

La fièvre des études nationales

Le phénomène, le débat et quelques réflexions

CHEN JIAMING*

RÉSUMÉ : Cet article offre dans un premier temps une brève description du phénomène de renouveau des études traditionnelles et de la culture traditionnelle en Chine continentale (ou « fièvre des études nationales »), en présentant et en faisant la critique des controverses qui entourent ce phénomène. Nous y traitons des questions de la nature des « études nationales », de savoir si cette fièvre des études nationales n'est pas une « fièvre artificielle », et de l'émergence du « fondamentalisme confucéen » au sein de ce mouvement, etc. L'article propose enfin des réflexions sur des phénomènes comme le risque de se retrouver enlisé dans un nationalisme obtus ; l'impossibilité pour la Chine de s'appuyer sur la culture traditionnelle confucéenne pour accomplir sa modernisation ; et l'absurdité des tentatives du confucianisme fondamentaliste de faire usage du « confucianisme pour résoudre tous les problèmes de la Chine ».

MOTS-CLÉS : fièvre des études nationales, modernisation de la Chine, fondamentalisme confucéen.

À partir des années 1980, un nouveau courant de pensée pour le renouveau de l'étude des traditions et de la culture, et en particulier pour le renouveau du confucianisme, a fait son apparition, entraînant dans son sillage tout un cortège d'activités liées à ce phénomène, comme l'établissement d'« instituts d'études nationales » au sein d'universités et l'enseignement de la lecture des classiques aux enfants. Ce courant de pensée et ces activités ont reçu le nom de « fièvre des études nationales » (國學熱, *guoxue re*). Cet article partira d'une brève description du phénomène pour effectuer une présentation et une critique des débats qui l'accompagnent et offrir certaines réflexions personnelles à ce sujet, en observant cette fièvre des études nationales sous l'angle de « l'universalité » et en menant une évaluation analytique de sa rationalité.

Le phénomène de la fièvre des études nationales

La manière d'appréhender les « études nationales », et donc la question de la culture traditionnelle chinoise, a constitué un point de débat intense et de longue haleine dans l'histoire de la Chine contemporaine au gré de l'évolution et des vicissitudes politiques et économiques du pays. On peut dire que, depuis le Mouvement du 4-Mai, les intellectuels progressistes et innovateurs, tout particulièrement les penseurs les plus éminents du Mouvement pour la Nouvelle culture comme Chen Duxiu (陳獨秀), Hu Shi (胡適) et Lu Xun (魯迅), ont tous maintenu une position critique à l'égard de la culture et de la pensée traditionnelle. « À bas la boutique de Confucius ! » a été le slogan qui a symbolisé ce courant intellectuel. À l'époque où Mao Zedong (毛澤東) lança et dirigea sa Révolution culturelle, la pensée confucéenne traditionnelle était étiquetée comme une pensée féodale, conservatrice et un obstacle que Mao devait abattre pour promouvoir sa pensée et sa ligne révolutionnaires. Elle fut alors soumise à une critique organisée et largement répandue à travers tout le pays.

Avec la fin de la Révolution culturelle, la nouvelle politique nationale de réforme et d'ouverture mise en place à partir de 1979 a réussi à créer un développement économique impressionnant, si bien que la Chine accrut

très rapidement sa puissance nationale et la position internationale qui en découle. La mentalité culturelle et sociale du peuple et des dirigeants chinois connut également des changements étroitement liés à ce processus. La modernisation de la Chine devait au départ s'accomplir par des « mouvements de libération de la pensée », comprenant des méthodes de critique de la pensée, des systèmes et des comportements féodaux et traditionnels dans le but de se débarrasser de barrières mentales. Elle devait aussi s'accomplir en tirant leçon de l'expérience de modernisation des pays occidentaux développés (comme celle de l'économie de marché, etc....) et à travers son application pratique aux réalités chinoises. Le conflit entre tradition et modernité est ainsi devenu particulièrement prononcé au cours du processus de modernisation de la Chine. La Chine était différente de ces pays occidentaux qui avaient pu s'appuyer sur des fondations pré-existantes puisant dans le christianisme et dans la culture de la Grèce antique pour renouveler les valeurs de leurs propres cercles intellectuels à travers un processus de Renaissance, de Réforme et de Lumières, et ainsi fournir les conditions intellectuelles et culturelles requises pour le passage vers la société moderne. La modernisation de la Chine a été au contraire tardive et propagée de l'extérieur (stimulée de façon pressante par des facteurs d'origine extérieure). Que ce soit dans l'adoption du modèle soviétique au cours de la période maoïste ou dans celle de l'économie de marché occidentale dont l'époque de Deng Xiaoping (鄧小平) s'est inspirée, le processus de modernisation de la Chine a toujours été lancé et mis en œuvre en référence à un ensemble de théories idéologiques et de pratiques sociales fourni par le monde extérieur, et non par un renouvellement endogène de sa propre culture. C'est pourquoi, un des points conflictuels qui en découle est celui de la marginalisation de la culture traditionnelle chinoise ou même du mépris dont elle devient l'objet dès qu'elle est considérée

* Chen Jiaming est professeur au département de philosophie de l'université Xiamen en Chine. Après avoir obtenu un doctorat à l'Académie des sciences sociales en 1989, il fut invité à l'université Harvard dans le cadre de la chaire Fulbright (2001-2002) ainsi qu'à l'université Saint Andrews comme K.C. Fellow de la British Academy (1995-1996). Il a été également invité à l'université Marburg en Allemagne en 1993 et à l'université d'Amsterdam aux Pays-Bas en 1999. Il est actuellement éditeur en chef de l'*Academic Journal of Xiamen University*. Il publie dans les domaines de l'analyse philosophique et de la philosophie allemande.

comme un obstacle à surmonter dans la modernisation. C'est dans ces circonstances qu'un certain antagonisme et une certaine divergence se sont formés entre culture traditionnelle et modernisation ou encore entre le caractère national et la modernité. En termes de psyché nationale, il est inévitable que cet état de fait soit difficile à accepter, et cela augmente la probabilité d'antagonisme à l'encontre de la culture occidentale et même envers la modernisation en général tout particulièrement chez les personnes nourrissant de forts sentiments nationalistes. Ces éléments constituent l'arrière-plan et les causes des controverses entourant la « fièvre des études nationales ».

Nous avons fait précédemment remarquer que la poussée de modernisation a augmenté la puissance nationale et transformé la psychologie culturelle et sociale du peuple et du gouvernement. Un aspect fondamental de ce changement est que le renforcement de la confiance nationale s'est accompagné d'une réévaluation positive de la culture traditionnelle. Cependant, les motivations et les conceptions varient considérablement entre les citoyens ordinaires et les officiels et au sein même des différentes couches de la société. Le gouvernement a besoin que le peuple s'identifie avec sa nation, son État et son gouvernement. Il a besoin que son « *soft power* » culturel se renforce au sein de la compétition internationale. Au sein de la société, les individus nourrissant de forts sentiments nationalistes sont, quant à eux, mécontents face à la diffusion généralisée du discours occidental et attendent du « renouveau des études nationales » qu'elles fournissent un moyen de résister à l'occidentalo-centrisme. Les universitaires impliqués dans le domaine des études traditionnelles chinoises espèrent, pour des raisons professionnelles, que les études nationales acquièrent davantage de statut. Et les membres du grand public tirent un plaisir culturel à écouter des cours éloquentes sur les *Analectes* de Confucius ou des récits classiques du genre de la *Légende des Trois Royaumes*. Le renouveau des études nationales est ainsi devenu le point de rencontre d'une grande diversité d'émotions et d'intérêts différents. La convergence de ces facteurs a progressivement conduit à l'apparition de l'actuelle « fièvre des études nationales ».

La fièvre des études nationales s'est constituée progressivement dans le temps. Dressons ici une liste des quelques événements les plus emblématiques. Pour ce qui est de l'action gouvernementale, en septembre 1984, le secrétariat de Comité central du PCC a résolu d'établir une « Fondation confucianiste de Chine » financée par le gouvernement, avec Gu Mu (穀牧), alors conseiller d'État, comme président honoraire et Kuang Yaming⁽¹⁾ (匡亞明) comme président. Cette action a symbolisé un changement majeur dans l'attitude du parti dirigeant et du gouvernement à l'égard de Confucius. En octobre 1994, la Fédération internationale Confucius fut fondée, avec Gu Mu pour président et comme objectif officiel de « perpétuer la quintessence du confucianisme et développer l'esprit du confucianisme ». Dans le même temps, le gouvernement organisait ou apportait un soutien à diverses cérémonies honorant Confucius dans sa ville natale de Qufu (曲阜) et dans d'autres villes. En septembre 2005, CCTV a contribué au renforcement de cette atmosphère en retransmettant en direct des cérémonies pour Confucius se tenant dans des temples de Qufu et de Shanghai, ainsi que dans d'autres villes, comme Quzhou (衢州) dans la province du Zhejiang, Jianshui (建水) au Yunnan et Wuwei (武威) dans le Gansu.

En ce qui concerne l'action populaire, il a été établi en novembre 1986 que les « études néo-confucéennes modernes » seraient un thème prioritaire du septième plan quinquennal de la Fondation nationale des sciences sociales de Chine et au début de l'année 1992, elles ont de nouveau figuré



École privée à l'ancienne (Wuhan, 2009).

© AFP

parmi les sujets clés du huitième plan quinquennal. Cet état de choses a fait que certains travaux de néoconfucianistes de Hong Kong et de Taiwan ont été recommandés et même publiés sur le continent – comme par exemple les 14 volumes de l'ouvrage *Essentials of Contemporary Neo-Confucianism* (現代新儒學輯要叢書), édité par Fang Keli⁽²⁾ (方克立) qui inclut les travaux représentatifs de figures de proue telles que Xiong Shili (熊十力), Liang Shuming (梁漱溟), Ma Yifu (馬一浮), Zhang Junli (張君勱), Fang Dongmei (方東美), Feng Youlan (馮友蘭), He Lin (賀麟), Tang Junyi (唐君毅), Mou Zongsan (牟宗三), Xu Fuguan (徐復觀), Du Weiming (杜維明), Liu Shuxian (劉述先), Yu Yingshi (余英時) et Cheng Zhongying (成中英).

