

Éditorial

ARIF DIRLIK

L'idée de ce numéro spécial date de fin 2008. Au début du mois de novembre de cette année-là, j'ai été invité à participer à la conférence inaugurale de l'Académie des études nationales de Tsinghua où j'ai présenté l'article qui a conduit à la réalisation de ce projet. À la suite de cette conférence, j'ai présenté à la demande d'amis le même article à la School of English de l'université de Hong Kong et dans le cadre du programme de lettres classiques de l'université baptiste de Hong Kong. Ces interventions m'ont convaincu de la pertinence d'un numéro spécial pour discuter de cette question sous ses multiples aspects. Le comité de rédaction de *Perspectives chinoises* estimait également que c'était une question importante et d'actualité. Ce numéro est le fruit de cette collaboration.

Le *guoxue* est un concept et un travail de recherche qui a vu le jour en Chine il y a un peu plus d'un siècle. Son histoire a été marquée par des efforts pour construire (ou ce qui revient au même, rechercher) un passé apte à porter les revendications d'une identité nationale chinoise unique. Son approche essentialiste et anhistorique de la culture nationale ainsi que son héritage scientifique ont suscité de nombreuses critiques en Chine et à l'étranger, en particulier pour ceux qui considéraient le passé comme un obstacle à la création d'une nation moderne. En réaction à ces critiques, aux modes de conceptualisation conflictuels du passé national et à l'évolution de la place de la Chine sur la scène internationale, la notion a pris des formes variées et complexes.

La place actuelle du *guoxue* est marquée par deux caractéristiques importantes. Tout d'abord, pour la première fois depuis deux siècles, le succès économique et politique de la Chine a changé sa relation au monde, en renforçant sa confiance en une identité nationale et avec elle, sa fierté envers un passé dénigré par les libéraux et répudié par les révolutionnaires. Deuxièmement, les revendications culturelles qui, à travers le monde, s'opposent à l'eurocentrisme, y compris au sein de sa terre natale euro-américaine, ont ouvert la porte à la résurgence des héritages culturels marginalisés par le régime de l'euromodernité. Ces derniers ont tiré une vitalité nouvelle de leur succès dans l'économie capitaliste mondiale. Cela a eu pour conséquence ce que j'ai décrit par ailleurs comme étant la « modernité mondiale », une nouvelle phase de l'évolution de la modernité caractérisée par la mondialisation du capital, un polycentrisme (pour l'instant) et une fragmentation culturelle correspondant à la redistribution du pouvoir économique et politique. Pour les sociétés chinoise et d'Asie du Sud-Est, on peut faire remonter cette réaffirmation culturelle à la fin des années 1970 dans les sociétés prétendument « néoconfucéennes » du Japon, de la Corée, de Taiwan, de Hong Kong et de Singapour. Elle a atteint la République populaire de Chine au milieu des années 1980, en plein recul de la révolution, et elle se renforça à partir du milieu des années 1990, parallèlement au rapide développement économique, à l'émergence d'une nouvelle classe d'intellectuels, à la participation culturelle en Extrême-Orient et à une volonté d'affirmer la présence culturelle de la Chine dans le nouvel ordre mondial. Dans son incarnation la plus récente, le *guoxue* a été produit par cette situation (du milieu des années 1990) dont les effets sont visibles

à travers les efforts effectués pour doter la notion d'une identité contemporaine.

Les articles contenus dans ce numéro s'attachent à : suivre les évolutions intellectuelles et institutionnelles du *guoxue* depuis qu'il est réapparu sur la scène académique et intellectuelle chinoise en 1993 (avec une certaine aide de l'État) ; comprendre son développement historique ; faire une analyse critique de son particularisme culturel face à l'objectif d'universalisation qui a conduit le nationalisme dans ses manifestations les plus révolutionnaires ; expliquer les prémisses et les motivations politiques qui se cachent derrière la notion ; et examiner ce qu'elle nous apprend sur le problème de la modernité en Chine. Les articles tentent de saisir, tout en les restreignant, les différentes facettes du *guoxue* : un mode d'érudition, une épistémologie, une tradition textuelle, le dépositaire des études nationales, le gardien de l'esprit national ou encore une entreprise de recherche au sein d'un passé complexe façonné par des forces locales et internationales. Dans son acception la plus restrictive, les spécialistes actuels du *guoxue* (et leurs représentants populaires) ont identifié la notion avec le *ruxue* ou ce qui est décrit d'une manière qui prête quelque peu à confusion comme le « confucianisme » et Confucius en tant qu'esprit de la nation. Dans son acception la plus large, le *guoxue* peut se comparer aux études nationales d'autres pays (comme les études nationales américaines ou françaises) et devient une matière ou un sujet d'étude non seulement d'un passé complexe, mais des liens entre ce passé et le présent (c'est du moins son objectif affiché) : c'est le cas pour l'Académie des études nationales de Tsinghua qui s'inspire d'un ancien programme d'étude du *guoxue* mis en place dans la même université dans les années 1920 (voir les articles de Dirlik et Makeham).

