



Perspectives chinoises

2011/1 | 2011

Le renouveau des études nationales

Guoxue re et l'ambiguïté de la modernité chinoise

Xie Shaobo

Traducteur : Camille Richou



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5790>

ISSN : 1996-4609

Éditeur

Centre d'étude français sur la Chine contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2011

Pagination : 43-50

ISBN : 978-2-9533678-8-1

ISSN : 1021-9013

Référence électronique

Xie Shaobo, « *Guoxue re* et l'ambiguïté de la modernité chinoise », *Perspectives chinoises* [En ligne], 2011/1 | 2011, mis en ligne le 30 mars 2014, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5790>

Guoxue re et l'ambiguïté de la modernité chinoise

XIE SHAOBO*

RÉSUMÉ : Cet essai aborde la signification symbolique ou socio-idéologique de ce qu'on appelle aujourd'hui en Chine le *guoxue re* (engouement pour les études nationales). Selon l'auteur, bien que le concept de *guoxue* ait conservé la même morphologie, il a traversé l'histoire en changeant de contenu. Il revêt, selon les groupes sociaux, une signification différente et ne sert pas les mêmes intérêts. Le terme *guoxue*, employé de façon catachrétique, implose par son ambiguïté lorsqu'il est manipulé pour s'adapter aux désirs du marché en général et du marché culturel en particulier. Le vertigineux paysage kaléidoscopique qui se cache derrière le *guoxue* indique en fin de compte sans erreur possible une collusion entre le gouvernement, l'élite académique et le marché. Cette ambiguïté conceptuelle et discursive du *guoxue* s'inscrit dans la continuité de l'ambiguïté inhérente à la modernité chinoise, qui dans son état actuel constitue un mélange de capitalisme, de marxisme, de confucianisme et de développementalisme auquel s'ajoute la notion de société harmonieuse. En outre, à une époque où la vie en Chine est dominée par les règles du capital, cette fièvre du *guoxue* trahit un désir profondément ancré dans l'inconscient collectif chinois de changement radical de l'ordre social et de quête d'une autre humanité que celle définie par les modes de vie de la modernité capitaliste.

MOTS-CLÉS : *guoxue*, ambiguïté, valeurs confucéennes, modernité, marché, capitalisme

Cet essai ne prétend pas porter sur le *guoxue* (études nationales chinoises) ; il traite plutôt du *guoxue re* ou du mouvement du *guoxue* dans la Chine contemporaine ainsi que des questions qui l'entourent⁽¹⁾. N'ayant pas moi-même une formation en lettres classiques et en philologie chinoise assez poussée pour me prétendre expert du *guoxue* – et je pense qu'il n'y a pas beaucoup de personnes qui pourraient revendiquer ce titre en Chine ou à l'étranger – je souhaite réfléchir sur la signification symbolique et socio-idéologique du retour du *guoxue* dans un contexte culturel et social différent de celui où il a été initialement formé et pratiqué, c'est-à-dire sur les différents usages de la notion.

Guoxue : un héritage ambigu

Bien qu'il n'y ait pas qu'une seule définition universellement acceptable du *guoxue*, le terme semble être, dans la bouche de ceux qui en parlent, systématiquement porteur de la présence fantomatique d'un aspect symbolique de la Chine et de la culture traditionnelle chinoise. Avec une morphologie fixe, le concept a traversé l'histoire en changeant de contenu et a une signification différente selon les personnes et les groupes sociaux. Étant donné que l'utilisation du passé sert toujours des intérêts présents et que, comme le note Croce, toute l'histoire relève de l'histoire contemporaine⁽²⁾, j'aimerais commencer cet essai par un certain nombre de questions : Qu'est-ce que le *guoxue* ? Quand le terme est-il apparu ? Pourquoi les Chinois l'invoquent-ils constamment ? Quelle est la signification de son retour dans une Chine gagnée, comme le reste du monde, par la mondialisation capitaliste ? Comment trahit-il les inquiétudes des Chinois concernant le présent et l'avenir de leur pays ? Quelle est la signification symbolique du terme dans la mesure où, en tant que trope, il constitue souvent un signifiant flottant employé de façon catachrétique sans an-

crage sémantique fixe ? Si le concept du *guoxue* est un produit de la modernité, comment cette ambiguïté se reflète-t-elle dans celle de la modernité chinoise ou du socialisme à la chinoise ? Y a-t-il un subconscient national sous-jacent à cette double ambiguïté ?

Depuis sa première apparition en 1902, lorsque Liang Qichao (梁啟超), l'un des maîtres universellement reconnus du *guoxue*, a utilisé le terme dans une lettre adressée à Huang Zunxian⁽³⁾ (黃遵憲), le *guoxue*, aussi bien comme concept qu'en tant que discipline de recherche, a été sujet à différentes interprétations. Selon Zhang Taiyan (章太炎), *guoxue* est le savoir autochtone d'une nation :

Guoxue est la source fondatrice d'un pays, et dans un monde dominé par la rivalité, il est impossible pour une nation de survivre si son savoir autochtone est en déclin. À ma connaissance, des nations

* Xie Shaobo enseigne dans le Département d'anglais de l'université de Calgary. Il est éditeur des compte-rendus de ARIEL. Il a publié sur les théories littéraires, les études postcoloniales, les études culturelles, la globalisation, la littérature comparée, la traduction et la modernité chinoise. Ses autres travaux incluent *Cultural Critique and Critical Culture, New Directions in Postcolonial Studies (ARIEL-40th anniversary, numéro spécial co-édité avec Wang Ning), Dialogues on Cultural Studies Interviews with Contemporary Critics* (co-édité avec Wang Fengzhen), et *Cultural Politics of Resistance*.

1. Je tiens à remercier du fond du cœur Arif Dirlik pour avoir trouvé d'excellents titres à chacune des parties de cet essai.
2. Voir Collingwood, R.G., *The Idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 1946, p. 289.
3. Huang Zunxian (1848-1905) est connu pour son approche innovante de la poésie, il était poète, diplomate, homme d'État et éducateur de la fin de la dynastie Qing. Sur l'origine et l'évolution du *guoxue*, voir Arif Dirlik dans ce même numéro, « Le *Guoxue* et les études nationales à l'âge de la modernité mondiale ». L'article comprend une description généalogique splendide du *guoxue* ainsi que des questions, inquiétudes, problèmes et pièges inhérents au concept. Dirlik met en parallèle de façon convaincante l'émergence du *guoxue* au début du XX^e siècle en Chine et la politique du *kokugaku* initiée au Japon au XVII^e siècle et qui « atteint son sommet » au début du XIX^e siècle. *Guoxue* et *kokugaku* se caractérisent tous deux par un désir ardent de trouver les ressources culturelles pour réinventer la nation, pour rompre avec un présent responsable de sa dégradation, et pour remplacer une identité nationale actuelle et vivante par une identité imaginée.

ont péri alors que leur savoir était florissant, mais aucune nation n'a pu survivre à la destruction de son savoir⁽⁴⁾.

Dans son ouvrage *Guoxue gailun* (Présentation du *guoxue*), Zhang divise le *guoxue* en trois aspects ou parties, *jingxue de paibie* (經學的派別, l'étude des Six Classiques), *zhexue de paibie* (哲學的派別, les écoles philosophiques), et *wenxue zhi paibie* (文學的派別, tendances et styles de l'écriture littéraire). Il convient de noter que ces trois parties incluent tout ce qui a été écrit ou produit en Chine dans le domaine de la littérature, de la philosophie, de l'art, de la géographie et même de la médecine durant les 4 000 dernières années⁽⁵⁾.

