



## Perspectives chinoises

2009/4 | octobre-décembre 2009

Reconfigurations religieuses en République populaire de Chine

---

### Améliorer le niveau des croyants

La notion de suzhi et la production d'un protestantisme d'élite

Nanlai Cao

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5361>

ISSN : 1996-4609

#### Éditeur

Centre d'étude français sur la Chine contemporaine

#### Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2009

Pagination : 56-69

ISBN : 978-2-95333678-7-4

ISSN : 1021-9013

#### Référence électronique

Nanlai Cao, « Améliorer le niveau des croyants », *Perspectives chinoises* [En ligne], 2009/4 | octobre-décembre 2009, mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5361>

---

# Améliorer le niveau des croyants

La notion de *suzhi* et la production d'un protestantisme d'élite

NANLAI CAO

Cet article aborde la question de l'évolution du protestantisme dans la Chine urbaine contemporaine à travers l'étude du discours chrétien sur le *suzhi* ("niveau" ou "qualité" des croyants), notion qui recouvre à la fois des dimensions culturelle, sociale, éducative et morale. Il s'agira de montrer, en mettant en regard la notion de *suzhi* et la formation de l'identité et du sujet dans la communauté protestante chinoise, que la dévotion des protestants aujourd'hui ne s'explique pas d'abord par la recherche de spiritualité dans un système politique caractérisé par le pouvoir de l'État. Elle est aussi et surtout motivée par un désir et des pratiques liés à la construction de soi chez des individus imprégnés de valeurs néolibérales et évoluant dans un contexte de développement rapide de l'économie de marché. On montrera également que le protestantisme chinois a connu une augmentation de ses effectifs, mais qu'il s'est aussi transformé, ce qui contredit les représentations unidimensionnelles de la religiosité chrétienne à l'ère postmaoïste.

Le rétablissement du christianisme en Chine constitue l'un des changements sociaux et culturels les plus remarquables de l'ère postmaoïste. Objet d'une forte stigmatisation il y a encore peu de temps car intimement lié à l'impérialisme et au colonialisme occidentaux, le christianisme est aujourd'hui de plus en plus considéré comme une religion moderne, à la mode, voire convoitée par la population chinoise urbaine, et en particulier par les jeunes générations<sup>(1)</sup>. Les chrétiens chinois participent certes au culte, à des séances d'étude de la Bible ou à des répétitions de chorale, mais ils prennent aussi activement part à l'économie de marché et contribuent ainsi à la modernisation postmaoïste<sup>(2)</sup>. Si l'État-Parti fixe encore le cadre à l'intérieur duquel les chrétiens peuvent vivre et promouvoir leur croyance, le discours officiel et populaire reconnaît de plus en plus que le christianisme contribue de manière légitime à la modernité chinoise et constitue une force morale positive qui « bénéficie à une population toujours plus "individualiste" mais néanmoins assoiffée de spiritualité<sup>(3)</sup> ».

Le discours occidental sur le christianisme chinois a été dominé, d'une part, par des témoignages sensationnalistes sur la persécution des activités religieuses par l'État et, d'autre part, par des estimations démographiques sur la proportion de chrétiens dans la société chinoise. Si beaucoup d'historiens spécialistes de la Chine ont contribué de manière significative à la compréhension du christianisme chinois aujourd'hui, très peu de chercheurs en sciences sociales ont entrepris des recherches de terrain sur la situation contemporaine et ses dynamiques de changement<sup>(4)</sup>. Le renouveau de cette

religion dans la Chine des réformes demeure donc généralement perçu comme répondant au besoin d'une population en manque de spiritualité et désillusionnée sur le plan politique. Une telle explication reste cependant beaucoup trop abstraite pour être significative sur le plan académique<sup>(5)</sup>. On entend offrir ici un point de vue fondé empiriquement, et radicalement différent, du christianisme chinois actuel. Notre thèse est que la dévotion des protestants chinois d'aujourd'hui est moins motivée par la recherche de spiritualité dans un système politique centré autour de l'État qu'animée par un désir et des pratiques liés à la construction de soi chez des individus inspirés par des valeurs néolibérales et

1. Robert Marquand, « In China, Pews are Packed; Beijing is Wary as Christianity Counts up to 90 Million Adherents », *Christian Science Monitor*, Boston, Massachusetts, 24 décembre 2003, p. 1.
2. Nanlai Cao, « Christian Entrepreneurs and the Post-Mao State: An Ethnographic Account of Church-State Relations in China's Economic Transition », *Sociology of Religion*, vol. 68, n° 1, 2007, p. 45-66 ; « Boss Christians: The Business of Religion in the 'Wenzhou Model' of Christian Revival », *The China Journal*, n° 59, 2008, p. 63-87.
3. Robert Marquand, « China Opens Door to Christianity - of a Patriotic Sort », *Christian Science Monitor*, Boston, Massachusetts, 8 mars 2004, p. 1 ; voir également Alan Hunter et Chan Kim-Kwong, *Protestantism in Contemporary China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 265.
4. Daniel Bays, « Chinese Protestant Christianity Today », *The China Quarterly*, n° 174, 2003, p. 488-504 ; Ryan Dunch, « Protestant Christianity in China Today: Fragile, Fragmented, Flourishing », in S. Uhalley, Jr. et X. Wu, *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future*, Armonk, New York, M. E. Sharpe, 2001, p. 195-216. Sur les catholiques, voir Eriberto P. Lozada Jr., *God Aboveground: Catholic Church, Postsocialist State, and Transnational Processes in a Chinese Village*, Stanford, Stanford University Press, 2001 ; Richard Madsen, *China's Catholics: Tragedy and Hope in an Emerging Civil Society*, Berkeley, University of California Press, 1998.
5. Voir par exemple, David Aikman, *Jesus in Beijing*, Washington DC, Regnery Publishing, 2003 ; Nicholas D. Kristof, « Keeping Faith in China », *New York Times*, 25 juin 2005, p. 4.13.

évaluant dans un contexte de développement rapide de l'économie de marché.

Cette analyse explore le projet protestant de construction de soi en accordant une attention particulière au discours sur le niveau "socioculturel" (*suzhi*) des croyants que l'on entend dans les communautés ecclésiales urbaines. *Suzhi* est un mot clé dans la vie chinoise contemporaine et il a structuré un grand nombre de pratiques sociopolitiques de l'ère postmaoïste<sup>(6)</sup>. Plus particulièrement, il est devenu le terme dominant pour évaluer la valeur et l'utilité d'une personne dans un contexte d'économie de marché. Ainsi, élever le niveau "socioculturel" (*suzhi*) de la vaste population chinoise est considéré par les élites gouvernantes comme vital pour la compétitivité du pays<sup>(7)</sup>. De même, comme je le démontrerais dans la suite de cet article, l'émergence du discours chrétien sur le *suzhi* permet l'affirmation d'une subjectivité chez les élites urbaines et participe au développement de l'Église chinoise au sein d'un système économique de plus en plus compétitif.

On étudiera, dans un premier temps, le contexte socioéconomique qui a permis l'émergence du discours chrétien sur la notion de *suzhi* et on le comparera au contexte dans lequel s'inscrit la résurgence de la religion populaire chinoise, condamnée pour sa « superstition » tant par les gouvernements modernistes chinois que par l'orthodoxie chrétienne. On analysera, ensuite, le discours sur la notion de *suzhi* dans le cadre du renouveau protestant à Wenzhou, l'une des économies régionales les plus développées. On pourra ainsi illustrer comment un tel discours contribue à construire une identité religieuse urbaine élitiste et reposant sur l'utilisation politique et culturelle d'un pouvoir social. Cette production discursive d'identité constitue un mécanisme central pour le développement du protestantisme dans les zones urbaines développées, lequel diffère largement de celui des provinces intérieures rurales moins dynamiques, comme par exemple le Henan, connu pour être le « Bethléem chinois ». Bien qu'une étude comparative ne soit pas possible dans le cadre de cet article, on tentera cependant de proposer quelques pistes nouvelles de réflexion.