La fièvre des études nationales a continué de croître au XXI^e siècle. L'année 2004, particulièrement, a connu plusieurs événements ayant trait au confucianisme, dont notamment la publication des *Classiques de la culture chinoise pour la récitation dans les écoles primaires* (中華文化經典基礎教育誦本), la tenue de la « Conférence nationale pour l'échange des expériences au sujet de la récitation des Classiques chez les enfants », et un grandiose « Forum culturel au sommet de 2004 » tenu au Palais de l'Assemblée du peuple, au cours duquel, à l'initiative de quelques universitaires célèbres, a été lu pendant la cérémonie de clôture un « Manifeste culturel de l'année Jiashen [甲申, 2004] » signé par 70 participants. Cette même année a vu un symposium marquer le 10^e anniversaire de la publication de *Yuandao*⁽³⁾ (原道), connue aussi sous l'appellation d'« étendard du conservatisme culturel chinois ». Au cours de ce symposium ont été discutés les points de vue sur l'avenir de la culture confucéenne. Cet été, un symposium à propos du « Destin moderne du confucianisme », loué en tant que « rencontre au sommet des conservateurs culturels » s'est tenue à Guiyang. Cette série d'événements a fait de 2004 une année au cours de laquelle s'est encore accrue la fièvre des études nationales.

1. Note du traducteur anglais (NdT) : Kuang Yaming (1906-1996) a été président de l'université du Jilin et a publié un certain nombre de travaux sur Confucius, y compris une *Biographie critique de Confucius* en 1985. Gu Mu (1913-2006) a été vice-Premier ministre et vice-président du CCPPC et a joué un rôle dans la construction économique de la Chine dans les années 1970 et les années 1980. Il a fait la promotion à plusieurs reprises des enseignements confucéens pour leur application pratique dans la réforme de la Chine.
2. NdT : Fang Keli (éd.), *Xiandai xinruxue jiyao congshu*, Zhongguo guangbo dianshi chubanshe, publié en plusieurs volumes depuis 1992.
3. NdT : Littéralement, « la voie originelle », une autre appellation du confucianisme.

La création d'un « Institut d'études nationales » à l'Université du peuple en 2005 a propagé la fièvre des études nationales aux milieux éducatifs. Les unes après les autres, les universités de Tsinghua, de Xiamen, de Wuhan ainsi que d'autres institutions d'enseignement supérieur ont rouvert ou établi des instituts d'études nationales. Plusieurs d'entre elles ont même recruté des classes entières d'étudiants en études nationales depuis la licence jusqu'au troisième cycle, puis ont même été jusqu'à effectuer des démarches auprès du ministère de l'Éducation nationale pour que les études nationales obtiennent le statut de discipline de premier rang, au même titre que la philosophie, l'histoire et les langues.

Le « Commentaire sur les Trois royaumes » de Yi Zhongtian (易中天) et « Au sujet des *Entretiens* » de Yu Dan (于丹), diffusés au cours du programme de la CCTV intitulé « Auditorium » (百家講壇, *Baijia Jiangtan*) firent sensation et propagèrent la fièvre des études nationales dans la sphère publique. Des cours d'études nationales ont ouvert rapidement dans tout le pays et des livres populaires traitant du confucianisme et de la culture traditionnelle sont devenus des best-sellers. Le phénomène de la « lecture des classiques par les enfants » a également fait son apparition, quelques écoles primaires (comme l'école primaire Gongchenqiao 拱宸橋 de Hangzhou) faisant réciter les Annales à leurs élèves pendant dix minutes chaque matin, midi et soir⁽⁴⁾. Certaines prisons (comme la prison Foshan 佛山 au Guangdong) ont même tenté de mettre en place un enseignement sur les études nationales en faisant réciter collectivement aux prisonniers le *Classique des trois caractères* et autres⁽⁵⁾. La fièvre des études nationales s'est étendue aussi au management commercial. La plus haute institution éducative de Chine, l'université de Pékin, a été l'une des nombreuses universités de prestige à saisir cette occasion pour offrir des cours « d'études nationales » facturés jusqu'à des dizaines de milliers de yuans, dont l'objectif était d'aider les entrepreneurs à intégrer ce qui a été décrit comme la « sagesse commerciale » des études nationales. En un rien de temps, les études nationales sont devenues une panacée pour tous les maux possibles et imaginables.

Controverses et critiques provoquées par la fièvre des études nationales

Encourager l'étude et la promotion de leur propre culture traditionnelle devrait être une chose des plus évidentes pour les Chinois. Cependant, en raison de la complexité de la culture traditionnelle elle-même et pour des raisons historiques et pratiques bien particulières, de même qu'en raison de circonstances engendrées par cette ferveur elle-même, la fièvre des études nationales est devenue une question controversée.

Que désigne le terme d'« études nationales » ?

Si l'on veut faire la promotion des études nationales, il faut tout d'abord déterminer avec clarté ce qu'elles représentent. Chen Duxiu a autrefois fait remarquer que nous n'avons pas vraiment compris ce qu'étaient les études nationales. Il a même affirmé catégoriquement au sujet du terme d'« études nationales » que « même si nous l'examinions et le révisons pendant 100 ans, nous ne pourrions pas réussir à obtenir une définition précise, car le terme "d'études nationales" est vague, confus et inadéquat⁽⁶⁾ ». Certains critiques contemporains soutiennent de la même façon que le concept « d'études nationales » est appliqué de façon ambiguë. Nous allons résumer les principaux usages actuels de ce terme en distinguant plusieurs catégories :

Une référence générale à la culture traditionnelle intrinsèque de la Chine, par opposition au savoir et à la culture occidentales. Certains spécialistes les définissent comme « les arts et les sciences intrinsèques d'un pays⁽⁷⁾ ». D'autres se concentrent sur un contenu spécifique, comme les Trois Doctrines et les Neuf Écoles (三教九流), y compris le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme⁽⁸⁾. C'est la connotation la plus extensive et également la plus utilisée. Quelques spécialistes considèrent qu'elles englobent non seulement les lettres et les sciences sociales, mais aussi les sciences naturelles⁽⁹⁾. D'autres encore avancent le concept d'« études de la grande Chine », qui inclut, hormis la culture chinoise han, toutes les cultures des minorités ethniques qui sont apparues au sein des frontières historiques de la Chine⁽¹⁰⁾.

Une référence aux arts et aux sciences et à la culture historique de la Chine. Comme l'exprime Zhang Dainian (張岱年), « national signifie un pays précis, les études nationales signifient les arts et les sciences de ce pays, en l'occurrence ici les arts et les sciences de la Chine⁽¹¹⁾ ».

Une référence à l'étude des « Six arts ». Cette perspective a été proposée par Ma Yifu et adoptée par Liu Mengxi (劉夢溪) et d'autres universitaires⁽¹²⁾.

La fièvre des études nationales actuelle fait principalement référence à la première catégorie, c'est-à-dire à l'engouement pour la culture traditionnelle. Mais même dans cette acception, le terme reste très ambigu. Si « promouvoir vigoureusement les études nationales » signifiait simplement faire la promotion de la littérature et des arts chinois qui perpétuent la tradition – comme raviver au sein de la population le plaisir d'écouter des histoires tirées des *Trois Royaumes* ou des leçons sur les *Entretiens de Confucius*, le goût des arts dramatiques traditionnels (comme l'Opéra de Pékin) et même la récitation de passages tirés des classiques – et l'amour de la culture traditionnelle, il n'y aurait fondamentalement aucun débat ou controverse à ce que cet engouement prenne des proportions très grandes. En outre, entreprendre des recherches purement universitaires dans le domaine des études nationales, comme par exemple des recherches dans le cadre des « études de Dunhuang » (敦煌), ne provoquerait pas de polémique quant à la « légitimité » de la démarche. Car tout cela ne fait pas véritablement partie des valeurs fondamentales de la culture et n'entre

- Note de l'auteur (toutes les notes sont de l'auteur à moins qu'il en soit spécifié autrement) : Voir Ma Junya et al., « Ji Xianlin Ren Jiyu liqu : "Guoxue re" fuxing haishi xuhuo ? » (À l'occasion du départ de Ji Xianlin et de Ren Jiyu : "La fièvre des études nationales" comme renouveau ou chaleur artificielle ?), 20 juillet 2009, <http://bbs.beijingww.com/thread-17905-1-12.html>.
- Voir Yang Dazheng et al., « Foshan jianyu yong "Guoxue re" » (La prison de Foshan en pleine « fièvre des études nationales »), *Zhongguo Ningbowang*, 24 novembre 2009, <http://news.cnnb.com.cn/system/2009/11/24/006335718.shtml>.
- Ren Jianshu et al. (éd.), *Chen Duxiu zhuzuo xuan* (Œuvres choisies de Chen Duxiu), vol. II, Shanghai renmin chubanshe, 1993, p. 516-517.
- Deng Shi, « Guoxue jiangxi ji » (Cours sur les études nationales), *Guocui xuebao*, n° 19, 20 juin 1907. Cité dans la préface de Tang Zhijun de l'ouvrage de Zhang Taiyan, *Guoxue gailun* (Introduction aux études nationales), Shanghai guji chubanshe, 1997, p. 6.
- Li Xueqin, « Zai guoxue re zhong de ji dian sikao » (Quelques réflexions au cœur de la fièvre des études nationales), *Dongyue luncong*, n° 6, 2009, p. 7.
- Li Zonghui, « Guoxue yu shidai jingshen » (Les études nationales et l'esprit du temps), *Xueshu yanjiu*, n° 3, 2008, p. 21.
- Zhu Weizheng, « Guoxue dawen » (Le catéchisme des études nationales), *Shucheng*, n° 9, 2007, p. 7-8.
- Zhang Dainian, « Guoxue yu shidai » (Les études nationales et notre époque), *Zhongguo Shehui Kexueyuan yanjiushengyuan xuebao*, n° 5, 1995, p. 1. NdT : Zhang Dainian (1909-2004) fut professeur de philosophie à l'université de Pékin.
- Liu Mengxi, « Xiandaiyng yao he chuantong huxiang pipan » (Le modernisme a besoin d'un échange critique mutuel avec la tradition), *Shehui kexue luntan*, n° 8, 2008, p. 115. NdT : Ma Yifu (1883-1967) est un célèbre humaniste. Liu Mengxi est le directeur de l'Institut de la culture chinoise de l'Académie nationale chinoise des Arts. Les Six arts de la culture chinoise antique sont les rites, la musique, le tir à l'arc, la course de chars, la calligraphie et les mathématiques.