La définition de Deng Shi (鄧實), écrite quelques années plus tard, fait écho à celle de Zhang. Selon Deng, *guoxue* :

est ce qui appartient intrinsèquement à une nation [...] Là où il y a une nation, il y a un savoir national. Le savoir national s'acquiert pour servir les intérêts d'une nation et gérer ses affaires. La naissance du guoxue accompagne l'émergence d'une nation, elle est ancrée dans son caractère et géographiquement différentielle. En tant que tel, on ne peut l'abandonner un seul instant⁽⁶⁾.

Dans l'interprétation de Deng, le *guoxue* est ce qui s'approche le plus de la culture traditionnelle d'une nation envisagée comme un tout. Une définition aussi large du *guoxue* est confirmée par la vision d'autres spécialistes de renommée mondiale tels que Liang Qichao et Hu Shi (胡適). Liang, qui avait à cœur de transmettre l'héritage national aux jeunes générations, inclut également dans sa liste d'ouvrages représentatifs du *guoxue* un ensemble varié d'écrits qui vont du *sishu wujing* (Les Quatre Livres et les Cinq Classiques), au *zhuzi bajia* (écrits de philosophes antérieurs à la dynastie Qin) et leurs commentaires, en passant par des ouvrages philologiques, de la poésie et divers essais⁽⁷⁾. Selon lui, « notre savoir autochtone » ne mourra jamais ; il acquerra une vie nouvelle grâce à « l'esprit authentique du savoir étranger » qui se répand dans toute la Chine, à condition que « ceux qui transmettent et traduisent ce savoir aient une bonne connaissance du *guoxue*⁽⁸⁾ ». On retrouve cette définition très englobante dans certains passages du discours prononcé par Hu Shi pour le « manifeste inaugural » du *Guoxue Quarterly* :

« *Guoxue* » est tout simplement à nos yeux l'abréviation de « *guogu* » (國故, culture et savoir traditionnels chinois). Toute l'histoire culturelle de la Chine est notre « *guogu* » ; l'étude de l'histoire culturelle chinoise est le « *guoguxue* », donc « *guoxue* »⁽⁹⁾.

En réponse aux définitions élargies mentionnées plus haut, des spécialistes tels que Ma Yifu (馬一浮)⁽¹⁰⁾ ont proposé de regrouper les œuvres canoniques du *guoxue* dans un champ plus restreint : « Je définis le *guoxue* comme l'étude des *liuyi* (les Six Classiques) ; regrouper tout le savoir traditionnel chinois sous la rubrique *Liu yi zhi xue* (六藝之學, l'étude des Six Classiques) permet d'en avoir une vision précise, complète et profonde⁽¹¹⁾. » Qian Mu (錢穆)⁽¹²⁾, l'un des historiens les plus influents et maîtres du *guoxue* de la Chine moderne se confronte directement au problème de la définition du terme dans sa préface du *Guoxue Gailun* (Présentation du *Guoxue*) :

La connaissance ne connaît pas de frontières, le terme guoxue est une invention lexicale sans histoire et sans avenir assuré. Quant à

savoir ce qu'il recouvre, ce que l'on doit inclure dans le guoxue et ce qui ne doit pas l'être, la question est complexe. Dans cet ouvrage, qui a été écrit comme un manuel scolaire, j'ai dû suivre le modèle du Qingdai xueshu gailun (Introduction au savoir sous la dynastie Qing) de Liang Qichao qui adopte une approche par époque de l'érudition et du savoir traditionnels chinois. En commentant brièvement les courants d'idées et d'érudition à différentes époques, mon objectif est de donner au lecteur une bonne vue d'ensemble du chemin parcouru par la pensée et les connaissances chinoises au cours des 2 000 dernières années, et de cultiver son aptitude à adopter de nouvelles approches en intégrant l'héritage du passé⁽¹³⁾.

Tout en attirant l'attention sur la difficulté d'atteindre un consensus à propos du contenu et de la portée du *guoxue*, Qian laisse entendre au lecteur qu'il a choisi de réduire sa compréhension du concept au *xueshu sixiang* (學術思想, étude des courants de pensée) dans la mesure où les ouvrages dont il traite sont principalement le *sishu wujing*⁽¹⁴⁾ et le *xianqi zhuzi* ou des œuvres de philosophes et d'érudits issus de différentes époques qui se les sont appropriés, qui les ont commentés, ou qui ont débattu à leurs propos.

Trois autres éminents spécialistes partagent l'approche de Qian Mu. Dans leur manifeste cosigné en 1958 sur la culture et la production intellectuelle chinoise, Mou Zongshan (牟宗三)⁽¹⁵⁾, Xu Fuguan (徐復觀)⁽¹⁶⁾, et Tang Junyi (唐君毅)⁽¹⁷⁾ utilisent fréquemment les termes « *xueshu wenhua* » (學術文化), « *xueshu sixiang* » et « *lishi wenhua xueshu* » (歷史文化學術) pour décrire ce qu'ils estiment être l'esprit et l'itinéraire de l'histoire chinoise. On peut traduire ces termes par « culture intellectuelle », « écoles de pensée », et « culture intellectuelle et historique ». Au sens littéral, la traduction de *wenhua xueshu* en « culture intellectuelle » peut sembler erronée,

1. Voir Tang Zhijun (湯志均), « Preface to *Guoxue Gailun* », in Zhang Taiyan, *Guoxue Gailun* (Présentation des études nationales chinoises), Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 2008, p. 1-17. Cette traduction, ainsi que toutes les autres de cet article, ont été faites par l'auteur.
2. Voir Zhang Taiyan, *Guoxue Gailun*, op. cit., p. 16-59.
3. Voir Tang Zhijun, « Preface to *Guoxue Gailun* », art. cit., p. 6.
4. Voir Liang Qichao, *Liang Qichao jiang guoxue* (Essai de Liang Qichao sur le *guoxue*), Nankin, Fenghuang chubanshe, 2008, p. 4-20.
5. Liang Qichao, *Lun zhongguo xueshu sixiang bianqian zhi dashi* (Transformation et développement de la pensée et du savoir de la Chine ancienne), Shanghai, Shanghai guji chubanshe, p. 110.
6. Voir Liu Mengxi (劉夢溪), « *Guoxue bianyi* » (Définitions du *guoxue*), *Wenhui*, 12 avril 2009, consulté le 16 juillet 2010.
7. Ma Yifu (1883-1967), philosophe célèbre, maître du *guoxue* et calligraphe, était un des représentants majeurs du mouvement néoconfucianiste de la Chine moderne.
8. *Ibid.*
9. Qian Mu (1895-1990) était un éminent historien et maître du *guoxue* de la Chine moderne. On compte parmi ses ouvrages les plus marquants *Xianqin zhuzi xinian* (Chroniques biographiques de philosophes et d'érudits antérieurs aux Qin), *Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi* (Une histoire intellectuelle de la Chine des 300 dernières années), *Guoshi dagang* (Introduction à l'histoire de Chine), et *Guoxue gailun* (Présentation du *guoxue*).
10. Depuis sa première publication en 1920, le *Qingdai xueshu gailun* (Introduction à l'histoire intellectuelle de la dynastie des Qing) a toujours été considéré comme une référence incontournable pour ceux qui étudient l'histoire chinoise. Dans cet ouvrage pénétrant, Liang Qichao se livre à une étude complète du développement intellectuel sous la dynastie Qing et couvre l'ensemble des œuvres et des auteurs appartenant à cette période.
11. *Sishu* (les Quatre Livres) fait référence à *Daxue* (la Grande Étude), *Zhongyong* (la Doctrine du Juste Milieu), *Lunyu* (Les Entretiens de Confucius), *Mengzi* (Mencius) ; *Wujing* (les Cinq Classiques) fait référence à *Shangshu*, *Shijing* (le Canon des Poèmes), *Yijing*, (le Livre des Mutations), *Lijing* (le Livre des Rites), et *Chunqiu* (les Annales des printemps et des automnes).
12. Mou Zongsan (1909-1995), philosophe et maître du *guoxue*, fut, au XX^e siècle, un chantre du néoconfucianisme.
13. Xu Fuguan (1904-1982) était un des principaux néoconfucianistes de la Chine moderne, bien connu pour sa vision originale de la culture et de l'art chinois.
14. Tang Junyi (1909-1978), philosophe et éducateur, était une des figures de proue du néoconfucianisme.

mais après une lecture attentive et la prise en compte du contexte dans lequel ce terme apparaît, je pense que cette traduction est la plus proche du chinois⁽¹⁸⁾.

