

Annuaire du Collège de France

121^e année

2020
2021

Résumé des cours et travaux



COLLÈGE
DE FRANCE
— 1530 —



Annuaire du Collège de France

Cours et travaux du Collège de France

121 | 2024
2020-2021

Histoire intellectuelle de la Chine

Anne Cheng



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/annuaire-cdf/19552>

DOI : 10.4000/12kuc

ISBN : 978-2-7226-0778-1

ISSN : 2109-9227

Éditeur

Collège de France

Édition imprimée

Date de publication : 18 novembre 2024

Pagination : 403-417

ISBN : 978-2-7226-0777-4

ISSN : 0069-5580

Ce document vous est fourni par Collège de France



Référence électronique

Anne Cheng, « Histoire intellectuelle de la Chine », *L'annuaire du Collège de France* [En ligne], 121 | 2024, mis en ligne le 01 octobre 2024, consulté le 28 novembre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/annuaire-cdf/19552> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/12kuc>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

HISTOIRE INTELLECTUELLE DE LA CHINE

Anne Cheng

Professeure au Collège de France

La série de cours « La Chine est-elle (encore) une civilisation ? » est disponible, en audio et vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/agenda/cours/la-chine-est-elle-encore-une-civilisation>). En revanche, le séminaire et le colloque prévus n'ont pu avoir lieu pour cause de pandémie de Covid-19.

ENSEIGNEMENT

COURS - LA CHINE EST-ELLE (ENCORE) UNE CIVILISATION ?

La Chine est-elle (encore) une civilisation ? Telle est la question, certes quelque peu provocante dans sa formulation, qui a été elle-même provoquée par le tournant de l'année 2020 si imprévue et inédite dans l'histoire de notre monde. Ce dernier s'est retrouvé en quelques semaines plongé tout entier dans une crise sanitaire – et, partant, économique, sociétale, culturelle, intellectuelle – généralisée, de quoi bouleverser et remettre radicalement en question notre idée de la civilisation, c'est-à-dire celle qui est propre à notre monde moderne, mû par des modèles économiques de type capitaliste et par une industrialisation et des technologies dites « avancées ». La *civilisation* (rarement le mot n'aura été autant galvaudé qu'aujourd'hui) est donc censée caractériser un monde dont les grandes puissances de la planète se considèrent comme constitutives de plein droit, en opposition plus ou moins explicite à celui de la « sauvagerie » ou de la « barbarie » de ceux qu'elles peuvent se permettre de regarder de haut et d'exclure comme inférieurs ou « autres ».

Dans ce tableau, il semble aller de soi que la Chine fait partie intégrante de la civilisation, d'autant plus qu'elle se projette elle-même comme *une* « grande » civilisation, voire comme l'une des rares dans l'histoire de l'humanité qui aient « perduré de manière continue pendant cinq mille ans » (c'est du moins la formule consacrée, ressassée à l'envi par le discours officiel chinois et relayée sans contestation partout dans le monde). Certains propagateurs de cette vulgate poussent même le zèle jusqu'à écrire :

La Chine a plus de sept mille ans, si on la fait naître à la période néolithique – cinq mille, si l'on parle de civilisation, à partir de la première dynastie antérieure aux Shang, au III^e millénaire av. J.-C. La plus ancienne trace de civilisation trouvée en Chine date de l'an 2200 av. J.-C. Au cours du III^e millénaire, elle franchit donc une étape décisive : à l'époque où les principautés égyptiennes commencent à s'unir autour de rois mythiques comme Narmer pour dompter les caprices du Nil, et tandis que sont érigées les ziggurats en Mésopotamie, les progrès de la métallurgie projettent la Chine du fleuve Jaune dans l'âge des découvertes technologiques¹.

Une telle vulgate se montre bien consciente de l'enjeu qui est au cœur de cette surenchère de millénaires : il s'agit de tirer au maximum sur la corde pour faire remonter la civilisation chinoise aussi haut dans l'Antiquité que les civilisations égyptienne et mésopotamienne. Mais ce que cette vulgate feint d'ignorer ou omet de signaler, c'est que des cohortes d'historiens et d'archéologues chinois ont été spécialement commissionnées pour s'évertuer à parvenir à ce résultat. Dès 1996, un vaste projet abondamment financé par un plan quinquennal de l'État chinois, le « Projet de chronologie des Xia-Shang-Zhou » *Xia Shang Zhou duandai gongcheng* 夏商周段代工程 (les trois dynasties de la Haute Antiquité dont la première, celle des Xia, a toujours été considérée comme mythique plus qu'historique). De manière significative, ce projet a été lancé par Song Jian, un dirigeant haut placé dans la hiérarchie du Parti et responsable de la politique de la recherche en Chine populaire, à la suite d'une visite officielle en Égypte où il a pu constater que les historiens égyptiens disposent, grâce à une tradition textuelle ancienne, d'une chronologie assez solide pour remonter jusqu'à 2750 av. J.-C. De toute évidence, l'objectif assigné au projet est de s'efforcer de remonter au moins aussi haut dans l'Antiquité, mais au bout de près de cinq années de travaux intensifs menés par quelque 200 spécialistes, on a réussi péniblement à faire remonter les débuts de la dynastie Xia, dont l'existence historique est encore largement contestée, à seulement 2070, laissant encore un fossé de près d'un millénaire pour rattraper l'Égypte².

1. Extrait de l'Introduction de P. Valode, *Les Maîtres de la Cité interdite. Une histoire de la Chine des Han à nos jours*, Paris, L'Archipel, 2007.

2. Cf. Yun Kuen Lee, « Building the chronology of Early Chinese history », *Asian Perspectives*, vol. 41, n° 1, 2002, p. 15-42.

