

# Notre civilisation est-elle condamnée à disparaître comme les précédentes ?

David Engels

professeur d'histoire romaine à l'Université libre de Bruxelles

Communication devant l'Académie des sciences morales et politiques

lundi 23 mai 2022

## Introduction

La courte réponse à la question de savoir si notre civilisation est condamnée à disparaître comme les précédentes est tout naturellement : « oui ». Bien évidemment, la version longue de la réponse est un peu plus complexe.

Si nous pensons à la « fin » des grandes civilisations, certaines images nous viennent à tous. La plus connue est évidemment celle de la fameuse « chute de l'Empire romain » : grâce aux péplums, nous l'associons tous au déferlement des hordes barbares à travers le Rhin, culminant dans la prise de Rome, le sac de la ville éternelle et la destitution du dernier empereur romain. De même, d'autres associations s'imposent automatiquement au public tentant de comprendre la notion de déclin et de chute de grands ensembles sociétaux : la prise de Babylon par les Perses et donc la fin de l'empire néo-babylonien, la chute de l'empire abbaside suite à la conquête mongole de Bagdad, la destruction sanglante des empires aztèque et inca par les conquistadores espagnols, la dissolution du Saint-Empire Romain durant la période révolutionnaire, la chute de l'empire ottoman à la fin de la Première Guerre Mondiale, la fin de l'Empire Qing durant l'entre-deux-guerres, la dissolution de l'Union Soviétique, etc.

Mais ces associations sont des images d'Épinal : elles soulignent le fait évident que les civilisations sont mortelles – une évidence connue depuis la plus haute Antiquité et seulement contestée depuis quelques décennies –, mais les exemples choisis tout comme les modalités de ces disparitions semblent relativement naïfs et peu aptes à résister à un examen scientifique approfondi, et j'oserais avancer l'hypothèse qu'aucun des exemples cités ci-dessus ne corresponde réellement à ce que moi, je considérerais personnellement comme le déclin et la chute d'une vraie civilisation. Les raisons en sont nombreuses et sont étroitement liées à une série de questions généralement laissées ouvertes dans les discussions actuelles : la notion de « chute » d'une civilisation doit-elle nécessairement être associée à la conquête violente par un pouvoir extérieur ? Chaque « empire » (notion très floue d'ailleurs) est-il une civilisation ? Que se passe-t-il après la « chute » d'une société ? Pouvons-nous faire confiance à nos sources littéraires parlant de déclin et décadence ? La notion de « civilisation » renvoie-t-elle vraiment à une réalité concrète, ou s'agit-il seulement de constructions identitaires modernes ? – et, évidemment, la question la plus importante : l'occident moderne pourra-t-il échapper à la fatalité selon laquelle, tôt ou tard, chaque création politique humaine est destinée à disparaître comme les autres - le « comme » impliquant à la fois l'analogie dans la fatalité historique tout comme dans la mécanique de cause et d'effet ?

Dans la suite, nous allons tout d'abord avancer quelques définitions méthodologiques afin de donner un sens concret aux termes de « civilisation » et « déclin », puis, nous allons examiner la phase finale de l'histoire des grandes civilisations sur base de ce paradigme, ensuite, nous tenterons d'établir le diagnostic morphologique de notre monde occidental contemporain avant d'oser, finalement, un pronostic sur base des différents éléments avancés jusque-là.

## 1 - Définitions de « disparition » et de « déclin »

Concernant la nécessité de développer une définition propre et utile de notions telles que « déclin », « chute » ou « disparition » d'une civilisation, notons tout d'abord que, en dépit du renouveau des recherches sur l'histoire comparée que nous constatons ces dernières années, surtout dans le monde anglo-saxon, ces recherches font largement l'impasse sur des notions plutôt philosophiques et se confinent à une approche pragmatique et quantitative. Si les éléments de comparaison sont bien choisis, ceci permet, certes, d'arriver à quelques conclusions intéressantes, mais ce choix reste, en général, un choix intuitif, manquant d'une solide fondation herméneutique. Autrement dit : en choisissant un nombre généralement limité et assez superficiel de points de comparaison, l'historien risque de les appliquer à toute une série de cas historiques qui, en dehors de ces points, présentent des différences si notables qu'elles rendent toute comparaison peu utile, résultant dans des initiatives aussi farfelues que le « dictionnaire des empires » qui tente désespérément de comparer l'empire médiéval des Plantagenets avec l'empire romain, l'empire mongol et l'empire colonial belge et conduit donc forcément à des conclusions menant à l'absurde l'approche comparative elle-même, et ce parce que la notion d'empire a été définie d'une manière si superficielle et positiviste que la conclusion ne peut qu'être caduque. Ainsi, la définition des termes de comparaison ne peut parvenir de notre matériel historique lui-même ou de l'ensemble d'une terminologie politique grandie avec les siècles et donc forcément scientifique incohérente, mais doit émaner d'une réflexion développée a priori, donc fondamentalement philosophique.

