

PROGRAMME ASIE

GÉOCULTURE ET HISTOIRE DES IDÉES

À propos de « *Confucius ou la science des princes*

Traduit par François Bernier (1687) »

Introduction et notes de Sylvie Taussig et Thierry Meyard (éd. Félin, 2015)

Entretien avec Sylvie TAUSSIG

Réalisé par Emmanuel LINCOT

AVRIL 2017

ASIA FOCUS #28

EMMANUEL LINCOT : DANS VOTRE TRES RICHE INTRODUCTION, VOUS RAPPELEZ QUE LA POLITIQUE ETRANGERE DE LOUIS XIV VISE A « RELEVER AU PROFIT DE LA FRANCE LE PATRONAGE DES MISSIONS JESUITES EN CHINE DONT LA PAPAUTE AVAIT AUPARAVANT CHARGE LE PORTUGAL » (P. 17). COMMENT EXPLIQUEZ-VOUS CET INTERET DE LA FRANCE D'ALORS POUR LA CHINE ? NE FAUT-IL Y VOIR QU'UNE STRATEGIE IMPERIALISTE OU UN ENJEU IDEOLOGIQUE DANS LA RIVALITE QUI OPPOSE NOTAMMENT LES JESUITES AUX JANSENISTES ?

SYLVIE TAUSSIG : Nous devons d'abord souligner les raisons commerciales qui font que la France recherche au-delà de l'Inde à établir de nouveaux comptoirs. Ainsi, Louis XIV envoie deux ambassades au royaume du Siam (aujourd'hui la Thaïlande) en 1684 et en 1686. De plus, Louis XIV met en place une politique scientifique ambitieuse. Grâce à l'intermédiaire de François de la Chaise, confesseur de Louis XIV, le jésuite Couplet de retour de Chine avec le manuscrit du *Confucius Sinarum philosophus* - traduction latine des classiques confucéens que Bernier va traduire à son tour en français - rencontre Louis XIV à Versailles en septembre 1684. Le projet d'envoyer des jésuites français pour travailler à l'Observatoire de Pékin se met alors en place. Envoyés comme « mathématiciens du roi », ils sont les correspondants de l'Observatoire de Paris, créé par Louis XIV en 1666 et dirigé depuis 1672 par Giovanni-Domingo Cassini. Les jésuites sont notamment chargés de faire des relevés très précis des positions géodésiques afin de perfectionner le calcul des longitudes. Melchisédech Thévenot, en charge de la Bibliothèque royale (l'ancêtre de la présente BNF), avait nourri depuis longtemps un intérêt pour les textes confucéens. C'est pourquoi, quand il est mis au courant des plans de Couplet pour faire publier les textes confucéens à Rome, il contacte l'ambassadeur de France auprès du Vatican, le Cardinal d'Estrées, pour que le projet de publication soit transféré à Paris. Ce n'est donc pas un hasard si Couplet passe deux années à Paris pour travailler à l'édition finale du *Confucius Sinarum philosophus*, publiée par la Bibliothèque royale. Mais ce n'est pas Louis XIV qui est à l'origine de l'intérêt pour la Chine ; celle-ci est déjà présente depuis une cinquantaine d'années, notamment depuis la publication de *l'Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine* de Matteo Ricci et Nicolas Trigault (original en latin publié en 1615 ; traduction française en 1617). La référence à la Chine envahit le discours littéraire et philosophique, l'espace des salons également, et progressivement sert à de multiples propos. Par ailleurs, la Chine constitue un nouveau champ du savoir. En fait, l'irruption de la Chine, que ce soit comme objet de connaissance ou comme référent symbolique, conduit à des remaniements profonds dans la manière qu'ont les Européens de se comprendre ; à commencer par le choix de la Septante contre la Vulgate au respect de la chronologie de l'histoire du monde. En effet, d'après les informations des jésuites, l'histoire de la Chine est antérieure à la date de création du déluge, ce qui est perçu comme un défi à l'autorité de la Bible version Vulgate. Une des interprétations qui circulent est que les Chinois qui avaient une connaissance de Dieu dans les temps anciens auraient par la suite perdu la foi monothéiste pour se régler suivant des rites purement civils et religieux. Il faut donc en conclure qu'il serait possible d'avoir une morale et une politique déconnectées de la religion... Cependant, la compréhension de la Chine va devenir de plus en plus prisonnière de conflits idéologiques et les décisions sur la question des rites chinois vont se faire en grande partie sur des de telles luttes internes à

l'Europe, qui n'ont rien à voir avec la Chine en tant que telle. On peut nommer ici la lutte entre les jansénistes et les jésuites qui se déroule à Versailles entre Mme de Maintenon et François de la Chaise, ou bien la lutte entre l'Église gallicane et le pouvoir romain.