Si l'on s'en tient à la période historique proprement dite, celle qui commence avec l'apparition de traces ou de documents écrits, elle remonte en Chine à la dynastie des Shang (ou Yin), il y a environ 3 000 ou au mieux 3 500 ans, avec les inscriptions sur « carapaces et os » (*jiaguwen* 甲骨文). Il s'agit d'inscriptions oraculaires sur carapaces de tortues ou omoplates de bovins ou d'ovins utilisées comme supports pour la divination. Des tisons incandescents y étaient appliqués au niveau de cavités pratiquées au préalable, ce qui provoquait des craquelures qu'il s'agissait ensuite d'interpréter. La demande d'oracle était formulée dans des inscriptions gravées à des endroits précis de l'os ou de la carapace, supports auxquels furent préférés les vases de bronze à partir de l'avènement des Zhou au XI^e siècle avant notre ère. Il y a aujourd'hui consensus sur le fait que ces inscriptions oraculaires peuvent être considérées comme étant à l'origine de l'écriture chinoise telle que nous la connaissons, mais il reste que nous sommes encore loin des 5 000 ans annoncés³.

En 2001, cinq ans après le lancement du « projet de chronologie des Xia-Shang-Zhou », l'État chinois lui a donné une suite avec le « Projet d'exploration des origines de la civilisation chinoise » (*Zhonghua wenming tanyuan gongcheng* 中华文明探源工程) qui, encore plus ambitieux et toujours abondamment financé par l'État, a recours à une large palette de méthodes scientifiques pour établir un plus vaste corpus de connaissances concernant le développement des sociétés antiques de la période entre 2500 à 1500 en commençant par la civilisation des plaines centrales (*zhong yuan* 中原) à la fin du Néolithique et au début de l'âge du bronze, correspondant aux périodes dites « de Longshan » et « de Erlitou ». Cette dernière, que les archéologues chinois affirment correspondre à la dynastie des Xia, permettrait de faire le raccord avec la culture matérielle et les pratiques des élites des dynasties suivantes des Shang (milieu du II^e millénaire-début du I^{er} millénaire av. J.-C.) et des Zhou (début du I^{er} millénaire-III^e siècle av. J.-C.).

Ce qui prévaut ici est l'obsession d'établir, voire de construire de toutes pièces s'il le faut, un lien de continuité, notamment entre la période historique attestée par les témoignages écrits et la période qui la précède et qu'il s'agit de rattacher à tout prix à ce qu'il est convenu d'appeler la « civilisation chinoise ». Comme le dit benoîtement l'historien en chef Li Xueqin, aujourd'hui décédé mais à l'époque directeur de l'Institut d'histoire de l'Académie des sciences sociales de Chine :

Comment il se fait que la civilisation chinoise a duré 5 000 ans tandis que les autres civilisations de l'Antiquité sont tombées dans l'oubli est une question qui demande une réponse.

Cette question soulève en fait un paradoxe qui devrait nous sauter immédiatement à la figure : comment se fait-il que la revendication de 5 000 ans de civilisation *continue* vienne d'un régime non seulement communiste, mais plus spécifiquement

3. Cf. M. Storozum, « China's '5,000 years of history': Fact or fiction? », *RADII* [en ligne], 15 juillet 2019, <https://radiichina.com/china-5000-years-history>

maoïste qui, depuis sa prise du pouvoir en 1949, n'a eu de cesse de « faire table rase du passé » et de détruire systématiquement tout ce qui pouvait rappeler de près ou de loin ce que les Gardes rouges de la Révolution culturelle appelaient les « quatre vieilleries » de la « vieille société » et, plus généralement, toute la tradition culturelle chinoise ? Que la continuité de la civilisation chinoise depuis 5 000 ans soit revendiquée par un régime qui s'est toujours enorgueilli de représenter la rupture radicale et révolutionnaire avec le passé « esclavagiste et féodal » de la Chine (pour reprendre la terminologie marxiste) est évidemment un premier paradoxe de taille qui (pour reprendre les termes de Li Xueqin) demande une explication.

Il convient tout d'abord de rappeler que l'archéologie telle qu'elle est pratiquée en Chine populaire présente l'exemple édifiant d'être « au service du peuple » (*wei renmin fuwu* 为人民服务). Le Président Mao se plaisait à inculquer au Parti le principe consistant à « rendre le passé utile au présent » (*gu wei jin yong* 古为今用), ce qui présupposait que l'histoire et l'archéologie dans la perspective marxiste n'étaient ni « neutres » ni « objectives », mais subordonnées à la conception et à la ligne idéologiques déterminées par le Parti : jusqu'à la fin des années 1970, les découvertes archéologiques faites avant et pendant la Révolution culturelle étaient présentées comme autant de preuves de l'oppression de la société esclavagiste et féodale. Mais avec la reconstruction économique amorcée sous l'ère Deng Xiaoping dans les années 1980, et surtout au lendemain du massacre de Tian'anmen en 1989 qui a provoqué un traumatisme profond dans la société chinoise et un grave déficit de légitimité dans les hautes sphères du pouvoir, c'est l'exaltation patriotique et la ferveur nationaliste qui tentent de faire oublier cet épisode douloureux et qui se substituent au dogme de la lutte des classes. Les découvertes archéologiques sont dès lors présentées comme autant d'illustrations de la grandeur et de la pérennité de la civilisation chinoise vieille de 5 000 ans et encore vivante aujourd'hui. On peut donc dire que, autant l'ère maoïste était marquée par le « paradigme de la rupture » et de la révolution radicale et permanente, autant l'ère actuelle inaugurée en 2012 par Xi Jinping se place sous le signe du « paradigme de la continuité », dans la perspective du « rêve chinois » d'une « renaissance » de la grande civilisation chinoise plurimillénaire, mais toujours – et même plus que jamais – sous l'égide du Parti unique.