Nous avons jusqu'à présent rencontré trois définitions différentes du *guoxue* : 1) l'ensemble du patrimoine culturel, les connaissances, les courants de pensée et les œuvres littéraires produits en Chine jusqu'à la fin du XIX^e siècle ; 2) l'étude des Six Classiques ; et 3) le savoir et la pensée classiques. Ces définitions contradictoires et pourtant complémentaires du *guoxue* témoignent non seulement de l'incertitude et de l'éternel débat autour de la notion, mais elles sont à la source de la confusion et de l'incohérence qui caractérisent le *guoxue re*.

Réincarnations contemporaines

L'ambiguïté et l'incertitude dans laquelle étaient plongés les discours sur le *guoxue* au début du XX^e siècle se perpétuent dans le mouvement qui accompagne le retour de la notion aujourd'hui en Chine. Cette ambiguïté est intimement liée à l'ambiguïté de la modernité chinoise et de la connaissance que la Chine a d'elle-même. Il existe différentes versions du *guoxue* : celui des hommes d'affaires, celui des fonctionnaires d'État et des cadres du parti, celui des enfants à l'école élémentaire, celui des centres de recherche universitaires et des académies du *guoxue*, celui des célébrités médiatiques comme Yi Zhongtian (易中天), Yu Dan (于丹) et leurs adeptes, etc. De toute évidence, perdu dans cette multitude de contextes, le *guoxue* est devenu un signifiant flottant, coupé de son signifié. La tension qui s'exerce dans l'usage catachrétique du *guoxue* par le public a été largement initiée et dirigée, consciemment ou inconsciemment, par les écrits des experts contemporains du *guoxue*. Regardons par exemple cet essai intitulé *Lun guoxue de dangdai xingtai he dangdai yiyi* (Significations et formes contemporaines du *guoxue*) par Yuan Xingpei (袁行霈), directeur de l'Académie du *guoxue* de l'université de Pékin et spécialiste de la culture et de la littérature chinoises classiques. Dans son article, la notion de *guoxue* fluctue entre le savoir traditionnel et les recherches et connaissances sur ce savoir. En d'autres termes, elle passe d'un domaine d'étude dont l'objet est la pensée et le savoir traditionnels à un *corpus* de classiques de la civilisation chinoise. Dans le paragraphe d'ouverture de son article, Yuan note : « On peut dire que "*guoxue*" se réfère aussi bien à la pensée et aux connaissances autochtones qu'à l'étude des classiques, des connaissances et de la culture traditionnelles⁽¹⁹⁾. » Le caractère ambigu ou trompeur de cette définition du *guoxue* est caractéristique du flou qui entoure le terme tout au long de l'article. Lorsque Yuan remarque que *guoxue* est apparu pour rendre compte des nouveaux courants de pensée qui ont émergé à l'aube du XX^e siècle et pour sauvegarder la culture traditionnelle chinoise, et quand il affirme que *guoxue* doit faire prospérer le patrimoine culturel et qu'il y a un besoin urgent de créer un nouveau *guoxue*, il est évident que le terme fait référence à l'étude des connaissances et du savoir traditionnels plutôt qu'à l'objet de cette étude. En revanche, dans certains passages, *guoxue* fait plutôt référence aux œuvres classiques de la tradition chinoise. Lorsqu'il cite Deng Shi et Huang Jie, fondateurs de la revue *Guocui xuebao* qui se consacre à l'étude du *guoxue* et à la préservation du *guocui* (essence nationale), et lorsqu'il évoque la catégorisation du *guoxue* par Zhang Taiyan en *xiaoxue* (philologie), *jingxue* (étude des Six Classiques), *shixue* (histoire), *zhuzi* (étude des maîtres de la période pré-Qin), et *wenxue* (littérature), le terme se réfère sans conteste aux classiques et au savoir traditionnel que la discipline répondant au nom de « *guoxue* » a pris pour ob-

jets d'étude. Une autre ambiguïté réside dans la façon dont Yuan associe le *guoxue* et la culture traditionnelle après avoir défini le premier comme étant au centre des valeurs fondamentales et des hypothèses qui garantissent la seconde⁽²⁰⁾.

Si la conception du *guoxue* de Yuan Xingpei est déroutante, voire trompeuse, celle de Zhang Rulun (張汝倫), autre spécialiste contemporain du *guoxue*, est encore plus ambivalente. Dans son article⁽²¹⁾, Zhang élève le *guoxue* au rang d'universel, aussi bien du point de vue de sa signification que de sa validité, tout en soulignant son caractère autochtone et en faisant de lui l'équivalent chinois des études américaines⁽²²⁾. En introduisant cette confusion, Zhang ne parvient qu'à semer le doute quant à son statut de spécialiste informé et rigoureux. Il y a une double incongruité dans ce rapprochement entre le *guoxue* et les études américaines : premièrement, les études américaines sont apparues à un moment où les États-Unis devenaient une puissance mondiale dont l'influence auprès des autres pays ne cessait d'augmenter, alors que le *guoxue* a vu le jour dans une Chine réduite au statut de pays semi-colonisé à un moment où sa culture traditionnelle était supplantée par la culture moderne de l'invasisseur occidental. Il est vrai cependant que l'émergence de l'un et de l'autre était dans les deux cas motivée par un indéniable ethnocentrisme. Deuxièmement, tandis que *guoxue* fait référence à un *corpus* d'ouvrages classiques issus de la création culturelle et de connaissances s'étendant sur plus de 3 000 ans jusqu'à la dynastie des Qing, le terme « études américaines » désigne une discipline de recherche, investie par les spécialistes et les critiques, dont les frontières génériques et historiques ne cessent de bouger jusqu'à inclure les toutes dernières productions culturelles. Depuis les années 1960 et 1970, les études américaines se sont réinventées en adoptant de nouveaux centres d'intérêt comme la race, l'ethnicité, les rapports entre les hommes et les femmes, la sexualité, l'immigration et les questions transnationales. En affirmant l'universalité du *guoxue* avec une ferveur excessive, Zhang Rulun prend cependant imprudemment le risque de tomber dans une sorte d'incohérence logique et dans une arrogance sinocentrique qui en fin de compte dessert la cause qu'il défend. Certaines expressions de Zhang confirment que les partisans du *guoxue*, comme l'a remarqué Arif Dirlik, peuvent facilement se retrouver piégés par un esprit de clocher, en particulier s'ils ne s'ouvrent pas assez à d'autres patrimoines culturels non occidentaux dans leur recherche d'une modernité alternative⁽²³⁾. Tout lecteur informé est conscient que cette célébration sinocentrique de la valeur universelle du *guoxue* s'inscrit dans le contexte plus large du débat actuel sur l'universalisme dans lequel s'opposent deux camps en Chine. Un camp affirme que la liberté, l'égalité, la démocratie et les droits de l'homme sont des valeurs universelles, et de leur point de vue, la lutte pour ces valeurs

18. Voir Mou Zongsan, Xu Fuguan, and Zhang Junmai (張君勱), « *Wei zhongguo wenhua jinggao shijie renshi xuanyan* » (為中國文化敬告世界人士宣言, Manifeste pour une réévaluation de la culture chinoise), *Wangshang dushu yuandì*, 5 mai 2006 (consulté le 16 juillet 2010).