d'aucune manière en conflit avec les valeurs dites occidentales de liberté, de démocratie et de justice et par conséquent ne susciterait pas de questions comme celle de la « subjectivité » et de la « conscience » de la culture chinoise, de la « confiance en soi » des Chinois ou celle de savoir si le chemin pris par la modernisation de la Chine est une forme d'« occidentalisation ». Au contraire, en ce qui concerne les médias culturelles comme l'art et la littérature, d'autres s'en tiennent au précepte qui veut que « plus quelque chose appartient à la nationalité, plus il appartient au monde », approuvant par là-même la recherche d'harmonie entre le caractère national et la dimension globale ainsi que celle entre la culture chinoise et la culture occidentale que cela implique.

Ce qui a en réalité fait débat dans la fièvre des études nationales et constitué un véritable problème est la question des valeurs culturelles traditionnelles et de leur fonction. Et ce qui a particulièrement soulevé des controverses ce fut la question des valeurs de ce qui est généralement considéré comme le cœur de la culture traditionnelle, à savoir le confucianisme, et du rôle qu'il a joué dans le processus de modernisation de la Chine. À cela s'ajoute aussi le problème du fondamentalisme confucéen faisant son apparition sous des formes extrémistes dans le but de s'opposer à la culture occidentale. Dans le passé, Guo Moruo (郭沫若) et Shen Yanbing⁽¹³⁾ (沈雁冰), tout en approuvant une réorganisation du patrimoine national chinois, s'étaient déjà inquiétés que cela ne puisse aisément servir la cause du camp de la restauration et ne « facilite la contre-attaque des forces de la vieille société⁽¹⁴⁾ ». Ces préoccupations étaient en fait loin d'être infondées.

La valeur et la fonction des études nationales

Dans l'histoire moderne et contemporaine, les intellectuels se sont accordés sur le fait que la valeur des études nationales est principalement concentrée dans le rôle qu'elles jouent dans l'identification nationale et dans son encouragement au patriotisme. Zhang Taiyan⁽¹⁵⁾ a proposé que cela soit l'objectif des études nationales à la fin de la dynastie Qing et aux alentours de la révolution de 1911, dans un contexte où les dirigeants mandchous étaient considérés comme appartenant à une « race étrangère ». Il écrivait :

Pourquoi promouvoir la quintessence de la nation ? Non pas pour que le peuple respecte le confucianisme, mais seulement pour qu'il chérisse l'histoire de notre race han.

C'est pour cette raison qu'il a avancé l'idée de « l'utilisation de la quintessence nationale afin d'attiser les sensibilités raciales et de stimuler la ferveur patriotique⁽¹⁶⁾ ». L'utilisation du terme « patriotique » par Zhang Taiyan a ici la connotation de résistance non seulement à la domination « étrangère » de la dynastie Qing, mais aussi à l'« européanisation ».

Quelle est alors la valeur des études nationales dans la société actuelle ? Les universitaires soutenant la promotion du confucianisme énumèrent les principales valeurs suivantes pour lesquelles le confucianisme peut servir de ressource intellectuelle moderne : la conception de l'homme en harmonie avec la nature et faisant partie intégrante de celle-ci ; la loi morale consistant à « ne pas faire à autrui ce que vous ne voudriez pas que l'on vous fasse » ; et l'insistance sur l'harmonie en tant que règle de conduite de la vie en société. Par exemple, Tang Yiji, professeur à l'université de Pékin, affirme dans un essai au sujet des trois problèmes majeurs existant dans

les sociétés humaines – c'est-à-dire la relation entre l'homme et la nature, la relation entre les individus et la relation entre le corps et l'esprit d'un individu – que les trois propositions philosophiques du confucianisme concernant « l'unité entre l'homme et la nature », « l'unité du moi avec les autres », et « l'unité entre le corps et l'esprit » offrent une ligne de pensée profitable et une ressource intellectuelle particulièrement importante. Du Weiming, l'un des principaux représentants du néoconfucianisme à l'étranger, a proposé de réfléchir à la question suivante : si le monde avait besoin d'une grande réorganisation, le confucianisme pourrait-il servir de « nouvelle valeur » et « offrir quelques ressources spirituelles » pour remplacer le darwinisme social de l'ultra-compétition et l'hégémonie de la « loi de la jungle » incarnés par l'Occident ?

En Chine continentale, un point de vue assez répandu de nos jours veut que, dans les conditions actuelles de la montée graduelle en puissance et en prospérité de la Chine, raviver les études nationales facilite « l'accroissement de la conscience culturelle, la reconquête de la confiance dans sa propre richesse culturelle, la réalisation de l'identification culturelle et l'amélioration de la cohésion du nationalisme », qui facilite à son tour l'élévation des normes éthiques chez les Chinois, la hausse du niveau de leur formation culturelle ainsi que la construction d'une société harmonieuse, qui aidera en fin de compte à l'amélioration de la compétitivité culturelle de la Chine et la diffusion de son influence internationale⁽¹⁷⁾.

Il est regrettable que parmi les valeurs et les significations que les savants mentionnés ci-dessus attribuent au confucianisme dans la société contemporaine, nous ne voyons rien dont la société chinoise d'aujourd'hui ait instamment besoin, c'est-à-dire des valeurs utiles à la construction d'une société moderne, comme les droits de l'homme, la démocratie et la justice. Pour employer une terminologie politique actuelle, nous dirons que les ressources conceptuelles modernes du confucianisme décrites ci-dessus ne traitent pas des « valeurs fondamentales » de l'humanité ; ou autrement dit, en termes d'existence humaine et de ses lois sociales et institutions qui l'accompagnent, les valeurs que le confucianisme peut offrir à l'époque présente ne sont pas les plus centrales ni les plus fondamentales. La liberté, la justice, la démocratie et l'État de droit sont les valeurs les plus centrales et sont des conditions prérequis à l'établissement d'une société moderne. Quant à la relation entre l'homme et la nature, entre les individus et entre le corps et l'esprit, c'est uniquement sous un système optimal de démocratie et d'État de droit et au sein duquel les droits de l'individu sont entièrement garantis que ces relations peuvent être pleinement réalisées. Malheureusement, ces valeurs fondamentales ne figurent pas parmi les valeurs propres à la culture traditionnelle mentionnées plus haut.

C'est la raison pour laquelle des voix opposées se sont élevées au cœur de cette fièvre des études nationales. Sur la question du statut des études nationales en Chine contemporaine, Liu Zehua (劉澤華), professeur à l'université de Nankai, a avancé, avec d'autres, l'idée que le processus de mo-

13. NdT : Guo Moruo (1892-1978) et Shen Yanbing (1896-1981), plus connu sous son nom de plume Mao Dun (茅盾), étaient des écrivains majeurs de la période révolutionnaire et postrévolutionnaire.

14. Cité dans Deng Shaoji, « Wo guan "guoxue re" » (Mon opinion sur « la fièvre des études nationales »), *Zhongguo Shehui Kexueyuan yanjiushengyuan xuebao*, n° 5, 1995, p. 3.

15. NdT : Né sous le nom de Zhang Binglin (章炳麟, alias Zhang Taiyan 章太炎, 1868-1936), philologue chinois, critique textuel et révolutionnaire antimandchou.

16. Tang Zhijun (éd.), *Zhang Dayan zhenglun xuanji* (Commentaires politiques choisis de Zhang Dayan), vol. 1, Pékin, Zhonghua shuju, 1977, p. 272.

17. Ji Baocheng, « Guoxue hewei » (Que désigne-t-on par « études nationales » ?), *Guangming Ribao*, 21 juillet 2008, cité dans *Ruxue yaobao*, n° 124, p. 10.

dernisation de la Chine aurait renvoyé les études nationales à une position d'« impuissance et de marginalité » et que cela démontrerait dans les faits que « le progrès de l'histoire » et l'immuable « choix de l'histoire » ne peut pas être détourné par la volonté subjective⁽¹⁸⁾. Le professeur Chen Lemin (陳樂民) de l'Académie des sciences sociales de Chine s'est opposé sans aucune équivoque à l'apparition des études nationales (ou « vieilles études ») à l'époque de la réforme et de l'ouverture. Il a affirmé catégoriquement que les soi-disant « études nationales » ont été tantôt à la mode tantôt démodées depuis la fin des Qing jusqu'à nos jours, qu'elles ont fait leur temps et n'ont pas réussi à accomplir à ce jour quoi que ce soit de significatif. Il cite les paroles de Wen Yiduo (聞一多)⁽¹⁹⁾ : « après avoir vécu parmi des piles de vieux livres moisies et de papiers pendant plus de dix ans, j'ai développé des certitudes sur les maux de ce peuple et de cette culture et j'ose écrire une prescription ». Chen Lemin pense que le remède dont il est ici question est « l'idéal de la démocratie et de la liberté ». Il demande si les « vieilles études » ou les « études nationales » peuvent accomplir cette tâche. Si tel n'est pas le cas, alors il est tout simplement absurde dans cette période de réforme et d'ouverture de ressortir des études nationales qui représentent un véritable retour en arrière. Dans une veine similaire, certains universitaires affirment que la doctrine confucéenne avait été réfutée au temps du Mouvement du 4-Mai et que la réhabiliter aujourd'hui à un tel degré d'estime équivaut à un retour en arrière historique...