Or, si l'on fait abstraction de cette injonction de continuité qui tend à faire du Parti communiste l'héritier direct (et pour le moins paradoxal) de 5 000 ans de civilisation chinoise, force est de constater que l'existence historique de la dynastie Xia, défendue bec et ongle par les archéologues chinois (ou assimilés, c'est-à-dire d'origine chinoise mais faisant carrière en Occident, principalement aux États-Unis), reste très contestée et controversée parmi leurs homologues européens et américains. Pourtant, c'est bien un grand savant chinois de la première moitié du xx^e siècle, Gu Jiegang 顧颉刚 (1893-1980), qui a été le premier à révolutionner l'historiographie traditionnelle et à revoir de fond en comble la question des origines de la civilisation

chinoise, poussant en cela l'esprit critique et iconoclaste bien plus loin que ses collègues européens⁴. Gu Jiegang fut à la tête d'une école de « mise en doute de l'Antiquité » (*yi gu pai* 疑古派) qui produisit à partir de 1926 une série de sept volumes intitulée *Gu shi bian* 古史辨 (*Discussions sur l'histoire ancienne*) et destinée à mettre en question l'authenticité des classiques de la tradition textuelle. S'appuyant sur l'« érudition critique » (*kaozhengxue* 考證學) héritée de l'époque mandchoue, cette école d'historiens s'attachait à souligner la nature composite et stratifiée des ouvrages anciens, les hasards de leur transmission et les probabilités de contamination textuelle, voire de création pure et simple de faux. C'est ainsi qu'elle en vint à disqualifier comme mythique une bonne partie de l'historiographie ancienne, allant même jusqu'à remettre en question l'existence historique des toutes premières dynasties.

Au regard du caractère sacro-saint de la tradition écrite, on mesure la radicalité d'une telle démarche. S'il n'était plus possible de se fier aux témoignages textuels, sur quoi donc s'appuyer pour prétendre connaître quelque chose à l'Antiquité ? C'est en recherchant désespérément des moyens plus sûrs de fonder une vérité historique que les sceptiques aussi bien que les traditionalistes se rejoignirent pour reconnaître les preuves tangibles fournies par l'archéologie, au moment même où des fouilles commençaient à être pratiquées en Chine, d'abord sous l'impulsion de chercheurs européens, vite relayés par des Chinois formés à cette nouvelle discipline de terrain. Un vaste chantier entrepris au tournant du xx^e siècle à Yinxu, près de Anyang dans la province du Henan, un site supposé correspondre à la dernière capitale de la dynastie Shang, permit de mettre au jour un grand nombre d'inscriptions oraculaires sur os. En les examinant et en les déchiffrant, l'éminent lettré Wang Guowei 王國維 (1877-1927) fut en mesure pour la première fois de reconstituer la généalogie royale des Shang qui, au grand bonheur des traditionalistes convaincus de la véracité des textes transmis, se trouvait coïncider dans l'ensemble à celle qu'a indiquée Sima Qian 司馬遷 dans ses *Mémoires historiques* (*Shiji* 史記) datés du I^{er} siècle avant notre ère.

Malgré tous les efforts déployés depuis un siècle et jusqu'à aujourd'hui par les archéologues et les historiens chinois pour tirer le fil de la continuité à partir de la dynastie historique des Shang en le faisant remonter jusqu'à la dynastie Xia dont il s'agit de prouver l'historicité et la correspondance avec la culture de Erlitou, des résistances se font encore sentir parmi nombre de spécialistes, pour la plupart européens et américains, qui persistent à penser que la dynastie Xia est un mythe qui n'a aucun lien avec les vestiges de Erlitou⁵. Qu'à cela ne tienne : une toute récente découverte archéologique est tombée à point nommé pour contrer les doutes sur la

4. Voir en particulier Henri Maspero (né en 1883, titulaire de la chaire Langue et littérature chinoises au Collège de France de 1919 jusqu'à sa mort en déportation à Buchenwald en 1945), « Les origines de la civilisation chinoise », *Annales de géographie*, t. 35, n° 194, 1926, p. 135-154.

5. S. Allan, « The myth of the Xia Dynasty », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, vol. 116, n° 2, 1984, p. 242-256.

réalité historique de la dynastie Xia et sur la surenchère de millénaires. Selon une dépêche du *Quotidien du peuple* datée du 9 mai 2020, les archéologues chinois ont annoncé des découvertes importantes sur le site de Shuanghuaishu, près de la ville de Zhengzhou dans la province du Henan (au centre de la Chine), fournissant « une preuve matérielle que la civilisation chinoise était déjà développée dans le bassin moyen du fleuve Jaune il y a 5 300 ans ». La dépêche précise qu'on a retrouvé les traces d'une vaste cité entourée de murs, avec des tombes, des plateformes sacrificielles, et même un réseau routier (!), ainsi que la preuve d'une production de soie à grande échelle – détail qui a son importance quand on sait que les fouilles sur ce site ont commencé en 2013, au moment précis où le Président Xi Jinping lançait sa vaste et ambitieuse opération des « nouvelles routes de la soie »... Curieusement toutefois, la dépêche ne fait pas mention d'un petit problème persistant : comment se fait-il qu'aucune trace écrite n'a été retrouvée au milieu de ces vestiges d'une civilisation supposée aussi avancée ?