Évidemment, les tentatives n'ont pas manqué de mettre en avant de tels critères, et ce depuis les origines de la pensée historique. Ainsi, au Proche Orient, des chroniques égyptiennes par l'Ancien Testament jusqu'aux textes néo-babyloniens, la montée et chute des dynasties et empires furent attribuées à une mécanique supranaturelle selon laquelle la divinité récompense ceux qui respectent la loi divine et punit ceux qui la négligent – vision que nous trouvons reproduite de manière semblable à l'autre bout de l'Eurasie où des historiens chinois tels que Sima Qian mettent en avant le lien entre le destin des grandes dynasties chinoises et leur degré de respect pour les valeurs morales qu'elles clamaient promouvoir. Une autre manière a priori de comparer les dynasties et les empires se retrouve dans l'idée décliniste que l'on rencontre non seulement chez Hésiode, mais aussi dans le livre de Daniel ou le Bahman Yasht zoroastrien, et selon laquelle l'histoire du monde serait composée d'une suite de grands empires déclinant en valeur jusqu'à l'arrivée de la fin des temps ; une vision reprise par le christianisme et menant à l'idéalisation de l'empire romain comme « dernier empire » avant l'apocalypse.

Ce n'est qu'à la fin et mesure de l'histoire européenne et de l'affaiblissement du Saint Empire Romain Germanique que les prophéties daniéliques perdront leur influence idéologique immédiate et que naquit la conscience que l'empire romain, le « vrai », avait déjà sombré au 5<sup>e</sup> siècle, en ce qui concerne sa moitié ouest, et au 15<sup>e</sup> siècle pour l'est, menant dès lors, depuis la Renaissance, à cette curieuse obsession des intellectuels occidentaux pour la chute de l'Empire romain qui culminera dans l'analyse d'Edward Gibbon. Cela nous mènerait trop loin de vouloir retracer ici l'histoire des diverses explications avancées par les historiens et philosophes pour expliquer cette chute, explications dont la liste représente, au fond, un genre d'immense résumé des divers paradigmes historiques se succédant au cours de ce dernier millénaire et intégrant des éléments constitutionnels, religieux, militaires, sociaux, économiques, même climatiques – et ce jusqu'au moment présent, bien que, depuis quelques décennies, on ait commencé à nier la notion de déclin et de chute en préférant parler de « transformation », de « continuité », de « métissage » etc. : une évolution idéologique

hautement intéressante et assez représentative de l'impossibilité conceptuelle de l'époque moderne de faire face à la contingence.

En revanche, à côté de cette vision « catastrophique » de l'histoire romaine, transposée alors à l'étude d'autres sociétés, empires ou dynasties, nous devons mentionner un second courant de pensée qui met plutôt l'accent sur la nature prédestinée de la « fin » d'une société ; une fin non plus considérée comme événement accidentel dont il s'agit d'étudier les raisons pour mieux l'éviter dans le futur, mais plutôt comme philosophiquement nécessaire et donc, d'un certain point de vue, justifiée, et dont nous devons non seulement accepter la fatalité, mais aussi apprécier les conséquences au long terme. Ainsi, Joaquin de Flore tente de mettre en avant l'analogie entre les grandes phases de l'histoire biblique tout comme ecclésiastique et les trois personnes de la trinité, donnant ainsi un sens téléologique aux nombreuses crises du monde médiéval. Cette vision ternaire allait ensuite influencer tout un courant de pensée qui, à travers Hegel et Marx, tente de démontrer à la fois la dialectique interne de l'histoire de chaque société tout comme de celle de l'histoire humaine dans sa totalité : le déclin et la chute de grands ensembles historiques comme la Perse achéménide ou l'Empire romain sont présentés comme tragiques, mais nécessaires afin de permettre à l'Histoire de parcourir les diverses phases prédéterminées de son évolution et d'arriver au but ultime de la « fin de l'Histoire ».

Bien que fortement influencée par l'approche idéaliste et dialectique de l'histoire, la théorie morphologique représente une troisième tentative de comparer non seulement les grandes civilisations, mais aussi leur déclin : que ce soit Vico, Spengler ou Toynbee, tous ont essayé de montrer que les civilisations ont non seulement des fondements spirituels bien uniques et inimitables, mais aussi qu'elles transitent toutes à travers des phases analogues jusqu'à leur disparition. Ainsi, cette chute n'est pas vue en termes de catastrophe politique plus ou moins accidentelle, mais comme résultat d'un genre d'épuisement interne qui peut, d'ailleurs, être compris également comme un accomplissement.

Toutes ces approches ont leur justification à la fois dans leur contexte historique et dans l'absolu, mais une discussion plus détaillée de cette question dépasserait le cadre de cette étude. L'on permettra donc à l'auteur de ces lignes de passer directement à la présentation des quelques critères qui, sur base des problèmes et approches présentés jusqu'ici, lui semblent personnellement nécessaires afin de comprendre non seulement la notion de civilisation, mais aussi celle de leur disparition.