Certains commentateurs, sans aller jusqu'à nier la pertinence moderne des études nationales, soulignent toutefois leurs limites, en défendant qu'elles ne peuvent jouer qu'un rôle secondaire dans la modernisation de la Chine. Par exemple, le directeur de l'Institut d'études nationales de l'université de Pékin, Yuan Xingpei (袁行霈), indique, que « ce ne sont pas les études nationales qui sauveront véritablement la Chine et la guideront vers la modernisation », bien qu'il pense que les études nationales peuvent remplir une « fonction de stimulation » dans l'avancée de la Chine vers la modernisation⁽²⁰⁾. Cela signifie qu'en termes de modernisation de la Chine, les études nationales n'auraient qu'une fonction complémentaire.

La fièvre des études nationales est-elle artificielle ?

La spéculation commerciale et d'autres activités similaires accompagnant la fièvre des études nationales constituent une autre cible de la critique dans les médias. L'utilisation des études nationales par certaines universités comme prétexte pour proposer des cours à des prix très élevés et l'apparition dans tout le pays de nombreuses et tout aussi rentables « classes d'études nationales pour enfants » ont suscité une certaine réprobation dans la société. Ces méthodes ont subi plus d'une critique au sujet de leur nature d'activité commerciale de mauvais goût et la fièvre des études nationales s'est vue critiquée pour n'être qu'une sorte de « mouvement artificiel »⁽²¹⁾ que l'on doit considérer uniquement comme faisant partie d'une campagne populaire de diffusion culturelle n'ayant jamais atteint de niveau académique significatif.

Par exemple, certains articles ont dépeint le phénomène de manière très critique :

Dans le système d'économie de marché actuel, toutes sortes de puissances commerciales s'investissent dans des activités spéculatives entourant les études nationales, altérant ainsi leur nature. L'amour de son travail et le sens des responsabilités se sont affaiblis, on a donné libre cours à des méthodes comme la manipulation et

les manigances, la valeur marchande et le désir de gloire et de richesse sont passés au premier plan et sont devenus des objectifs. Ainsi, la promotion des études nationales est essentiellement une activité commerciale plutôt qu'une activité relevant des études nationales elles-mêmes. Il s'avère que ces profondes, hautaines, distantes et mystérieuses études nationales et les classiques culturels traditionnels peuvent être tout aussi « théâtraux », divertissants et comiques que les histoires de la cour des Qing...⁽²²⁾ Depuis que les universités de Fudan et Qinghua ont successivement ouvert des cours d'études nationales à Shanghai destinés aux entrepreneurs, elles se livrent une rude bataille pour attirer les étudiants. Tsinghua facture ses cours d'études nationales à hauteur de 26 000 yuans par an, alors que Fudan les facture 38 000 yuans. L'École de management de l'université de Fudan a aussi lancé un « programme d'études pour femmes d'excellence », qui prétend utiliser les fondamentaux des études nationales pour aider les femmes à s'imprégner du charisme personnel des femmes orientales... Ce genre de cours d'études nationales formatés pour les entrepreneurs – coûteux, éloignés des gens ordinaires et de l'enseignement populaire – sont à présent des « études nationales » pour dilettantes⁽²³⁾.

Certains auteurs critiquent sévèrement cette sorte de spéculation autour des études nationales en les accusant de vouloir faire de ce cursus le nec plus ultra de l'« article de luxe » et l'objet de dépenses extravagantes, devenant ainsi « la chair de Xuanzang »⁽²⁴⁾ dont chacun veut un morceau. La fièvre des études nationales est devenue une plaisanterie et la promotion des études nationales a pris des allures d'enseignes commerciales derrière laquelle se dissimule la recherche de bénéfices économiques⁽²⁵⁾.

Certains articles dans les médias ont décrit la lecture des classiques confucéens par les enfants sur un ton sarcastique :

La Règle des disciples est enseignée par les sages. Premièrement, la piété filiale et le devoir fraternel, deuxièmement, la prudence et la confiance... » Une douzaine d'enfants en habit traditionnel se tiennent assis droits comme des piquets. Leur regard est fixe et leur tête effectue un mouvement de balancier alors qu'ils récitent avec leur professeur « la Règle des disciples ». Un portrait de Confucius est

18. Liu Zehua et al., « Ba guoxue liewei yiji xueke butuo » (Il est inapproprié de faire des études nationales une discipline de premier rang), *Zhongguo shehui kexuebao*, 11 février 2010, cité dans *Ruxue youbao*, n° 122, p. 21.
19. NdT : Wen Yiduo (1899-1946) était un chef de file de la poésie des années 1920 et fut assassiné par des activistes de droite du KMT pour sa critique du gouvernement.
20. Yuan Xingpei, « Guoxue de dangdai xingtai yu dangdai yiyi » (La forme et la signification modernes des études nationales), *Makesizhuyi yanjiu*, n° 10, 2008, p. 71-72.
21. NdT : Le terme de médecine traditionnelle décrivant une condition de « déficience du yin » peut également désigner le fait de dépendre du pouvoir ou de l'influence d'autrui.
22. NdT : Il est fait ici référence à la tendance depuis les années 1980 de produire des séries télévisées sur la vie des empereurs Qing et de leur entourage. Les récits peuvent être sérieux ou humoristiques, factuels ou fictionnels.
23. Liu Xiaolin, « Zheyang de guoxue re keyi ma » (Ce genre d'études nationales est-il acceptable ?), *Guancha yu sikao*, n° 8, 2007, posté sur Xinhua Net, 19 avril 2007, http://news.xinhuanet.com/book/2007-04/19/content_5998875.htm.
24. NdT : Fait référence à Tang Xuanzang, le moine choisi avec d'autres par Bouddha pour ramener les canons bouddhiques en Chine dans *Le voyage en Occident*. Dans ce roman, il est dit que toute personne qui mangera de la chair du moine deviendra immortelle. Ainsi, tous les démons que le groupe rencontre sur son chemin tentent de dévorer le moine Tang. Dans le langage actuel, le terme désigne une manne lucrative que tout le monde convoite.
25. Li Huahui, « Guoxue re yi xu leng sikao » (La fièvre des études nationales nécessite une réflexion à froid), *Zhongguo jiaoyubao*, n° 11, 20 mars 2007, cité sur *Guangong zaixin*, 20 mars 2007, <http://online.gxut.edu.cn/sxtd/sdjd/20071108/11786.html>.

accroché au mur du professeur et de la musique traditionnelle filtre délicatement depuis un lecteur de cassettes dans un coin de la pièce. Voilà à quelle salle de classe typique ressemble aujourd'hui un des nombreux cours d'études nationales⁽²⁶⁾.

La pratique des « Classiques par les enfants » a également fait son apparition après la Révolution de 1911. Yuan Shikai (袁世凱), qui a tenté de restaurer la monarchie, ordonna à un certain moment de rétablir la lecture des classiques dans les écoles primaires et les collèges. Au cours du gouvernement fantoche pro-japonais, il était obligatoire pour les élèves d'écoles primaires et de collèges de lire le *Classique de la piété filiale*, les *Entretiens*, le *Mencius*, le *Classique des rites* et autres toutes les semaines. Zhu Ziqing (朱自清)⁽²⁷⁾ a affirmé à ce sujet : « Bien qu'il y ait eu une ou deux campagnes pour promouvoir la lecture des classiques par les élèves de primaire et du secondaire depuis les débuts de l'ère républicaine, elles ont toutes échoué ; elles ont été perçues comme de grandes marches à reculons vers le passé⁽²⁸⁾ ». L'histoire produit souvent des similarités stupéfiantes. Des personnes se demanderont inévitablement si les activités actuelles ne reviennent pas de même à marcher à reculons.

Quant au phénomène de la lecture des classiques par les enfants, le professeur Yuan Weishi (袁偉時) de l'université Zhongshan l'a attaqué sans la moindre retenue :

Si le mouvement de la récitation des classiques était strictement volontaire, il donnerait peu de motif à la critique. Mais ils veulent suivre la voie archaïque des chefs militaires du début du XX^e siècle en forçant les enfants à lire les classiques, ce qui est parfaitement idiot et erroné⁽²⁹⁾.

« Le fondamentalisme confucéen » dans la fièvre des études nationales

La pensée la plus extrême dans ce mouvement de fièvre des études nationales est soutenue par des individus spécifiques se proclamant « fondamentalistes confucéens » (原教旨主義者, *yanjiao zhi zhuyizhe*). Leur principal représentant, Jiang Qing (蔣慶)⁽³⁰⁾, porte sur les réalités actuelles de la Chine le diagnostic de base suivant : le système et les concepts politico-juridiques de la Chine ne cessent de s'occidentaliser et « au niveau de son système et de ses concepts politiques et légaux, [la Chine] est déjà devenue un territoire colonisé par la culture et la science occidentales ». Il va même jusqu'à considérer comme « preuve irréfutable » de cette affirmation « la foi largement répandue parmi les Chinois en la liberté et les droits de l'homme, et le fait que l'État prône la démocratie et l'État de droit »⁽³¹⁾.