À l'heure qu'il est, le monde des archéologues se partage encore entre ceux qui considèrent comme désormais acquise l'historicité de la dynastie Xia et ceux qui la contestent par manque de preuves tangibles. Autant les fouilles menées pendant la période républicaine et sous l'égide du gouvernement du Guomintang (ou Kuomintang) de Chiang Kai-shek avaient permis d'établir sur des fondements solides l'historicité de la dynastie Shang entre le milieu du II^e millénaire (aux environs de 1500 avant notre ère) et le début du I^{er} millénaire (aux alentours de l'an 1000 avant notre ère), autant l'archéologie en Chine populaire à partir de 1949 s'est évertuée à mettre au jour des preuves de l'historicité de la dynastie Xia censée avoir précédé les Shang et remonter au début du III^e millénaire, ce qui amènerait les débuts de l'histoire chinoise quasiment à parité avec les autres civilisations de la Haute Antiquité et surtout qui montrerait qu'elle a été une histoire *dynastique* depuis les origines. Mais le problème est qu'aucune trace écrite se référant à une quelconque dynastie Xia n'a encore jamais été trouvée : à cela, il est facile de rétorquer, comme le font la plupart des archéologues chinois, que « absence de preuve ne signifie pas preuve de non-existence » (en anglais, « absence of evidence is not evidence of absence »). En d'autres termes : ce n'est pas parce qu'on n'a pas (encore) de preuve de l'existence de cette dynastie Xia que c'est une preuve qu'elle n'a pas existé. Les fouilles archéologiques depuis un siècle ont bien fini par apporter la preuve tangible et incontestable de l'historicité de la dynastie Shang, alors pourquoi pas de celle des Xia ?

Outre l'absence de preuves, c'est précisément l'idée d'une histoire qui aurait été *dynastique* (comprenez : spécifiquement « chinoise ») dès le départ qui est mise en question par ceux qui contestent l'historicité des Xia, tels que l'archéologue américain Robert W. Bagley de l'université de Princeton⁶. C'est ce qui fait dire à Lothar von Falkenhausen, professeur d'origine allemande à UCLA :

6. Cf. R.W. Bagley, « Shang Archaeology », chap. 3 in M. Loewe et E.L. Shaughnessy (dir.), *The Cambridge History of Ancient China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Le résultat est que nous sommes encore loin d'avoir résolu la question des Xia. Le consensus mal fondé qui prédomine parmi les savants chinois (y compris Xia Nai pourtant réputé pour garder la tête froide) sur l'historicité de cette dynastie reflète probablement un mélange de vœu pieux patriotique et de dogme historiographique dont une forme quelconque de contestation pourrait être prise pour un manque de loyauté politique⁷.

Quoi qu'il en soit, ces fouilles archéologiques, menées à grands frais et financées directement par l'État-Parti, visent non seulement à faire remonter la civilisation chinoise le plus haut possible dans le temps, mais aussi à re-centrer la Chine dans l'espace : comme par hasard, le site de Shuanghuaihu se trouve au cœur de la civilisation antique dans le bassin moyen du fleuve Jaune. Or, les historiens en chef chargés d'analyser et d'interpréter les résultats des fouilles n'hésitent pas à relier les traces de cette civilisation qui daterait de plus de 3000 ans avant notre ère à la figure de l'Empereur jaune (Huangdi 黃帝), ce qui ne manque pas d'audace puisqu'il s'agit d'un personnage de tout temps considéré comme mythique. Mais on voit bien que le but est de donner de la réalité archéologique à l'idée de la centralité chinoise Han qui aurait donc existé depuis toujours, ou presque. Tout l'intérêt est de se focaliser sur la Plaine centrale (*zhong yuan* 中原) dans le bassin moyen du fleuve Jaune, là où la rivière Luo le rejoint et où d'aucuns situent le royaume de l'Empereur jaune qui aurait régné aux environs du xxvii^e siècle avant notre ère.

Il demeure toutefois que Huangdi n'apparaît que dans des sources datant de la fin des Zhou et de la période Han (quelques siècles avant notre ère), lesquelles le divinisent comme un héros civilisateur ayant apporté à l'humanité tous les signes extérieurs de la civilisation. L'Empereur jaune est associé à la Terre (la terre jaune du loess des alluvions du fleuve Jaune et la Terre qui représente le Centre dans le schéma cosmologique des Cinq Éléments). C'est lui qui aurait enseigné aux hommes les moyens de se nourrir et de se vêtir (en particulier l'invention de la technique de la production de la soie à partir du ver à soie), de vivre dans des habitations, de se défendre par la pratique des arts martiaux. Il est aussi associé aux techniques de longue vie (notamment médicales et sexuelles dont il est fait état dans le *Classique interne de l'Empereur jaune*, *Huangdi neijing* 黃帝內經). En conséquence, l'Empereur jaune, avec son opposé/complémentaire l'Empereur de feu Yandi 炎帝, est considéré comme le père fondateur de la « race chinoise », appelée « descendants de Yan et Huang » (*Yan Huang zisun* 炎黃子孫).

7. « As a result, we are far removed from a solution of the 'Xia' issue. The ill-warranted consensus about the historicity of that dynasty among Chinese scholars – even including the cool-headed Xia Nai (1978) – probably reflects a mixture of patriotic wishful thinking and historiographical dogma, any challenge to which might amount to political disloyalty. » : L. von Falkenhausen, « On the historiographical orientation of Chinese archeology », *Antiquity*, vol. 67, 1993, p. 839-849 (p. 846 pour cette citation).

Cette focalisation sur l'Empereur jaune, largement instrumentalisée et orchestrée d'en haut par les autorités et le discours officiels, s'accompagne d'un effort considérable de la part des archéologues (qui obéissent également à une injonction venue d'en haut) de relier ce premier foyer de la civilisation chinoise dans le bassin du fleuve Jaune avec la dynastie Xia qui était jusqu'alors considérée comme aussi mythique que Huangdi. Pourquoi cet acharnement à vouloir prouver la réalité historique de la dynastie Xia ? D'une part, parce que cela permet, une fois qu'on a fait remonter les origines de la civilisation chinoise à plus de 3000 ans avant l'ère chrétienne, de raccorder ces origines à l'histoire et à la continuité dynastiques. D'autre part, cela permet d'expliquer que l'une des auto-désignations de la « race » chinoise, qui serait l'ancêtre direct des Han actuels, est *zhuxia* 諸夏 (littéralement, « tous les Xia ») ou *huaxia* 華夏 (« les Xia dans toute leur splendeur »), façon de signifier tout simplement le monde civilisé par opposition aux « barbares » de tous poils qui vivent sur les marges, le plus souvent comme des nomades sur des terres qu'ils seraient incapables de cultiver.