D'un côté, nous souscrivons à l'idée que la notion de dialectique peut être considérée comme véritable moteur de l'histoire. Ainsi, chaque proposition simple est suivie par l'assertion du concept complémentaire (et non opposé) correspondant, puis, dans une troisième phase, par la sublimation synthétique des deux moments fondamentaux sous un nouvel angle supérieur. Cette dynamique ternaire - que l'on a appelé moment « abstrait », « dialectique » et « spéculatif » ; « être », « néant » et « devenir » ; ou « thèse », « antithèse » et « synthèse » - ne s'applique pas seulement aux phénomènes de l'histoire de la pensée, mais aussi à ceux de la société, de l'économie, de la politique ou des arts, et se trouve ainsi à la base de tendances aussi diverses telles que l'évolution de l'empirisme scholastique par le scepticisme vers l'idéalisme; ou de l'évolution de l'État personnel par l'État territorial vers l'empire universel bureaucratique autoritaire ; ou encore l'évolution des arts d'une spontanéité holistique initiale par l'artificialité du classique vers un historicisme nostalgique (chacune de ces trois étapes pouvant naturellement être divisée en mouvements ternaires analogues, permettant ainsi des niveaux d'observation extrêmement différenciés).

D'un autre côté, nous considérons que tout corps social, du plus petit au plus grand, représente bien plus que la simple somme de ses éléments constitutifs, mais possède une identité historique propre

qui lui est conférée inconsciemment par l'accord commun de tous ses composants, et permet dès lors une comparaison avec d'autres corps sociaux analogues. Dans la suite, nous voulons définir comme « hautes civilisations » les entités sociales autonomes les plus extensives dans le temps tout comme dans l'espace juste en dessous du niveau de l'histoire de l'humanité elle-même. Certes, il serait naïf de nier que ces entités sociales soient soumises à de multiples influences extérieures ; néanmoins, chaque civilisation est unifiée et animée par un élan spirituel inimitable, unique et indissoluble, et tant que cet élan anime les hommes qui portent la civilisation, celle-ci ne répondra qu'à ses propres lois et dynamiques.

La fusion de ces deux fondements quasi aprioriques de la dynamique historique et de la phénoménologie sociale permet d'élaborer une théorie unifiée de la recherche comparatiste de telle sorte qu'elle permette à la fois une description pertinente des rapports dynamiques au sein d'une entité sociale donnée et une comparaison méthodique précise de différentes unités civilisationnelles dans le cadre d'une localisation dynamique analogue. Et bien évidemment, il est ainsi également possible de mieux cerner le problème du « déclin », comme nous le verrons dans la suite.

## **2. Dans l'histoire**

Étant donné les définitions ci-dessus, la notion de « déclin » peut contenir trois significations. D'abord, la phase antithétique de tout cycle culturel peut être considérée comme la négation et donc le « déclin » des valeurs de la phase thétique, et au fur et à mesure de sa progression, cette différence devient de plus en plus apparente : la religion se trouve remplacée par la raison, la hiérarchie par l'atomisation, la fidélité par le droit, l'ordre par la politique, l'art par l'artificialité, etc. Puis, nous devons noter que la transition entre les différents moments de la dialectique historique n'est que rarement harmonieuse et progresse plutôt par phases de désordre et de destruction : la transition de la phase antithétique d'une civilisation vers la synthèse en fait partie et réveille de nombreuses angoisses existentielles accompagnées d'un « déclin » notable de ce qui reste de certitudes et d'institutions. Et finalement, la phase « synthétique » dans le modèle morphologique présenté ici constitue le point final dans l'évolution d'une civilisation qui, au fur et à mesure de son évolution, épuise ses forces et sombre rapidement, une fois son stade final atteint, dans un genre de « déclin » post-historique qui s'annonce d'ailleurs déjà depuis la fin de la phase précédente. De ce point de vue, la survie politique tout comme spirituelle d'une civilisation post-historique n'est que le résultat du conflit entre les derniers restes de résilience interne et le danger d'une éventuelle menace externe.

L'histoire nous livre de nombreux exemples de cette différenciation apriorique entre différentes notions et phases morphologiques de « déclin ». Le plus connu provient, évidemment, de l'Antiquité classique, éternel miroir de notre propre civilisation. Ainsi, nous pouvons considérer toute la phase classique et postclassique de l'Antiquité dès le 5<sup>e</sup> siècle av.J.-Chr. comme antithèse à la phase aristocratique et traditionaliste précédente, culminant dans les conditions dystopiques de la République romaine tardive. La transition vers la synthèse s'opère au milieu des horribles convulsions des guerres civiles et aboutit dans l'établissement du principat, synthèse rétrospective et nostalgique sur l'ensemble de l'histoire de l'Antiquité et sombrant ensuite graduellement dans la posthistoire de l'empire. Celui-ci ne voit que la canonisation et pétrification des acquis précédents et se caractérise par une rapide simplification et barbarisation de son héritage, transformé à l'Est par la civilisation christiano-musulmane naissante et, à l'Ouest, bien que beaucoup plus tard, par les royaumes germaniques à l'origine de l'émergence de la civilisation occidentale.