En général, les Chinois voient « la liberté et les droits de l'homme » et « la démocratie et l'État de droit » comme des valeurs positives et comme de bonnes choses. Pourtant, Jiang Qing considère cela comme la preuve que la Chine a été colonisée par la culture occidentale. En suivant ce raisonnement, on pourrait dire que toute chose venant de l'Occident est mauvaise. Nous devons alors répondre par la question suivante : si « la liberté et les droits de l'homme » et « la démocratie et l'État de droit » doivent être réfutés, cela signifie-t-il que seul leur contraire – le despotisme – puisse être reconnu comme une bonne chose ?

En se fondant sur le diagnostic exposé ci-dessus d'une Chine déjà colonisée par la culture occidentale, Jiang Qing prêche le renouveau du confucianisme pour résister à la culture occidentale. Il propose un programme

complet pour faire revivre le confucianisme et pour l'utiliser afin de résoudre les problèmes de la Chine toute entière – problèmes politiques, sociaux et du quotidien. Les points principaux de ce programme comprennent :

- 1) Faire du confucianisme la religion d'État et l'idéologie officielle. La Chine mettrait en place un système politique alliant la religion (le confucianisme) et l'État, et dans lequel ce dernier assumerait la responsabilité de l'enseignement moral.
- 2) L'établissement d'un système de « gouvernement constitutionnel confucéen » et faire du confucianisme le fondement de la légitimité du régime étatique.
- 3) Le rétablissement du système impérial de concours d'entrée dans la fonction publique et de l'enseignement classique, dont les *Quatre Livres* et les *Cinq Classiques* serviraient de manuels de base pour l'enseignement primaire et secondaire et de matériaux de référence pour les tests de recrutement dans la fonction publique.

Ces positions adoptées par certains fondamentalistes confucéens ont été accueillies par de très nombreuses réactions critiques. Les citoyens chinois éclairés sur le plan idéologique sont capables de faire une sélection parmi les idées et ne sont plus aussi crédules qu'autrefois. Les critiques à l'égard des fondamentalistes confucéens postés sur internet expriment des points de vue tout à fait raisonnables. Par exemple, un commentaire du *Dongfang Zaobao* affirme qu'aujourd'hui « les fondamentalistes confucéens magnifient les vertus de la culture chinoise traditionnelle, puis s'attachent à amplifier les défauts de la culture occidentale⁽³²⁾ ». Un autre essai en ligne indique que : « le mouvement d'opposition à la politique démocratique et de réinstauration de la monarchie détruit de part en part la crédibilité du renouveau confucéen de Jiang Qing⁽³³⁾ ». Ces critiques frappent droit au cœur du fondamentalisme confucéen.

Étant donné que le programme du fondamentalisme confucéen s'enracine dans le passé, celui-ci s'est inévitablement heurté aux critiques de spécialistes appartenant à différentes écoles de pensée. Les objections exprimées par les savants de l'école libérale sont les suivantes : l'idée que « le confucianisme va sauver la Chine » est réactionnaire par rapport à celle d'un gouvernement démocratique moderne et piétine le concept « d'égalité ». L'établissement d'un confucianisme adopté en tant que « religion d'État » ferait de la Chine une version confucéenne de l'Iran et constitue-

26. Ma Junya et al., « Ji Xianlin Ren jiyu liqu... », art. cit.

27. NdT : Zhu (1898-1948) était un pionnier du modernisme dans le Mouvement du 4-Mai.

28. Zhu Ziqing, « Jingdian changtan » (Platitudes classiques), voir *San Dashi tan guoxue* (Trois grands universitaires commentent les études nationales), Shanghai sanlian shudian, 2007, p. 195.

29. Yuan Weishi, « Guoxue re he xinzuopai jiemeng bu shi hao xianxiang » (L'alliance entre la fièvre des études nationales et la Nouvelle gauche ne représente pas un développement positif), cité sur *Haoyawang*, 24 août 2007, <http://www.haoyah.com/main/html/namuzhenxiang/20070824/264.html>.

30. Auteur de *Political Confucianism* et directeur d'une académie confucéenne dans la province du Guizhou, Jiang Qing soutient l'idée que le confucianisme est plus approprié pour la Chine contemporaine que la démocratie libérale de type occidental. Voir Daniel A. Bell, « China's Leaders Rediscover Confucianism », *International Herald Tribune*, 14 septembre 2006, <http://www.nytimes.com/2006/09/14/opinion/14iht-edbell.2807200.html>, et du même auteur, « A Visit to a Confucian Academy », *Dissent Magazine*, 22 septembre 2008, <http://www.dissentmagazine.org/online.php?id=146>.

31. Jiang Qing, « Fuxing Ruxue de liang da chuantong – "zhengzhi Ruxue" yu "xinxing Ruxue" de chongjian » (Ressusciter deux traditions confucéennes – reconstruire le « confucianisme politique » et le « confucianisme mental »), 20 juillet 2010, <http://new.21ccom.net/plus/view.php?aid=3639>.

32. Xie Qingtong, « Bei niugu de Rujia jingshen haiyou duoda jiazhi » (Quelle valeur pour un esprit déformé du confucianisme ?), posté sur *Zhongguowang*, 7 septembre 2006, http://www.china.com.cn/authority/txt/2006-09/07/content_7140478.htm.

33. Huang Yingquan, « Zhen Ru hezai ? – Zai ping Jiang Qing » (Où est le vrai confucianisme ? Une autre critique de Jiang Qing), 26 juillet 2007, <http://www.csm.gov.cn/view.php?id=10509>.

rait « une tentative de transformer le confucianisme en idéologie au service du despotisme ».

Quelques savants libéraux vont plus loin en affirmant que la promotion d'un confucianisme politique – la tentation d'« utiliser la sagesse politique et les principes directeurs du confucianisme afin de transformer la réalité politique de la Chine et d'établir en Chine un ordre politique qui tire sa légitimité de la Voie du Ciel » – s'oppose fondamentalement à la politique démocratique moderne d'égalité entre tous devant la loi et le suffrage universel. Ils soulignent que cet obscurantisme accorde une supériorité « au savant sur l'ignorant », « au gentilhomme sur le roturier » et donne aux sages le pouvoir inné d'instruire le peuple tout en refusant aux gens ordinaires le pouvoir de faire usage de l'analyse rationnelle. Cette proposition absurde ne pourra que rendre un mauvais service à la poursuite de la promotion et du développement de la pensée et de la culture traditionnelles⁽³⁴⁾.

Les savants marxistes font les critiques suivantes à l'égard du fondamentalisme confucéen : « la notion imaginaire d'un confucianisme sauvant le monde repose essentiellement sur une exagération de son rôle moral ». Ce fondamentalisme « fait également usage de la métaphysique de la Voie du Ciel et du principe de nature dans sa quête de la politique de la Voie royale, ce qui ne peut que précipiter une rechute dans le piège de l'autocratie féodale ». « Le véritable salut du monde se trouve uniquement dans le marxisme⁽³⁵⁾ ».

Même des savants du camp confucéen s'opposent aux positions extrémistes prises par les fondamentalistes confucéens. Par exemple, un savant confucéen de l'université du Sichuan, Huang Yushun (黃玉順), a écrit qu'il parlait « d'une même voix » avec les fondamentalistes confucéens au sujet de leurs positions sur la culture nationale et sur l'opposition à l'occidentalisation, mais, qu'en ce qui concerne leur « rejet de toutes choses dites "occidentales" et leur rejet de "tous les acquis de base de la civilisation humaine" » y compris le rejet du développement de la démocratie et de la science voire de leur opposition à la science, il « n'oserait suivre aveuglément leur démarche⁽³⁶⁾ ».

La fièvre des études nationales vue sous l'angle de l'universalité

Depuis qu'a eu lieu à l'époque moderne le choc avec la civilisation occidentale, la question de la voie que doit suivre la Chine s'est posée, et la relation entre la culture chinoise traditionnelle et la culture moderne est devenue une question cruciale et délicate pour les penseurs chinois. D'une part, la culture traditionnelle en grande partie confucéenne ne peut pas offrir de valeurs et de théories propres à la modernisation, telles que l'économie de marché et la démocratie. D'autre part, les concepts et les valeurs qui peuvent être appris de l'Occident provoquent la crainte chez certaines personnes que la Chine se retrouve plongée dans un processus d'occidentalisation. C'est pourquoi, la véritable difficulté pour les penseurs chinois a été de trouver une manière de satisfaire les deux camps, en permettant à la Chine de mettre en œuvre sa modernisation comme les pays développés occidentaux, tout en continuant en même temps la culture traditionnelle chinoise. Depuis la fin des Qing jusqu'à la fin du XX^e siècle, la controverse à ce sujet s'est résumée dans les célèbres propositions « La Chine pour essence et l'Occident comme fonctionnement » ou « L'Occident pour essence et la Chine comme fonctionnement ». La fièvre actuelle des études nationales est en fait, transposée dans une nouvelle époque, une manifes-

tation spécifique de ce débat et un écho particulier de cette vieille question.

Par conséquent, les raisons avancées par la fièvre actuelle des études nationales pour « développer vigoureusement les études nationales » sont principalement liées à la concurrence ou au conflit avec les « études occidentales » ou la culture occidentale. Cette question peut être divisée en deux aspects. Du point de vue de la culture en général, le « confucianisme culturel » se concentre sur l'élévation de la conscience culturelle nationale, le rétablissement de la confiance dans sa propre culture, la stimulation de l'identification culturelle et la défense de la « subjectivité » de la culture chinoise. En termes de « confucianisme politique » prôné par le fondamentalisme confucéen, le but du « renouveau du confucianisme » est de « répondre au défi général que pose la civilisation occidentale » afin de « reconstruire la civilisation chinoise », et d'utiliser le confucianisme pour « résoudre les problèmes politiques de la Chine, les problèmes sociaux et les problèmes économiques du peuple⁽³⁷⁾ ». Ces deux lignes de pensées ont un arrière-plan commun et font face à la même question : alors que la Chine s'élève au rang de grande nation, quelle position la culture traditionnelle doit-elle recevoir dans le développement actuel et à venir de notre nation et comment la relation entre le caractère national et le caractère moderne doit-elle être gérée?