Or, le concept de « civilisation » dans tous les sens du terme (c'est-à-dire dans le sens d'« une civilisation » et dans le sens de « la civilisation ») est rendu en chinois moderne par *wenming* 文明. Il est intéressant de constater que ce terme est devenu, de nos jours, omniprésent dans ses deux acceptions dans la rhétorique et la propagande officielles. Il fait même partie des douze « valeurs essentielles du socialisme » (*shehuizhuyi hexin jiazhi guan* 社会主义核心价值观) dont la liste a été adoptée par le 18^e Congrès de novembre 2012 qui a placé Xi Jinping à la tête du Parti, et figure sur les affiches de propagande à tous les coins de rue en Chine. Ces douze valeurs sont réparties en trois séries de quatre correspondant à différents niveaux hiérarchisés, mais elles rassemblent des notions venant d'horizons et de contextes très hétérogènes. Le premier niveau, celui de l'État, est national et comprend les quatre valeurs cardinales suivantes : « Richesse et puissance » (*fuqiang* 富强) qui évoque clairement le mot d'ordre du légisme antique, repris par le Japon de Meiji, « enrichir le pays et renforcer la puissance militaire » ; « Démocratie » (*minzhu* 民主), aussi étonnant que cela puisse paraître au regard de l'absence notoire de ce principe dans la Chine d'aujourd'hui, c'est peut-être un vestige de l'ère républicaine ; « Civilité » (*wenming* 文明), dont nous verrons qu'il s'agit d'un néologisme d'origine japonaise ; « Harmonie » (*hexie* 和谐), slogan d'inspiration prétendument confucéenne de l'ère Hu Jintao qui a précédé celle de Xi. Viennent ensuite quatre valeurs qui concernent le niveau social : « Liberté » (*ziyou* 自由) ; « Égalité » (*pingdeng* 平等) ; « Équité » (*gongzheng* 公正) ; « Légalité » (*fazhi* 法治), littéralement « gouvernement par la loi », qui pourrait être une autre référence au légisme. Un troisième niveau, celui de l'individu, met en avant : « Patriotisme » (*aiguo* 爱国) ; « Diligence » ou ardeur au travail (*jingye* 敬业) ; « Intégrité » (*chengxin* 诚信), avec une forte connotation confucéenne ; « Sociabilité » (*youshan* 友善), qui allie amitié et sens du collectif. Dans cet ensemble de douze valeurs, celle

de *wenming* occupe une place de choix au tout premier niveau et se trouve ainsi définie sur les affiches de propagande :

Wenming 文明 la civilité est un élément important du progrès de la société, c'est aussi un symbole important d'un pays socialiste moderne. C'est une condition indispensable de la construction de la culture [*wenhua* 文化] d'un pays socialiste moderne. Elle permet de se tourner vers la modernisation, vers le monde, vers la culture socialiste de l'avenir, du peuple, de la science et des masses. C'est un moyen important pour mettre en œuvre la glorieuse renaissance du peuple chinois [*Zhonghua minzu* 中华民族].

On finit par comprendre que ce mot *wenming* 文明 (civilisation ou civilité), devenu omniprésent dans le discours et les modes de communication officiels en Chine, est venu se substituer à la notion de *wenhua* 文化 (culture), réduite à un tas de ruines à la suite du paroxysme de violence destructrice qu'a été la si bien nommée Révolution culturelle dans les années 1960-1970, suivie vingt ans plus tard, en 1989, du massacre de la jeunesse chinoise et de l'écrasement de ses espoirs de transformation sous les chars de la place Tian'anmen. Ainsi, le fait de suivre le fil rouge de ce terme *wenming* nous conduit à une traversée de tout le xx^e siècle chinois et même à remonter encore en amont. En effet, il fait référence à la notion de « la » et « des » civilisation(s) telle qu'elle a été envisagée dans une perspective exclusivement européenne qui s'est imposée en Chine à partir du milieu du xix^e siècle du fait de la domination coloniale, ou du moins de l'imposition de la suprématie technologique, mais aussi intellectuelle, des puissances dites « occidentales » (européennes, mais aussi américaine et – aussi paradoxal que cela puisse paraître – japonaise). Dans ce contexte historique, le monde non européen est placé d'emblée dans une position seconde, acculée à être purement réactive ou défensive, et la question de savoir si le concept de « la civilisation » est approprié pour qualifier la Chine a d'abord été celle de savoir comment la Chine se l'est approprié. Comme beaucoup d'autres parties du monde reléguées dans la cohorte des civilisations non européennes (opposition résumée par la formule « the West and the rest », l'Occident et le reste), la Chine a dû prendre le train de la civilisation-modernité en marche, et, comme chacun sait, ledit train était déjà lancé à pleine vitesse au milieu du xix^e siècle. Cette contrainte de devoir « rattraper » un processus déjà en marche et envisager les problématiques dans des termes préétablis a été vécue en Chine avec le même ressentiment et la même revendication de reconnaissance qu'ailleurs, voire de manière d'autant plus exacerbée que la Chine se considérait – et était jusqu'à une certaine époque considérée – comme une centralité civilisatrice et ce, depuis une très haute antiquité.

J'ai développé ailleurs, notamment dans mes cours précédents au Collège de France, la notion de centralité (*zhong* 中) qui s'est imposée dès la période pré-impériale dans les représentations spatiales et architecturales, notamment dans l'auto-représentation de l'espace chinois, c'est-à-dire civilisé, comme central, au point de généraliser la désignation de cet espace comme « le Pays du milieu » (*zhongguo* 中國), un centre qui irradie de la civilisation par cercles concentriques et hiérarchisés.