EMMANUEL LINCOT : LA SINOPHILIE DES ELITES EUROPEENNES S'OPERE A PLUSIEURS NIVEAUX. A LA DIFFERENCE DES AMERIQUES ET DE LA DECOUVERTE, SELON MONTAIGNE, DU « BON SAUVAGE », LA CIVILISATION CHINOISE - JUSQU'A MONTESQUIEU TOUT AU MOINS - RESISTE AUX DEPRECIATIONS. TOUTEFOIS, CET EVEIL AUX AMERIQUES PUIS A LA CHINE LES CONFORTE DANS UNE NECESSAIRE REMISE EN CAUSE DES CATEGORIES TEMPORELLES ETABLIES PAR L'ÉGLISE. EN QUOI CELA REPRESENTE-T-IL UN BOULEVERSEMENT DANS L'HISTOIRE DES IDEES EUROPEENNES ?

SYLVIE TAUSSIG : Comme le montre Isabelle Landry-Deron dans son commentaire sur José d'Acosta et la mise en évidence de l'importance de son *De procuranda salute indorum*¹, c'est la découverte de cette sorte de païens tout à fait étonnants que sont les Chinois qui oblige les occidentaux à revoir leurs catégories ; et surtout leur association nécessaire de la morale, du bon gouvernement et du christianisme. En effet, les Chinois ne sont pas loin de la droite raison, ayant gouvernement, lois, villes, magistrature, échanges commerciaux et « ce qui commande tout un grand usage des lettres » ; c'est-à-dire disposant de bibliothèques comme institutions de lecture, donc archivage de livres, volonté de transmission et sens de l'histoire. Cette dissociation nécessaire de la morale et de la religion, qui concernait déjà les païens vertueux du passé, comme les philosophes antiques - Aristote en tout premier lieu ou Platon -, touche maintenant des peuples contemporains, vivant après la révélation chrétienne. On ne peut donc appliquer telles quelles les opérations intellectuelles qui ont permis de « sauver » les philosophes de l'antiquité et de les intégrer dans la culture chrétienne. L'enjeu devient d'intégrer à leur tour ces païens qui semblent pouvoir donner aux Européens des leçons de civilisation et de civilité. Le travail des jésuites sur la chronologie chinoise bouleverse aussi l'autorité de la Bible, qui perd son statut d'histoire universelle des peuples et devient une histoire locale. Il est intéressant de constater que l'introduction des textes et chronologies chinoises se déroule au moment même où les outils de l'exégèse critique de la Bible se mettent en place, avec notamment les travaux de Richard Simon. C'est pour une part la rencontre avec les textes anciens de la Chine qui a forcé les Européens à abandonner une lecture naïve du texte biblique et à reformuler le rapport entre Bible et histoire.

¹Isabelle Landry-Deron, *La Preuve par la Chine. La « Description » de J.-B. Du. Halde, jésuite, 1735* (Paris : Éditions de l'EHESS, 2002), p. 345

EMMANUEL LINCOT : LE PARALLELE QUE VOUS ETABLISSEZ ENTRE « LA DECOUVERTE DE LA CHRONOLOGIE CHINOISE ET LES BOULEVERSEMENTS DANS L'INTERPRETATION DU MESSIANISME JUIF » (P.31) EST STIMULANT. AGISSENT-ILS AUSSI PUISSAMMENT DANS LE PROCESSUS DE SECULARISATION QUE CONNAIT ALORS L'EUROPE ?

SYLVIE TAUSSIG : C'est sans doute sur ce point (ainsi que sur la mise en perspective des deux figurismes) que mon commentaire se fait le plus hardi. Il s'entend en relation avec mon travail sur la Vertu des païens² (formulée, s'agissant de la Chine entre autres, par François La Mothe le Vayer, un ami de Gassendi et donc un homme de la génération qui précédait celle de Bernier ; celui-ci l'ayant cependant bien connu – un auteur que cite presque textuellement Richelieu dans ses œuvres théologiques lors de ses controverses contre les protestants, à la recherche d'arguments en faveur de l'existence de Dieu et dans l'articulation d'une théologie naturelle) et aussi avec ce que j'étudie des rapports entre judaïsme et christianisme. Je crois que mon introduction est pertinente en ce qu'elle s'emploie à énoncer le plus de fils possibles pour décrire ce qui se passe au XVIIe siècle. Tout le monde connaît le procès de Galilée et la transformation de la représentation de l'espace ; avec les changements dans la chronologie traditionnelle auxquels la découverte du comput chinois oblige les théologiens chrétiens à procéder, c'est le rapport au temps, au passé, au récit historique et surtout à la véracité biblique qui se modifie. Ainsi, n'y a-t-il pas seulement les travaux d'un Richard Simon qui battent en brèche le récit biblique mais également la chronologie chinoise. Ce sont les autorités traditionnelles qui vacillent. La sécularisation de l'Europe n'est pas le produit linéaire, disons l'application sociale, de ce vacillement.

EMMANUEL LINCOT : BERNIER, ELEVE DE GASSENDI ET AYANT SEJOURNE A LA COUR DU SOUVERAIN MOGHOL, TRADUIT EN FRANÇAIS TROIS DES QUATRE GRANDS CLASSIQUES DE LA TRADITION CHINOISE A L'EXCEPTION NOTABLE DU « MENCIOUS » ... COMMENT EXPLIQUER CE CHOIX, ALORS QUE CE TEXTE EST L'UN DES TRES RARES A NE PAS ETRE OUVERTEMENT ETRANGER A DES QUESTIONNEMENTS RELEVANT DE LA METAPHYSIQUE ?