## Contextualisation du discours chrétien sur la notion de *suzhi*

Le discours sur la notion de *suzhi* est un corollaire direct du programme de contrôle et de gouvernement de la population entrepris par l'État<sup>(8)</sup>. Depuis l'introduction de la politique de l'enfant unique au début des années 1980, le gouvernement chinois a, au-delà de la prise en compte de données

simplement quantitatives, également concentré ses efforts sur l'amélioration du « niveau socioculturel de la population » (*renkou suzhi*). Dans les années 1990, alors que le pays rêvait déjà d'occuper un nouveau rang dans le concert des nations, ce thème est devenu une préoccupation centrale de l'État-Parti et a été largement repris par le public. Dans ce contexte, le projet d'État visant à améliorer le niveau socioculturel de la population a entraîné un discours associant, et parfois attribuant, le ralentissement de la modernisation du pays au bas *suzhi* et à l'arriération. La religion populaire a notamment été la cible principale de ces attaques. Ann Anagnost note ainsi :

*Au cours de la première décennie des réformes, les « superstitions féodales » constituaient un puissant symbole d'arriération et étaient également, en fonction du contexte politique général, considérées comme un signe important de désordre social. Pour remédier à ce problème d'arriération, on lança à la fin des années 1980 un projet visant à « améliorer le niveau socioculturel de la population » (tigao remin de suzhi). Ce projet ne se limitait pas à un simple discours ouvertement eugéniste, mais visait également à éduquer les masses et à leur inculquer les principes de la bonne citoyenneté. Ainsi, un foyer paysan ayant des pratiques religieuses populaires était d'office disqualifié dans la compétition permettant d'obtenir l'étiquette désignant les foyers modèles, comme celle de « foyer civilisé » (wenminghu) ou encore celle de « famille cinq fois modèle » (wuhao jiating)<sup>(9)</sup>.*

Il n'existe que cinq religions officiellement autorisées en Chine aujourd'hui : le bouddhisme, le taoïsme, le protestantisme, le catholicisme et l'islam. Les pratiques religieuses locales et populaires, en principe illégales, n'en ont pas moins prospéré au cours de la période de réforme<sup>(10)</sup>. La seule ma-

6. Andrew Kipnis, « *Suzhi*: A Keyword Approach », *The China Quarterly*, n° 186, 2006, p. 295-313.
7. Yan Hairong, « Neoliberal Governmentality and Neohumanism: Organizing *Suzhi*/Value Flow through Labor Recruitment Networks », *Cultural Anthropology*, vol. 18, n° 4, 2003, p. 493-523.
8. Pour une très bonne analyse des relations entre les discours plus anciens sur la notion de *suzhi* et le contexte sociopolitique contemporain, voir Andrew Kipnis, « *Suzhi*: A Keyword Approach », *art. cit.*
9. Ann Anagnost, « Politics of Ritual Displacement », in C. F. Keyes et al., *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994, p. 228-229.
10. Pour un traitement détaillé des cultures et pratiques religieuses populaires liées aux processus de modernisation et de construction de l'État en Chine, voir Mayfair Yang (éd.), *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*, Berkeley, University of California Press, 2008.

nière viable pour les temples de la religion populaire d'agir en toute légitimité est de s'enregistrer en tant qu'organisations bouddhistes ou taoïstes<sup>(11)</sup>. Le renouveau de la religion populaire s'est accompagné d'une affirmation de la présence de l'État dans la vie religieuse, que ce soit sous forme de discours culturel ou d'arrangement institutionnel. Ainsi, comme le montre Adam Chau dans son étude sur un temple de la religion populaire au Shaanbei, les élites religieuses locales achètent de la légitimité, c'est-à-dire la protection de leurs activités illégales par l'État en transférant aux administrations locales une partie des ressources de leur communauté<sup>(12)</sup>. Selon Chau, dans cette « zone de transfert », les biens des religions locales sont considérés comme de nouvelles sources de revenu par les administrations d'État locales et constituent également des bases de pouvoir qui permettent aux fonctionnaires de satisfaire leur cupidité et leur vanité. Quant aux activistes de la religion populaire, ils considèrent simplement que les méthodes de légitimation qu'ils sont forcés d'adopter ne sont que la conséquence de l'illégalité et de la stigmatisation de leurs activités dans la société. À travers ce processus de légitimation, la catégorie de « superstition » imposée à la religion populaire n'en est que renforcée et perpétuée. Dans ce sens, le processus de transfert est dans le même temps un processus par lequel la religion populaire reste fondamentalement illégale.

La stigmatisation sociale et l'illégalité de la religion populaire contrastent nettement avec la légitimité culturelle et la supériorité dont jouit le christianisme en Chine aujourd'hui. Le protestantisme, qui représente parfaitement la catégorie de religion en tant qu'elle s'oppose à celle de superstition, peut être aisément intégré au projet étatique qui vise à « améliorer le niveau socioculturel de la population » pour lui permettre ainsi de résister aux « croyances féodales ». Dans son étude sur les communautés rituelles rurales de Wenzhou, Mayfair Yang observe que les cadres locaux adoptent une attitude favorable à l'égard du christianisme grâce à son lien avec l'Occident moderne et du fait qu'il se distingue de la religion populaire<sup>(13)</sup>. Elle cite un fonctionnaire d'un canton de Wenzhou qui s'exprime dans les termes suivants :

*Le christianisme respecte la science, et celle-ci en découle même. Mais ce n'est pas le cas de notre propre religion. Elle est arriérée et ne fait qu'enseigner aux gens à croire aux superstitions, à la magie, aux démons. Elle désigne ce qui est supposé porter malheur. De plus, la religion est utilisée comme prétexte pour soutirer de l'argent (pianqian). C'est cette face sombre de la religion que nous devons combattre<sup>(14)</sup>.*

Si, depuis les réformes, les Églises chrétiennes qui ne sont pas enregistrées doivent encore faire face à l'opposition et au contrôle excessif des cadres locaux pour des raisons diverses (dont certaines n'ont clairement aucun lien avec la religion), le christianisme jouit toutefois d'un réel prestige moral dans de nombreuses localités urbaines. Ceci s'explique par le fait qu'il met l'accent sur une idéologie spirituelle et des principes éthiques. En effet, la rhétorique morale chrétienne célèbre avec souvent beaucoup de force le bien ultime et transcendant. Or, avec des concepts binaires comme le sauvé et le damné, la croyance et la non-croyance, le bien et le mal, le paradis et l'enfer, le christianisme fait écho au langage de la domination et du pouvoir lequel, par ailleurs, valorise peu l'obtention de mérites qui constitue un élément central du bouddhisme. Richard Madsen a montré que si la philosophie chrétienne attribue un caractère absolu à la notion de bien (en l'identifiant à Dieu), il n'existe pas de distinction claire entre le bien et le mal dans la tradition confucéenne ou dans les classiques taoïstes<sup>(15)</sup>. Ceci est imputable à la présence du rituel (*li*) et à l'importance qui lui est attribuée en Chine<sup>(16)</sup>. Si le bien est certes crucial pour générer un bon karma chez les bouddhistes, il ne fait pas pour autant l'objet d'une quête ultime<sup>(17)</sup>.

Cette rhétorique morale forte contribue largement à l'auto-justification de l'identité chrétienne. Pour de nombreuses personnes, de toutes confessions, être chrétien signifie être bon. Ce raisonnement implique également que l'identité chrétienne d'une personne sera mise en doute si elle ne respecte pas certains critères moraux. L'image du chrétien moralement supérieur s'implante en Chine à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> lorsque que le christianisme puritain est introduit dans le pays par les missionnaires occidentaux. Le protestantisme a joué un rôle important et visible, au début de la période républicaine, dans la construction de la citoyenneté chinoise et la réforme de pratiques sociales « immorales » comme le jeu, la consommation d'opium, le concubinage, le mariage d'enfants et la prostitution<sup>(18)</sup>. De

11. Adam Yuet Chau, *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 2006.

12. *Ibid.*

13. Mayfair Yang, « Spatial Struggles: Postcolonial Complex, State Disenchantment, and Popular Reappropriation of Space in Rural Southeast China », *Journal of Asian Studies*, n° 63, 2004, p. 719-755.

14. Mayfair Yang, « Spatial Struggles », *art. cit.*, p. 745-746.

15. Richard Madsen, *Democracy's Dharma: Religious Renaissance and Political Development in Taiwan*, Berkeley, University of California Press, 2007, p. 155-156.

16. Sur la notion de *li*, voir Robert P. Weller, *Alternate Civilities: Democracy and Culture in China and Taiwan*, Boulder, Westview Press, 1999, p. 26-28.

17. Richard Madsen, *Democracy's Dharma*, *op. cit.* p. 156.

nos jours, le christianisme est réputé être une religion promouvant l'harmonie en famille. Les chrétiens revendiquent un nombre exagérément haut de travailleurs modèles et affirment qu'il existe très peu de criminels dans leurs rangs<sup>(19)</sup>. Dans un effort d'adaptation à la moralité socialiste, l'Église officiellement reconnue a fait de la moralité (honnêteté, obéissance et modération) le thème central de ses sermons et publications<sup>(20)</sup>.

