



Confucius ou l'éternel retour

par Anne Cheng

Que ce soit par les Occidentaux ou par les Chinois, au XVIIe siècle en Europe ou aujourd'hui en Chine, Confucius a souvent été instrumentalisé, tour à tour combattu et encensé.

Actuellement, c'est surtout une lecture conservatrice de ses « Entretiens » qui est privilégiée. Pourquoi Confucius revient-il si souvent dans le contexte de la Chine actuelle ? Comment expliquer que cet antique maître de sagesse, qui a vécu aux VIe et Ve siècles avant l'ère chrétienne, prenne une valeur emblématique deux mille cinq cents ans plus tard, dans la Chine du XXIe siècle, en pleine montée en puissance économique et géopolitique au sein d'un monde globalisé ?

Le nom de Confucius, faut-il le rappeler, est la latinisation du chinois *Kongfuzi* (« Maître Kong »), effectuée au XVIIe siècle par les missionnaires jésuites, qui furent les premiers à le faire connaître auprès des élites européennes. D'après les sources de l'Antiquité chinoise, le maître aurait consacré sa vie à former un groupe de disciples à l'art de gouverner un pays et de se gouverner soi-même, dans l'esprit des rites et du sens de l'humain. C'est à la suite de l'unification de l'espace chinois par le premier empereur, en - 221, que son enseignement ainsi qu'un corpus de textes qui lui sont associés sont mobilisés pour constituer le soubassement idéologique du nouvel ordre impérial. Depuis lors, et jusqu'au début du XXe siècle, la figure de Confucius a fini par se confondre avec le destin de la Chine impériale, tant et si bien qu'elle peut apparaître aujourd'hui comme l'emblème par excellence de l'identité chinoise. C'est du moins ainsi qu'elle est perçue dans le monde occidental et qu'elle est présentée, exaltée, voire instrumentalisée en Chine continentale.



On en oublierait presque toutes les vicissitudes que cette figure a connues dans la modernité chinoise, et qui l'ont d'abord fait passer par un siècle de destruction, entre les années 1860 et 1970. Un tournant historique se dessine, en effet, à partir de la seconde guerre de l'opium (1856-1860), qui provoque une prise de conscience par les élites chinoises de la suprématie des puissances occidentales et aboutit en 1898 à une première tentative (avortée) de réforme politique, sur le modèle du Japon de l'ère Meiji¹. Il s'ensuit, au début du XXe siècle, une série de crises dramatiques : en 1905, l'abolition du fameux système des examens dits mandarinaux², séculaire et capital soubassement du régime impérial, marque le début d'un processus de « laïcisation » moderne à la chinoise. De fait, la dynastie mandchoue des Qing et, avec elle, tout le régime impérial s'écroulent définitivement quelques années plus tard, pour laisser place, en 1912, à la toute première République chinoise, proclamée par Sun Yat-sen.

Sur le plan symbolique, la crise qui a marqué le plus profondément et durablement les esprits est celle du mouvement du 4 mai 1919, qui reflète les frustrations des intellectuels aux prises avec une réalité chinoise humiliante. Pour eux, la modernité ne peut se définir qu'en termes résolument occidentaux de science et de démocratie, et nécessite de « mettre à bas Confucius », tenu pour responsable de tous les maux dont souffre la Chine, de son arriération matérielle et morale. En se mettant en quête d'un modernisme à l'occidentale, les

¹ L'ère Meiji (1868-1912) marque la volonté du Japon de se moderniser à marche forcée.

² Examens imposés pour entrer dans l'administration impériale et formalisés dès le VIIe siècle.

iconoclastes du 4-Mai poussent dans le même sens que l'analyse marxiste, et relèguent le confucianisme au « musée de l'histoire ».

De Max Weber à Mao Zedong, le vieux maître a été accusé de conservatisme

Au tournant des années 1920, un autre diagnostic, également occidental, condamne encore plus radicalement le confucianisme : celui du sociologue allemand Max Weber, dont la préoccupation est de montrer les dimensions idéologiques (selon lui, l'éthique protestante) des origines du capitalisme en Europe. Pensant avoir identifié les conditions matérielles qui auraient pu rendre possible l'avènement du capitalisme en Chine, Weber en conclut que, si ce dernier ne s'est pas produit, c'est en raison de facteurs idéologiques, au premier rang desquels le confucianisme. Du coup, se débarrasser une fois pour toutes de ce poids mort apparaît comme une condition sine qua non de l'accès à la modernité occidentale.