SYLVIE TAUSSIG : Bernier produit sa traduction à partir du *Confucius Sinarum philosophus*, la véritable première édition européenne des œuvres attribuées à Confucius en latin. Elle fut imprimée à Paris en 1687, imaginée et mise en œuvre par les pères jésuites Prospero Intorcetta, Christian Herdtrich, François de Rougemont et Philippe Couplet. Leur ambition était initialement de donner à lire aux Européens, assortis de commentaires d'exégètes des dynasties Song et Ming, les *Quatre Livres* regroupés par Zhu Xi. Ces derniers ne tardèrent pas à devenir le manuel des candidats aux examens impériaux et sont dès lors considérés comme le cœur du canon confucéen. Cependant, ils durent s'en tenir à trois livres, le *Daxue* (*la Grande étude*), le *Zhongyong* (*l'Invariable milieu ou la pratique équilibrée*) et *Lunyu* (*les Entretiens*), renonçant, faute de temps, au *Mencius*. Ils ne purent pas davantage éditer le texte chinois à côté de leur traduction, comme ils le souhaitaient, en raison des coûts exorbitants. Bernier n'avait matériellement pas accès aux textes chinois et il ne connaissait

² Un recueil d'actes de colloque est à paraître à CNRS éditions en 2018.

pas non plus la langue. Sa traduction est donc intéressante aussi en ce qu'elle produit des distorsions par rapport à l'interprétation jésuite.

EMMANUEL LINCOT : A QUI ETAIT DESTINEE CETTE TRADUCTION DES CLASSIQUES CHINOIS ENTREPRISE PAR BERNIER ?

SYLVIE TAUSSIG : Le manuscrit de Bernier a beau être inédit, sa gestation est assez bien documentée. Non seulement il a rencontré Philippe Couplet à Paris, mais deux textes qu'il a publiés avant de mourir témoignent de son engagement dans ce travail considérable, qui confirme son intérêt pour les choses orientales. Nous avons en effet deux textes de Bernier, la *Copie des Étrennes* envoyées à Madame de la Sablière et la publication fragmentaire de sa préface au Confucius dans le *Journal des Sçavans* (mai 1688). Cette dernière porte le titre « Extrait de diverses pièces envoyées pour étrennes par Mr Bernier à Mme de la Sablière » et le sous-titre « Introduction à la lecture de Confucius ». Il est donc aisé de conclure que Bernier adressait sa traduction d'abord à Madame de la Sablière, avec qui il entretenait une relation riche et complexe. Selon les coutumes de la République des Lettres et des correspondances savantes ou mondaines, les courriers - ici des textes envoyés pour « étrennes » (les étrennes constituant ainsi un genre littéraire) - sont bien destinés à la publication et touchent le cercle du destinataire. Mais ils sont lus au-delà ; simplement l'indication du destinataire situe à la fois l'auteur et le texte.

EMMANUEL LINCOT : EN QUOI VOTRE COLLABORATION AVEC THIERRY MEYNARD, SINOLOGUE, PERMET DE COMBLER DES LACUNES DANS LE DOMAINE DE L'HISTORIOGRAPHIE ?

SYLVIE TAUSSIG : Le travail de Thierry Meynard est considérable, à trois titres : j'ai envie de dire que, étant lui-même jésuite, il se situe dans une vivante continuité avec Ricci et ses épigones. Son savoir est tout bonnement incroyable, comme monumentale fut l'entreprise de ses collègues du passé. Son érudition et l'incarnation de sa mission par une vie sur place et un engagement dans les établissements d'études supérieures chinoises - au contact avec les jeunes générations et aux prises avec leur désir de connaître de première main l'antiquité grecque et romaine, par exemple -, lui permettent de restituer à la fois le désir d'Occident des Chinois et le désir de Chine des Occidentaux ; ainsi que de démêler l'écheveau des intérêts et interprétations croisées. Quant à moi, je suis comme Bernier, non sinologue (même si j'ai commencé à apprendre le chinois au lycée et l'ai même passé au baccalauréat). La collaboration s'imposait. Votre question serait plutôt : quelles lacunes ma propre approche permet-elle de combler ? Que suis-je capable de fournir que Thierry Meynard n'ait pas déjà fourni ? En dehors de la possibilité d'une maison d'édition généraliste et donc l'ambition de toucher un lectorat qui ne soit pas de purs spécialistes. Par ailleurs, l'absence d'édition de cette traduction était en tant que telle une lacune. Bernier est moins connu que Leibniz ou les autres lecteurs du CSP. Cependant, instruit qu'il était, il est un des rares philosophes occidentaux à avoir constitué une philosophie politique à partir des classiques chinois ; et cela de première main, à la fois du régime politique de l'Inde moghole et de

l'absolutisme français – pour ne rien dire de toute sa culture classique. Le *Confucius Sinarum philosophus* indique un premier degré de la réception de la philosophie chinoise. Bernier est un auteur important en ce qu'il développe un nouveau degré de la réception de la philosophie chinoise. Alors que la lecture des missionnaires jésuites était surtout imprégnée de questions théologiques (comme la justification d'une philosophie morale par la raison seule), la lecture de Bernier peut s'affranchir de la problématique théologique et rejoindre les débats intellectuels de l'époque par rapport au scepticisme moral.