19. Yuan Xingpei, « *Lun guoxue de dangdai xingtai he dangdai yiyi* » (Exposé sur les formes et significations contemporaines du *Guoxue*), Pékin, Zhongguo shehui kexueyuan yuانبao, 22 juillet 2008, consulté le 16 juillet 2010.

20. La notion de *guoxue* en tant qu'ensemble d'idées et de valeurs fondamentales sous-jacentes aux pratiques culturelles chinoises est une thèse centrale développée par Qian Mu dans *Guoxue gailun* (Présentation des études nationales), Pékin, The Commercial Press, 1997 ; et *Zhongguo wenhua shi daolun* (Introduction à l'histoire de la culture chinoise), Pékin, The Commercial Press, 1994.

21. Zhang Rulun, « *Guoxue yu dangdai shijie* » (*Guoxue* et le monde contemporain), *Wenhuibao*, 23 juin 2008 (consulté le 17 juillet 2010).

22. « American Studies », *Wikipedia: The Free Encyclopedia*, 13 octobre 2010, http://en.wikipedia.org/wiki/American_studies, consulté le 28 septembre 2010.

23. Voir note 1. L'essai de Dirlik est publié dans ce même numéro.

consiste à empêcher l'État de prendre le contrôle total de la vie économique, politique, culturelle et sociale de la nation. Ces valeurs ne doivent en aucun cas être compromises ou sacrifiées au nom de la sauvegarde des valeurs nationales⁽²⁴⁾. L'autre camp, auquel appartient Zhang Rulun, remet en question et rejette ces valeurs centrées sur l'Occident ou l'Europe, car elles ont été inventées et validées par des auteurs occidentaux et leur déploiement idéologique a été instrumentalisé pour l'expansion économique et territoriale de l'Occident. En lieu et place de ces valeurs, les partisans de l'autre camp proposent le concept de *hexie* (和諧, harmonie ou société harmonieuse) comme valeur réellement universelle, qui selon eux subsume ou implique les valeurs occidentales mentionnées plus haut⁽²⁵⁾. Ces deux positions, bien qu'apparemment opposées, peuvent être vues comme les deux faces d'une même médaille, dans la mesure où elles souscrivent toutes deux à l'universalisme, mais pas pour les mêmes valeurs. Elles négligent toutes deux que les idées et les valeurs sont liées à un territoire⁽²⁶⁾, que le concept d'universalité a des articulations culturelles spécifiques et que les valeurs universelles qui traversent les frontières culturelles doivent subir révisions ou modifications⁽²⁷⁾.

Si dans les écrits de Yuan Xingpei et Zhang Rulun, le *guoxue* est un concept lourd d'ambiguïté ou de sinocentrisme, il devient sous la plume d'autres spécialistes, un mot magique. Li Shenming (李慎明) par exemple, vice-président de l'Académie chinoise des sciences sociales, note dans son article intitulé « *Jianli makesi zhuyi xin guoxue guan he xin guoxue tixi* » (Créer une théorie et un système marxistes nouveaux du *guoxue*⁽²⁸⁾) :

Il est fondamental de promouvoir le guoxue dans la Chine d'aujourd'hui afin de perpétuer les remarquables traditions culturelles des différentes ethnies de notre pays, d'achever la sinisation du marxisme, d'encourager le développement d'une théorie systématique du socialisme à la chinoise, d'accomplir la mission historique du rajeunissement de la Chine, de renforcer l'unité de la culture chinoise, de maintenir la base idéologique assurant la solidarité et le lien inséparable qui unit les communautés chinoises du monde, de stimuler les échanges culturels et la coopération entre les deux côtés du détroit de Taiwan afin d'accélérer la réunification de la Chine, de répondre aux peuples qui désirent comprendre la Chine, de faire connaître la culture traditionnelle chinoise et d'en populariser les œuvres les plus éminentes à travers le monde⁽²⁹⁾.

Des métamorphoses pour le moins magiques s'opèrent au cours de cette phrase fleuve qui ne finit pas de s'allonger : le *guoxue* devient un outil multifonction au service de l'ensemble des projets étatiques chinois. Ce qui transparaît dans cette déclaration, c'est non seulement une ambiguïté manifeste du terme *guoxue* allant jusqu'à l'incongru, mais aussi un désir frénétique de faire du *guoxue* un instrument au service de l'État. On retrouve le même ton grandiloquent dans cette déclaration d'un autre spécialiste du *guoxue* : la réactivation et la reconstruction du *guoxue* est, selon lui, un élément fondamental pour l'édification d'une culture socialiste à la chinoise. Il permet de structurer la subjectivité culturelle chinoise, d'encourager la renaissance nationale, de revigorer la culture chinoise et de réaffirmer sa beauté⁽³⁰⁾.

Parallèlement à l'usage ampoulé et conceptuellement ambigu du *guoxue* académique, on trouve de nombreux usages déroutants de la notion sur les marchés de la consommation et de la culture. Même un simple tour d'horizon du paysage ou du marché culturel chinois ainsi que de ses compor-

tements et de son langage suscite la réflexion sur l'insoutenable ambiguïté du *guoxue* et sur les motivations qui se cachent derrière cette notion. Presque toutes les grandes universités chinoises ont un institut d'étude ou un programme de formation sur le *guoxue*, dont certains s'adressent plus particulièrement aux directeurs généraux. Il existe également toutes sortes d'émissions sur le *guoxue* animées par Yu Dan, Yi Zhongtian, Fu Peirong, He Yizhou, Chen Zhaojie, Zhang Qicheng, et Qian Wenzhong, pour ne nommer que les principaux. Ces nouveaux « maîtres » du *guoxue*, devenus des célébrités bénéficiant d'une large audience, tiennent des conférences télévisées sur *Zhuang Zi*, *Lunyu*, *Sanguo* (Chroniques des trois royaumes), *Sanzijing* (Classique des trois caractères pour l'enseignement des enfants), *Hongloumeng* (Le rêve dans le pavillon rouge), *Xiyouji* (Le voyage en Occident), et *Yijing* (Le livre des mutations). Dans certaines provinces, on demande à des élèves d'écoles élémentaires de réciter le *Sanzijing* en portant des costumes de lettrés et les rayons des librairies sont saturés d'ouvrages sur le lien entre *guoxue* et compétences administratives et managériales, monde de l'entreprise ou carrières professionnelles. Regardons un peu les intitulés des séminaires proposés à ces directeurs généraux par quelques universités de renommée mondiale : l'Académie du *guoxue* de la *zhongguo renmin daxue* (Université du peuple de Chine) a proposé en 2009 un séminaire de doctorat destiné aux chefs d'entreprises et aux responsables politiques sur divers sujets allant du *sishu wujing* à un ensemble de classiques de l'histoire, de la médecine, de l'art, de la littérature, de la poésie et de la religion. L'Académie du *guoxue* de l'université de Pékin a inauguré en 2010 des séminaires sur le *fengshui* (風水, la géomancie), le *zhanbu* (占卜, la divination) et les stratégies gouvernementales. L'Académie du *guoxue* de la *China Confucius Business School* a tenu cette année un séminaire destiné aux directeurs généraux et aux responsables administratifs. L'université de Fudan a proposé en août 2010 un séminaire pour les chefs d'entreprises sur les *sishu wujing*, Lao Zi, Zhuang Zi, et *L'Art de la guerre* de Sun Zi⁽³¹⁾. De grandes entreprises organisent également des congrès sur le *guoxue*. Par exemple en juin 2010, Fujian Daimler Automotive a cosponsorisé un congrès sur l'entrepreneuriat et le *guoxue* en Chine avec le magazine *Chinese Entrepreneur* pour évoquer la contribution des études nationales à l'économie verte et les relations harmonieuses entre le Ciel, la terre, l'humanité et une myriade d'autres concepts. Dans de grandes villes telles que Chongqing, Chengdu, Wuhan, Pékin, Canton, Shenzhen, Nanning, Jinan et Xiamen, *guoxue* est devenu une matière enseignée dès l'école élémentaire. Les enfants y récitent non seulement le *Sanzijing*, le *Lunyu*, le *Xiaojing*