Dans un contexte où la corruption et les inégalités font rage, le christianisme apparaît de plus en plus comme une source officiellement reconnue de moralité publique venant compléter les valeurs défendues par l'État et contribuer à l'harmonie sociale. Par ailleurs, le discours accusateur à l'égard des « cultes perniciosus », progressivement adopté par l'État depuis la répression du Falungong à la fin des années 1990, vient renforcer sa légitimité et sa supériorité culturelle<sup>(21)</sup>. La religion populaire, ancrée d'abord dans des pratiques rituelles, a au contraire peu de chance de participer au discours des élites sur la moralité et de contribuer à la construction d'une communauté identitaire basée sur le partage d'une langue morale commune. Elle est même la cible des critiques de la communauté académique chinoise qui l'accuse d'empêcher le développement du christianisme et de souiller son image en Chine rurale en le faisant passer pour une religion « bas de gamme, vulgaire et arriérée » (*diji cusu luohou*), peu encline à contribuer à la modernisation de la Chine<sup>(22)</sup>. Au cours de nombreuses campagnes anti-superstition, la religion populaire a été étiquetée comme perniciose dans le domaine idéologique et improductive en tant que force sociale. De telles accusations ont fait partie intégrante de violentes campagnes politiques au cours de la période maoïste et n'ont pas nécessairement cessé par la suite<sup>(23)</sup>.

L'organisation morale et économique de l'État-Parti et la supériorité autoproclamée du protestantisme urbain ont des dynamiques significativement parallèles. Chacun construit sa légitimité en se positionnant comme l'antithèse de la religion populaire et de ses activités rituelles qui incarnent la futilité et l'arriération. Une telle situation n'est pas sans rappeler l'attitude des missionnaires occidentaux au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> ou encore celle de l'État socialiste han : tous deux célébraient l'esprit du puritanisme et se définissaient comme des forces civilisées par contraste avec les minorités ethniques chinoise<sup>(24)</sup>. Si le protestantisme chinois s'inspire de la légitimité des discours de l'État pour promouvoir sa propre place dans la modernité, ce processus n'en est pas moins animé par de multiples tensions. En effet, alors que l'État tente de refaçonner les individus et les communautés locales, les croyants chinois prennent part à

son projet en s'efforçant cependant de promouvoir leurs propres positions.

« Vent céleste » (*Tianfeng*), bimensuel protestant officiel de Shanghai et porte-parole du Mouvement patriotique dit des « trois autonomies », a publié plusieurs débats sur la manière d'améliorer le niveau (*suzhi*) des pasteurs, du clergé en général, des croyants laïques et même des chefs de chorale. En effet, au-delà de leurs différentes sensibilités, tous les religieux, en milieu urbain, s'accordent sur le fait que, considérant le nombre grandissant des croyants chinois, l'Église doit être davantage attentive à « la qualité de la croyance » (*xinyang suzhi*). Un essai intitulé *Commentaires sur la qualité de la croyance* fait dépendre celle-ci de deux éléments : d'une part, le croyant doit être capable de s'en remettre, avec confiance, aux desseins du Seigneur; d'autre part, sa compréhension et sa pratique de la vérité chrétienne doivent être toutes deux réelles<sup>(25)</sup>. Le niveau socioculturel du prêtre est souvent considéré comme essentiel pour améliorer la « qualité de la croyance » au sein d'une paroisse tout entière. Il peut se manifester à travers certains signes : le soin et la solennité de la tenue, des apparitions soignées et solennelles, une diligence reconnue au travail, une humanité dans les relations avec autrui, une quête spirituelle sincère et une bonne culture générale<sup>(26)</sup>. Notons ici que tous ces éléments font *a priori* référence à des « qualités humaines, incarnées par les individus<sup>(27)</sup> ». Mais, pour les chrétiens, le terme *suzhi* renvoie aussi à des dons octroyés par Dieu. C'est à ce niveau que le discours chrétien sur le *suzhi* se distingue nettement de celui de l'État. Il met aussi l'accent sur l'action divine et sur le lien qu'entretiennent les fidèles avec Dieu.

18. Ryan Dunch, *Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China, 1857-1927*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2001.

19. Alan Hunter et Chan Kim-Kwong, *Protestantism in Contemporary China*, op. cit., p. 8.

20. *Ibid.*, p. 158.

21. Pour une pertinente analyse du discours anti-xiejiao adopté par l'État, voir David A. Palmer, « Heretical Doctrines, Reactionary Secret Societies, Evil Cults: Labeling Heterodoxy in Twentieth-Century China », in Mayfair Yang, *Chinese Religiosities*, op. cit., p. 113-134.

22. Gao Shining, « Dangdai zhongguo minjian xinyang dui jidujiao de yingxiang » (L'impact de la religion populaire sur le christianisme en Chine contemporaine), *Religion*, n° 3, 2005, p. 56.

23. Ann Anagnost, « Politics of Ritual Displacement », art. cit. ; Mayfair Yang, « Spatial Struggles », art. cit.

24. Stevan Harrell, « Introduction: Civilizing Projects and the Reaction to Them », in Stevan Harrell, *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Seattle, University of Washington Press, 1995, p. 3-36.

25. Wang Tianmin, « Mantan xinyang suzhi » (Commentaires sur la qualité de la croyance), *Tianfeng*, n° 8, 2003, p. 50.

26. Guo Sanshun, « Jiangdao renyuan suzhi tan » (À propos de la qualité du prêtre), *Tianfeng*, n° 1, 1997, p. 39-40.

27. Andrew Kipnis, « Suzhi: A Keyword Approach », art. cit., p. 297.

Au sein du Mouvement patriotique des trois autonomies et des séminaires officiellement reconnus par l'État, le projet visant à renforcer le niveau des croyants va souvent de pair avec un mouvement controversé dit de « reconstruction théologique ». Ce dernier tend à minimiser l'importance de la doctrine de la « justification par la foi » et insiste sur la nécessité de s'adapter au socialisme<sup>(28)</sup>. Ainsi, comme le souligne l'évêque Ding Guanxun, « l'enjeu capital (*zhong zhong zhi zhong*) du travail de l'Église chinoise est d'améliorer le niveau socioculturel des chrétiens, de faciliter la réforme de l'éducation religieuse et de promouvoir la réforme théologique chez les serviteurs de l'Église<sup>(29)</sup> ». Selon Ding, la réforme théologique a pour principe sous-jacent « qu'un chrétien doit être avant tout un bon citoyen, sans quoi il ne peut être un bon chrétien<sup>(30)</sup> ». Dans un essai intitulé *Comment améliorer le niveau général de la croyance*, un pasteur du Séminaire théologique unitaire de Nankin (le seul séminaire national en Chine) indique ainsi que la question du *suzhi* est centrale dans la construction de cette double identité de protestant et de citoyen chinois :

*Approfondir la foi [littéralement : la qualité de la croyance] des laïcs, tant au niveau politique que théologique, c'est leur enseigner à prendre conscience de leur responsabilité de citoyen (gongmin zeren), à se conformer au principe de loyauté envers la patrie et à chérir le peuple, à faire preuve d'initiative pour comprendre et soutenir l'entreprise de modernisation de la nation. En d'autres termes, nous devons activement aider les croyants à s'adapter à la société socialiste. Améliorer le niveau des laïcs au sein de l'Église chinoise, c'est leur expliquer de la façon la plus pertinente le contenu du travail de reconstruction théologique<sup>(31)</sup>.*

En insistant sur le rôle à jouer par le protestantisme dans le discours de l'État sur la modernisation socialiste, le mouvement de reconstruction théologique risque d'éloigner la direction de l'Église officielle de la majorité des fidèles dont l'approche, au niveau local, est d'abord apolitique<sup>(32)</sup>. Par conséquent, il est possible qu'un écart se forme entre les cercles du christianisme officiel et les nombreuses Églises autonomes. Toutefois, il apparaît clairement que le discours officiel a profondément influencé le discours chrétien sur le *suzhi* car celui-ci intègre pratiques citoyennes et pratiques religieuses dans la construction d'une identité et d'une subjectivité chrétiennes en Chine contemporaine<sup>(33)</sup>.

Pour expliquer le processus discursif de formation identitaire, il est nécessaire de comprendre comment la notion

de *suzhi* est utilisée, imaginée, vécue et comprise localement, au quotidien, par les chrétiens. Nous allons donc recourir ici à un travail de terrain réalisé au sein des communautés protestantes urbaines de Wenzhou, municipalité du littoral sud-oriental chinois. Le cas de Wenzhou montre comment l'utilisation locale de la notion *suzhi* crée des nouvelles dynamiques de développement du protestantisme chinois urbain et de formation de son identité.