Cette centralité s'est superposée à la représentation du monde comme « tout sous le ciel » (*tianxia* 天下) qui en est venu à désigner dans une acception politique tout l'espace sur lequel règne le Fils du Ciel (*tianzi* 天子). On obtient ainsi l'idée d'une Chine-monde, placée sous l'autorité d'un maître unique détenteur de la puissance mystique du ciel, autrement appelé Dao, c'est-à-dire de la marche naturelle des choses, aussi naturelle que la course ordonnée des astres dans le ciel. Or, cette conception cosmologique du pouvoir se perpétue jusqu'à la chute définitive du régime impérial en 1911, et même au-delà puisque Sun Yat-sen, président de la toute première République chinoise proclamée en 1912, est l'auteur d'une célèbre calligraphie qui est une formule canonique empruntée à l'antique *Traité des rites* : « Tout sous le ciel est à tout le monde » (*tianxia wei gong* 天下為公).

Ainsi donc, le concept de civilisation élaboré dans l'Europe des Lumières s'est imposé à la Chine de l'extérieur et, pour ne rien arranger, par l'intermédiaire du Japon. C'est grâce à la médiation de ce pays voisin, vingt-cinq fois plus petit en superficie, qui avait toujours été considéré de haut par l'Empire du Milieu comme un vassal, voire comme une contrée barbare, que la Chine du XIX^e siècle a été informée de ce qu'il fallait entendre par « civilisation ». On se heurte ainsi à un paradoxe de plus : pour qui veut comprendre quelque chose à la question de la « civilisation » appliquée à la Chine aujourd'hui, force est de passer par la case Japon et par le processus de médiation qu'a été la traduction. Or, ce passage obligé correspond à ce que le discours officiel chinois actuel appelle le « siècle des humiliations », celui qui s'est écoulé entre le milieu du XIX^e siècle et le milieu du XX^e, c'est-à-dire entre les guerres de l'Opium des années 1840-1860 (qui correspondent à l'apogée du colonialisme européen) et la « Libération » de 1949, désignation officielle de la victoire des Communistes de Mao Zedong conduisant à l'instauration de la République populaire. Ce n'est pas un hasard si la thématique du « siècle des humiliations » est devenue un refrain favori du discours officiel chinois au lendemain du massacre de juin 1989, visant de toute évidence à faire oublier cet événement traumatique. L'idée est simple : toutes les tribulations subies pendant un siècle par la Chine aux mains des agresseurs étrangers n'attendaient qu'une seule chose : l'apothéose libératrice de la victoire du Parti communiste.

On comprendra aisément les raisons de l'acrimonie et de la rancœur particulières entretenues par la Chine actuelle vis-à-vis du Japon. Symboliquement, encore plus que par les puissances coloniales européennes qui ont pourtant commencé à empiéter sur l'intégrité territoriale de la Chine mandchoue dès les guerres de l'Opium, c'est par le Japon, ancien vassal perçu comme une « île peuplée de barbares et de pirates », qu'ont été assignées et assénées à la Chine les normes de la « civilisation » (japonais *bunmei*/chinois *wenming*) définies par la modernité occidentale. Ce qui a du mal à passer, c'est l'idée que la notion occidentale – et partant, moderne – de civilisation a été introduite en Chine par le Japon qui, dans le même temps, se comportait de façon éminemment barbare à travers ses exactions et atrocités commises pendant son occupation de la Mandchourie dès 1931, puis de tout le territoire chinois jusqu'à sa capitulation en 1945 à l'issue de la Seconde Guerre mondiale.

Dès le milieu du XIX^e siècle avec l'ère Meiji (en chinois *mingzhi* 明治, « gouvernement éclairé ou gouvernement des Lumières », 1868-1912), le Japon s'était lancé dans un processus de modernisation à marche forcée. Modernisation-occidentalisation⁸ qui a permis au Japon, dans un même mouvement, de se dégager définitivement de l'emprise de la civilisation chinoise et de battre la civilisation européenne à son propre jeu. Rappelons quelques dates clés : en 1895, le Japon remporte sa toute première victoire sur l'armée impériale chinoise et, dix ans plus tard, en 1905, sur l'armée tsariste russe (c'est la première victoire d'une armée asiatique sur une armée européenne). En conséquence directe, la Chine, acculée à réagir *a posteriori*, connaît en 1898, trois ans après sa défaite contre le Japon, la toute première tentative de réforme politique de son histoire et, en 1905, au moment où le Japon remporte sa victoire sur la Russie, la Chine se résout à abolir le système des examens mandarinaux qui avait été la colonne vertébrale de la bureaucratie impériale.

Dans le geste de « laisser tomber l'Asie » (*datsu-A* 脱亞) attribué à Fukuzawa Yukichi 福沢諭吉 (1835-1901) dans un texte fameux de 1885, le Japon remet radicalement en question la centralité de la Chine et sa notion de *tianxia* 天下 pour se placer lui-même au centre d'un nouvel espace appelé Tôyô 東洋 (les mers orientales) qui, au lieu d'accepter la verticalité de la vision hiérarchique chinoise, partage horizontalement le monde en différentes zones, le Japon rayonnant sur la zone orientale, tandis que les puissances occidentales occupent le reste du monde. Or, ce déplacement de l'antique universalité chinoise du *tianxia* vers l'universalité moderne des États-nations recentrée sur le Japon se fait aussi et avant tout par le processus de traduction, exercice auxquels les élites japonaises, à la différence des élites chinoises exclusivement monolingues, sont rompues depuis toujours, précisément du fait de leur utilisation du chinois classique d'abord, puis de leur entreprise des « études hollandaises » (*Rangaku* 蘭学) dès l'époque d'Edo. Le processus de traduction atteint un paroxysme dans les années 1860-1880 au cours desquelles un véritable océan d'ouvrages en langues européennes (principalement en anglais) se trouve traduit, non pas en japonais vernaculaire, mais en chinois classique, ou à coup de termes empruntés au chinois ou de néologismes construits avec des mots chinois. On en a un exemple avec la traduction de « philosophie » d'abord par le mot composé *rigaku* 理学 (en chinois *lixue*, étude du *li* ou de la raison inhérente des choses) puis par un mot inventé qui est la combinaison de deux mots chinois qui ne sont pas habituellement associés en chinois, *tetsugaku* 哲学 (en chinois *zhexue*, étude de la sagesse) – c'est cette dernière traduction qui est restée, non seulement en japonais, mais dans toute les langues du monde « sinisé⁹ ».