EMMANUEL LINCOT : MEME SI LA TRADUCTION DE BERNIER N'AVAIT JAMAIS ETE PUBLIEE JUSQU'ALORS, ELLE SITUE SA DEMARCHE DANS UNE AMBIVALENCE QUI EST LARGEMENT CELLE DANS LAQUELLE LES JESUITES ONT ETE, PARADOXALEMENT ET MALGRE EUX, ASSOCIES AUX ATHEES DANS LA QUETE QUE CHACUN D'ENTRE EUX MANIFESTA POUR LE PARANGON CHINOIS. OR, COMME THIERRY MEYNARD L'A PAR AILLEURS MONTRE, ETRE CONFUCIEN ET CHRETIEN N'EST PAS EN SOI INCOMPATIBLE... EN QUOI CETTE POSSIBLE CONCILIATION PEUT-ELLE ETRE, SELON VOUS, UTILE AU DIALOGUE SINO-EUROPEEN CONTEMPORAIN ?

SYLVIE TAUSSIG : Il y a plusieurs questions dans votre proposition. Le cas des jésuites et celui de Bernier sont fort différents. Les premiers ont fait ce gros effort de traduction pour justifier leur activité missionnaire et prouver que les Chinois n'étaient pas athées. Quant à Bernier, il infléchit la traduction des jésuites, dont il n'épouse pas l'objectif. Il débarrasse sa traduction de toute démarche apologétique. Il est un penseur laïc, sinon athée. La conciliation entre deux cultures religieuses, deux fois ou deux cultes ne l'intéresse pas particulièrement. Il s'intéresse au système politique chinois et estime qu'il est supérieur à bien des égards à l'absolutisme dont il a vécu l'apparition et le renforcement. Son travail ressemble à la démarche des auteurs d'utopie : il a un versant critique et un versant constructif. Les jésuites et Bernier partagent cependant la certitude de la possibilité même d'un passage d'une civilisation à l'autre, de l'unité profonde de l'humanité. Les jésuites la situent dans leur perspective religieuse, Bernier dans une réflexion politique. Ce qui me paraît utile au dialogue sino-européen contemporain, c'est la démonstration que ces transferts culturels et cet enrichissement mutuels existent depuis des siècles et des siècles et touchent des aspects fondamentaux de nos deux mondes. Que l'effort de comprendre l'autre, mutuel et réciproque, ainsi que le désir de convaincre, a impliqué les efforts continus de savants. Que finalement l'économie ou les enjeux de pouvoir ne sont pas ce qui conduit nécessairement le monde.

EMMANUEL LINCOT : DE « MOÏSE A LA CHINE » : C'EST AINSI QUE L'ON CARACTERISAIT LE PARCOURS D'UN BENNY LEVY ET CELUI D'UN CERTAIN NOMBRE D'INTELLECTUELS DE SA GENERATION, DANS LES ANNEES 1970. VOYEZ-VOUS A TRAVERS CET EXEMPLE PLUS CONTEMPORAIN UNE CONTINUITÉ INTELLECTUELLE PROPREMENT FRANÇAISE DANS LE QUESTIONNEMENT DES CULTURES MONOTHEISTES PAR LE TRUCHEMENT DE LA CHINE ? ET SI OUI, AVEZ-VOUS LE SENTIMENT DE VOUS INSCRIRE A VOTRE TOUR DANS CETTE FILIATION ?

SYLVIE TAUSSIG : Il me semble qu'on dise plutôt « de la Chine à Moïse » dans le cas précis de Benny Levy. Mais les trajectoires individuelles sont très différentes les unes des autres et il y a aussi toute une sociologie de l'engagement maoïste, suivant la date de l'adhésion ou le milieu ou la formation originelle. Benny Levy appartient à ce groupe de l'ENS autour d'Althusser, avec Jacques Milner, ce qui est fort différent de la trajectoire par exemple d'un Jacques Vergès, maoïste notoire et converti à l'islam. Peut-on déceler dans les tribulations biographiques ultérieures les raisons de l'adhésion initiale au maoïsme ? Benny Levy a-t-il rencontré Moïse en Chine et réfléchi sur le destin singulier du peuple juif comme peuple messianique en remettant en question sa certitude première que le salut du monde viendrait de Mao ? Sollers également fait un retour vers les concepts chrétiens, sinon vers l'Église, que ce soit dans ses promenades vénitiennes ou dans ses interprétations provocatrices du culte marial. Chez Sollers, l'adoration de Mao ou celle de Rome contre le gallicanisme « rance » s'inscrit dans une passion bien française. Que dire de Jean-Luc Godard ? Il est tentant de suivre, jusqu'à aujourd'hui, l'histoire de la sinophilie non pas selon les lignes d'interprétations d'Étienne mais au regard de la question des figurismes, suivant Pascal : la Chine, peuple élu en substitution du peuple élu, allant jusqu'à l'antijudaïsme ou l'antisémitisme - suivant les époques - ou la Chine, modèle politique et moral démontrant la possibilité de constituer un système politique laïque ? J'ai envie de vous répondre en citant Simon Leys³ : en tout état de cause, la Chine devient une figure et ses réalités ne sont pas prises en compte. C'est typiquement le cas de Bernier, qui propose sa vision de la Chine sans avoir la moindre connaissance de première main. Pourtant, sa méthode pour l'Inde, avant coureuse de l'ethnologie, avait été celle de l'autopsie et de voir par soi-même ; méthode donc fondée sur l'exigence d'un séjour long pour garantir une vision non superficielle et idéologique. Pourquoi la Chine est-elle mobilisée ainsi, plus que tout autre pays ou culture ? Je suis dans le cas de Bernier : rien n'est de première main de ma connaissance de la Chine, plus ou moins inexistante, si ce n'est dans le miroir des Occidentaux ; et j'ai pu organiser un colloque sur Marcel Gauchet et la Chine⁴. Du reste, je ne prétends pas parler de la Chine mais simplement de la façon dont elle est mobilisée par un disciple de Gassendi ou seulement de mesurer comment, de fait, il y a effectivement des allers retours étonnants entre les deux mondes, loin de l'étanchéité qu'on imagine. Et si Confucius (un nom latin qui s'est imposé pour le nommer) est utilisé dans les débats moraux et politiques sur la vertu des païens, la figure d'Épicure, sa diabolisation ou sa