## **Suzhi et élites protestantes : le cas de Wenzhou.**

Depuis les années 1980, Wenzhou est un modèle de développement du capitalisme de marché en Chine. Cette ville est également un important centre chrétien et l'on estime que 10 à 15 % de la population locale (entre 700 000 et un million de personnes) est protestante et que pas moins de 70 % des protestants travaillent dans des entreprises privées<sup>(34)</sup>. Elle constitue ainsi un terrain privilégié pour l'étude des dynamiques de transformation du protestantisme chinois à l'heure de la transition économique. Sous ses allures de simple ville provinciale, Wenzhou abrite depuis plusieurs décennies un grand nombre d'entrepreneurs opérant sur le marché international. Beaucoup sont protestants et on les qualifie communément de « patrons chrétiens »<sup>(35)</sup>. Le succès de Wenzhou en tant que modèle d'économie socialiste de marché témoigne de la forte capacité de la population locale à s'adapter à un système capitaliste moderne. De nombreux entrepreneurs qui assument en même temps des res-

28. Tian Xiao, « Zengqiang jiaohui *suzhi*, dizhi yidian xieshuo » (Améliorer la qualité de l'Église et résister à l'hétérodoxie et aux cultes diaboliques), *Tianfeng*, n° 8, 2002, p. 36-37.
29. Ding Guangxun, « The Paramount Issue in Church Work is to Promote Theological Reform », [http://news.china-b.com/jyxw/20090420/1344710\\_1.html](http://news.china-b.com/jyxw/20090420/1344710_1.html) (visité le 12 septembre 2009) ; pour une étude détaillée de Ding et de sa théologie, voir Philip L. Wickeri, *Reconstructing Christianity in China: K. H. Ting and the Chinese Church*, Maryknoll, NY, Orbis Books.
30. Ding Guangxun, « Zai zhongguo jidujiao dibaci daibiao huiyi shang de shumian jianghua » (Discours prononcé à la huitième rencontre du Conseil chrétien de Chine), *Tianfeng*, 2008, n° 1, p. 9.
31. Wang Aiming, « Ruhe tigao xintu de xinyang *suzhi* » (Comment améliorer la qualité de la croyance), *Tianfeng*, n° 1, 2002, p. 36-37 ;
32. Ryan Dunch, « Christianity and "Adaptation to Socialism" », in Mayfair Yang (éd.), *Chinese Religiosities*, op. cit., p. 155-178.
33. Même les croyants opposés au discours officiel doivent s'y rallier avec sincérité. À propos du « trafic » entre ordres séculiers et ordres religieux, voir Prasenjit Duara, « Religion and Citizenship in China and the Diaspora », in Mayfair Yang (éd.), *Chinese Religiosities*, op. cit., p. 43-64.
34. Nanlai Cao, « Boss Christians », art. cit. p. 63, note 1 ; Chen Cunfu et Wu Yubo, « Chengshihua guocheng zhong de dangdai nongcun jidujiao » (Le christianisme rural contemporain dans le processus d'urbanisation), *Religion*, n° 5, 2005, p. 81.
35. Nanlai Cao, « Boss Christians », art. cit. ; Chen Cunfu et Huang Tianhai, « The Emergence of a New Type of Christians in China Today », *Review of Religious Research*, vol. 46, n° 2, 2004, p. 183-200.

Affiche officielle dans le quartier central de la ville de Wenzhou prônant l'amélioration du *suzhi*.  
© Nanlai Cao

pensabilités dans l'Église s'inspirent d'une idéologie néolibérale pour mener à bien leurs projets religieux et culturels<sup>(36)</sup>. Ils se perçoivent et se décrivent souvent comme ayant un *suzhi* élevé, par opposition aux paysans pauvres, ignorants, superstitieux et aux non-chrétiens, dont le niveau socioculturel est « piètre »<sup>(37)</sup>. À Wenzhou, le discours chrétien sur la notion de *suzhi* reflète donc les ambitions des élites protestantes urbaines et se caractérise par l'affirmation récurrente de ce qui les différencie<sup>(38)</sup>.

### De la piété au *suzhi* : un tournant rhétorique

Les protestants urbains de Wenzhou ont intériorisé la notion de *suzhi* et l'emploient souvent dans leur discours et leur expérience religieuse quotidienne. Une amie chrétienne, m'ayant un jour invité à assister au spectacle et au banquet de Noël de son Église, m'explique ainsi au téléphone : « Ne t'attends à rien de spécial, le niveau (*suzhi*) de notre Église n'est pas très bon, il n'y a que des femmes cinquantenaires ». Ici le terme de « niveau » renvoie au *suzhi* des chrétiens qui fréquentent l'établissement en question. Le qualifier de « bas » renvoie aussi au fait que le christianisme chinois a été longtemps perçu comme une religion de personnes âgées et de femmes illettrées ou semi-illettrées<sup>(39)</sup>. Cette représentation est cependant de moins en moins répandue.

Les fidèles, invités à me livrer leurs observations sur les changements survenus dans la communauté religieuse au cours des dernières décennies, m'ont pour la plupart expliqué que « le *suzhi* de Wenzhou s'était amélioré ». Un tel sentiment s'explique par le fait qu'un public nouveau, composé de représentants de la classe moyenne, de businessmen, de diplômés de l'université, a progressivement rejoint l'Église locale. Une brochure publiée en 2005 par une des principales Églises de Wenzhou à l'occasion de son dixième anniversaire, affirme ainsi que :

*Sous la protection de Dieu, guidés par le Saint-Esprit, les différents ministères de l'Église se sont développés progressivement. Les résultats sont là : le nombre de croyants est en progression constante et leur *suzhi* s'améliore. Nous sommes fermement convaincus que l'Église est promise à un avenir radieux.*

Ces propos font écho aux observations des croyants locaux. Pour eux, l'élément clé du renouveau protestant à l'ère post-maoïste est l'augmentation de croyants au niveau socioculturel relativement élevé.



Si le discours sur la notion de *suzhi* reflète un état d'esprit général, des désaccords profonds peuvent néanmoins subsister au sein de l'Église de Wenzhou. Un jeune pasteur analyse avec perspicacité la notion chrétienne de *suzhi* dans un essai intitulé *Crise et défis de l'Église de Wenzhou aujourd'hui*. Il s'est fréquemment rendu à Hong Kong pour y visiter séminaires et Églises, et a ainsi conduit une délégation de 20 chrétiens de Wenzhou en 2006. Après la brève description d'une rencontre très bien organisée dans une Église de Hong Kong, son article engage une réflexion sur le manque de structure institutionnelle de l'Église de Wenzhou qu'il attribue à un problème de *suzhi*. Il déclare ainsi :

*La question du *suzhi* se décline sur les plans spirituel, moral, culturel, psychologique, etc. Une vie équilibrée est une vie remplie qui atteint un certain niveau dans tous ces domaines. Si le niveau socioculturel de la plupart des pasteurs et des croyants est élevé, le problème institutionnel se réglera naturellement et progressivement. Au cours des dernières décennies l'Église s'est concentrée sur la construction de chapelles au lieu de s'employer à former des gens talentueux à haut niveau socioculturel. Elle a mis l'accent sur le prestige du leadership et la consolidation de son pouvoir, au lieu de préparer une nouvelle génération*

36. Pour une discussion à propos de la distinction entre le néolibéralisme en tant qu'idéologie et le néolibéralisme en tant que discours systémique, voir Andrew Kipnis, « Neoliberalism Reified: *Suzhi* Discourse and Tropes of Neoliberalism in the PRC », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 13, 2007, p. 383-99.
37. Nanlai Cao, « Christian Entrepreneurs dans the Post-Mao State », *art.cit.*, p. 60.
38. Voir Ann Anagnost, « The Corporal Politics of Quality (*Suzhi*) », *Public Culture*, vol. 16, n°2, 2004, p. 189-208.
39. Leung Ka-lun, *The Rural Churches of Mainland China since 1978*, Hong Kong, Alliance Bible Seminary Press, 1999.

*de dirigeants d'Églises. Ceci va mener à l'effondrement total de ses ministères.*

L'auteur s'appuie ici sur la notion de *suzhi* pour remettre radicalement en cause le modèle unique de développement adopté à Wenzhou par l'Église chrétienne et qui, selon lui, favorise la quantité plutôt que le niveau des croyants et pasteurs<sup>(40)</sup>. Il montre également que, pour les protestants locaux, le terme *suzhi* ne fait pas uniquement référence à la « qualité » spirituelle d'une personne, mais également à ses compétences entrepreneuriales, son niveau d'éducation, sa moralité, etc. Comme le note avec justesse Andrew Kipnis, *suzhi* s'utilise à la fois au pluriel et au singulier : le glissement d'une forme à l'autre favorise l'articulation d'un discours reliant les diverses qualités spécifiques d'une personne à un jugement global sur son niveau socioculturel et permet l'établissement d'une hiérarchie<sup>(41)</sup>. En passant de la description d'éléments particuliers et constitutifs du *suzhi* à l'évocation d'un niveau général, le discours de ce jeune pasteur montre également que l'Église de Wenzhou est inquiète de maintenir son statut dans un environnement religieux particulièrement compétitif où elle doit se distinguer face aux Églises étrangères<sup>(42)</sup>. Améliorer le niveau d'ensemble de l'Église est ainsi devenu un objectif de plus en plus important pour de nombreux établissements chrétiens à Wenzhou, en particulier pour ceux qui sont dirigés par des entrepreneurs, plus enclins à se tourner vers l'avenir. Parmi eux, frère Zhou entend promouvoir la mission culturelle de son Église. Il parle avec passion de ses objectifs :