24. Voir Du Guang (杜光), « *Pushi jiazhi: yige shidaixing de zhongda keti* » (Valeurs universelles : un projet d'époque), 25 octobre 2010 (consulté le 21 novembre 2010) ; voir aussi « *Pushi jiazhi he zhongguo tese* », (Valeurs universelles et caractéristiques chinoises), 27 juillet 2010 (consulté le 21 novembre 2010).

25. Voir Yu Dunkang (余敦康), « *Xunzhao zhongguo wenhua zhong de pushi jiazhi* », (À la recherche de valeurs universelles dans la culture chinoise), 9 octobre 2009 (consulté le 21 novembre 2010) ; Zhang Weiwei, « *Shui chuanguo le renlei de pushi jiazhi?* » (Qui a créé les valeurs universelles ?), 1er juillet 2009 (consulté le 21 novembre 2010).

26. Voir Chakarabarty Dipesh, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. xviii.

27. Pour d'autres discussions sur ce sujet, voir Judith Butler, « *Restaging the Universal and the Limits of Formalism* », in Butler, Laclau, et Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogue on the Left*, Londres et New York, Verso, 2000, p. 11-43.

28. Li Shenming, « *Jianli makesi zhuyi xin guoxue guan he xin guoxue tixi* » (Créer une théorie et un système marxistes du *guoxue*), *Guangming ribao*, 8 février 2010, (consulté le 17 juillet 2010).

29. Voir note 14.

30. Ji Baocheng, « *Guanyu zhenxing guoxue de sikao* » (Réflexions sur un *guoxue* reconstruit), 12 septembre 2007 (consulté le 16 juillet 2010).

31. Les frais de scolarité demandés par ces institutions se chiffrent entre 22 000 et 58 000 yuans.

(Classique de la piété filiale) et le *Dizigui* (Livre des règles et principes à l'usage des enfants), mais ils pratiquent aussi la méditation et le *qigong* vêtus à la mode de la dynastie Han.

Lors des séminaires pour chefs d'entreprises organisés par les universités, le *guoxue* est vénéré comme un trésor de sagesse, une source de stratagèmes et de règles éthiques à adopter dans les affaires, un guide pour l'accomplissement personnel, la voie vers la paix intérieure ou un ensemble de principes moraux et de techniques à respecter. Cela correspond exactement aux valeurs du monde des affaires et à ce qu'il désire, peu importe que les séminaires tiennent ou pas les promesses affichées ou que les idées et points de vue exprimés dans les classiques du *guoxue* puissent réaliser de telles prouesses dans un contexte éloigné de plus d'un siècle de celui où la notion est née et où ses idées étaient mises en pratique. Bien que les stratégies d'entreprises et l'accomplissement personnel soient les valeurs les plus prisées, il existe une réelle attente vis-à-vis des autres valeurs que peut apporter le *guoxue* au milieu des affaires en Chine aujourd'hui. Non seulement la paix intérieure contribue à l'accomplissement personnel, mais la sagesse, l'éthique dans les affaires et la culture de soi y contribuent aussi dans la mesure où selon la tradition culturelle chinoise, les qualités premières d'un homme d'affaires brillant, estimé et socialement reconnu sont la sagesse transcendante, l'intégrité morale et l'adhésion à des principes éthiques, ce que recouvre le concept de *rushang* (儒商), un homme d'affaires qui est aussi un intellectuel rompu aux valeurs et aux idées confucéennes et à celles du *guoxue* (nous verrons plus tard dans cet essai comment Confucius et le *guoxue* sont souvent subrepticement associés). *Rushang* fait référence à l'homme d'affaires qui est non seulement bien éduqué, sage et savant, mais dont le comportement obéit à *ren* (仁), *yi* (義), *li* (禮), *zhi* (智), et *xin* (信)³². Étant donné la place du *rushang* dans l'imaginaire culturel chinois, où l'importance de ces valeurs est sans cesse rappelée, le modèle qu'il propose est devenu un *must* dans les milieux d'affaires. Il existe dans les milieux d'affaires chinois un consensus tacite qui fait de la richesse le moindre des succès ; le succès ultime consiste à devenir une célébrité populaire et médiatique, mais pour y parvenir, l'argent ne suffit pas, il faut aussi arborer les ornements sociaux, culturels et moraux qui vont avec. Cela explique en partie pourquoi il y a un marché de plus en plus important pour des formations et des séminaires sur le *guoxue*, car ils apportent à l'homme d'affaires ces ornements dont il a besoin. La croissance de ce marché prometteur passe par une marchandisation de l'éducation, qui incite à chercher des ressources commerciales en tous lieux et à toutes les époques, présentes et passées, transformant tout ce qui a une valeur historique ou culturelle en un produit. Il est encore plus troublant de penser que le marché en plein essor du *guoxue* ne sert pas seulement le monde des affaires et de l'argent, mais qu'il peut être manipulé pour satisfaire tous les besoins et les désirs des Chinois. Une telle mystification du *guoxue* atteint son paroxysme dans certaines publications comme *Guoxue zhong de guanli zhihui* (Sagesse managériale et *guoxue*), *Guoxue yu rensheng* (Vivre avec le *guoxue*), *Dangyuan lingdao ganbu ershi tang guoxue xiuyang ke* (Comment un responsable du Parti peut cultiver sa personnalité avec le *guoxue* en 20 leçons).

Si les définitions incongrues du *guoxue* ont eu pour effet de semer le doute sur ce que recouvre la notion, l'usage approximatif et l'insoutenable ambiguïté qui la caractérisent sur le marché de la culture et de l'éducation en Chine a conduit le *guoxue* à une crise conceptuelle. Lorsqu'une notion signifie tout et sert à tout, elle perd toute substance et devient inutile.

Guoxue comme idéologie : le passé et son présent

Si le paysage kaléidoscopique et vertigineux dépeint ci-dessus réduit la notion à un signifiant vide de sens, une analyse plus profonde révèle les significations et les fonctions idéologiques et symboliques qui se cachent derrière cet engouement pour le *guoxue*. Premièrement, le retour du *guoxue* en Chine coïncide avec la capitulation non assumée du régime face au capitalisme et sert un projet idéologique plus large de modernisation ambiguë voulue par la RPC. Deuxièmement, la logique du capital et la recherche du profit précipitent la transformation globale du passé et du présent, du matériel et de l'immatériel en un produit, et la mode du *guoxue* s'inscrit dans ce processus de marchandisation. Troisièmement, le milieu académique a renoncé à son droit et à sa capacité à être le guide culturel et intellectuel du pays et la relation entre ce milieu et celui du pouvoir se caractérise plutôt par une collaboration ou une collusion que par une confrontation critique. C'est là qu'intervient la différence fondamentale entre l'étude du *guoxue* telle qu'elle était pratiquée il y a un siècle et sa pratique à l'aube du XXI^e siècle. Lorsqu'il a émergé, le *guoxue* était défendu et pratiqué par ceux qui le connaissaient, qui souhaitaient le promouvoir et sauvegarder du mieux qu'ils pouvaient les valeurs fondamentales de la culture chinoise face à l'hégémonie du savoir occidental, au lieu de le traiter comme un catalogue de valeurs ou un produit comme le font de nombreux « maîtres du *guoxue* » aujourd'hui. Surtout, les premiers spécialistes du *guoxue* étaient des intellectuels indépendants et critiques, ou comme le disait Edward Said, des intellectuels publics³³. Il existe sans aucun doute une continuité du *guoxue* entre le début du XX^e et le XXI^e siècle, mais cette continuité réside plutôt dans une ambiguïté partagée que dans un réel désir de préservation du savoir traditionnel chinois ou de la conscience d'une responsabilité incombant à un intellectuel public.