8. La question de savoir si modernisation implique nécessairement occidentalisation est abordée par P.-F. Souyri dans *Moderne sans être occidental. Aux origines du Japon d'aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2018.

9. Cf. P.-F. Souyri, *Moderne sans être occidental, op. cit.*, p. 46-56.

Il en va de même avec la notion qui nous intéresse ici de « civilisation » traduite par *bunmei* 文明 (en chinois *wenming*), qui est une combinaison de la notion chinoise de *wen* 文 et de la notion occidentale de lumières (*ming* 明, caractère lui-même composé du soleil 日 et de la lune 月). Les deux caractères *wen* et *ming* se trouvent certes accolés dans la source de la Chine ancienne qu'est le *Livre des mutations* (*Yijing* 易經)¹⁰, mais ils sont à prendre séparément comme signifiant « raffinement et lumière » et non comme le composé signifiant « civilisation » dont on peut dire qu'il s'agit d'un néologisme japonais, auquel s'ajoute un autre composé désignant le processus d'ouverture et de développement (*kaika* 开化) pour donner le mot d'ordre principal de l'ère Meiji d'« ouverture à la civilisation » (*bunmei kaika* 文明开化).

Autre paradoxe de taille : c'est précisément au moment où la notion de civilisation perd de son prestige dans le monde euro-américain (*the West*) qu'elle se trouve valorisée ailleurs (*the rest*) où elle devient un enjeu idéologique et politique majeur, le débat s'étant récemment déplacé dans le champ des think-tanks de sciences géopolitiques et de relations internationales. Dans ce contexte, on a vu faire florès la fameuse formule de Lucian Pye, politologue américain (1921-2008) : « La Chine est une civilisation qui se fait passer pour un État-nation » (*China is a civilization pretending to be a nation-state*). Aujourd'hui, la Chine est en réalité un État-Parti qui se fait passer pour un État-nation et qui prétend être une civilisation, mieux, qui prétend être l'héritier de 5 000 ans de civilisation impériale continue. On remarque qu'il est devenu de bon ton pour tous les régimes caractérisés ou tentés par une forme autoritaire de l'exercice du pouvoir (Chine, Inde, Russie, Turquie...) de se qualifier de « civilisations-États » (*civilization-states*) ou d'« États civilisationnels¹¹ ». Outre le projet de renforcer un sentiment ultranationaliste en ravivant le souvenir d'un passé réputé ou supposé de puissance et de gloire, il s'agit en réalité de souligner « l'altérité » de ces « civilisations » qui peuvent ainsi commodément se dispenser de tenir compte des droits humains considérés comme universels et inaliénables par les Lumières européennes.

Mais, dans le cas particulier de la Chine, comment prétendre être une civilisation quand on a affaire à un régime qui empêche les citoyens de se constituer en une véritable société civile face à l'État, avec pour condition première de penser et de s'exprimer librement, et qui oblitère la mémoire du passé récent et donc toute velléité de s'imaginer un avenir ? Il suffit de rappeler les campagnes maoïstes et post-maoïstes successives : « anti-droitière », « Grand bond en avant » se soldant par la Grande famine, répression au Tibet, Révolution culturelle, massacre de Tian'anmen de

10. Cf. *Livre des mutations* (*Yijing*, « Wenyan ») : 「見龍在田」，天下文明。 « Dragon apparaissant à la surface de la terre. Le monde sous le ciel (*tianxia*) est raffinement (*wen*) et lumière (*ming*). »

11. Cf. A. Acharya, « The myth of the "Civilization State": Rising powers and the cultural challenge to world order », *Ethics & International Affairs*, vol. 34, n° 2, 2020, p. 139-156.

juin 1989, et aujourd'hui répression brutale des minorités du Xinjiang et de la résistance à Hong Kong. Le tout étant maintenant couronné (si j'ose dire) par la pandémie de Coronavirus qui s'est abattue sur le monde dans son entier (« partout sous le ciel ») à partir du cœur de la Chine. L'ironie tragique est que le *soft power* tant recherché par la République populaire a pris la forme – ô combien efficace, mais pas forcément désirable – d'un virus...

En conséquence, à aucun moment le regard porté sur la « civilisation chinoise », ni celui qu'elle porte sur elle-même, ne s'est posé la question qui a été pourtant soulevée au sujet de la « civilisation indienne », celle de savoir s'il ne s'agirait pas d'un mythe. Je me réfère ici au recueil d'articles de Sanjay Subrahmanyam publié sous le titre *Is Indian Civilization a Myth?*¹². Avant lui, l'écrivain né en 1932 à Trinidad d'origine indienne, V.S. Naipaul, Prix Nobel de littérature en 2001, avait intitulé un livre sur le lieu d'origine de ses ancêtres *India: A Wounded Civilization*¹³. Le parallèle avec l'Inde est une fois de plus éclairant en ce que les deux « géants de l'Asie », comme on aime les appeler, sont considérés comme des civilisations plurimillénaires autant que comme des États modernes, qui se comparent avantagement aux civilisations beaucoup plus récentes que sont l'Europe et *a fortiori* l'Amérique du Nord. Or, la pandémie qui s'est répandue en 2020 dans le monde entier à partir du cœur du bien nommé « Pays du milieu » et les réactions qu'elle a suscitées chez ses dirigeants et ceux des autres grandes puissances devraient nous amener à nous interroger sur la signification de la notion de civilisation appliquée à notre monde moderne, et tout particulièrement sur la pérennité et la nature de la civilisation unique que la Chine est censée constituer à elle seule. Pour en revenir à la question de départ : la Chine actuelle est-elle seulement capable de remettre en question son statut de civilisation ? Et si, après tout, le propre d'une authentique civilisation n'était pas tout bonnement la capacité de se remettre en question ?