³ Simon Leys, *Essais sur la Chine*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1998

⁴ 6 décembre 2012, journée d'études consacrée à la confrontation entre la pensée de Marcel Gauchet et les réalités chinoises, sous le titre « *Sortie de la religion - racines chrétiennes et modèles chinois* », avec Marcel Gauchet, Vincent Goossaert, Zhe Ji, Benoît Vermander, Philippe Gaudin. Publié dans : « A propos de la sortie de la religion en Chine », *Monde Chinois Nouvelle Asie*, dir^o Emmanuel Lincot et Barthélémy Courmont, n° 35, novembre-décembre 2013.

réhabilitation, entre aussi dans le débat de ce qu'est la « religion » chinoise. Assurément, l'hétérogénéité des sens du terme « religion » fait obstacle : par exemple, le thème de l'harmonie, développé par les derniers gouvernements chinois, implique moins un retour aux concepts confucéens traditionnels qu'une mutation de ces derniers. Quant au « monothéisme » (il y a long à dire sur la façon dont chacune des trois religions qui sont ainsi regroupées envisage le rapport entre l'unité et la diversité), je me borne à mettre en perspective les spectres et écueils qui hantent cette sorte de monothéisme qu'est le christianisme, avec sa tentation marcionite.

EMMANUEL LINCOT : VOUS VIVEZ AUJOURD'HUI EN AMERIQUE LATINE. QU'ÉPROUVEZ-VOUS DANS CETTE QUÊTE DE L'ALTERITÉ ? RECONSIDÉREZ-VOUS SOUS CET ANGLE VOTRE APPROCHE CONCERNANT LES RELATIONS INTELLECTUELLES SINO-EUROPÉENNES ?

SYLVIE TAUSSIG : À moins de me prendre pour d'Acosta (ou pour Huntington), il est difficile d'entreprendre une comparaison à une échelle aussi vaste ; d'autant que l'époque est moins tournée vers les grandes synthèses valables à l'échelle du monde (à l'exception peut-être, dans un sens, des historiens de la post-colonialité comme Françoise Vergès, du moins dans leur désir de problématiser les frontières qui organisent les cartes mentales des historiens⁵ ; car il n'y a pas encore, je crois, d'histoire mondiale qui parvienne à inclure totalement la colonie – on pourrait citer l'entreprise de Pomeranz⁶, qui comme par hasard concerne la Chine). Les grandes synthèses sont à juste titre suspectes de spencérisme, et la passion de la note de bas de page nourrit le fantasme de l'objectivité contre une certaine imagination. À moins que la recherche de poste n'alimente la pusillanimité. Ou bien c'est un défaut de la formation, de plus en plus spécialisée, qui fait que des esprits par ailleurs déliés ne construisent pas hardiment des ponts entre des phénomènes non contigus. Je suis cependant attachée à une certaine rationalité, dont manquent singulièrement, comme l'a montré Simon Leys, les thuriféraires de Mao. En tout cas, s'agissant de l'Amérique latine, une collègue étudie la présence, relativement massive, des Chinois au Pérou. Le président Xi Jinping ne vient-il pas d'offrir à Pedro Pablo Kuczynski une aide financière importante pour le pays gravement touché par les inondations ? La mondialisation se manifeste sous tant de formes, économique et financière bien sûr, migratoire et culturelle, ou encore religieuse. Elle suscite les phénomènes d'hybridation les plus improbables – citons les expérimentations gastronomiques – et nourrit les mythologies les plus surprenantes – par exemple Recep Tayyip Erdoğan se référant, dans un discours public, à la présence de musulmans en Amérique latine avant Christophe Colomb. La quête d'altérité est plus que jamais une illusion, décrite si bien par *Tristes tropiques*⁷, et le risque n'est pas moins grand d'enfermer dans l'altérité que de la nier. Le dénominateur commun n'est pas seulement l'humanité, selon la vision cosmopolite édulcorée, ni seulement le destin commun des