*Nous devrions faire rayonner (hongyang) la culture de l'Église. Les chrétiens d'aujourd'hui ont une foi sincère, mais ce n'est pas suffisant. Ils ont également besoin d'une culture chrétienne. Cette culture sera très bénéfique au développement de l'Église et à l'amélioration de son niveau socioculturel (suzhi). Notre Église doit certes remplir sa mission évangélique, mais elle doit également honorer sa mission culturelle. Cela signifie que nous devons promouvoir la loi du Christ dans tous les domaines, qu'il s'agisse de sciences, d'art, de mathématiques, de politique, d'économie, de culture ou d'éducation. Chacun de nous peut ainsi soutenir le Christ. Le christianisme doit rassembler les meilleurs scientifiques, les meilleurs écrivains, les meilleurs professeurs et les meilleurs mathématiciens. Nous soutenons le Christ dans chacun de ces domaines et cela est au cœur de notre mission culturelle.*

Le terme « culture » ne renvoie ici en rien au sens anthropologique de « manière de vivre », mais fait référence au niveau d'éducation et de civilité. C'est un élément central du discours sur la notion de *suzhi*, qui, dans la rhétorique chinoise quotidienne est souvent assimilée à l'idée de « niveau culturel » (*wenhua suzhi*). Zhou, un entrepreneur dont les affaires sont florissantes, affirme ainsi que « le *suzhi* détermine le destin de chacun ». L'importance que l'Église protestante accorde à cette notion montre qu'elle cherche de plus en plus à élargir sa portée sociale et promouvoir l'éveil culturel du public afin de devenir « le sel et la lumière » de la société. Beaucoup de protestants locaux, dirigeants d'Église ou simples membres, s'accordent sur le principe selon lequel « à mesure que le niveau de l'Église augmentera, les personnes qui voudront s'y joindre seront plus nombreuses ».

La manière dont les protestants de Wenzhou utilisent le terme de *suzhi* révèle un double processus : d'une part une sécularisation du religieux ; d'autre part, l'attrait du spirituel dans une société locale profondément sécularisée. L'Église a adopté les valeurs et les pratiques entrepreneuriales de Wenzhou dans le but affirmé de servir le christianisme et de contribuer à son développement. Mais il existe également des tensions et des différenciations parfois nettes entre valeurs séculières et religieuses. Celles-ci se manifestent à travers le regard que porte la population sur la piété et les croyants pieux.

J'ai noté que, contrairement au terme *suzhi* souvent mentionné dans les conversations des protestants locaux, le terme piété (*zhongxin*) est relativement peu employé. Il est le plus souvent utilisé en référence aux générations de chrétiens ayant souffert du maoïsme et qu'on appelle parfois « pieux serviteurs de Dieu » (*shen de zhongxin puren*). Piété est aujourd'hui un mot généralement associé à la Révolution culturelle, ainsi qu'à d'autres termes tels que la « souffrance » (*shouku*), le « martyr » (*xundao*) et la « persécution » (*bipo*). L'expression « pieux serviteur de Dieu » apparaît souvent lors de discours commémoratifs au cours desquels on rappelle que ceux qui ont prouvé leur foi en « souffrant pour le Seigneur » face aux dures persécutions de la Révolution culturelle ont été nombreux. Beaucoup de croyants âgés brandissent sans réserve l'argument de la persécution de l'État pour témoigner de l'authenticité de leur foi. Le di-

40. Concernant l'établissement et l'expansion de l'espace chrétien à Wenzhou à l'ère post-maoïste, voir Nanlai Cao, « Christian Entrepreneurs and the Post-Mao State », *art. cit.*

41. Andrew Kipnis, « *Suzhi*: A Keyword Approach », *art. cit.*, p. 303-304.

42. Pour un portrait du désir et des pratiques adoptées par les protestants de Wenzhou pour rattraper et entrer en compétition avec leurs homologues étrangers, voir Nanlai Cao, « Boss Christians », *art. cit.*, p. 84-85.



Un chrétien sino-américain dans  
une Église locale donnant une conférence sur les  
manières de combiner la foi et les affaires.

© Nanlai Cao

rigeant d'une Église locale, enseignant du secondaire retraité et emprisonné deux années pendant la Révolution culturelle en raison de sa foi chrétienne, explique ainsi que « seule la persécution peut attester de la sincérité de la foi quand il est difficile de distinguer qui est un vrai Chrétien et qui ne l'est pas ». « Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice » (Matthieu 5: 10) : voici le verset de la Bible le plus fréquemment invoqué par les chrétiens âgés pour louer la persécution et le martyre.

En réalité, la place centrale qu'occupe la notion de *suzhi* au sein des préoccupations de l'Église nous montre que le protestantisme chinois s'emploie à redéfinir son identité et ses objectifs. Le gouvernement local actuel ayant adopté une attitude relativement favorable à l'égard du christianisme, la notion de piété chrétienne ne fait plus référence, comme par le passé, à une qualité intérieure qui aidait à protéger sa foi contre les brutales attaques de l'État maoïste. Le terme désigne plutôt aujourd'hui des démonstrations d'humilité et d'auto-dénonciation prenant la forme de « prières prolongées » et de pleurs au cours des offices publics. La piété, de plus en plus considérée comme une forme vide qui peut être mise en scène, cultivée et même feinte, est aujourd'hui dévalorisée.

Certains croyants âgés clament fréquemment en public qu'ils ont une dette (*kuiqian*) et sont indignes (*bupai*) de l'amour de Dieu. Les jeunes générations ne voient dans ces manifestations routinières que le signe d'une fierté certaine et elles considèrent la dévalorisation de soi ou l'autodénonciation lors de prières comme d'excessives démonstrations de don de soi. Ces pratiques ne leur apparaissent pas comme l'expression d'une humilité sincère mais comme une formalité rituelle superficielle et stéréotypée. Bien sûr aucun croyant ne rejette la piété. Au contraire, tous trouveront fort regrettable qu'une personne talentueuse ne soit pas assez impliquée auprès de l'Église et lui rappelleront qu'il n'y a pas de don de soi sans piété, justifiant ainsi leur agenda moral conservateur. Mais, comme j'ai eu l'occasion de l'observer à de nombreuses reprises, la piété d'une personne n'est pas autant valorisée dans le contexte actuel que sous la répression sévère infligée par l'État maoïste.

Aujourd'hui, ce sont les personnes qui font preuve d'un « haut niveau socioculturel » et de bonnes capacités à gérer les affaires d'une Église qui sont considérées comme disposant de qualités spirituelles innées et dont nul ne peut douter. Par exemple, un entrepreneur local, récemment baptisé, a été désigné par les chrétiens locaux comme une personne « aimant le Seigneur avec ardeur » (*rexin aizhu*), pour avoir financé en grande partie différents projets de construction



d'églises à Wenzhou et ses environs. Son histoire a par ailleurs largement circulé au sein de la communauté ecclésiale locale. Cet exemple montre une fois de plus que l'Église valorise une notion de *suzhi* qui recouvre diverses significations. La piété en tant qu'incarnation de la qualité de chrétien, bien qu'elle soit encore porteuse de sens pour les anciennes générations – une minorité de plus en plus marginalisée au sein l'Église urbaine –, s'est aujourd'hui fondue dans une définition d'ensemble du *suzhi* chrétien.

### Justifier l'existence d'une hiérarchie socioreligieuse

La rhétorique utilisée dans les conversations et les discours de nombreux croyants montre que la notion de piété est marginalisée au sein de l'Église : les croyants sont à la recherche d'une identité plus élitiste, plus sophistiquée et cosmopolite, en accord avec les évolutions majeures de la société urbaine. L'Église de Wenzhou apprécie tout particulièrement les personnes qui savent mener des réunions, prendre des décisions, négocier avec les administrations d'État, résoudre les conflits et faire des discours en public. Les pratiquants de Wenzhou, qu'ils soient jeunes ou vieux, hommes ou femmes, parlent avec beaucoup de considération des chrétiens influents socialement, politiquement et économiquement et qui, à maints égards, font donc preuve d'un *suzhi* élevé. Comme le formule l'un d'entre eux « les patrons ont eu une meilleure connaissance (sociale) et une meilleure visibilité sur le monde, et les gens aiment les écouter ». Certains vont jusqu'à répertorier les pasteurs les plus riches et les entrepreneurs chrétiens les plus importants de Wenzhou. Beaucoup de croyants locaux sont de fervents admirateurs de leurs coreligionnaires qui, à l'étranger, obtiennent diplômes et quali-

fications professionnelles. Certaines Églises locales, conscientes de participer à un « effet de célébrité » (*mingren xiaoying*), font tout ce qui est en leur pouvoir pour faire venir des prêtres et orateurs de l'étranger afin de prouver le haut niveau de leur propre croyance. Ces professionnels chrétiens étrangers, très sollicités, sont littéralement exhibés dans les églises. On voit ici comment un « évangile de la prospérité » est littéralement « consommé » par les croyants locaux qui entendent ainsi affirmer leur propre supériorité culturelle. La capacité d'une Église à gérer à la fois l'État séculier et le marché repose, selon les personnes interrogées, sur la qualité individuelle de son responsable. Comme l'explique un entrepreneur dirigeant d'une Église locale :