Une génération après 1919, la date bien connue de 1949 marque, à l'issue du conflit sino-japonais et de la guerre civile, l'établissement par les communistes de la République populaire et la fuite à Taïwan du gouvernement nationaliste, suivi par nombre d'intellectuels hostiles au marxisme, qui observent avec inquiétude, depuis leur exil, la tournure prise par la Chine maoïste. Celle-ci connaîtra un paroxysme destructeur avec la « grande révolution culturelle prolétarienne », qui, lancée par Mao Zedong en 1966 et retombée avec sa mort dix ans plus tard, en 1976, apparaît comme une radicalisation à outrance du mouvement du 4 mai 1919, notamment dans sa volonté d'éradiquer les vestiges de la société traditionnelle.

Or, après un siècle de destruction de l'héritage confucéen, les trente dernières années ont vu s'inverser le processus. C'est à partir des années 1980 que s'observe un renversement spectaculaire, dont les premiers signes se font sentir à la périphérie de la Chine continentale. Du statut d'obstacle irréductible, le confucianisme passe, quasiment du jour au lendemain, à celui de moteur central de la modernisation. L'origine de ce retournement a peu à voir avec le confucianisme lui-même, mais plutôt avec une situation historique et économique inédite : après les dix années de la Révolution culturelle, le modèle communiste révolutionnaire est abandonné de facto en Chine même, pendant qu'à la périphérie on assiste à l'essor économique sans précédent, dans le sillage du Japon, des quatre « dragons » (Taïwan, Hongkong, Singapour, Corée du Sud). Ces « marges de l'empire », en même temps que les « valeurs asiatiques » qu'elles revendiquent, se trouvent ainsi projetées dans une centralité exemplaire et deviennent l'objet de toutes les attentions, en particulier de la part des Occidentaux.



En effet, au moment où le communisme en Chine, mais aussi en Europe de l'Est, connaît une crise majeure, les sociétés occidentales capitalistes croient percevoir des signes de déclin dans leur propre développement. Dans ce contexte, les « valeurs confucéennes » (importance de la famille, respect de la hiérarchie, aspiration à l'éducation, goût du travail acharné, sens de l'épargne, etc.), censées expliquer l'essor d'un capitalisme spécifiquement asiatique, arrivent à point nommé pour remédier à la défaillance du modèle occidental de modernité par son dépassement.

L'occasion d'une éclatante revanche sur la suprématie occidentale

Le facteur déclencheur du retournement des années 1980 est à rechercher dans la situation mondiale ; et son épicycle, à repérer non pas dans les sociétés chinoises à proprement parler, mais dans des milieux chinois occidentalisés et anglophones, aux Etats-Unis et à Singapour. Au milieu de cette décennie, la contagion gagne la Chine populaire, qui, occupée à liquider l'héritage maoïste, voudrait bien se raccrocher aux wagons de l'asiatisme pour, à terme, en prendre la tête. Le confucianisme, vilipendé depuis des générations, voire physiquement détruit, avec un paroxysme de violence pendant la Révolution culturelle qui vient tout juste de se terminer, fait l'objet en 1978 d'un premier colloque visant à sa réhabilitation. A partir de cette date, il ne se passera pas une seule année sans la tenue de plusieurs colloques internationaux sur le sujet. En 1984, une Fondation Confucius est créée à Pékin sous l'égide des plus hautes autorités du Parti communiste. En 1992, Deng Xiaoping, lors de sa tournée des provinces du Sud, cite le Singapour de M. Lee Kuan Yew³ comme un modèle pour la Chine, au moment où il lance l'« économie socialiste de marché ». De manière ironique, les facteurs qui apparaissaient chez Weber comme des obstacles rédhibitoires au développement capitaliste sont précisément ceux qui promettent désormais d'épargner aux sociétés est-asiatiques les problèmes affectant les sociétés occidentales modernes. Il y a là l'occasion d'une éclatante revanche, attendue depuis au moins un siècle par la Chine et par certains pays de la région, sur la suprématie occidentale.

³ Dirigeant de Singapour qui fut successivement premier ministre, ministre senior et ministre-mentor du premier ministre (son fils) entre 1959 et 2011.

Si le renouveau confucéen n'a, en réalité, pas grand-chose à voir avec le marché, il sert les fins politiques des dirigeants autoritaires de Singapour, de Pékin ou de Séoul, qui, confrontés à une accélération soudaine du développement économique que les structures sociopolitiques n'arrivent pas à suivre, trouvent comme de reprendre à leur compte les «valeurs confucéennes», gages de stabilité, de discipline et d'ordre social, par opposition à un Occident repoussoir dont le déclin s'expliquerait par son parti pris d'individualisme et d'hédonisme. Dans ce néo-autoritarisme, les idéologues marxistes et antimarxistes se rejoignent sur un point crucial : aux représentations d'un socialisme sans l'Occident martelées par l'utopie maoïste, on substitue l'aspiration à une modernité industrielle, toujours sans l'Occident, sous couvert de « postmodernité ».