⁵Sandro Mezzadra, « Temps historique et sémantique politique dans la critique post-coloniale », *Multitudes*, Automne 2006, 26, pp. 75-94, p. 84.v

⁶ Kenneth Pomeranz *Une grande divergence - La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'évolution de l'humanité », 2000

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955

peuples d'être victimes des dégâts de ce que j'appellerai, par souci d'efficacité, l'anthropocène ; avec ce que le terme implique de critique du complexe industrialo-financier qui domine. Mon souci est bien d'éviter ces concepts abstraits, comme altérité. Un souvenir personnel de la Bolivie où j'ai voyagé seule, il y a huit ans : il ne me restait plus qu'une poignée d'euros en poche après m'être offerte des treks dispendieux et diamétralement opposés à l'altérité (bref du tourisme). J'ai donc emprunté les bus les plus économiques, occupés par les femmes qui ne trouvaient une forme de liberté que dans un travail totalement asservissant : aller de marché en marché. Ce qui les fascinait, c'était mon altérité à moi, de femme sans mari ni enfants, qu'elles enviaient singulièrement et qu'elles fabriquaient à leur manière, dans cette itinérance où elles prenaient soin de jeter dehors tout homme qui aurait osé monter dans le véhicule.

Aussi puis-je dire que, dans un sens, cette expatriation est plutôt le désir d'un regard éloigné. Se rendre compte, de loin, de l'existence en France, très forte, d'une société française au miroir de l'absence totale de société mexicaine ou d'espace public mexicain, en tout cas dans la ville d'Oaxaca où j'ai vécu un an. Se rendre compte des fruits de la lutte féministe au regard d'une culture de la culpabilisation des femmes et des mères ? Mesurer ce que signifie l'État de droit, en termes de vie quotidienne, c'est-à-dire l'absence d'arbitraire ou du moins l'évidence que l'arbitraire est une entorse et que la justice existe (et je n'idéalise pas notre système judiciaire). C'est peut-être plutôt pacifier sa propre marginalité, qui est un autre nom de la personnalité. Je ne suis pas la première ni la seule à dire qu'il est assez difficile aujourd'hui en France d'être soi-même – ce que Cynthia Fleury⁸ nomme, en l'appelant de ses vœux, « l'irremplaçabilité ». Être ailleurs mobilise l'énergie de l'expédient (ce « démon » que Platon nommait Poros), qui est souvent oiseux et s'impose souvent sous une forme toxique en « Occident » ; cela invite, sans mauvais jeu de mots, à la porosité. Dans ce « *struggle for life* », puisque les évidences culturelles sont si différentes (je donnerai l'exemple classique où le mouvement de la tête de gauche à droite signifie oui et non pas le contraire, en espérant que le lecteur comprendra que la contagion de la mécompréhension est générale), ce qui singulièrement est le plus simple, c'est la conversation intellectuelle. Car les références sont relativement communes – et cela fait peut-être partie de ce que les post-colonialistes déplorent le plus. Et je découvre par exemple, en même temps qu'un ami anthropologue, ce qu'il en est du développement du chemin de fer et des projets ferroviaires du Pérou au XVIIIe siècle. Mon propos n'est pas de nier la singularité indigène ou les ravages de la colonisation mais simplement de nuancer la recherche d'altérité. Et aller en Chine, c'est aller là où sont allés, avant les jésuites, les franciscains, Marco Polo, les Juifs et les Grecs... Il me paraît qu'aller ailleurs, c'est toujours emprunter une route de la soie.

⁸Cynthia Fleury, *Les Irremplaçables*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Blanche », 2015

EMMANUEL LINCOT : LE NOMBRE DE CONVERSIONS AU CHRISTIANISME EN CHINE NE CESSE DE CROITRE. COMMENT EXPLIQUEZ-VOUS CE PHENOMENE ?