*Je pense que le rétablissement d'une Église est très lié à son responsable. Sa vision, sa capacité de travail, et son sens des responsabilités peuvent déterminer les étapes du développement de son établissement. S'il ne travaille pas bien, son Église ne pourra pas évoluer.*

C'est également de cette façon que l'on pourrait définir le rôle d'un entrepreneur dans le développement de sa société. L'entrepreneur interrogé complète aussitôt son propos :

*Bien entendu, notre travail ne dépend en fin de compte pas des dirigeants de l'Église, mais du Saint-Esprit. À travers le travail de l'homme, c'est le Saint-Esprit qui agit.*

Beaucoup de pratiquants considèrent que, dans le contexte actuel de développement et de compétition au sein du monde ecclésial, cette classe entrepreneuriale de croyants est la seule en mesure d'assumer le rôle de dirigeant d'Église. En effet, le bas *suzhi* des dirigeants issus des générations aînées est souvent la cible de moqueries. Un dirigeant cinquantenaire déclare ainsi :

*Leur niveau est d'une médiocrité telle qu'ils ne peuvent l'assumer. Il faut fonctionner autrement... Les dirigeants d'Église aujourd'hui doivent non seulement montrer beaucoup d'ardeur au travail, mais ils doivent également être doués, savoir faire des discours et dire les prières. Si vous n'êtes pas doué, que vous ne savez pas faire de discours et de prières, alors... Si vous êtes doué, si vos qualités orales et vos connaissances sont particulièrement bonnes, en général, vous pourrez faire du bon travail.*

Les patrons chrétiens reprochent souvent aux croyants âgés « de ne savoir que s'agenouiller et prier pour tout et n'importe quoi sans être capable d'agir ». Ces mêmes patrons n'en rejettent pas pour autant les mérites de la prière. L'aptitude à prier, qu'ils considèrent comme un signe manifeste de piété et de qualité spirituelle, ne constitue simplement pour eux qu'un élément parmi d'autres du niveau (*suzhi*) d'ensemble. Pour les protestants de Wenzhou, les croyants plus âgés ont tendance à exagérer leur piété et manquent d'autres types de *suzhi* modernes particulièrement valorisés par l'Église.

Un jeune pasteur diplômé du séminaire reprend cette critique et exprime son mécontentement. Tout en se plaignant longuement des bas salaires des pasteurs de Wenzhou travaillant à plein temps<sup>(43)</sup>, il raille les dirigeants les plus âgés pour leur manque d'intérêt à l'égard des nouveautés, signe, selon lui, de leur manque de *suzhi*. Il justifie sa plainte en la replaçant dans le contexte du développement de l'Église à Wenzhou ainsi que dans celui des transformations économiques en Chine<sup>(44)</sup>:

*Pendant la Longue marche, les soldats de l'Armée rouge mangeaient leur ceinture de cuir pour survivre. Il est inimaginable que nous puissions faire la même chose aujourd'hui. Ils (les dirigeants d'Église aujourd'hui âgés) ont été des pionniers à leur époque mais, en refusant d'abandonner leur position, ils sont devenus des obstacles à notre développement. Après 20 ans de réformes économiques, il ne suffit plus d'être passionné et audacieux pour faire fortune. L'Église doit aujourd'hui améliorer son *suzhi*...*

Cette mise en parallèle entre développement économique et développement de l'Église est riche en enseignements sur la position et les aspirations de la classe moyenne protestante à Wenzhou face aux transformations sociales rapides. Les maigres rémunérations des travailleurs à plein temps de l'Église s'expliquent d'abord par une perception ancienne qui veut que le spirituel et le temporel répondent à des logiques bien différentes. Ainsi, on considère traditionnellement qu'une vie pauvre et dure témoigne de la sincérité de la foi

43. Un autre prêtre local observe qu'habituellement les prêtres travaillant à plein temps ne peuvent recevoir par leur église que 600 à 800 yuans de salaire mensuel. Des églises ont récemment procédé à des ajustements et élevé ces salaires à 1 000-1 500 yuans. Par ailleurs il apparaît que plus la région est riche, moins elle envoie de personnes au séminaire. Deux districts relativement pauvres, Pingyang et Cangnan, ont envoyé le plus grand nombre de jeunes au séminaire.

44. Beaucoup de sœurs préfèrent épouser des patrons riches plutôt que des prêtres à plein temps. Certaines avouent ouvertement qu'elles ne considèrent même pas épouser un salarié de l'Église. Un prêtre local dans la difficulté de trouver une partenaire qualifie ce phénomène d'« attaque de Satan ».

Violoniste sino-australien donnant un concert dans une Église locale.

© Nanlai Cao

d'une personne. Cette logique reflète d'ailleurs aussi le slogan maoïste révolutionnaire selon lequel « il est glorieux d'être pauvre » (*yue qiong yue guangrong*). Pourtant, cette pauvreté des pasteurs à plein temps est aussi volontiers associée à leur bas *suzhi*. Certains membres de l'Église ont remarqué que le niveau d'éducation moyen des protestants de Wenzhou est en retard sur le reste de la société. Les emplois à responsabilité dans le secteur séculier exigent des qualifications plus élevées que les postes de pasteur et presque aucun travailleur à plein temps de l'Église de Wenzhou n'est diplômé de l'université.

Des initiatives ont été prises pour augmenter le niveau culturel (*wenhua suzhi*) au sein de la communauté ecclésiale et de nombreux programmes de formation sont désormais proposés par les établissements religieux. Le Centre de formation laïque de Wenzhou offre une formation destinée en particulier aux volontaires s'engageant au service de l'Église<sup>(45)</sup>. Le centre, fondé en 1995 par le Mouvement patriotique des trois autonomies de Wenzhou et la section municipale du Conseil chrétien de Chine propose des cours de prêches, l'étude des cantiques et de la musique, ainsi que des cours de gestion d'Église. L'objectif de cet apprentissage plutôt technique est d'éduquer des groupes de volontaires « sachant parler et chanter » (*huijiang huichang*) afin d'« élever leur connaissance de la Bible et la qualité de leur prêches » (*jiangdao suzhi*)<sup>(46)</sup>. Comme la plupart d'entre eux ont, à Wenzhou, d'autres activités, un cours par correspondance a été mis en place la même année, avec le soutien du Séminaire théologique de l'union de Nankin, et est devenu rapidement populaire. Ainsi des centaines de travailleurs bénévoles reçoivent maintenant une formation au Centre chaque année. Cette institutionnalisation du système de formation laïque facilite beaucoup le travail pastoral à Wenzhou. Constatant que le niveau moyen d'éducation de la population locale est en augmentation constante, beaucoup de jeunes pasteurs se sentent aussi obligés d'élever leur « niveau culturel » et leur technique de prêches. Ces dernières années, ils ont été nombreux à choisir de passer un diplôme universitaire laïc, en plus de leur diplôme au séminaire. Par exemple, depuis 2004, un nombre important de pasteurs de Wenzhou s'est inscrit à mi-temps au diplôme d'études religieuses de l'Université de Pékin ou à des programmes d'études chrétiennes à l'Université du peuple de Pékin<sup>(47)</sup>. Ces programmes comprennent environ 80 jours de cours répartis pendant les vacances scolaires sur une période de deux ans. Après l'achèvement des cours, les deux prestigieuses universités délivrent aux participants des certificats attestant de la validation des cours qui leur permettront d'accéder à de meilleurs postes au



Spectacle de danse moderne intitulé « L'étoile de Bethléem » donné dans un théâtre local et auquel près de 1 000 pratiquants de Wenzhou ont assisté. © Nanlai Cao

sein de leur Église ou bien de continuer leurs études dans des séminaires à l'étranger.

Le *suzhi* sous-entend la prise de possession d'un *habitus*. Il n'est pas simplement lié à l'éducation ou, dans le cas présent, à la connaissance de la religion, mais il est aussi forte-

45. Un grand nombre de prêtres et pasteurs étrangers se sont impliqués dans la formation des dirigeants de l'Église laïque de Wenzhou à travers divers cours et programmes. Ils opèrent la plupart du temps secrètement, puisque de telles connections avec les Églises étrangères sont en principe illégales en Chine.
46. Shi Chenghui, « Wenzhou jiaohui shi ruhe kaizhan yigong peixun gongzuo de » (Comment le travail de formation des bénévoles à l'Église de Wenzhou est-il mené), *Tianfeng*, n° 10, 1997, p. 9.
47. Les cours de pensée chrétienne dispensés à l'Université du peuple coûtent 10 000 yuans et les cours de culture chrétienne de l'Université de Pékin coûtent 18 000 yuans.