Ce point de vue permet aussi de mieux comprendre les autres civilisations. Ainsi, dans l'histoire du Sumer ancien, la troisième dynastie d'Uruk inaugure la phase antithétique qui culmine dans les crises identitaires et les guerres contre les Gutis menées par la cinquième dynastie d'Uruk, la synthèse civilisationnelle « augustéenne » étant représentée par la célèbre troisième dynastie d'Ur, après laquelle la Mésopotamie déclina rapidement et sortit définitivement de l'histoire comme acteur historique indépendant.

En Égypte, l'antithèse débute avec la fin définitive du régime patrimonial de l'Ancien Empire à l'issue de la première période intermédiaire et l'émergence du Moyen Empire qui, à beaucoup de niveaux, et en dépit d'une certaine continuité formelle, se différencie radicalement des acquis de son prédécesseur en ce qui concerne, p.ex., la piété individuelle, le statut du roi, la construction de la société, etc. La transition vers la synthèse est marquée par le traumatisme de l'épisode Amarna avec son autoritarisme, égalitarisme et (d'un point de vue égyptien) athéisme, les désordres suite au démantèlement du régime d'Akhénaton menant à la restauration de la 19<sup>e</sup> dynastie qui vit le déclin politique, artistique et religieux graduel de l'Égypte et inaugura une longue période de domination externe et de pétrification interne.

Dans la civilisation babylo-assyrienne, l'antithèse civilisationnelle est inaugurée par le Moyen Empire Assyrien succédant au traditionalisme féodal des Mitanni. Les révolutions associées à l'émergence de l'âge du fer et du modernisme de l'empire néo-assyrien menèrent finalement aux troubles du règne de Šamši-Adad V, et l'empire des Sargonides représente la synthèse civilisationnelle finale, épuisant rapidement ses forces et, après l'interlude néo-babylonien, devenant une société post-historique servant de moteur fiscal dépolitisé aux empires iraniens successifs.

Dans la Chine de l'Antiquité, l'antithèse est amenée par la chute du régime impérial des Zhou, dont la hiérarchie politique, rituelle et sociale se trouve remplacée par les nombreuses innovations de la phase de « printemps et automne » dont les guerres et transformations culturelles trouvent leur sommet à la fin de l'époque des « Royaumes Combattants » et la révolution culturelle des Qin. La synthèse est amenée finalement par l'État des Han sous lesquelles la Chine se figea en un État bureaucratique, rétrospectif et post-historique, dont les troubles internes favorisèrent la conquête par les nomades d'Asie centrale et de nombreux siècles de désordres, avant que n'émerge une nouvelle civilisation chinoise basée sur le bouddhisme et ayant son centre de gravité dans le Sud ou lieu du Nord.

Il nous est difficile de reconstituer l'évolution historique précise de l'Inde de la civilisation du Harappa, bien que l'examen des résidus archéologiques laisse supposer que la phase IIIc, phase finale avant la destruction et l'abandon des cités millénaires de la vallée de l'Indus, corresponde à des événements civilisationnels analogues au modèle esquissé ici. En revanche, notre documentation pour l'Inde védique est de nouveau plus ample. Ainsi, la période féodale des Mahajanapada que l'on peut considérer comme la phase thétique de la civilisation indienne fit place aux Shunga et aux grands États combattants Shatavahana, Khasrapa et Kushan avec l'émergence de modèles sociaux, économiques et religieux bien différents. Grâce au support de l'oligarchie des Licchavi, la conquête Gupta allait imposer une restauration religieuse sur base d'un conservatisme hindou tout comme politique grâce au retour aux modèles ancestraux ataviques comme l'asvamedha, avant de s'épuiser, se primitiviser et se morceler, permettant ainsi la conquête musulmane.

Dans l'Iran pré-islamique, ce fut la période parthe qui rompit le cadre politique, religieux et social mis en place par les Achéménides et conservé, bien qu'en se féodalisant, par les Séleucides. Ainsi, le modèle universaliste et traditionaliste fit place à l'émergence d'un cadre politiquement et religieusement multilatéral préparant l'avènement du monde « moderne » des Sassanides, dont les nombreux conflits sociaux et idéologiques menèrent aux crises désastreuses de la révolution

égalitaire et communiste des Mazdakites. C'est seulement sous l'empereur Chosroès que l'Iran alla retrouver un certain calme, accompagné par la restauration du pouvoir impérial, la canonisation du Mazdaïsme à l'académie de Gondishapour, le retour à une hiérarchie sociale stable et la codification de la mémoire historique. Politiquement, cette restauration allait être de courte durée, car l'invasion arabe allait oblitérer le pouvoir sassanide ; culturellement, en revanche, l'époque de Chosroès allait constituer les bases de l'identité collective iranienne jusqu'à aujourd'hui.

Dans le monde messianique, c.à.d. christiano-musulman, la rupture entre la phase thétique et antithétique allait s'opérer sous la dynastie constantinienne, quand l'universalisme religieux allait se cristalliser dans sa réalisation politique et ecclésiastique concrète, amenant une période caractérisée par des luttes féroces permanentes entre les hérésies et sectes les plus diverses et une déstabilisation notable des certitudes initiales. Le point culminant fut certainement atteint durant la dynastie abbaside, quand le conflit entre les différentes confessions musulmanes et philosophies déchirait la cohésion du monde musulman. Seul l'avènement de l'État fatimide allait restituer la stabilité initiale et remplir la notion de messianisme d'un nouveau sens tout en canonisant le savoir religieux et historique pour les générations à venir. Après la chute des Fatimides, le monde musulman allait devenir la proie de divers conquérants et entrer dans une phase de pétrification culturelle déjà constatée par des contemporains tels qu'Ibn Khaldun et toujours d'actualité aujourd'hui.