Bien qu'elle soit problématique, l'association du *guoxue* avec le confucianisme est sans aucun doute bien ancrée chez les spécialistes ainsi que dans l'imaginaire populaire. La persistance de Confucius comme symbole de l'identité culturelle nationale s'explique par son utilité pour les manipulations culturelles et politiques ainsi que pour assouvir un désir populaire. Le nouveau statut de Confucius sur la place Tiananmen sert probablement des objectifs sur le territoire national, ces objectifs sont aussi poursuivis à l'étranger par les « instituts Confucius » dont les principales missions consistent à animer la propagande culturelle – désignée « *soft power* » par euphémisme – étendre les réseaux d'affaires et rendre la langue chinoise visible au niveau mondial, ce qui n'est pas sans difficulté. D'un autre côté, il répond également à un niveau plus populaire au désir simpliste d'une identité nationale pure présente dans quelques textes et quelques auteurs phares dont la plupart ont été revêtus pour l'occasion d'un habit confucéen afin de démontrer l'homogénéité essentielle de la Chine – et des « Chinois » – partout dans le monde. Pour les observateurs étrangers, apparemment peu influencés par des dizaines d'années d'endoctrinement culturel, la même identification symbolique fournit une version facilement saisissable de l'exception chinoise, conforme aux notions plus ou moins stéréotypées de la culture que le multiculturalisme a, à tort ou à raison, légitimées.

Il est possible que ces pressions conduisent le *guoxue* à être de moins en moins apte à se distinguer du *ruoxue*. Mais cela ne signifie pas qu'il y ait une nécessité intrinsèque à ce qu'il suive ce chemin. L'approche la plus informée au niveau historique (aussi bien que spatial et temporel) a également de bonnes chances de s'imposer grâce à sa réactivité vis-à-vis des sources intellectuelles dans le contexte actuel qui fait de la « mondialisation » de la Chine (ouvrir la Chine au monde et le monde à la Chine) un objectif fondamental des activités intellectuelles et académiques. Toute l'entreprise est certes marquée par un sinocentrisme, mais c'est un sinocentrisme qui existe dans un cadre académique et intellectuel complexe en grande partie formé par l'euromodernité et qui est déjà un élément constituant d'une forme plus contemporaine dont le point de référence est extérieur à lui-même. Ce sinocentrisme remet en cause les revendications universalistes de l'eurocentrisme non pour se faire l'expression d'un esprit de clocher, mais pour révéler la présence chinoise au monde. Parallèlement, pour échapper à l'idéologie, les préoccupations historiques exigent également la reconnaissance d'un certain échec de cette démarche en ce qui concerne le passé, en d'autres mots, une critique de l'historiographie nationaliste. Ce que nous appelons Chine est en réalité constitué de plusieurs centres qui se sont unifiés de façon relativement tardive. Un historicisme complet requiert des défenseurs du *guoxue* une reconnaissance de leur propre historicité, de leurs liens avec une révolution dont le *guoxue* est d'une certaine façon la négation, des relations sociales et politiques impliquées par leur engagement en faveur de la notion, et de leur place au sein d'un système de connaissance mondial.

Selon moi, le *guoxue* compris dans sa dernière acception est une entreprise relativement légitime, et c'est ce qui a intéressé les personnes venues m'écouter lors des occasions mentionnées ci-dessus. Replacer le *guoxue* dans un contexte mondial est à cet égard de la plus haute importance. Pour ses défenseurs les plus ouverts, son but n'est pas de promouvoir le nativisme, mais de réparer les dommages causés par l'euromodernité. Le *guoxue* nativiste, aussi bien que le *guoxue* cosmopolite en quête d'histoire vont de pair avec les tendances qui se manifestent partout dans le monde et qui sont responsables de nombreuses contradictions culturelles contemporaines. Considérer ces contradictions d'un point de vue global

plutôt qu'uniquement chinois permet de révéler leurs affinités avec ces tendances. Comme mes interlocuteurs l'ont souligné, la critique du *guoxue* nativiste est tout à fait nécessaire. Mais la reconquête de ses modes et de ses systèmes de connaissance et des valeurs qu'ils représentent et qui ont été marginalisées par l'eurocentrisme (ou le sinocentrisme) est tout aussi indispensable dans la mesure où ces valeurs pourraient bénéficier au monde.

Les articles de ce numéro soulèvent certaines des questions liées au retour actuel du *guoxue*. Mon propre article développe les points soulevés ci-dessus. Il retrace l'évolution du *guoxue* au cours du siècle dernier, il décrit dans quel contexte il s'inscrit aujourd'hui en Chine et les tendances plus larges avec lesquelles il entre en résonance. John Makeham, en habile spécialiste du « confucianisme », examine sous tous leurs angles les développements contemporains du *guoxue*, en insistant plus particulièrement sur leurs liens avec le *ruoxue*. Chen Jiaming nous offre un bref aperçu de la notion à travers le regard d'un philosophe reconnu sur le continent et fait l'examen critique des intérêts liés à la montée du *guoxue*, son particularisme politique et philosophique et, pour les mêmes raisons, son indifférence aux valeurs contemporaines de démocratie et de droits de l'homme. Qingsheng Tong, spécialiste en littérature anglaise, apporte le point de vue d'un historien de la littérature sur l'analyse historique du *guoxue*, sur son lien avec le langage ainsi que sur ses résonances avec les études nationales en Europe. Xie Shaobo, également historien de la littérature et, comme Qingsheng Tong, spécialiste de la littérature anglaise et citoyen concerné, examine de plus près les intérêts servis par la promotion du *guoxue*, son contexte académique et ce qu'il indique sur un certain malaise chinois vis-à-vis de la modernité. En défenseur passionné et représentant institutionnel du *guoxue*, Liu Dong conclut ce numéro par une généalogie des différentes significations attachées au concept tout en développant sa propre interprétation.

J'aimerais exprimer ma profonde gratitude envers tous les contributeurs de ce numéro pour l'empressement avec lequel ils ont répondu à mon invitation.

■ Traduit par Camille Richou