Perspectives chinoises

2007/4 | 2007
La Chine et son passé

Terence Billeter, L'Empereur jaune, Paris, Les Indes savantes, 2007, 549 p.

Sébastien Billioud

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/2573
ISSN : 1996-4609

Éditeur
Centre d'étude français sur la Chine contemporaine

Édition imprimée
Date de publication : 30 décembre 2007
ISSN : 1021-9013

Référence électronique
Sébastien Billioud, « Terence Billeter, L'Empereur jaune, Paris, Les Indes savantes, 2007, 549 p. », *Perspectives chinoises* [En ligne], 2007/4 | 2007, mis en ligne le 03 avril 2008, consulté le 19 avril 2019.
URL : http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/2573

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

Terence Billeter, L'Empereur jaune, Paris, Les Indes savantes, 2007, 549 p.

Sébastien Billioud

1 Terrence Billeter, L'Empereur jaune, Paris, Les Indes savants, 2007, 549 p.

2 Sébastien Billioud

3 Avec ce livre sur Huangdi, l'Empereur jaune, figure mythique et tutélaire de la civilisation chinoise, Térence Billeter présente à lecteur une étude extrêmement documentée l'utilisation actuelle par le pouvoir chinois de la culture. Sa thèse principale est que le régime de Pékin cherche ainsi à « construire un contre modèle de modernité opposable au modèle dominant de l'Occident » (p. 432). Cette idéologie nationaliste viserait avant tout à donner au pouvoir une nouvelle légitimité en ralliant à lui sa nouvelle base sociale, « la bourgeoisie urbaine et cosmopolite émergente ». Ce faisant, il perpétuerait alors une vision du politique dont les origines remontent à la mise en place de l'État impérial.

4 L'ouvrage se compose de neuf chapitres et de riches annexes. Dès le premier chapitre, nous rentrons au coeur du sujet quand l'auteur nous invite, par une description vivante du culte rendu en 1999, à le suivre à Huangling, dans une bourgade du Shaanxi où se trouve le sanctuaire de l'Empereur jaune. Dans le deuxième, nous changeons d'époque pour nous retrouver en 1688, à des cérémonies du même ordre. Térence Billeter en profite alors pour introduire l'histoire des cultes rendus à Huangdi et, plus généralement, celle des cultes impériaux. Le troisième chapitre, axé sur la transfiguration nationaliste » (p. 20) de Huangdi s'efforce de faire le lien entre ces deux dates : cultes rendus à la fin de l'empire (notamment par Ligue jurée), sous la République, pendant la guerre contre le Japon (où l'on apprend qu'un culte commun a été rendu en 1937 et 1938 par délégués du Kuomintang et des représentants communistes) et aux débuts de la République populaire de Chine. Interrompus pendant la Révolution culturelle, ils ont ensuite repris avec l'ère des réformes. L'auteur démontre comment, avec le temps, ces rituels ont évolué et ont toujours été adaptés aux nécessités du moment.

5 Vient ensuite une réflexion plus large sur le nationalisme chinois dont l'histoire est en premier lieu abordée dans le chapitre 4. On comprend alors mieux les différents sens qu'a

pu prendre la figure de Huangdi, notamment comme créateur de l'État centralisé et/ou comme ancêtre de la race. Le chapitre suivant poursuit cette enquête en Chine communiste. Le recul du nationalisme face au socialisme, le caractère symboliquement inapproprié de l'allusion à la race ou à la nation han (dans un contexte internationaliste et d'intégration des minorités nationales), puis le culte de la personnalité du Grand Timonier sont autant de facteurs qui expliquent l'effacement progressif de la figure de Huangdi. Avec les années 1980, Térence Billeter note le retour d'un mélange de tradition et de socialisme[1] tandis que les années 1990 sont selon lui caractérisées par le nationalisme en tant que trait dominant du discours politique chinois. Dans ce contexte, il explique que la figure de Huangdi a connu une réelle consécration de la part des autorités (p. 191) qui, en fonction des objectifs à atteindre, ont su jouer sur ses différentes dimensions : héros fondateur (du politique), civilisateur (l'État chinois, énonce l'auteur, se veut l'incarnation et l'agent de la civilisation), géniteur (ancêtre de la nation hanpuis, par extension, de la nation chinoise) (p. 240-242).

6 On entre ensuite dans une partie de l'ouvrage où l'auteur, au-delà du cas spécifique de l'Empereur jaune, réfléchit davantage au rôle de la culture pour fonder la légitimité politique en Chine aujourd'hui. Il étudie tout d'abord une liste de 100 sites patriotiques mis en avant par la propagande du régime (chapitre 6), puis donne ensuite au débat un tournant plus théorique (chapitre 7). À partir de réflexions sur la différence nationalisme / patriotisme et sur les théories de la nation, il montre comment, progressivement et dans une tendance de fond, les poids respectifs du socialisme et d'une haute culture traditionnelle réinventée et partiellement remobilisée (en fonction de son utilité) s'inversent dans le discours du PCC (p. 313). On assiste selon lui à un retour du zhengtong, c'est-à-dire d'un mode de légitimation du politique par le passé (p. 343) mis en scène par la propagande du régime quant elle agit, de façon « douce », dans la culture de masse (p. 348 sq).