Ticket d'entrée pour un banquet évangélique organisé par un entrepreneur de Wenzhou. On notera le verset de la Bible imprimé dessus.



ment associé à la consommation culturelle et aux comportements individuels<sup>(46)</sup>. Au cours de mon travail de terrain à Wenzhou, les Églises que j'ai étudiées ont invité des musiciens professionnels et des orchestres modernes venus d'autres villes, voire de l'étranger, à jouer pour elles avant et pendant les fêtes de Noël. Il s'agissait ainsi de mettre en valeur et de présenter leur « niveau culturel » (*wenhua suzhi*). En agissant de la sorte, ces établissements cherchent aussi à affirmer leur foi et leur identité dans l'économie urbaine de marché. L'*habitus* de ces protestants urbains privilégiés se distingue de celui des pratiquants de la religion populaire issus des communautés rurales appauvries, qui engagent souvent des troupes d'opéra amateur pour animer leurs activités rituelles.

Si le niveau culturel (*wenhua suzhi*) est d'une telle importance au sein de ces communautés, c'est également parce que les patrons chrétiens ont souvent conscience de leur manque d'éducation – en effet, pour des raisons historiques, nombreux sont ceux qui n'ont pas pu être scolarisés – et de leur statut de nouveaux riches. Aussi se sentent-ils tout particulièrement concernés par ces questions. Un entrepreneur chrétien, patron d'une usine de chaussures, nous explique ce fait révélateur :

*Dans le passé, vous pouviez commencer une affaire avec 10 000 yuans, mais aujourd'hui, même avec un million, c'est difficile. Les temps ont changé. Auparavant, les fabricants de chaussures n'avaient aucune éducation et il suffisait de travailler dur pour y arriver. Aujourd'hui, sans éducation, ce n'est plus possible.*

Les entreprises de Wenzhou sont généralement dirigées par un seul individu ou un seul foyer. Elles combinent donc un pouvoir bien identifié et une grande flexibilité. Cependant, à mesure qu'elles se développent et, en particulier, lorsque la production destinée à l'exportation augmente, les entrepreneurs font vite face aux limites de ce qu'une seule personne est en mesure de gérer. Leurs activités connaissent alors souvent des hauts et des bas. Les entrepreneurs chrétiens réalisent alors que « tout est voulu par Dieu » (*rensuān buru tiānsuān*) et le christianisme leur apporte une impression de certitude et un réconfort psychologique. Mais au-delà, il constitue aussi avant tout pour eux une ouverture vers l'extérieur, une ressource culturelle essentielle pour leur permettre de communiquer avec la modernité occidentale et d'étendre leur réseau d'affaires dans le monde.

Pour les entrepreneurs qui réussissent dans les affaires et deviennent en même temps des responsables d'Églises, il existe un continuum entre leur foi basée sur les textes, la richesse matérielle créée par leurs activités et le sentiment

d'appartenir à une élite. Pour eux, être chrétien, occidentalisé, riche, moderne et jouir d'un statut social élevé sont autant d'éléments qui constituent un tout cohérent. La construction de soi implique de cultiver chacune de ces qualités spirituelles et matérielles et de montrer qu'on les possède toutes. Cette obsession des protestants de Wenzhou pour le progrès personnel et, en conséquence, l'avènement de groupes d'individus préoccupés par la construction d'un certain type de subjectivité contribuent ainsi à la formation et la justification d'une hiérarchie socioreligieuse.

### Les limites de l'adhésion au discours sur la notion de *suzhi* : le dilemme du clergé

Beaucoup des protestants de Wenzhou se battent pour monter les échelons de la hiérarchie économique et spirituelle, comme en témoigne l'adage chrétien local selon lequel « les patrons veulent tous prêcher alors que les pasteurs (à plein temps) veulent tous être dans les affaires ». Nul ne sera donc surpris de constater qu'il n'existe que peu de pasteurs à temps plein à Wenzhou. En effet, la plupart des pasteurs possèdent leur propre affaire et ne servent l'Église qu'à mi-temps. Pour les pratiquants locaux, la capacité d'une personne à s'occuper d'affaires laïques et à gérer une entreprise est l'indicateur principal de son *suzhi* et conditionne le rôle et le statut qu'elle occupe dans une Église. Comme l'observe un jeune chef d'entreprise :

*Les personnes qui ont réussi leur carrière dans les affaires ont moins d'intérêt à gagner du pouvoir à l'Église. Seules les personnes qui n'ont pas de carrière professionnelle cherchent à dominer au sein du monde ecclésial pour rattraper leur échec face à la société.*

S'exprimant à propos d'un prêtre à plein-temps qui, impliqué dans une affaire de corruption, a sans doute détourné plusieurs centaines de milliers de yuans appartenant à son Église, une fidèle explique à son tour :

*Les entrepreneurs (qiyejia) travaillent dur pour leur entreprise, les patrons (laoban) travaillent dur pour*

48. Sur l'*habitus*, voir Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Traduit par Richard Nice, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

*leur argent et les évangélistes (chuandaoren) travaillent dur pour joindre les deux bouts.*

Elle ajoute encore :

*Une personne ayant servi l'Église trop longtemps est incapable de retrouver une bonne position dans la société et n'a d'autre choix que celui de gagner sa vie tant bien que mal (hun) au sein de l'Église, où elle est encore respectée.*

Les entrepreneurs semblent donc occuper la position la plus élevée dans la hiérarchie sociale de l'Église, alors que les pasteurs à temps plein sont plutôt considérés comme des travailleurs à bas salaire. Par ailleurs, les relations entre le dirigeant et le pasteur d'une Église s'apparentent aux relations entre le président et le cadre d'une société<sup>(49)</sup> : le pasteur n'a d'autre choix que de se plier aux ordres du dirigeant, lequel est en fin de compte le seul décisionnaire en matière de recrutement et de rémunération.

En matière de formation, on soupçonne souvent les pasteurs employés à plein-temps de n'avoir été acceptés, pour leurs études, que par des séminaires offrant des diplômes au rabais en deux ans. En d'autres termes, ils auraient simplement échoué aux concours permettant d'accéder à des formations plus prestigieuses en quatre ans.

Il n'est pas rare que les fidèles d'une Église mettent en doute la foi du pasteur et tiennent, à son insu, des propos tels que : « S'il pouvait gagner plus d'argent avec son travail séculier, servirait-il toujours l'Église à plein-temps ? ». En réalité, beaucoup de personnes pensent que les pasteurs salariés tentent de gagner de l'argent, du pouvoir et du respect dans l'Église parce qu'ils seraient en réalité bien incapables de parvenir à leurs fins dans la société. Ceci montre à quel point le statut des travailleurs salariés de l'Église est dévalorisé.

Les *leaders* des Églises doivent eux aussi prouver l'authenticité de leur foi en faisant preuve d'un haut *suzhi* dans leur rapport avec le monde séculier. Un pasteur explique ainsi à propos d'un patron chrétien dirigeant d'une Église :

*Il n'est pas nécessaire d'abandonner son entreprise et de devenir travailleur à temps plein. S'il n'avait pas eu d'entreprise, il n'aurait pas pu faire du bon travail à l'Église. Son activité privée a en réalité un impact positif sur son engagement dans l'Église.*

Le patron dont il est question ici a quitté les affaires pour une année, confiant son entreprise à des membres de sa fa-

mille. Il a observé, au cours de cette période, que certaines personnes qui fréquentaient son établissement ne le saluaient même plus ou faisaient même semblant de ne pas le reconnaître. « Sans argent, personne ne vous écoute », remarque-t-il. Certains de ses collègues reconnaissent que la confiance découle directement de la réussite en affaires. Un élément apparaît de façon récurrente dans notre enquête : les entreprises privées que possèdent les dirigeants leur permettent de jouir d'une influence importante dans leur Église et facilitent alors leur travail. Cependant, il y a également des limites à un tel état de fait. Ainsi, on peut aussi entendre persifler sur ceux qui « pauvres, marchent anonymement la tête baissée et, devenus riches, souhaitent occuper le devant de la scène et être écoutés par tous ».

Une telle situation montre que les croyants locaux ont des attentes contradictoires à l'égard du clergé. Ces contradictions reflètent en réalité les désirs conflictuels qui existent au sein de la communauté ecclésiale : si l'on est séduit par l'association entre succès matériel et foi, il subsiste néanmoins encore une perception forte du spirituel comme devant être détaché du temporel. Dans un tel contexte, la notion de *suzhi*, qui caractérise précisément une supériorité à la fois économique et spirituelle, permet une intégration harmonieuse de ces deux dimensions.

Pour ces raisons, le projet protestant de construction de soi tend à renforcer et légitimer les distinctions et les inégalités de pouvoir économique et de prestige social tandis que la popularité grandissante du terme *suzhi* révèle un changement à la fois des mentalités individuelles et de l'organisation de la communauté ecclésiale. Du thème central de la survie, qui prévalait au temps de la répression, on est passé aujourd'hui à celui du développement – et des ses conditions – dans un environnement ouvertement compétitif.