Lorsque des pionniers comme Zhang Taiyan, Liang Qichao et Liang Shuming prenaient la défense du *guoxue*, la nation tout entière s'inquiétait de l'avenir du pays et de sa culture dans un monde dominé par la modernité capitaliste initiée et conduite par l'Occident, fondée sur l'économie de marché et une conception occidentale de la rationalisation et de la démocratie parlementaire. Cette modernité allait « abattre toutes les murailles de Chine [...] contraindre toutes les nations sous peine d'anéantissement à adopter le mode de production bourgeois³⁴. » C'est le moment où ce que Michael Valdez Moses appelle « un irréversible [...] processus mondial d'homogénéisation et de modernisation³⁵ » venait d'être mis en route et qui, au nom du progrès, menaçait d'anéantir des communautés sociales et des modes de production culturelle « alternatifs », « légitimes » et « différents » de ceux proposés par la société moderne, d'autres méthodes d'organisation de la société humaine, d'autres manières de satisfaire les ambitions et les désirs individuels ou d'« être-au-monde », d'autres systèmes de croyance, de mœurs et de valeurs « radicalement différents de ceux qui

32. Ces termes signifient respectivement « humanité » ou « générosité », « droiture », « respect des rites », « intelligence » et « loyauté ».

33. Voir Edward Said, *Representations of the Intellectual*, New York, Vintage, 1996, p. 58-63. Selon Said, un intellectuel est indépendant et non assujéti, il « s'écarte du pouvoir central vers les marges », et il ne jure que par « la connaissance et la liberté » sans jamais rien prendre pour acquis. Sur la base de cette définition, beaucoup de chercheurs et de professeurs chinois ne méritent malheureusement pas le titre d'intellectuel.

34. Marx et Engels, *The Manifesto of the Communist Party*, in Lewis S. Feuer (éd.), *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, New York, Doubleday and Company, 1959, p. 6-41, p. 11.

35. Moses Michael Valdez, *The Novel and the Globalization of Culture*, New York, Oxford University Press, 1995, p. 6.

en sont venus à régner au XX^e siècle⁽³⁶⁾. » Simultanément, la Chine a été humiliée à plusieurs reprises par ses défaites militaires contre le Japon et les puissances occidentales et de nombreux intellectuels et fonctionnaires lettrés étaient convaincus qu'afin de créer une émulation et éventuellement de rivaliser avec l'Occident, la Chine devait s'occidentaliser – ce qu'on pourrait appeler une occidentalisation stratégique – en rejetant son passé culturel.

Il serait trompeur de voir le retour du *guoxue* aujourd'hui en Chine comme l'indication d'une inquiétude similaire à l'égard de l'avenir du pays et de sa culture. Pour l'illustrer, nous proposons d'examiner le contexte historique dans lequel s'inscrit la réinstauration de la notion. Premièrement, le succès économique du Japon et des quatre dragons asiatiques a donné naissance à un discours et à un imaginaire sociopolitique sur le capitalisme confucéen qui semblent mettre à mal les idées universellement admises sur la relation entre tradition et modernité. Deuxièmement, un groupe international de spécialistes de Confucius a créé une école néoconfucéenne et une théorie sur le lien particulier que la Chine entretient avec sa culture, qui ont non seulement énormément contribué à articuler les valeurs extrême-orientales ou confucéennes « telles que la sympathie, la justice distributive, la conscience du devoir, le respect des rites, le civisme et l'esprit de groupe », mais qui ont aussi répandu l'idée que la modernité « pouvait prendre différentes formes culturelles » et que toutes les traditions culturelles autochtones « à travers le monde peuvent potentiellement élaborer une alternative au modernisme occidental⁽³⁷⁾. » Troisièmement, la Chine est en train de s'imposer comme une puissance économique mondiale avec une croissance fulgurante et continue du PIB à une époque où le reste du monde est touché par la récession économique. Tous ces facteurs contribuent à raviver l'intérêt porté à la culture confucéenne à travers le monde et semblent convaincre de nombreux dirigeants gouvernementaux et experts en science politique, sociologie et études culturelles que les valeurs confucéennes et les patrimoines culturels offrent des opportunités de réinventer la modernité capitaliste. Ces facteurs contribuent également à rappeler aux Chinois du continent la dimension utilitaire des valeurs confucéennes. En d'autres termes, le regain d'intérêt pour le *guoxue* est moins motivé par une préoccupation de l'avenir de la nation et de son rajeunissement que par des sentiments d'autosatisfaction, de narcissisme et de fierté nationale.

Il est tout à fait significatif que les premiers signes de retour du *guoxue* correspondent au moment où le monde célèbre le capitalisme confucéen, et où on proclame partout que le socialisme a totalement échoué et que l'histoire se finit avec le triomphe du capitalisme mondial. Le premier signe officiel de la renaissance du *guoxue* fut un long article intitulé « *Guoxue qiaojiao zoujin beida xiaoyuan* » (Le *guoxue* revient discrètement sur le campus de l'université de Pékin) publié dans l'édition du *People's Daily* daté du 16 août 1993 ; moins de deux mois après, le *Guangming Daily* publiait un article intitulé « *Guoxue he guoxue dashi de meili* » (Le charme du *guoxue* et de ses maîtres⁽³⁸⁾). Il ne semble pas nécessaire de rappeler que le *People's Daily* et le *Guangming Daily* sont les deux principaux journaux d'État en Chine et que tout ce qui y est écrit doit être validé par le Parti communiste et représenter sa volonté. Ces deux articles peuvent donc être considérés comme la ré-inauguration officielle du *guoxue* en Chine. Dans ce contexte historique, on pourrait affirmer que la promotion du *guoxue* s'inscrit dans la lignée des mesures prises par Deng Xiaoping comme une acceptation du capitalisme confucéen. De fait, sa conception du « socialisme à la chinoise », qui n'est qu'une reprise du « capitalisme à