En Mésoamérique précolombienne, la phase antithétique débuta après la chute de Téotihuacan qui fit chanceler les anciennes certitudes et repères politiques et religieux et fit débiter la phase classique tardive de la société Maya, où la transition du pouvoir rituel de la mégapole mexicaine sur les nombreux royaumes combattants allait mener à de profondes transformations économiques, religieuses et sociales. La transition vers la phase synthétique allait s'opérer durant la période oligarchique des Maya Putun, la conquête toltèque menant ensuite à l'établissement d'un empire fédéral restaurant la primauté politique de la mémoire de Teotihuacan, avant que les cités Maya ne se désertifient lentement en ne laissant qu'un paysage de ruines découvert beaucoup plus tard par les conquistadores.

Dans la civilisation andéenne, c'est la société Mochè qui constitue la thèse initiale répudiée par les États successifs comme Tihuanaco, Huari et Chimú. La synthèse finale fut réalisée par l'établissement de l'empire Inca qui procéda, bien que l'absence de sources écrites et les problèmes dans l'interprétation des Qippu rende cela particulièrement difficile à reconstituer, à une fusion des traits culturels précédents largement achevée avant l'arrivée des conquistadores qui, dès lors, ne firent que mettre fin à une civilisation qui était déjà arrivée au terme de son évolution.

En Asie du Sud-Est, après la période thétique initiale de Funan et de Chenla, c'est l'émergence du royaume Khmer qui doit être considérée comme le début de la phase antithétique, quand l'ordre féodal et universaliste ancien fut remplacé peu à peu par le rationalisme économique, politique et religieux d'Angkor. Les troubles dynastiques avant l'avènement de Jayavarman VII représentent la phase transitoire vers la synthèse qui est achevée par ce monarque, après qui le royaume tomba rapidement en déclin.

Dans la Chine bouddhiste, construite sur les bases de la Chine classique presque un millénaire après que celle-ci soit arrivée au bout de son parcours, c'est après le morcellement de l'Empire des Tang et des Song septentrionaux que débuta la phase antithétique, quand la conquête Jurchen et mongole allait rendre possible une déconstruction de l'ancien ordre et de nombreuses transformations sociales, politiques et religieuses, préparant le chemin de la dynastie Ming qui recouvre la majeure partie de cette phase. C'est durant ces dernières décennies que nous retrouvons le point culminant de l'antithèse, avant que la prise de pouvoir des Qing ne crée cet empire synthétique final qui, grâce

à l'influence occidentale dès le 19<sup>e</sup> siècle, reçut un nouveau souffle permettant, par l'imitation de la technologie européenne, l'établissement d'un monde-miroir chimérique de l'occident déclinant.

Au Japon finalement, au développement étonnamment parallèle avec celui de la Chine bouddhiste, c'est l'établissement du modèle du shogunat depuis les Kamakura qui mit fin au vieux monde traditionaliste et inaugura une période d'intenses luttes intellectuelles, politiques et, de plus en plus, sociales, qui trouva son apogée durant la période de guerres civiles et de menace chrétienne à l'époque de Nobunaga et Hideyoshi. La synthèse est alors amenée par le Shogunat Tokugawa qui créa l'État final de la civilisation japonaise qui, en dépit de sa pétrification identitaire, fut tout de même assez résiliente pour imiter, sous la restauration Meiji, la technologie européenne afin de garantir, tout comme la Chine, sa survie politique face à l'occident.

### **3. Notre état civilisationnel actuel**

Ce court tour d'horizon comparatiste des grandes civilisations devrait déjà laisser entrevoir la certitude que les différentes formes de déclin d'une civilisation ne sont guère le seul apanage de l'histoire « prémoderne », mais font partie d'une dynamique historique intemporelle émanant de la condition humaine elle-même.

Ainsi, c'est vers la fin du premier millénaire, concrètement manifesté par le couronnement impérial de Charlemagne et la « Renovatio Imperii » des Saliens, que s'opéra ce bouleversement spirituel marquant le véritable début de la civilisation européenne. Il serait faux de considérer la « translatio imperii » de Rome vers le Nord comme une simple reprise de l'ancienne tradition impériale romaine, de plus en plus christianisée depuis Constantin, ou de l'attribuer aux querelles contemporaines avec l'Empire byzantin et à la soif de reconnaissance du pape romain. Car si toutes ces explications sont nécessaires à la compréhension de l'évolution, elles passent à côté de la décision centrale, qui n'était justement pas purement politique, et qui ne pouvait même pas l'être dans la perception de soi de l'époque : l'unification politique des pays romans, germaniques et slaves du cœur de la future Europe, la refondation de l'Empire romain comme dernier rempart eschatologique contre l'apocalypse, la réorganisation du système monastique occidental comme colonne vertébrale de la renaissance économique et culturelle de l'Occident, le détachement dogmatique de l'Église orientale dans la querelle trinitaire autour du filioque et la renaissance de l'art antique sous les auspices du nouveau roman typiquement occidental sont tous indissociables et trahissent un élan entièrement nouveau que l'on cherchera en vain dans le nord-ouest de l'Europe au cours des siècles précédents.