## Conclusion: *suzhi* chrétien et religiosité des élites protestantes

Au cours de la période de réformes économiques, le christianisme protestant s'est propagé à travers la Chine, notamment dans les régions du littoral. C'est là en effet que l'État a cessé, au début des années 1980, d'intervenir directement dans l'économie privée, mais aussi dans d'autres sphères de la vie sociale, en mettant en place les zones économiques

49. La plupart des églises de Wenzhou sont contrôlées par des personnes laïques plutôt que par des prêtres à plein temps. Pour plus de détails sur les relations entre le clergé et le monde séculier et sur la structure de direction hiérarchique de l'Église à Wenzhou, voir Nanlai Cao, « Boss Christians », *art. cit.*

spéciales. Reconnaissant de surcroît que le christianisme pouvait être porteur de valeurs morales dans l'activité économique, il en a favorisé l'expansion. Le contraste est flagrant avec les activités et pratiques liées à la religion populaire qui demeurent, quant à elles, stigmatisées et reléguées au rang de superstitions. Si la classe sociale ascendante à laquelle se rattachent les croyants évoqués dans cet article est loin de représenter la majorité des chrétiens chinois, elle occupe une position de plus en plus dominante dans l'Église et son discours. Elle semble donc mieux placée que tout autre groupe pour exercer une influence sur l'avenir du christianisme chinois et ses relations avec l'État.

Dans un entretien conduit en 2006, un responsable de section (*chuzhang*) du Bureau des affaires religieuses de Pékin nous a expliqué que ce n'est pas par simple respect envers la religion que l'État fait preuve de bienveillance à l'égard des entrepreneurs chrétiens en leur permettant d'établir des chapelles et de prêcher au sein de leur usine. Selon lui, le pouvoir apprécie également l'influence de la culture morale chrétienne sur la main-d'œuvre, en particulier en matière de discipline. Ceci constitue un exemple éloquent des intérêts néolibéraux convergents des entrepreneurs privés et de l'État réformiste, même si ce dernier continue d'imposer des limites : ainsi, prêcher et organiser des rassemblements religieux en dehors des lieux approuvés demeure en principe illégal. On constate en tout cas que, de manière flagrante, le discours de l'État reconnaît la contribution du christianisme à la « civilisation spirituelle » qui doit constituer le pendant du progrès de la nation sur le plan matériel. Dans ce contexte, la notion de niveau socioculturel des croyants a émergé dans des milieux urbains et sociaux particuliers, jusqu'à devenir centrale pour le développement de l'Église locale. Elle offre un cadre et des références au sein desquels différents groupes de chrétiens chinois prennent part à la modernité, articulent des idéaux sociaux et religieux qui se renforcent, et débattent des directions à prendre pour développer l'Église chinoise.

Toutes ces questions ne se limitent nullement au contexte institutionnel du protestantisme de Wenzhou et ne relèvent pas simplement de la construction d'une identité protestante locale. Il est en effet possible d'observer la pénétration du discours chrétien sur le *suzhi* dans les cercles protestants officiels et son lien avec le Mouvement de reconstruction théologique à un plan national. Le débat sur ce qui constitue réellement le *suzhi* chrétien et sur son importance va sans doute se poursuivre longtemps. Divers interlocuteurs au sein de l'Église semblent s'accorder sur le fait que la notion est essentielle à une religiosité protestante d'élite et sera au

centre du gouvernement de l'Église en Chine au XXI<sup>e</sup> siècle. Comme l'exprime un employé d'une Église à Wenzhou :

*Nous sommes en charge d'une mission (évangélique) très importante. Sans suzhi à la base (jichu) du travail de l'Église dans la société moderne, comment pouvons-nous accomplir ce que Dieu nous a enseigné et faire concrètement un bond en avant ?*

Nous avons souligné, dans cet article, l'importance du discours sur la notion de *suzhi* dans la construction et l'expression d'un nouveau protestantisme d'élite, ainsi que les enjeux politiques cachés derrière ce discours dans le contexte d'une économie de marché émergente. Le développement d'une identité protestante d'élite aura des répercussions significatives sur la manière dont le christianisme s'intégrera à la fois dans la modernité capitaliste et dans celle de l'État. Cette nouvelle identité résulte avant tout des évolutions d'une Église de plus en plus impliquée dans le monde matériel. Le discours chrétien sur la notion de *suzhi* témoigne en effet plus de l'affirmation, dans la communauté protestante, de la classe moyenne urbaine que de celle de la théologie et de l'idéologie chrétiennes en tant que telles. Il est remarquable de constater le rejet de toute rupture entre les sphères matérielle et spirituelle dans l'existence quotidienne. Alors que le terme *suzhi*, lourd de sens, devient de plus en plus courant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du monde ecclésial, on peut être tenté de croire que la place du protestantisme dans une société chinoise en transformation rapide va fortement dépendre des évolutions du niveau socioculturel des croyants. Ainsi, des chercheurs chinois affirment que l'Église urbaine, du fait de son *suzhi* élevé, devrait guider le développement de l'Église rurale<sup>(50)</sup>. Peut-on interpréter l'émergence du discours chrétien sur la notion de *suzhi* comme représentatif d'une religion s'adaptant consciemment à un nouveau milieu socioéconomique en recourant à une stratégie de légitimation basée sur le séculier ? Ou s'agit-il simplement d'une traduction automatique, dans le domaine religieux et spirituel, de changements socioéconomiques ? Des recherches plus approfondies sont nécessaires pour bien comprendre ces liens de causalité. En tout état de cause, la reconfiguration de l'économie politique a conduit à une profonde transformation du protestantisme chinois. Par conséquent, la recherche en sciences sociales sur le christianisme

50. Chen Cunfu et Wu Yubo, « Chengshihua guocheng zhong de dangdai nongcun jidujiao », art. cit., p. 83.

en Chine devrait évoluer. Au lieu de se focaliser sur des études quantitatives axées sur l'expansion religieuse dans un contexte de répression politique, il lui faudrait plutôt étudier les aspects qualitatifs du développement religieux et de sa reconfiguration dans un contexte nouveau, qu'il soit culturel, moral, émotionnel ou esthétique. Avant de s'intéresser aux aspirations, à la rhétorique et aux actions des protestants chinois et d'étudier les mécanismes du renouveau protestant aujourd'hui, il est absolument nécessaire de s'émanciper d'un schéma de pensée qui n'envisage l'expérience chinoise que calquée sur les spécificités de la christianisation occidentale.

Les observateurs occidentaux (surtout s'ils sont eux-mêmes protestants) considèrent souvent que le renouveau religieux en Chine postmaoïste reflète la soif de spiritualité d'une population chinoise désillusionnée. Si cette observation n'est pas entièrement fautive, elle ne parvient pas à saisir la nature complexe de la religiosité contemporaine chinoise et le caractère idéologiquement et socialement pluriel du protestantisme local. Ce qui l'en empêche, c'est avant tout la projection d'une vision du monde occidentale sur une réalité culturelle autre. Pour de nombreux Chinois qui vivent aujourd'hui en ville, se convertir, pratiquer le christianisme et améliorer leur *suzhi* de croyants sont devenus des préoccupations primordiales : ces actions incarnent leurs désirs et leurs aspirations élitistes face à des transformations économiques et sociales radicales. Le cas des entrepreneurs protestants des régions côtières prospères et de leur construction d'une forme hybride d'identité socioreligieuse va donc à

l'encontre d'une représentation unidimensionnelle de la religiosité chrétienne. Avec les réformes, le protestantisme chinois a non seulement connu une transformation quantitative, mais également une évolution qualitative profonde en matière de composition sociale, positionnement et perspectives culturelles. •

• Traduit par Laure Courret

#### Glossaire

bipo 逼迫 bupei 不配 chuandao ren 傳道人 chuzhang 處長  
 diji cusu luohou 低級粗俗落後 enci 恩賜  
 gongmin zeren 公民責任 hongyang 弘揚  
 huijiang huichang 會講會唱 hun 混  
 jiangdao suzhi 講道素質 jichu 基礎 kuiqian 虧欠  
 laoban 老板 li 禮 mingren xiaoying 名人效應  
 pianqian 騙錢 qiye jia 企業家  
 renkou suzhi 人口素質 rensuan buru tiansuan 人算不如天算  
 rexin aizhu 熱心愛主 shen de zhongxin puren 神的忠心僕人  
 shouku 受苦 suzhi 素質 tigao renminde suzhi 提高人民的素質  
 wei zhu shouku 為主受苦 wenhua suzhi 文化素質  
 wenminghu 文明戶 wuhao jiating 五好家庭  
 xinyang suzhi 信仰素質 xundao 殉道  
 yueqiong yueguangrong 越窮越光榮 zhengti suzhi 整體素質  
 zhongxin 忠心 zhong zhong zhi zhong 重中之重