La crise financière de 1997 a quelque peu calmé la fièvre du *Confucius economicus*, mais le retour du vieux maître ne s'en est pas trouvé pour autant stoppé, bien au contraire. Depuis une dizaine d'années (symboliquement, depuis l'entrée dans le XXI^e siècle et le troisième millénaire), le processus prend la forme d'un faisceau complexe de phénomènes qui touchent toute la Chine continentale et tous les niveaux de la société. Dans la sphère politique, la priorité des dirigeants actuels est de maintenir la stabilité sociale afin de favoriser une croissance économique à long terme. En 2005, le président Hu Jintao lance son nouveau mot d'ordre de « société d'harmonie socialiste », qui fait suite à d'autres, aux connotations déjà distinctement confucéennes, même si elles ne sont pas explicitées : l'idéal de « société de prospérité relative » de Deng Xiaoping ou la « gouvernance par la vertu » de M. Jiang Zemin. En puisant dans les ressources de la gestion confucéenne du corps social, il s'agit aussi de proposer une solution de rechange à la démocratie libérale de modèle occidental. Aujourd'hui, le seul nom de Confucius, implicitement associé à l'harmonie, est « porteur » sur le marché économique, mais aussi en termes de capital symbolique : outre les fameux Instituts Confucius qui essaient de par le monde, on assiste en Chine même à une prolifération galopante de Fondations ou de Centres Confucius.

Corollairement, les *Entretiens* font également l'objet de diverses formes d'instrumentalisation. Pour ce qui est de la propagande politique, un seul exemple suffira : lors de la cérémonie d'ouverture des Jeux olympiques de Pékin, en août 2008, orchestrée par le cinéaste mondialement connu Zhang Yimou, on a vu un tableau dans lequel certains aphorismes tirés des *Entretiens* étaient scandés à la manière de slogans par des soldats de l'Armée populaire de libération déguisés en lettrés confucéens. Mais c'est principalement dans le domaine éducatif que les *Entretiens* retrouvent le rôle central qu'ils ont joué durant toute l'ère impériale. Il s'agit là aussi de se prévaloir de pratiques éducatives « à spécificité chinoise », en puisant dans les ressources confucéennes pour remoraliser la société, à commencer par les enfants et les jeunes. A partir des années 1990 sont promues, dans un cadre souvent para- ou extrascolaire, des méthodes « traditionnelles », appliquées dès la petite enfance, de répétition mécanique et de récitation par cœur des classiques (à commencer par les *Entretiens*). Cet engouement touche également les adultes, à qui sont destinés des cours, séminaires ou stages consacrés aux « études nationales ». Il existe aussi des initiatives privées, prises par des militants du « confucianisme populaire » en milieu urbain ou même rural, qui trouvent avec Internet un vecteur de communication et de diffusion d'une ampleur et d'une efficacité sans précédent.



Un « bouillon de poulet pour l'âme » à la fois simple et conforme à la doctrine officielle

Une autre manifestation du regain d'intérêt massif pour les *Entretiens* est le livre de Yu Dan, traduit en français sous le titre lénifiant *Le Bonheur selon Confucius*⁴. L'auteure, qui n'a rien d'une spécialiste de Confucius ni même de la culture chinoise traditionnelle, est une experte en communication qui a fait des *Entretiens* l'un des plus grands succès de librairie de ces dernières années. Ce phénomène médiatique touche un large public, au moyen d'émissions télévisées et de livres comme celui-ci, qui s'est déjà vendu à plus de dix millions d'exemplaires. Sous les dehors attrayants de la brièveté et de la simplicité, il s'agit en fait d'une lecture consensuelle et conservatrice qui, selon ses détracteurs, passe sous silence la critique du pouvoir politique contenue dans les *Entretiens* et en réduit le message humaniste à du « bouillon de poulet pour l'âme », parfaitement conforme au mot d'ordre officiel de stabilisation sociale. C'est ainsi que dans l'effigie de Confucius, omniprésente dans la Chine d'aujourd'hui, se rejoignent les intérêts de l'« économie socialiste de marché » et les impératifs idéologiques de la « société d'harmonie socialiste ».

Anne Cheng

Professeure au Collège de France, chaire d'histoire intellectuelle de la Chine, auteure notamment d'une traduction en français des *Entretiens de Confucius* (Seuil, Paris, 1981), d'une *Histoire de la pensée chinoise* (Seuil, 2002) et de *La Chine pense-t-elle ?* (Fayard, Paris, 2009).

⁴ Yu Dan, *Le Bonheur selon Confucius. Petit manuel de sagesse universelle*, Belfond, Paris, 2009