la chinoise » peut être considérée comme le nom officiel donné par la RPC au « capitalisme confucéen », car tous deux impliquent une hybridation de la tradition et de la modernité et parce qu'« être chinois » c'est « être confucéen ». Cette affinité entre le capitalisme confucéen et le socialisme à la chinoise devient plus manifeste encore avec les appels du Parti à la construction d'une « société harmonieuse », car cette notion est au cœur des valeurs confucéennes. En effet, *guoxue* est aujourd'hui devenu un quasi-synonyme de valeurs confucéennes. Depuis sa première apparition dans la Chine du XX^e siècle jusqu'à ses diverses utilisations parmi les spécialistes, ainsi que dans les médias et sur le marché de la culture, on peut dire que *guoxue* fait référence aux valeurs et à l'héritage confucéen sans les nommer. Si selon Yuan Xingpei, Zhang Rulun, Li Shenming et Ji Baocheng (紀寶成), l'essence du *guoxue* consiste en son habileté à, respectivement, enrichir notre monde spirituel, renforcer la cohésion sociale et l'unité nationale chinoise, proposer une mondialisation alternative à celle de la modernité capitaliste, et maintenir la solidarité au sein de la communauté chinoise, le sceptre conceptuel du *guoxue* est résolument confucéen. Qian Mu est universellement reconnu comme l'un des meilleurs spécialistes des classiques chinois et l'un des rares à mériter le titre de maître du *guoxue* au XX^e siècle. Comme en témoignent ses disciples Yu Yingshi (余英時) et bien d'autres, il n'a eu de cesse tout au long de sa vie de raviver l'esprit du *guguo* (故國, la Chine perdue)⁽³⁹⁾. On peut dire que Qian Mu a consacré sa vie à raviver l'esprit du *guogu* (l'étude des classiques chinois). Et selon Qian, le confucianisme transparaît dans l'ensemble du *corpus* des classiques, une thèse que l'on retrouve dans presque tous ses travaux⁽⁴⁰⁾. Ce qu'il a écrit dans *Zhongguo shixue fawei* (Essais sur l'historiographie chinoise) est particulièrement éclairant à cet égard : Confucius se trouve à un point central des 5 000 ans de l'histoire de Chine, il a intégré de façon créative les traditions culturelles des 2 500 premières années et il a inauguré un mode de vie qui allait prévaloir durant les 2 500 années suivantes⁽⁴¹⁾. Mais ce qui n'est que suggéré de façon ambiguë ou équivoque par les spécialistes que nous avons mentionnés, Qian l'explique clairement.

Une modernité ambiguë

Dans son ouvrage de 2008 intitulé *In Defense of Lost Causes*, Slavoj Žižek remarque que la Chine est l'« État capitaliste idéal », et qu'« en tant que superpuissance émergente du XXI^e siècle, elle incarne un nouveau type de capitalisme qui ne tient pas compte des conséquences écologiques et qui méprise les droits des travailleurs, tout est subordonné à une mécanique impitoyable de développement et à la volonté de devenir la nouvelle puissance mondiale⁽⁴²⁾. » Afin d'atténuer les excès de la désintégration sociale engendrée par l'explosion capitaliste, « les gouvernants chinois, poursuit Žižek, célèbrent les religions et les idéologies traditionnelles qui maintiennent la stabilité sociale, du bouddhisme au confucianisme, les mêmes qui

36. *Ibid.*, p. xvi-xvii.

37. Tu Weiming (杜維明), « Multiple Modernities: A Preliminary Inquiry into the Implications of East Asian Modernity », in Lawrence E. Harrison et Samuel P. Huntington (éd.), *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, New York, Basics Books, 2000, p. 256-266.

38. Voir l'édition du 14 octobre 1993 du *Guangming Daily*.

39. Voir Yu Yingshi, *Qian mu yu xiandai zhongguo xuexu* (Qian Mu et le savoir moderne chinois), Guilin, Guangxi Normal University Press, 2006, p. 16.

40. On retrouve cette thèse en particulier dans *Guoxue gailun* et *Zhongguo wenhuashi daolun*.

41. Voir Qian Mu, *Zhongguo shixue fawei* (Essais sur l'historiographie chinoise), Pékin, Sanlian Shudian, 2009, p. 232.

42. Žižek Slavoj, *In Defense of Lost Causes*, Londres, Verso, 2008, p. 190-191.

furent prises pour cible durant la Révolution culturelle⁽⁴³⁾. » Selon lui, l'ensemble du patrimoine culturel et théorique chinois, du confucianisme au marxisme, est mobilisé par le gouvernement pour « légitimer l'intérêt actuel de l'État chinois à maintenir la puissance du Parti communiste et garantir la stabilité dans une période de développement économique rapide⁽⁴⁴⁾. » Ce que Zizek voit en Chine aujourd'hui, c'est l'insoutenable ambiguïté de la modernisation et de la modernité proposée par les leaders du PCC. Capitalisme, marxisme, confucianisme, développementalisme et société harmonieuse, ces éléments contradictoires sont les données actuelles de la modernité chinoise.

Le flou qui entoure les notions de « socialisme à la chinoise » et d'« économie socialiste de marché » a suscité des débats houleux sur la réforme économique du pays en Chine et à l'étranger. L'« économie socialiste de marché » est une économie hybride tandis que le « socialisme à la chinoise » tend à réconcilier deux systèmes sociaux apparemment opposés. L'économie socialiste de marché telle qu'elle est pratiquée en Chine menace de briser la frontière entre socialisme et capitalisme. La marque de fabrique du projet de modernité instauré par la RPC réside dans cette ambiguïté, c'est pourquoi des économistes et des sociologues de renommée mondiale tels que Samir Amin et Giovanni Arrighi estiment que le socialisme n'est pas complètement enterré et le capitalisme pas encore complètement établi en Chine⁽⁴⁵⁾. Cependant, l'« ambiguïté ou le flou théorique qui règne autour de la vie socioéconomique chinoise n'empêche pas une réalité empirique beaucoup moins ambiguë » :

Le développement économique phénoménal que connaît la Chine aujourd'hui crée un écart béant entre les riches et les pauvres, la ville et la campagne, et sème confusion et chaos à différents niveaux de la vie sociale. On a vu durant ces 15 dernières années des taux de chômage record, une désagrégation de l'aide sociale et des soins médicaux, l'institution de l'économie de marché au prix des principes d'égalité et de justice sociale, l'émergence d'une classe autochtone de capitaliste et d'une administration corrompue et complice de cette classe et des capitalistes transnationaux. La redistribution de la propriété publique à l'échelle nationale a de nouveau poussé les travailleurs et les paysans aux marges de la société. L'espace urbain se modernise rapidement sans tenir compte des paysans, le secteur de la population politiquement le plus dépourvu de droits et le plus exploité économiquement. Tout le pays est dominé par la logique du capital, la recherche du profit et une structure de la conscience tournée vers la marchandisation⁽⁴⁶⁾.

Zizek a raison de dire que la mobilisation des ressources culturelles, idéologiques ou religieuses par le gouvernement chinois a pour but d'« atténuer les excès de la désintégration sociale engendrée par l'explosion capitaliste. » C'est dans ce contexte qu'il faut replacer le retour du *guoxue* dans l'imaginaire culturel et sur le marché culturel chinois. Ce que les *think tanks* de l'État chinois essaient de faire revivre à travers le *guoxue* ou à travers les valeurs et le savoir traditionnels, ce sont avant tout des valeurs confucéennes telles que la stabilité sociale, l'harmonie des relations interpersonnelles, l'esprit communautaire et la culture de soi. Avec le feu vert accordé au *guoxue* par l'État, le marché de l'éducation, de la culture et des médias s'est dit « tout est permis ». Les séminaires, les forums, les programmes scolaires, les conférences télévisées et les publications sur le *guoxue* sont autant de produits à la mode conçus et élaborés pour satis-

faire toutes sortes de désirs : faire du profit, délivrer des certificats de bonne conduite, faire un geste de patriotisme ou de nationalisme, créer un simulacre de culture traditionnelle ou donner un visage humain au capitalisme. Pour tous ces desseins, on ne peut que remarquer la collusion entre le milieu académique, le marché et le régime au pouvoir, unis pour cette pseudo réhabilitation d'une chose perdue depuis longtemps, voulue par les dirigeants, conçue par les milieux académiques et produite par les acteurs du marché. Si toutes les actions de cette trinité ne font que révéler l'absence parmi eux des valeurs qu'ils revendiquent, on peut néanmoins y voir indirectement la présence d'un sentiment profond dans la société chinoise, le désir intime et nostalgique de revenir à ces valeurs perdues depuis longtemps – des valeurs confucéennes telles que l'unité entre le Ciel et l'humanité, les liens entre les hommes, la cohésion sociale et les relations interpersonnelles harmonieuses, la priorité donnée à la solidarité familiale et sociale par rapport au développement économique. Cette nostalgie pour un passé disparu depuis longtemps est enfouie dans l'inconscient des gens ordinaires et témoigne moins d'une envie irrationnelle de revenir dans le temps que d'une manifestation de la logique lacanienne du manque. C'est l'absence de l'objet qui déclenche le désir. Si les *think tanks*, les marchés et les milieux académiques capitalisent avec autant d'ardeur sur ces valeurs traditionnelles, c'est principalement parce qu'elles sont appréciées des gens ordinaires. La seule manière pour un régime politique de sécuriser ou maintenir le soutien du peuple, c'est de lui faire croire qu'il agit selon sa volonté. De même, la seule façon pour le marché de vendre ses produits, c'est de prétendre qu'il le fait dans l'intérêt du consommateur.

