », *Esprit*, Mai 2003, pp.25-33.
- Hourani, A. (1993), *Histoire des peuples arabes*, Editions du Seuil.
- Ibn Khaldûn : *Muqqadima : Le Livre des exemples*, Paris, NRF/Gallimard, 2003. Lacoste, Y. (1998) : *Ibn Khaldûn*, Paris, La Découverte.
- Nassar, N. (1967) : *La pensée réaliste d'Ibn Khaldûn*, PUF, Paris, 1967.
- Padis, M-O (2003) : « Quand la coalition fait la mission. La fin des alliances stables dans le monde de l'après- guerre froide », *Esprit*, Mai 2003, pp. 16-24.
- Ricoeur, P. (1985) : « Ethique et politique », *Esprit*, Mai, 1985.
- Tocqueville, Alexis de (1961) : *De la démocratie en Amérique*, II, Paris, Gallimard. Weber, M. (2003) : *Le savant et le politique*, Paris, 10/18.