Depuis la montée de l'économie de la Chine, de sa force globale et de sa prospérité au cours des années 1990, le nationalisme est devenu un des courants de pensée majeurs de la société chinoise. Il se manifeste sous des formes diverses et variées, parfois tout à fait fanatiques. La fièvre des études nationales a rempli un rôle de promotion du nationalisme. La collusion des études nationales et du nationalisme se reflète dans les tentatives d'utiliser un nationalisme se fondant sur la culture confucéenne comme ressource socialement intégrée pour la modernisation de la Chine. Par exemple, un professeur de l'Université Normale de Shanghai, Xiao Gongqin (蕭功秦), en appelle à un nationalisme fondé sur la culture confucéenne dominante et servant de nouvelle ressource idéologique pour la transition de la Chine. Il affirme que « dans cette nouvelle donne historique, la recherche de nouvelles ressources visant à légitimer le pouvoir afin de réaliser une cohésion et une intégration dans le processus de transformation sociale est un problème majeur auquel la modernisation de la Chine fait actuellement face⁽³⁸⁾ ». De son point de vue, parce que le confucianisme s'est déjà, dans les années 1990, délesté de ses caractéristiques « antimodernes » il est aujourd'hui en mesure de fournir ce type de ressource idéologique.

Le nationalisme exprimé dans la sphère culturelle sur fond de fièvre des études nationales – ou « nationalisme culturel » – adopte comme position

34. Xu Youyu, « Zhongguo sixiangjie 30 nian fenhua yu liubian : Geju yi bu luo chuantong keju » (Divisions et évolutions du monde intellectuel chinois depuis ces 30 dernières années : la situation ne correspond pas aux stéréotypes traditionnels), 2 septembre 2009, http://www.sociology.cass.cn/shxw/zl/t20081212_19712.htm.

35. Voir Tang Yijie (湯一介), « Ruxue de xiandai yiyi » (La signification moderne du confucianisme), in *Daguoce – Tongxiang daguo zhi lu de Zhongguo ruan shili : Guoxue re yu wenhua chuancheng* (La politique d'une grande nation – le soft power de la Chine dans l'accession au statut de grande nation : La fièvre des études nationales et la perpétuation de l'héritage culturel), Renmin ribao chubanshe, mai 2009.

36. Huang Yushun, « Ruxue yu shenghuo : Minzuxing yu xiandaixing wenti » (Le confucianisme et la vie : La question du caractère national et du caractère moderne), posté sur *Zhongguo Ruxuewang*, <http://www.confuchina.com/00%20zhuye/Collected%20Works/11%20Lunji/51.htm> (consulté le 14 janvier 2011).

37. Jiang Qing, « Guanyu chongjian Zhongguo Ruijiao de gouxiang » (Reconstruire la conceptualisation du confucianisme chinois), posté sur le site internet *Kongzi 2000 nian*, <http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=2149> (consulté le 14 janvier 2011).

38. Xiao Gongqin, « Minzuzhuyi yu Zhongguo zhuanxing shiqi de yishi xingtai » (Le nationalisme et l'idéologie de la Chine en transition), *Zhanlue yu guanli*, n° 4, 1994, p. 23-24.

de base l'idée que la civilisation occidentale ferait actuellement face à une crise spirituelle et culturelle insoluble et que, par conséquent, seule la culture orientale pourrait sauver le monde de cette crise. C'est la raison pour laquelle le XX^e siècle a été le siècle de la culture chinoise. Un éminent professeur de l'université de Pékin, Ji Xianlin (季羨林), est un des principaux partisans de cette vision du monde. Les fondements de son argumentation sont que chaque civilisation fait l'expérience de périodes de montée en puissance et de déclin – ou pour reprendre les mots d'un proverbe chinois, la rivière coule vers l'est pendant 30 ans et ensuite vers l'ouest pendant 30 ans, l'eau et le vent changeant de directions avec le temps selon ce rythme. Ainsi, le remplacement historique de la culture occidentale décadente par la prospérité de la culture orientale est à portée de main. Quelques savants récusent le point de vue de Ji Xianlin comme étant une grossière théorie de « *fengshui* » (風水) ne méritant même pas d'être réfutée. Une des demandes les plus extrêmes du nationalisme culturel est l'inscription du confucianisme en tant que religion d'État dans la constitution chinoise.

Pour tout groupe national, le nationalisme a toujours joué un double rôle. D'une part, il peut produire une identification nationale et culturelle qui augmente la force de cohésion de la société et stimule la ferveur patriotique. D'autre part, il peut facilement être utilisé comme un critère comportemental dénué de tout fondement scientifique dont l'une des manifestations est l'incitation à la xénophobie et à des sentiments de vengeance aveugle.

Cependant, le progrès social apporté par la politique de réforme et d'ouverture, ainsi que l'expérience et les leçons de l'histoire, conjugués au réveil de la pensée et de la culture et joints à une compréhension accrue du monde extérieur ont eu pour effet combiné de rendre aujourd'hui les Chinois beaucoup plus raisonnables. Ils ont parfaitement pris conscience du danger que peut représenter l'enlisement dans un nationalisme étroit, qui « conduit à développer une mentalité intensément xénophobe et n'est pas en mesure d'assimiler correctement et honnêtement les points forts des cultures d'autres nations – d'assimiler en particulier et de s'adapter à la modernisation et aux ressources culturelles exigées par la société moderne⁽³⁹⁾ ». C'est la raison pour laquelle la fièvre des études nationales doit se prémunir contre cette tendance au nationalisme étroit. Ce dernier est l'ennemi naturel de l'ouverture chinoise, particulièrement dans une situation où la société chinoise manque actuellement d'un mécanisme de contrepouvoir.

Un autre problème majeur lié à la fièvre des études nationales est la question de la modernité en Chine. Le fait de s'en remettre à la culture traditionnelle confucéenne est-il capable de réaliser la modernisation de la Chine ? La réponse ne peut qu'être négative. Sur quoi la Chine a-t-elle compté pour réaliser les progrès qui l'ont transformée sur plus de 30 ans de réformes et d'ouvertures ? Certainement pas sur des ressources idéologiques fondées sur la culture traditionnelle confucéenne. Si le confucianisme avait pu faire avancer le processus de modernisation de la Chine, étant donné que c'est une doctrine et une culture anciennes établies de longue date, il l'aurait fait depuis longtemps et la Chine moderne ne se serait pas retrouvée dans cette tragique position combinant féodalisme et colonialisme.

Pour quelle raison le confucianisme a-t-il été incapable de promouvoir la modernisation ? Un certain nombre de facteurs historiques, politiques, sociaux et économiques complexes ont sans doute leur responsabilité, mais le manque de valeurs modernes inhérent au confucianisme doit être consi-

déré comme partie intégrante de ces facteurs. Et qu'entendons-nous exactement par « valeurs modernes » ? Les droits des êtres humains, y compris le droit à la liberté, à la propriété et à la vie, ainsi que les concepts de démocratie et d'État de droit – concepts constituant les valeurs modernes fondamentales –, sont exactement ce qui manque au confucianisme. Les valeurs fondamentales du confucianisme – la bienveillance, la justice, la fidélité, la piété filiale, etc.⁽⁴⁰⁾ – ont toutes traits aux responsabilités et aux obligations d'une personne plutôt qu'à ses droits. En d'autres termes, cela signifie que le confucianisme est fondamentalement une théorie de l'inégalité – l'inégalité des droits par rapport aux devoirs. Tout ce qu'il exige des personnes est l'accomplissement de leurs devoirs, leur dévotion « vers le haut » (vers le monarque, le dirigeant, etc.), sans affirmer ni protéger les droits de l'individu. Or, la société moderne s'est construite sur la base de l'affirmation et de la protection explicites des droits individuels. En outre, en termes de gestion d'un pays, les concepts et les méthodes du confucianisme sont fondés sur « l'autorité personnelle », et les résultats désastreux de ce type de gouvernance se font encore ressentir aujourd'hui dans notre société. Les injustices sociales actuelles, la corruption et les autres problèmes de la société chinoise d'aujourd'hui ne trouvent pas leur origine, comme le diagnostique la Nouvelle gauche, dans le capitalisme mondialisé ou dans les sociétés multinationales, mais plutôt en grande partie, dans les défauts du système politique et économique. C'est ce qui a provoqué des problèmes tels que l'absence de surveillance et de contrainte des autorités et leur participation à des comportements de recherche de rente. Le gouvernement est devenu un groupe d'intérêt économique particulier au sein du marché ; le pouvoir et le capital complotent et les officiels s'associent aux hommes d'affaires pour détourner et piller les richesses de la société, ce qui conduit à une grande injustice sociale. Le manque de surveillance ou de contrainte sur les autorités est en fait une manifestation d'une société placée sous « l'autorité personnelle ». Dans ce sens, nous pouvons dire que l'influence négative de la société confucéenne traditionnelle existe toujours, et cette influence est incompatible avec la société moderne fondée sur l'État de droit. C'est la raison pour laquelle, que cela soit en termes de valeurs ou de concepts de gouvernance, le confucianisme doit être considéré comme incompatible avec la société moderne. Il est par conséquent irraisonnable de chercher à le grandir artificiellement.