La manifestation de ce qu'il faut considérer comme l'essence même de l'Occident est déjà centrale à cette époque : cette quête effrénée d'absolu, ce désir d'atteindre et de dépasser l'horizon, ce « plus ultra » habsbourgeois, cette pulsion « faustienne », comme on l'a souvent appelée à juste titre, qui va des épopées maritimes irlandaises et des gigantesques églises ottoniennes à l'architecture filigrane des tours des châteaux forts de la fin du Moyen-Âge, en passant par les dimensions géographiques mesurées des croisades et la course à la hauteur du gothique, et qui, depuis le début de l'époque moderne, est ensuite passée entièrement de la spiritualité et de la tradition à la science et à son application pratique pour la conquête expansive du monde et du savoir, et qui célèbre aujourd'hui ses triomphes tardifs et de plus en plus problématiques. Mais cela nous amène déjà à une autre question fondamentale, c.à.d. celle de savoir comment cette pulsion faustienne se manifeste, se déploie et finalement s'épuise en tant que véritable essence de l'histoire occidentale dans et par son histoire, rendant ainsi seulement compréhensible la situation historique du présent.

Si l'on se base sur une compréhension trinitaire de l'histoire de l'Occident, prétendument hégélienne mais en réalité bien plus ancienne, on peut affirmer, non sans raison, que l'histoire du Moyen-Âge doit être considérée comme la phase proprement théorique de cette évolution, tandis que ce que l'on considère généralement comme l'époque moderne est la réaction antithétique à cette phase. Le Moyen Âge a créé un monde dans lequel la compréhension de l'existence de Dieu, la croyance dans les multiples dogmes de l'Église chrétienne, l'accord fondamental entre la philosophie et la religion, la conviction de la primauté de la transcendance sur la matière, la nécessité de placer l'individu dans un ordre social strictement hiérarchisé, la compréhension simultanée de l'égalité de tous devant Dieu, la complémentarité du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, la valorisation du Sacrum Imperium en tant qu'expression politique ultime de la chrétienté et la compréhension de soi comme une période tardive et fatiguée précédant immédiatement la fin de l'histoire étaient généralement reconnues et faisaient partie d'une vision holistique du monde.

Le tournant du 15e au 16e siècle, même s'il avait été préparé inconsciemment bien plus tôt, devait faire voler en éclats toutes les convictions de ce demi-millénaire et se comporter à tous égards comme l'antithèse du Moyen Âge. Un individu se posant en absolu a de plus en plus remplacé Dieu, les aspirations à l'unité métaphysique de la transcendance ont été supplantées par les doutes de la critique de la connaissance, la théologie d'une part et la philosophie et la science d'autre part ont été mises en opposition fondamentale, l'unité de l'Église a été brisée par la Réforme, l'ordre politique mondial a été fragmenté depuis la formation des premiers États nationaux, l'État bureaucratique a remplacé le pouvoir séculier en tant qu'association de personnes fondée sur la fidélité et le devoir, la hiérarchie sociale a été bouleversée et a vu l'argent prendre la place de l'honneur, tandis que la certitude de l'immortalité de l'âme s'estompait, le Sacrum Imperium a perdu de plus en plus de prestige et est devenu un patchwork impuissant, et l'attente du Seigneur s'est transformée en confiance dans un progrès sans fin et dans la faisabilité d'utopies purement matérielles.

Il serait certes erroné de considérer ce contre-mouvement antithétique de l'époque moderne comme une simple négation dualiste, en quelque sorte manichéenne, du Moyen Âge, car il ne faut pas oublier que tous les courants qui ont marqué le premier demi-millénaire de l'histoire occidentale ont également déterminé le second, même si leur trajectoire a fondamentalement changé : il y a encore beaucoup d'histoire du salut dans la foi dans le progrès, le prêtre a assez souvent été remplacé par l'expert, la pulsion faustienne ne construit pas des cathédrales à l'assaut du ciel, mais des immeubles, le sauvetage de l'âme a été remplacé par le sauvetage de l'environnement, la pulsion de conversion de l'infidèle est devenue un effort pour étendre les droits de l'homme, le péché originel a été supplanté par une anthropologie négative, et même dans les aspirations mondialistes du présent se trouve une bonne partie des énergies qui constituaient à l'origine la force interne du Sacrum Imperium.