SÉMINAIRE

En raison des restrictions sanitaires dues à la pandémie de Covid-19, le séminaire n'a pas pu avoir lieu.

COLLOQUE

En raison des restrictions sanitaires dues à la pandémie de Covid-19, le colloque prévu n'a pas pu avoir lieu.

12. *Is Indian Civilization a Myth? Fictions and histories (La civilisation indienne est-elle un mythe ? Fictions et histoires)*, Ranikhet, Permanent Black, 2013.

13. *India: A Wounded Civilization (L'Inde, une civilisation brisée)*, 1^{re} éd., New York, Alfred A. Knopf, 1977.

COURS À L'EXTÉRIEUR

En raison des restrictions sanitaires dues à la pandémie de Covid-19, les cours à l'extérieur n'ont pas pu avoir lieu.

CONFÉRENCIERS INVITÉS

En raison des restrictions sanitaires dues à la pandémie de Covid-19, les conférenciers invités n'ont pas pu se déplacer.

RECHERCHE - SANCHIT KUMAR, INGÉNIEUR CHERCHEUR

Malgré l'apparition de la pandémie au début de 2020 et le long confinement qui en a résulté, Sanchit Kumar a continué à m'assister dans mes activités au Collège de France, notamment dans le travail éditorial sur les actes du colloque tenu au Collège de France en juin 2017 et aboutissant à la publication en ligne, en avril 2020, du volume intitulé *India-China: Intersecting Universalities*, qui inaugurerait la nouvelle collection numérique « Myriades d'Asies » de l'Institut des civilisations.

PUBLICATIONS

LIVRES

Cheng A. et Kumar S. (dir.), *India-China: Intersecting Universalities*, Paris, Collège de France, coll. « Institut des civilisations », 2020, <http://books.openedition.org/cdf/6183>.

ARTICLES ET CHAPITRES D'OUVRAGES

Cheng A., « Histoire intellectuelle de la Chine », *Annuaire du Collège de France 2016-2017. Résumé des cours et travaux*, 117^e année, 2019, p. 325-340, <https://doi.org/10.4000/annuaire-cdf.14181>.

Cheng A., « The future of cultural memory in an amnesiac China », *Know: A Journal on the Formation of Knowledge*, vol. 3, n° 1, 2019, p. 1-14, <https://doi.org/10.1086/701947>.

Cheng A., « Abel-Rémusat e Hegel : Sinologia e filosofia nell'Europa del XIX secolo », *Rivista di Estetica*, vol. 72, 2019, p. 139-151, <https://doi.org/10.4000/estetica.6116>.

Cheng A., « Abel-Rémusat et Hegel : Sinologie et philosophie dans l'Europe du XIX^e siècle », in P.-E. Will et M. Zink (dir.), *Jean-Pierre Abel-Rémusat et ses successeurs. Deux cents ans de sinologie française en France et en Chine*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2020, p. 151-163.

Cheng A., « La prétention chinoise à l'universalité », *Esprit*, n° 461, 2020, p. 123-129, <https://esprit.presse.fr/article/anne-cheng/la-pretention-chinoise-a-l-universalite-42507>.

Cheng A., « De la Chine-monde à la mondialisation du “virus chinois” », *Lettre de la fondation du Collège de France*, avril 2020, <https://www.fondation-cdf.fr/2020/04/10/de-la-chine-monde-a-la-mondialisation-du-virus-chinois/>.

Cheng A., « Pandémie et mondialisation à la chinoise », *Lettre ENS*, série « Vu.es d’Ulm », 4 mai 2020, <https://www.ens.psl.eu/actualites/pandemie-et-mondialisation-la-chinoise>.

Cheng A., « Petite philologie du bonheur en Chine ancienne », in F. Durpaire (dir.), *Histoire mondiale du bonheur*, Paris, Le Cherche-midi, 2020, p. 21-32.

Cheng A., « La Chine pense-t-elle ? », entretien avec F. Dubois-Mazeyrie, *Lettre de la fondation du Collège de France*, n° 17, juillet 2020, <https://www.fondation-cdf.fr/2020/07/15/la-chine-pense-t-elle/>.

Cheng A., « De la Chine-monde à la mondialisation du “virus chinois” », *Une boussole pour l’après, par 18 professeurs du Collège de France*, Paris, Humensciences/Humensis, 2020, p. 21-26.

Cheng A., « Kongzi xuesho de “renwenzhuyi” yu pubianxing 孔子学说的“人文主义”与普遍性[“Humanisme” et universalité de l’enseignement de Confucius] », *Rulin 儒林 [Confucian Literati]*, n° 8, 2020, p. 52-64.

Cheng A., « Le “tianxia”, ou comment la Chine s’est faite monde », entretien avec U. Gauthier, *L’Obs*, hors-série n° 105 (*L’Éternel empire : deux mille ans de puissance chinoise*), septembre 2020, p. 52-55, <https://www.nouvelobs.com/chine/20200928.OBS33960/le-tianxia-ou-comment-la-chine-s-est-faite-monde.html>.

Cheng A. et Kumar S., « Foreword », in A. Cheng et S. Kumar (dir.), *India-China: Intersecting Universalities*, Paris, Collège de France, coll. « Institut des civilisations », 2020, <http://books.openedition.org/cdf/6183>.

Cheng A., « Is Zhongguo the Middle Kingdom or Madhyadeśa? », in A. Cheng et S. Kumar (dir.), *India-China: Intersecting Universalities*, Paris, Collège de France, coll. « Institut des civilisations », 2020, <http://books.openedition.org/cdf/7526>.