SYLVIE TAUSSIG : Je ne peux répondre là encore que de seconde main, en lisant les ouvrages de mes collègues Vincent Goossaert ou Ian Johnson⁹, dont les approches - fort différentes - sont complémentaires. Parmi les cinq religions reconnues officiellement par le gouvernement chinois - qui n'est donc pas laïque au sens français du terme et ne reconnaît pas la liberté religieuse (plus exactement, la Chine reconnaît la liberté de foi, le fait pour des individus de croire, mais ne reconnaît pas aux religions la liberté de s'organiser par elles-mêmes et de faire du prosélytisme) -, deux sont chrétiennes : le catholicisme et le protestantisme ; les autres étant le taoïsme, le bouddhisme et l'islam. Autrement dit, le confucianisme (pour autant que cet -isme fasse sens) n'est pas considéré comme une religion, ce qui n'aurait pas réjoui les jésuites. Ces derniers ont effectivement au contraire appuyé l'idée que le confucianisme était une sorte de théologie originelle et une pierre d'attente de la révélation chrétienne. Ricci parle ainsi du confucianisme comme une "secte" qui a eu dans le passé la connaissance du vrai Dieu mais Ricci n'a pas le concept de religion que nous avons aujourd'hui. Comme les dominicains et franciscains ont vu dans le confucianisme une superstition ou un athéisme, les jésuites après Ricci - notamment Trigault et Couplet -, ont été contraints de définir le confucianisme comme quelque chose n'appartenant pas au domaine de la religion mais au domaine du politique et civil. Cela a par la suite donné naissance aux catégories de religion et sécularité. Ce qui était inclus dans « confucianisme » par ces différents auteurs variait beaucoup. Si l'on exclut les rites, la théologie, les temples et le clergé, il est plus facile de dire que ce n'est pas une « religion ». Le gouvernement actuel et le précédent, en réaction au désir d'éradication de la civilisation ancestrale par la révolution culturelle qui prônait un homme nouveau, opèrent clairement une instrumentalisation de la « religion ». Cela se manifeste par l'insistance sur le concept d'harmonie, la diffusion des instituts Confucius de par le monde ; ainsi que l'insistance sur la culture et les valeurs confucéennes contre les valeurs de l'étranger mais tout autant, si ce n'est plus encore, contre le bouddhisme et le taoïsme, autres formes de la « culture chinoise traditionnelle ». L'insistance que l'actuel gouvernement chinois met sur le confucianisme tient, sinon de la xénophobie, du moins du culturalisme par opposition à l'universalisme ; donc de l'affirmation de valeurs chinoises, et seulement chinoises, contre les égarements maoïstes qui sont présentés comme une idéologie importée. Avec l'arrivée au pouvoir de Xi Jinping est renforcé un pouvoir répressif, dans tous les sens du terme, et d'instrumentalisation de la religion. Le président, qui a des attachements bouddhistes, présente donc le paradoxe de lutter contre la corruption - dans la mesure où les grandes religions étant définies et contrôlées par le pouvoir, la corruption y est de grande ampleur - et d'être homme lui-même corrompu. En réalité, étant donné la vivacité des dimensions populaires de la religion (la différence entre la superstition et la religion pure ne fait pas sens en Chine comme en Occident - si tant est qu'elle fasse vraiment sens si l'on se réfère au

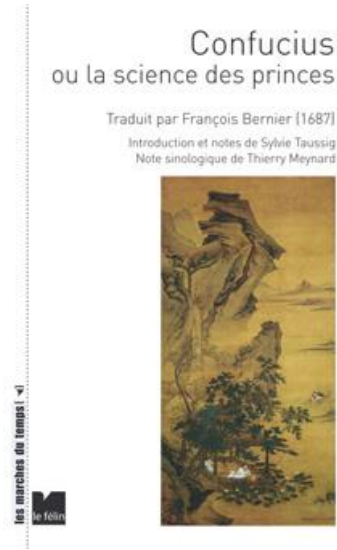
⁹ Vincent Goossaert avec David Palmer, *The Religious Question in Modern China*, with David A. Palmer, Chicago, University of Chicago Press, 2011 (Levenson Prize 2013) ; traduction française : *La question religieuse en Chine*, Paris, CNRS éditions, 2012. Ian Johnson, *Souls of China, The Return of Religion After Mao*, Pantheon/Knopf / Penguin, 2017; Dru C. Gladney, *Dislocating China Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects* (Chicago, University of Chicago Press 2004)

culte marial ou à des rites magiques dans le judaïsme) et le fait que la religion soit un ensemble de rituels, pèlerinages, cultures funèbres et actions quotidiennement symbolisés par le célèbre temple de Beijing (le Miaofengshan), l'espace alloué à la religion est assurément le seul espace public reconnu par l'État. Cet espace est profondément investi, à la fois dans le sens gouvernemental (retour aux traditions chinoises ancestrales, avec un brin de xénophobie) et dans un sens subtilement contestataire.

C'est peut-être parce que les Chinois sont habités par le doute quant au modèle de société - séculier et consumériste - faisant leur quotidien qu'ils recherchent un supplément d'âme ; mais c'est aussi parce que l'administration de Xi Jinping a accru le contrôle de l'État sur la société, par exemple en arrêtant les dissidents et les avocats. Elle a aussi promu les valeurs chinoises et les religions traditionnelles, niant d'une certaine façon la complexité de la Chine ; empire où s'orchestrent, selon le chiffre gouvernemental, 56 ethnies mais en réalité certainement plus, le chiffre étant en lui-même idéologique. L'insistance sur la similitude de la Chine l'enferme dans l'idée fantasmatique d'une autochtonie et l'universalisme chrétien peut être une réponse, comme l'universalisme musulman. La montée en puissance du christianisme provient de tous ces facteurs combinés mais il faut tout de même relativiser cette puissance, au respect du nombre de Chinois de la République populaire (100 millions de chrétiens sur plus d'1 milliard 300 millions). Les enquêtes qui indiquent 300 millions de personnes religieuses (avec un pourcentage de 40% de chrétiens) ont cependant un biais : elles se font sur la base de la « foi » et non pas de la « religion ». Par ailleurs, le gouvernement chinois interdit les enquêtes indépendantes ; il faut se contenter des chiffres gouvernementaux, qui minimisent très certainement le nombre des protestants (20 millions selon les sources officielles mais les estimations de certains chercheurs, comme the Pew Forum on Religion & Public Life, pose une estimation de 58 millions en 2011), dont la croissance serait de 7% par an. Le protestantisme, affaibli cependant par ses nombreuses divisions, fait bien partie du dynamisme religieux chinois. En revanche, quant à la progression des catholiques, elle est inférieure en pourcentage à la croissance globale de la population. Le catholicisme est depuis les origines une religion communautaire, quasiment ethnique en Chine ; contrairement au protestantisme, religion de convertis. En réalité, la vraie montée en puissance, ce n'est pas le protestantisme évangélique mais le bouddhisme fondamentaliste, qui se déploie hors des monastères officiels.