Ce qu'écrit Dipesh Chakrabarty dans *Habitations of Modernity* sur l'utilisation politique du *khadi* en Inde n'est pas sans lien avec notre réflexion⁽⁴⁷⁾. Le *khadi* est un vêtement simple en coton rêche porté et popularisé par Ghandi dans les années 1920. « La blancheur du *khadi* symbolise le concept hindou de pureté (sans tâche ni souillure) », Chakrabarty explique que

sa rudesse l'identifie à la fois à la simplicité et à la pauvreté ; ce qui témoigne de la capacité du politique à renoncer à son propre bien-être matériel et à faire des sacrifices (tyag) dans l'intérêt public ou national. Le khadi révèle l'aptitude d'une personne à servir son pays⁽⁴⁸⁾.

Après avoir introduit l'origine historique et la symbolique sociopolitique du *khadi* ou plus précisément, du fait de le porter, Chakrabarty continue en remarquant qu'étant donné l'omniprésence de la corruption de l'État et de l'administration, l'utilisation du *khadi* par les dirigeants politiques a perdu la signification que lui avait donnée Ghandi et ne fait que trahir l'hypocrisie des politiciens. Ce qui n'en demeure pas moins fascinant et éclairant, c'est qu'après avoir mentionné l'hypocrisie des politiciens, Chakrabarty remet un tour de vis en indiquant que l'usage du *khadi* témoigne du fait que les Indiens continuent de croire aux valeurs qu'il symbolise, celles défendues

43. *Ibid.*, p. 198.

44. *Ibid.*, p. 200.

45. Cela reprend les remarques faites lors de mon interview avec Barbara Foley pour la revue *Science and Society*, voir les références ci-dessous.

46. Xie Shaobo, « Crossroads: China's future Under Debate: An Interview with Fengzhen Wang and Shaobo Xie », in Barbara Foley (éd.), *Science and Society*, vol. 73, n° 2, 2009, p. 193-207.

47. Dipesh Chakrabarty, *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

48. *Ibid.*, p. 52.

par Ghandi. Ce qui signifie que, bien que les politiciens qui portent le khadi soient corrompus, ils tiennent encore comme le peuple indien, mais inconsciemment, aux valeurs et aux vertus de Ghandi. Le port du *khadi* indique le désir inconscient et involontaire de retrouver ce qu'il symbolisait à l'époque de Ghandi – honnêteté et dévouement au service du pays. Si un jour les Indiens ne se préoccupent plus du *khadi* et que les politiciens ne le portent plus, cela « signifierait la fin d'une structure profonde du désir et l'intégration complète de l'Inde dans le système capitaliste mondial ⁽⁴⁹⁾. »

De la même façon, bien que les valeurs et vertus traditionnelles et confucéennes sur lesquelles capitalisent le gouvernement, l'élite académique et les marchés renvoient ironiquement à leur absence parmi ceux qui en font l'apologie et à l'hypocrisie des représentants de l'État et des acteurs du marché, la célébration de ces valeurs par la trinité État-marché-experts n'en constitue pas moins le signe que les Chinois croient en ces valeurs et vertus. Cela indique la présence dans l'inconscient collectif chinois du désir profond d'un autre ordre social et d'une autre humanité que ceux proposés par la modernité capitaliste. Si un jour les Chinois rejettent ces valeurs et si les politiciens chinois ne tiennent plus à en faire l'éloge, ce sera le signe de l'intégration complète de la Chine dans la modernité capitaliste.

La Chine d'aujourd'hui est un parfait exemple de coexistence non synchrone entre des temporalités et des pratiques culturelles qui s'accordent mal. En d'autres termes, c'est une société stratifiée qui peut se définir par ce que Raymond Williams nomme les différents modes de culture : dominant, émergent, et résiduel ⁽⁵⁰⁾. En tant que nation riche de son histoire et de son patrimoine culturel dont l'entrée forcée par l'Occident dans la modernité rappelle aux Chinois le sentiment d'humiliation ressenti lors de leurs défaites contre les puissances occidentales (en un sens, le Japon en fait

aussi partie), la Chine a toujours réagi envers la modernité initiée et conduite par l'Occident par deux mouvements contradictoires : imiter l'Occident, et construire sa propre modernité en conservant ses caractéristiques propres. C'est une « structure de sentiment », pour emprunter un autre terme à Williams, qui a été et qui est encore partagée par la plupart des Chinois. Cette ambivalence – entre tradition et modernité, ou envers une mondialisation capitaliste constamment manipulée par le gouvernement chinois qui invoque les valeurs confucéennes pour légitimer ses règlements autoritaires ou qui utilise la rhétorique du développement pour rationaliser le présent alors que la nation est menacée par une instabilité sociale grandissante – est ressentie dans tout le pays. Voilà pourquoi et comment, depuis les gestes culturels les plus quotidiens jusqu'aux programmes éducatifs et aux images véhiculées par les médias, tout est marqué par l'ambiguïté.

Le *guoxue* ne fait pas exception à la règle. Cependant, malgré cette ambiguïté insoluble et les usages variés pour lesquels il a été utilisé, il y a quelque chose de parfaitement limpide à son propos : il a toujours été récupéré dans le passé pour servir un besoin présent. Il est souvent utilisé de manière catachrétique, mais la catachrèse pointe vers quelque chose qui refuse de s'éteindre – le désir nostalgique dans l'inconscient collectif de retrouver des valeurs et des vertus perdues depuis longtemps, qu'elles soient réelles ou imaginées – et à cause de cela, la modernité chinoise pourrait ne ressembler à aucune autre, du moins pas dans un avenir proche. C'est en ce sens que séparer la réflexion sur le *guoxue* du contexte de la modernité chinoise ou détacher l'ambiguïté qui l'entoure de celle de la modernité chinoise, c'est manquer l'essentiel.

■ Traduit par Camille Richou

49. *Ibid.*, p. 64.

50. Voir Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 121-127. Selon Williams, un processus ou un système culturel a trois aspects, dominant, résiduel, et émergent. Le dominant fait référence aux « caractéristiques dominantes déterminées » du système culturel (p. 121) ; le résiduel désigne ce qui s'est formé par le passé, mais « reste actif dans le processus culturel » en tant « qu'il appartient effectivement au présent » (p. 122) ; l'émergent désigne « les significations, les valeurs, les pratiques, les liens et types de liens nouveaux » qui sont non seulement « perpétuellement en train de se créer » mais se présentent « en alternative ou en opposition » par rapport au dominant (p. 123). Tandis qu'il est assez facile d'isoler le dominant et le résiduel, il est bien plus difficile de distinguer les nouveaux éléments de la culture dominante des caractéristiques culturelles alternatives ou en opposition.