Comment appréhender et évaluer la fièvre des études nationales actuelle – cette question constitue en elle-même un point de débat à l'intérieur de ce mouvement. L'évaluation de toute chose peut être menée à partir de plusieurs angles d'approche, comme la vérité, la vertu, la justice, la légitimité, le caractère raisonnable, etc. Comparativement parlant, le concept de « caractère raisonnable » est clairement la norme la plus appropriée pour évaluer la fièvre des études nationales. Pour savoir si quelque chose est raisonnable ou pas, nous devons comparer les avantages et les inconvénients que nous en tirons. Lorsque l'on parle d'une culture, « l'avantage » réside dans son caractère progressiste – si elle peut réellement promouvoir le progrès social plutôt que l'entraver. Les raisons avancées pour un renouveau des études nationales sont émises pour la plupart à partir d'un point de vue nationale-ethnique et non du point de vue de l'humanité dans son

39. Tang Yijie, cité dans « Wenhua minzuzhuyi... Ziyouzhuoyi dui guoxue re de kanfa » (Nationalisme culturel... Points de vue libéraux à propos de la fièvre des études nationales), 28 mai 2003, voir <http://bbs.1931-9-18.org/viewthread.php?tid=13896>.

40. Par exemple, Tu Weiming écrit « le cœur des valeurs du confucianisme – la bienfaisance, la justice, les rites, la sagesse, la confiance ». Voir son « Rujia chuantong de xiandai zhuanhua » (La transformation moderne de la tradition confucéenne), in Jing Haifeng (景海峰, éd.), *Chuanxinji* (Transmettre la torche du savoir), Beijing daxue chubanshe, 2004, p. 415.

ensemble. D'un point de vue philosophique, ceci a trait à la relation entre « le particularisme » et « l'universalisme ». De même que nous parlons de – ou considérons – quelqu'un en fonction du fait qu'il soit Shanghaien, Chinois, Asiatique, ou simplement un être humain, nous pouvons parler de – ou considérer – une culture à partir des mêmes références. Nous pouvons utiliser l'angle « shanghaien » pour considérer une personne particulière et selon les critères qui relèvent de cet angle spécifique former et développer les caractéristiques spécifiques de cette personne, comme par exemple la faire parler le dialecte de Shanghaien, lui apprendre à chanter l'opéra de Shanghai, lui donner des compétences en histoire et culture shanghaiennes, la faire respecter les conventions shanghaiennes dans tous ses actes et en faire un Shanghaien typique. C'est une manière de former une personne sous l'angle du « particularisme ». Un « caractère spécifique » émergera sans doute d'une telle formation, mais en définitive, tout cela s'avèrera difficilement d'une quelconque utilité. D'autre part, nous pouvons développer cette personne sous l'angle de « l'universalité », ce qui signifie que nous pouvons favoriser ses qualités humaines universelles et par l'éducation et la formation améliorer sa rationalité et développer en elle une noblesse de caractère la poussant à aspirer à contribuer au progrès de l'humanité dans un esprit d'internationalisme. Très peu de personnes renieraient la valeur de ce type de formation, parce qu'elle participe à une amélioration de l'orientation universaliste d'une personne. De même, il y a deux formes principales de développement culturel : devrions-nous nous limiter à une approche particulariste de notre culture nationale, ou employer l'angle de l'universalisme pour la mettre en valeur ? Ces choses qui possèdent des caractéristiques particulières et sont nécessairement « d'essence nationale », sont-elles invariablement bonnes ? Les « pieds bandés » des femmes n'étaient-ils pas une caractéristique particulière ? Nous voyons bien que les choses possédant des caractéristiques particulières relèvent de la contingence, tandis que seul l'universel est inévitable, parce qu'il constitue la partie essentielle du particulier. Bien sûr, cela ne veut pas dire que l'universalisme soit absolu ou séparé du particularisme ; l'universalité dépend pour son existence des choses particulières. Au contraire, ce que nous voulons souligner est que les choses particulières ne doivent pas être transformées en absolu bien qu'elles doivent être élevées vers l'universalité afin d'éviter, autant que possible, leur caractère contingent.

Dans le cours de l'histoire, chaque nation a formé sa propre particularité culturelle. Pourtant, en même temps, ces cultures se sont hissées de différentes manières et à divers degrés vers l'universalité. Plus une culture se rapproche de l'essence de l'universalité, mieux elle maîtrise les lois inexorables du développement culturel, plus sa culture sera avancée et plus en avance elle sera sur les autres cultures, même au sein d'une époque qui approuve le pluralisme culturel. C'est la logique révélée dans l'énonciation : « Les tendances mondiales sont vastes et puissantes ; ceux qui les suivent prospèrent, tandis que ceux qui vont à contre-courant périssent ». La tendance mondiale est essentiellement universaliste ; ce n'est pas une chose qui puisse être transformée par une aspiration particulière.

Seule une culture qui suit ce courant pour rejoindre et même guider la culture universelle est une culture débordant de forces vitales. Cela signifie qu'une culture particulière ne peut pas se limiter au contingent, mais doit appréhender l'universel, le nécessaire à partir de sa particularité, afin de se positionner à la tête du courant de l'histoire.

Parvenir à cela nécessite de la créativité et la créativité est inséparable d'une prise de conscience des problèmes existants. Dans une large mesure, la découverte de problèmes est obtenue en adoptant un scepticisme et

une attitude critique vis-à-vis du savoir et de la culture du temps. Les Anciens disaient : « Mieux vaut n'avoir aucun livre que de les croire tous sans réserve ⁽⁴¹⁾ », tandis que les Occidentaux disent que le savoir existant devrait être considéré en adoptant une « suspension du jugement » ⁽⁴²⁾ ; les deux expriment la même idée, à savoir que la pensée et la connaissance contemporaines devraient être appréhendées avec scepticisme et qu'il faudrait éviter autant que faire se peut de subir leur influence. Si nous acceptons ce point, donc en termes de disposition d'esprit, lancer des slogans tels que « Raviver les études nationales » ne facilite pas le développement d'un esprit sceptique ou critique. Il ne facilite pas non plus le développement de la pensée, de la science et de la culture, car l'intention derrière cette proposition est à l'opposé du scepticisme ou de la critique et peut facilement engendrer une approbation, voire une vénération, aveugle des choses dites traditionnelles. Si l'on y réfléchit, comment une personne qui considère depuis l'enfance les classiques confucéens comme des « livres saints » peut-elle évoluer vers une attitude sceptique et critique à leur égard ? Et sans ce prérequis sceptique et critique, il est difficile de prendre conscience des problèmes, et il devient par conséquent difficile de faire progresser la pensée et la science.

Du point de vue de l'histoire de la pensée et de la science chinoises, ce n'est pas l'approbation de la culture traditionnelle qui fait défaut, mais au contraire le scepticisme et l'esprit critique à son égard. Bien sûr, le « scepticisme et la critique » dont il est ici question partent d'une bonne intention et vont dans le sens de la découverte et de la résolution des problèmes, plutôt que dans celui de la négation pure et simple. Depuis l'Antiquité, ce qui a occupé la pensée des lettrés au sujet du confucianisme – pour reprendre les termes de Feng Youlan ⁽⁴³⁾ – est de savoir comment le « suivre » et comment le « perpétuer ». Bien qu'il ait employé le mot « perpétuer » dans le sens de pouvoir dire quelque chose de nouveau, pourquoi nous faut-il uniquement « suivre » et « perpétuer » plutôt que d'initier un nouveau discours et développer une nouvelle voie philosophique ? Pourquoi ne pourrait-il y avoir, après le confucianisme, que des « néoconfucianismes » se succédant les uns aux autres à chaque ère nouvelle ? Parler de la tradition orthodoxe, de l'orthodoxie confucéenne ou de « l'école orthodoxe » en termes de standard et d'époque glorieuse ⁽⁴⁴⁾ donne l'impression que le confucianisme est la seule philosophie chinoise permise à travers les divers âges de l'histoire de Chine. Le Ciel est immuable tout comme l'est la Voie ⁽⁴⁵⁾. Mais en se tournant du côté de l'Occident, nous observons le réalisme, l'apriorisme, la phénoménologie, l'existentialisme, la philosophie analytique, le structuralisme, le déconstructivisme... et l'on pourrait en citer bien d'autres encore. Si nous les analysons en fonction des normes confucéennes, lequel de ces concepts serait orthodoxe ?

41. NdT : « Il vaudrait mieux n'avoir pas de livres historiques que de les interpréter à la lettre ». Mencius, Jin xin II : 3, traduction de Séraphin Couvreur (1835-1919), *Les quatre livres, IV Œuvres de Meng tzeu*, Les humanités d'Extrême-Orient, Cathasia, série culturelle des Hautes études de Tien-Tsin, Les Belles Lettres, Paris, 1956.

42. NdT : L'auteur fait apparemment référence à l'emploi de la « réduction phénoménologique » par Husserl pour définir l'essence d'un phénomène psychologique. Husserl a employé le terme d'*epoché* (« cessation » en grec) pour se référer à cette suspension de jugement quant à la véritable nature de la réalité.

43. NdT : Feng Youlan, dit Fung Yu-Lan (1895-1990) était un philosophe et l'auteur de *Histoire de la philosophie chinoise*.

44. Par exemple, Han Yu a proposé de perpétuer une version orthodoxe du confucianisme, et Mou Zongsan a prolongé sa pensée en qualifiant la philosophie de Wang Yangming de Confucianisme « orthodoxe », tout en disqualifiant la philosophie de Zhu Xi en tant que « branche ». NdT : Han Yu (768-824) était un philosophe des Tang et Mou Zongsan (1909-1995) était un néoconfucianiste influent.