En outre, la contradiction de l'actuel gouvernement chinois est mise en évidence par le statut de reconnaissance de deux religions chrétiennes, parallèle à la dénonciation des cultures étrangères. En réalité, parler du christianisme implique de décrire la complexité de la présence chrétienne en Chine, depuis la stèle nestorienne en passant par les grands mouvements missionnaires et le constat d'un échec relatif. Tout cela pour conclure que le christianisme est bien une religion chinoise. La culture chinoise profonde ne cesse d'inculquer toutes les formes religieuses et la notion d'importation ne fait pas sens. La dénonciation des « liens étrangers » de certaines religions (avec le précédent de Chiang Kai-shek, qui était baptiste ; ou le slogan « *duo yige jidutu, shao yige zhongguoren* » signifiant « un chrétien de plus, un Chinois de moins ») est politique, renvoyant à l'action effective de puissances étrangères, l'injection d'argent (c'est le cas des évangéliques) ou la soumission des évêques à Rome dans le cas du catholicisme (cependant aujourd'hui, les évêques

catholiques ne sont plus exclusivement étrangers mais exclusivement Chinois). Avec le bouddhisme et la question du Tibet, on semble se rapprocher de la question protestante à l'époque de Louis XIII, si ce n'est que Xi Jinping est lui-même bouddhiste, sans être suspecté d'être favorable à l'indépendance du Tibet. Dans les faits, les grands thèmes (et peut-être les pratiques, j'avoue mon ignorance) des religions apparemment exogènes (mais qui sont sur le territoire chinois depuis des siècles et des siècles) sont adaptées et appropriées pour rejoindre les grands thèmes du taoïsme ; soit la structure fondamentale (dont Confucius n'est qu'un exemple humain) qui se lit dans le paysage et dans l'architecture, y compris des « slums ». En même temps, le christianisme structure d'ores et déjà l'histoire chinoise : par exemple, c'est l'opposition protestante entre foi et superstition qui est derrière la répression maoïste de tout ce qui est « superstitieux » ; et qui détermine la reconnaissance actuelle de quel temple est « religieux ». Il faut donc parler du renouveau religieux, général et frappant, et le comprendre comme le retour du bâton de la répression communiste. Il est dans un sens un repli individuel et égoïste ; mais il contient aussi une sorte d'engagement social et politique. Ici sans doute, le christianisme apporte-t-il sa pierre à l'édifice. Il faut différencier également suivant les églises chrétiennes. L'Église catholique est partagée en deux : une église officielle et une église des catacombes, plus ou moins interdite. Autrement dit, il y a une seule Église avec une partie reconnue officiellement par le gouvernement et une autre partie en dehors du contrôle administratif de l'État (mais je ne sais pas laquelle est la plus vigoureuse) ; les Églises protestantes, qui sont dynamiques mais dont l'éclatement constitutif est un facteur de faiblesse ; et des initiatives en marge des Églises officielles, comme une curieuse secte aux débordements apocalyptiques, Eastern lightning, témoignant pour le moins de l'inventivité religieuse dans un monde mondialisé. ■



ASIA FOCUS #28

GÉOCULTURE ET HISTOIRE DES IDÉES

À propos de « *Confucius ou la science des princes. Traduit par François Bernier (1687)* »

Introduction et notes de Sylvie Taussig et Thierry Meynard (éd. Félin, 2015)

Entretien avec Sylvie TAUSSIG

REALISE PAR

EMMANUEL LINCOT / PROFESSEUR À L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS – UR « RELIGION, CULTURE ET SOCIÉTÉ » (EA 7403) ET SINOLOGUE

AVRIL 2017

ASIA FOCUS

Collection sous la direction de Barthélémy COURMONT, directeur de recherche à l'IRIS, maître de conférence à l'Université catholique de Lille, et Emmanuel LINCOT, Professeur à l'Institut Catholique de Paris – UR « Religion, culture et société » (EA 7403) et sinologue.

courmont@iris-france.org – emmanuel.lincot@gmail.com

PROGRAMME ASIE

Sous la direction de Barthélémy COURMONT, directeur de recherche à l'IRIS, maître de conférence à l'Université catholique de Lille

courmont@iris-france.org

© IRIS

Tous droits réservés

INSTITUT DE RELATIONS INTERNATIONALES ET STRATÉGIQUES

2 bis rue Mercoeur

75011 PARIS / France

T. + 33 (0) 1 53 27 60 60

contact@iris-france.org

@InstitutIRIS

www.iris-france.org