Notre présent au début de ce 21e siècle représente sans aucun doute l'apogée de ce mouvement antithétique - mais comme dans le cas de la fin du Moyen-Âge, des forces contraires de plus en plus puissantes se préparent aujourd'hui, même si elles sont souterraines, et il faut donc s'attendre à ce que le mouvement antithétique se poursuive, que, dans le cadre de cette structure manifestement trinitaire et dialectique de l'histoire de la culture, l'avenir de l'Occident serait marqué par une synthèse dans laquelle l'idée d'unité théologique du Moyen-Âge, qui s'est entièrement dissoute dans la multiplicité du monde matériel dans l'antithèse des temps modernes, se retrouverait à nouveau et une dernière fois elle-même.

L'aspect exact de cet avenir peut certes être supposé abstraitement dans les grandes lignes, mais il doit d'abord devenir une réalité historique avant d'être entièrement compris. On peut tout de même dire que cette synthèse « augustéenne » portera formellement les traits d'un retour aux origines de l'histoire occidentale tout en conservant les acquis matériels essentiels des temps modernes. Ce



serait toutefois se méprendre sur l'esprit de la synthèse que de la considérer comme un simple compromis entre les deux premières phases du cycle ternaire : au contraire, elle élèvera tout ce qui précède à un nouveau niveau, en faisant prendre conscience que les réalisations sociales, scientifiques, culturelles et politiques des temps modernes ne sont pas en opposition, mais plutôt en accord avec le sentiment d'unité transcendante originel de l'homme faustien primitif. Celui-ci, par sa confrontation créative avec la complexité de la connaissance moderne du monde, sera lui-même élevé de la croyance en l'unité à la connaissance de celle-ci, avant que n'intervienne tôt ou tard, ici aussi, cet assoupissement progressif dans un état posthistorique qui a encore marqué toutes les civilisations tardives. Le retour rationnel et volontaire à la tradition – voilà, en quelques mots, la clef de compréhension de cette synthèse finale imminente.

## Conclusion

Au final, résumons que l'histoire semble nous apprendre que toute civilisation humaine est vouée, tôt ou tard, à l'épuisement puis à la disparition ; une disparition qui, certes, ne doit pas nécessairement être liée à des événements catastrophiques, mais implique certainement la lente diminution de l'énergie spécifique et unique qui l'anime. Dès lors, qui parle du « déclin de l'occident » ne nie nullement le fait, somme tout relativement banal, que la vie humaine même en Europe continuera aussi après la fin de notre civilisation, et que cette dernière, du moins dans une certaine mesure, continuera à exister de manière de plus en plus indirecte et sélective dans la mémoire collective.

Cette approche nous permet aussi de mieux définir notre position dans le conflit (apparent) entre défaitisme et réalisme. En effet, l'on reproche bien souvent aux écoles déterministes de mener, en fin de compte, soit au catastrophisme, soit au défaitisme. Les deux critiques me semblent injustifiées. Du moins du point de vue de la plupart des religions et philosophies, tout ce qui relève de l'existence dans ce bas-monde est caractérisé par la finitude et est donc voué, tôt ou tard, à la disparition. Du moins dans le cadre de la vie humaine, cela nous semble immédiatement logique et inévitable ; et pourtant, à part quelques exceptions, peu se résigneront à abandonner, même dans leur vieillesse, tout espoir, projet ou ambition, mais tenteront de les adapter, du mieux qu'ils le peuvent, aux réalités biographiques qui sont les leurs. Il en va de même avec le déclin d'une civilisation : il est inscrit dans la logique millénaire de chaque civilisation depuis ses débuts et contient un sens métaphysique égal à celui de sa naissance, de son adolescence ou de son apogée.

Dès lors, pour chacun qui reconnaîtrait ces faits, il ne peut s'agir d'entretenir le faux espoir de pouvoir garantir à l'occident une vie « éternelle » en « sauvant l'occident », mais plutôt de l'aider à jouer son rôle jusqu'à sa fin, et ceci de manière honnête, digne et fière. L'étude comparée des civilisations peut exercer une fonction majeure dans ce contexte, car elle peut permettre de prévoir, du moins jusqu'à un certain degré, les contours de cette évolution et donc d'adapter l'action culturelle d'une manière optimale à ces conditions, et ce avec deux objectifs.

Le premier serait de ne pas hâter la fin de l'occident par un comportement inadéquat et d'éviter d'imiter le destin de ces personnes vieillissantes qui, en dépit des réalités indéniables, nient leur mortalité et adoptent un style de vie qui est non seulement indigne et ridicule, mais accélère en plus leur déclin physique. L'occident nous a été légué par nos ancêtres comme un immense ensemble patrimonial et spirituel, et il est de notre devoir de le réceptionner avec respect pour l'œuvre de nos pères afin de pouvoir le léguer à nos propres descendants.

Le second serait de remplir notre devoir non pas par rapport à nos propres descendants, mais aux civilisations futures : tout comme l'occident a immensément profité de l'héritage du monde gréco-romains, nous devons permettre aux civilisations futures de pouvoir s'inspirer de nos efforts, nos succès, nos infortunes et surtout de notre vision spécifique et unique de ce qui est vrai, beau et bon. Il est certain que, tout comme ce fut le cas dans notre réception de l'Antiquité et d Proche-Orient, cette réception future de notre civilisation sera sélective, parfois peut-être même opposée involontairement à son esprit initial. Toujours est-il qu'il s'agit là de la seule forme d'immortalité que nous pouvons offrir à notre civilisation dans ce bas-monde...