45. NdT : Citation de Dong Zhongshu (董仲舒), philosophe des Han occidentaux qui institua le confucianisme.

Ainsi, en comparant l'expérience intellectuelle des philosophies orientales et occidentales, il apparaît évident que si la pensée, la science et la culture doivent être innovantes, cela exige avant tout de faire preuve de scepticisme et d'esprit critique, de révéler les problèmes et de découvrir de nouvelles zones problématiques afin de pouvoir produire de nouvelles compréhensions et explications et de pouvoir développer une nouvelle pensée, voire une école de pensée. Ces considérations auraient dû constituer les paramètres scientifiques du développement de la connaissance depuis le début. La culture chinoise de la période des Printemps et automnes est devenue la période la plus brillante et la plus resplendissante dans l'histoire intellectuelle de la Chine, non pas parce qu'elle a « respecté uniquement le confucianisme » mais parce qu'elle a permis à « cent écoles de pensée de rivaliser ». En outre, si l'on considère l'expérience de la pensée occidentale, si la philosophie de Kant dure depuis si longtemps c'est précisément parce que ce philosophe a réfléchi à la question de « ce qu'est l'être humain », et non pas parce qu'il a tenté de faire avancer les « études nationales » allemandes ou les traditions philosophiques occidentales. Au contraire, les avancées de la philosophie occidentale ont été construites sur la critique incessante de ses traditions, comme le révèlent les titres des trois grandes « Critiques » de Kant. Kant, en outre, a complètement nié toutes « les métaphysiques » arrivées avant lui, les considérant comme « non scientifiques » et exigeant l'usage de la critique pour rétablir « une métaphysique scientifique ». C'est ce type de philosophie qui a permis à la philosophie occidentale de produire continuellement de nouvelles idées. Même la Renaissance n'a pas été que le simple renouveau des cultures de la Grèce et de la Rome de l'Antiquité mais bien plutôt un mouvement humaniste philosophique et culturel, un mouvement d'émancipation et de créativité idéologique et spirituelle sans précédent. Il a contraint au retour à l'humain, à l'insistance sur la dignité humaine, qui ont tous deux jeté les fondements de la pensée des droits de l'homme des Lumières.

La critique savante sert le même objectif qu'un diagnostic de médecin ou un traitement de patient. Si nous n'effectuons jamais la critique de la connaissance et de la culture, comment pouvons-nous prendre conscience de leurs problèmes et de leurs limites, et comment pouvons-nous les faire avancer ? Par exemple, si nous n'entreprendons jamais la critique de la société, comment pouvons-nous connaître les abus et les risques qui la menacent ? La découverte de problèmes par le biais de la critique et l'énonciation de théories et de méthodes permettant de les résoudre est non seulement créatrice du point de vue théorique, mais apporte aussi du progrès à la pensée, permettant à la société et à la culture de se développer en conséquence.

Dès 1902, Huang Zunxian (黃遵憲)⁽⁴⁶⁾ s'est opposé à la publication d'un journal sur les études nationales et à la promotion de la quintessence nationale en Chine. La raison était qu'il estimait que le problème de la Chine n'était pas dans son incapacité à conserver, mais plutôt que, selon ses termes à lui, « la maladie est dans l'arrogance et l'adhésion aux voies du passé⁽⁴⁷⁾ ». Cette opinion fait mouche et souligne le cœur du problème. La suffisance aveugle et l'auto-tromperie avec lesquels la culture traditionnelle est approchée et le désir de faire avancer la tradition confucéenne sans savoir comment y parvenir en réalité, ont abouti à une sorte de fixation pendant de nombreuses années sur les mêmes vieilles questions et anciens thèmes au point de rendre incapables de trouver une nouvelle voie. La « nouvelle sainteté intérieure et la nouvelle royauté extérieure » de Mou Zongsan⁽⁴⁸⁾ s'efforçant prétendument d'ouvrir ainsi une voie pour la « science » et la « démocratie » à partir de l'ancienne traditionnelle pro-

position confucéenne de « sainteté intérieure et de royauté extérieure » en est un exemple représentatif. En fait, le cœur des problèmes auxquels nous faisons face de nos jours n'est pas de devoir choisir entre théorie et pratique, ni de discuter de manière générale de leur faisabilité, mais plutôt de savoir comment développer efficacement la science et comment mettre en œuvre une véritable démocratie en surmontant les défauts déjà découverts par l'expérience dans le fonctionnement du système démocratique. Ainsi, l'exposé vigoureux de Mou Zongsan et sa démonstration en faveur d'une nouvelle sainteté intérieure et d'une nouvelle royauté extérieure ne réussissent qu'à donner l'impression « de se gratter le pied à travers une botte ».

Un phénomène qui mérite notre réflexion est le destin moderne des « quatre grandes civilisations antiques » du monde – la Chine, l'Inde, l'Égypte et la Babylone antiques (mais en réalité, la « Grèce antique » devrait aussi figurer dans cette liste en tant que cinquième grande civilisation de l'antiquité). Est-ce que leur statut de berceaux de civilisation et leurs longues et glorieuses traditions ont réussi à les maintenir au premier rang des nations du monde ? Dans les faits, c'est exactement le contraire. En comparaison avec les pays modernes développés, ces pays sont toujours considérés comme des pays en voie de développement – et Babylone a même depuis longtemps cessé d'exister en tant que pays. Leur gloire appartient au passé et le cours de l'histoire est en train de changer. Si la tradition n'est pas traitée correctement, elle peut devenir un lourd fardeau et un obstacle à l'acceptation d'une nouvelle pensée, de nouvelles choses et d'une nouvelle culture.

Ce qui est particulièrement absurde dans la fièvre des études nationales actuelle est le fondamentalisme confucéen. À partir du présupposé absurde que la Chine moderne se serait déjà « soumise aux barbares et [en serait] réduite à être un territoire colonial de la civilisation occidentale », ce courant de pensée essaye de tirer une conclusion non moins absurde en proposant « le confucianisme pour résoudre les problèmes de toute la Chine », y compris les problèmes politiques, sociaux et de moyens d'existence. Toutes les religions fondamentalistes ont leurs ressemblances. Par exemple, le fondamentalisme islamique représenté par Khomeiny en Iran préconise un retour au Coran.

Les arguments du fondamentalisme confucéen me donnent l'impression d'être pleins de ferveur religieuse et de ne pas prendre en compte la réalité chinoise. C'est pour cette raison qu'il ne peut réussir. Mais en tant qu'idéologie extrémiste, il doit nous maintenir en alerte. La raison pour laquelle le fondamentalisme confucéen ne peut pas réussir est qu'il viole la logique historique et ne se rend pas compte que l'histoire ne peut pas faire marche arrière et qu'il est ainsi destiné à être d'aussi courte durée que la tentative de restauration de la monarchie par Yuan Shikai. Le confucianisme était à l'origine une idéologie dirigeante, mais l'histoire l'a abandonné parce qu'il a été incapable d'établir un système rationnel. Pourtant, le plaidoyer du fondamentalisme confucéen en faveur d'un « renouveau total » du confucianisme comme un modèle accompli pour la religion et la politique a pour principe directeur un retour intégral au passé et l'apologie de l'unité entre la politique et la religion. Dans le monde d'aujourd'hui, les seuls à unir l'Église et l'État sont le Vatican, l'Iran et une poignée d'autres théocraties. Une fois que l'on a effectué la comparaison des vertus et des défauts de

46. NdT : Huang Zunxian (1848-1905), écrivain et diplomate.

47. Citation de Zhu Weizheng, « *Cuoxue Dawen* », *art.cit.*, p. 9.

48. NdT : Néo-confucéen, Mou (1909-1995) a aussi été grandement influencé par Kant et le bouddhisme.

ces pays avec ceux des pays démocratiques, nous n'avons pas besoin d'en dire d'avantage pour que l'opinion de chacun soit déjà faite. Si, conformément au principe directeur du fondamentalisme confucéen mentionné ci-dessus, une forme religieuse de confucianisme devenait véritablement le fondement de la légitimité du pays, le résultat en serait un retour à un type de gouvernement mélangeant théocratie et féodalisme ; la démocratie, la liberté et la justice sociale en seraient réduites à n'être plus qu'un rêve et les problèmes urgents auxquels la Chine doit faire face actuellement, comme la corruption et l'injustice sociale, seraient difficiles à éliminer. L'étendue des changements actuels de la Chine et la complexité de sa situation rendent le recours à la culture confucéenne traditionnelle tout simplement impraticable. Le « socialisme confucéen » que la Nouvelle gauche et les néoconfucianistes ont proposé conjointement place le « sentiment humain et l'affection pour la patrie » dans la même catégorie que la liberté et l'égalité et par le biais d'un mauvais jeu de mots transforme la République populaire de Chine en « République socialiste confucéenne » et affirme ensuite que « la signification la plus profonde des réformes chi-

noises est de révéler les implications profondes du "socialisme confucéen" », ce qui constituera selon eux « la tâche la plus grande pour la Chine au XXI^e siècle ⁽⁴⁹⁾ ». Cette thèse est aussi indéfendable que les autres verdicts auxquels sont parvenus les gens de la Nouvelle gauche (par exemple, l'attribution des problèmes de la Chine aux problèmes du capitalisme mondialisé, et l'affirmation que la corruption et l'injustice en Chine résultent de la mondialisation et des sociétés multinationales). Si, au stade actuel de la Chine, dans lequel nous continuons à affirmer que « la démocratie est une bonne chose », les étranges notions des fondamentalistes confucéens que nous avons mentionnées plus haut peuvent toujours avoir un public, si l'on peut encore applaudir l'alliance de la Nouvelle gauche avec les confucianistes, cela ne peut signifier rien d'autre que ceci : la renaissance intellectuelle chinoise reste insuffisante et les réalités sociales de la Chine ne sont pas encore suffisamment reconnues par le monde intellectuel. Nous devons donc poursuivre nos efforts dans ce domaine.

■ Traduit par Jérôme Bonnin

49. Gan Yang, « Zhongguo daolu : Sanshi nian yu liushi nian » (La voie de la Chine : les 30 ans et les 60 ans), 26 juin 2007, http://www.360doc.com/content/07/0702/00/24133_589534.shtml.