David Engels

Vie :

David Engels est né en 1979 à Verviers (Belgique). Après ses études et son doctorat en histoire de l'Antiquité à l'université d'Aix-la-Chapelle (RWTH), il a été nommé, en 2008, titulaire de la chaire d'histoire romaine à l'Université de Bruxelles (UBL), où il a également dirigé la revue et collection d'études latines « Latomus ». Depuis 2018, il travaille comme professeur de recherche à l'« Instytut Zachodni » à Poznań en Pologne, enseigne à la Académie de Gorzów Wielkopolski et est président de la « Oswald Spengler Society ». Ses recherches portent principalement sur l'histoire antique, la philosophie de l'histoire et le comparatisme historique. Il est auteur et éditeur de nombreux monographies, d'ouvrages collectifs et d'articles scientifiques, notamment (en tant que seul auteur) : « Das römische Vorzeichenwesen » (Stuttgart 2007) ; « Studies on the Seleukid Empire » (Leuven 2017) ; « Oswald Spengler. Werk, Deutung, Rezeption » (Stuttgart 2021). Le grand public le connaît par son travail d'essayiste politique et ses ouvrages « Le déclin » (Paris 2013), « Renovatio Europae » (Paris 2020) et « Que faire » (Groningen 2020).

Bibliographie (livres uniquement)

David Engels, *Das römische Vorzeichenwesen (753–27 v.Chr.)*. Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung, Stuttgart, Franz Steiner, 2007.

David Engels, *Ille operum custos*. Kulturgeschichtliche Beiträge zur antiken Bienensymbolik und ihrer Rezeption. Édité avec Carla Nicolaye, Hildesheim-Zurich-New York, Olms, 2008.

David Engels, Lioba Geis et Michael Kleu (éds.), *Zwischen Ideal und Wirklichkeit. Herrschaft auf Sizilien von der Antike bis zum Spätmittelalter*, Stuttgart, éditins Franz Steiner, 2010.

David Engels, *Le Déclin*. La crise de l'Union européenne et la chute de la République romaine. Quelques analogies, Paris, Toucan, 2013 (avec traductions en allemand, croate, hongrois, néerlandais).

David Engels. Didier Martens et Alexis Wilkin (éds.), *La Destruction dans l'histoire*. Pratiques et discours, Bern et al., Peter Lang, 2013.

David Engels et Peter Van Nuffelen (éds.), *Religion and Competition in Antiquity*, Bruxelles, Latomus, 2014.

David Engels (éd.), *Von Platon bis Fukuyama*. Biologistische und zyklische Konzepte in der Geschichtsphilosophie der Antike und des Abendlandes, Bruxelles, Latomus, 2015.

Carlo Lejeune et David Engels (éds.), *Grenzerfahrungen*, Band 1: Villen, Dörfer, Burgen. Eine Geschichte der Deutschsprachigen Gemeinschaft Belgiens, Eupen, Grenz Echo-Verlag, 2016.

David Engels, *Benefactors, Kings, Rulers*. Studies on the Seleukid Empire between East and West, Leuven, Peeters, 2017.

David Engels, Max Otte et Michael Thöndl (éds.), *Der lange Schatten Oswald Spenglers*. Einhundert Jahre Untergang des Abendlandes, Lüdinghausen / Berlin, Manuscriptum, 2018.

Michel Houellebecq, David Engels, Gerd Morgenthaler et Max Otte, Michel Houellebecq, *Oswald Spengler und der Untergang des Abendlandes*. Reden anlässlich der Verleihung des Oswald Spengler-Preises an Michel Houellebecq. Brüssel, 19. Oktober 2018, Lüdinghausen / Berlin, Manuscriptum, 2019.

Altay Coşkun et David Engels (éds.), Rome and the Seleukid East. Selected Papers from the Seleukid Study Day V, Brussels, 21-23 August 2015, Bruxelles, Latomus, 2019.

David Engels (éd.), Renovatio Europae. Plädoyer für einen hesperialistischen Neubau Europas, Lüdinghausen / Berlin, Manuscriptum, 2019 (avec traductions en polonais, anglais, français, italien, espagnol).

David Engels, Que faire? Vivre avec le déclin de l'Europe, Groningen, Blue Tiger Media, 2019 (avec traductions en espagnol, allemand, néerlandais, bulgare, hongrois).

David Engels, Oswald Spengler Werk, Deutung, Rezeption, Stuttgart, Kohlhammer, 2021.

David Engels, El último occidental (traducción e prólogo de Carlos X. Blanco), San Sebastian, La Tribuna del País Vasco, 2021, 150p.

David Engels (éd.), Europa Aeterna. Nasze korzenie. Nasza przyszłość, Poznań, Instytut Zachodni, 2022.

Felix Dirsch et David Engels (éds.), Gebrochene Identität. Christentum, Abendland und Europa im Wandel, Bad Schussenried, GHV, 2022.