7 Le cadre politique général ainsi esquissé, la fin de l'ouvrage revient sur la figure de Huangdi. Le huitième chapitre porte sur deux aspects connexes, le tourisme – que développent les autorités – et la religion populaire. Térence Billeter évoque alors brièvement la relation qui se construit autour de cette dernière question entre la paysannerie et un pouvoir politique soucieux de promouvoir des cultes neutralisés, c'est-à-dire vidés de toutes les « superstitions ». Le dernier chapitre consiste en une réflexion plus générale sur la fondation du politique où l'auteur montre que le régime de Pékin s'empare consciemment de certains aspects d'une symbolique qui a joué un rôle un rôle dans la construction idéologique de l'État impérial (p. 397). Reste ainsi perpétuée « une vision du politique dont les origines remontent à la mise en place de l'État impérial il y a plus de deux mille ans ».

8 Pour développer les thèses que nous venons d'exposer, l'ouvrage recourt à un nombre impressionnant de matériaux les plus divers tout en s'inscrivant dans une démarche interdisciplinaire. On passe ainsi de la science politique à des considérations sociologiques assez larges, de l'observation anthropologique d'événements précis à leur remise en perspective historique. Une telle approche est théoriquement très riche et le récit, en dépit de la taille importante du manuscrit dont on peut penser qu'il reste encore proche du travail de doctorat initial, demeure ainsi toujours vivant et la lecture agréable. Sur le fond, Térence Billeter avance des arguments forts pour défendre ses analyses de la centralité du nationalisme culturel dont use aujourd'hui le pouvoir chinois et du contre-modèle de modernité ainsi proposé. On peut ne pas le suivre complètement, mais il a dans

tous les cas le très grand mérite de présenter une thèse cohérente sur l'évolution idéologique du régime et de la pousser jusqu'au bout. Ce travail, dès lors, constitue une contribution importante au débat.

9 Ces éléments énoncés, certaines limites de cette étude doivent néanmoins être relevées. En premier lieu – et c'est un point qu'il reconnaît d'ailleurs lui-même dans son introduction (p. 16) – Térence Billeter privilégie systématiquement une approche « plongeante », « top-down », c'est-à-dire une perspective qui en fin de compte perçoit la réalité à travers le prisme du pouvoir et des élites[2], auxquels revient l'initiative en matière culturelle, face à une société qui n'apparaît en somme que comme un matériau sur lequel imprimer sa marque. Paradoxalement, il en est ainsi alors que l'auteur prête une attention tout à fait remarquable à l'ensemble des évolutions sociales des années 1990 en Chine, ce qui, notons le au passage, contribue grandement à l'intérêt de l'ouvrage. La question de l'interaction entre le pouvoir et un peuple dont l'horizon d'attente s'ouvre au fur et à mesure que son champ d'expérience s'élargit n'est que rarement posée. Or, s'il y a bien un phénomène qui caractérise l'historicité des années 2000 en Chine, c'est précisément que la société se réapproprie aussi progressivement des pans de son héritage passé[3]. À cet égard, il aurait sans doute été intéressant de distinguer davantage, dans la réapparition d'un discours qui en appelle à la culture, ce qui relève d'une politique pensée au sommet et imposée à la base (sur un mode encore quasi totalitaire) et ce qui correspond à la réponse que les autorités apportent désormais (du moins dans certains domaines et quand cela ne les fragilise pas) aux aspirations d'une société jouissant maintenant d'une bien plus large sphère d'autonomie[4].

10 Avec cette question, naturellement, nous quittons le strict cadre de l'Empereur jaune pour aborder la « haute culture traditionnelle» de manière plus gé de l'universalisme cosmopolite confucéen et lui préférait l'exclusivisme racial de Huangdi (p. 159). Aujourd'hui encore, pourrions-nous ajouter, Confucius et l'Empereur jaune font référence à des choses très différentes. La figure de l'ancêtre (ou, pour reprendre les mots de l'auteur, celle du héros fondateur, civilisateur et géniteur) n'est pas celle du Maître ou du Sage. Et si l'on parle du zhengtong (voir supra), on ne peut oublier que le confucianisme est aussi historiquement lié au Daotong, à la transmission de la Voie et qu'il possède là aussi un évident potentiel subversif[5]. À maintes reprises, Térence Billeter souligne le recours actuel au confucianisme : il mentionne son « éclatant retour en grâce » dans les années 1990 (p. 190), les bases philosophiques posées par les nouveaux confucéens depuis la fin des années 1950 (p. 266), la réactivation des cérémonies pour l'anniversaire de Confucius à Qufu, ou encore l'utilisation d'un Confucius avant tout moralisateur (p. 347, 430) « dont l'enseignement est appelé à restructurer la société chinoise »[6]. Si la référence croissante à des pans de la « haute culture chinoise », notamment confucéenne, est indéniable, il faut néanmoins prendre tous ces éléments avec précaution. Ainsi, le retour en grâce du confucianisme des années 1990 est sans doute notable par rapport à la situation qui prévalait pendant les années 1980, mais il reste très marginal dans l'ensemble de la production idéologique du régime à cette époque et demeure largement circonscrit au monde académique. D'autre part, les bases philosophiques du système promu par le pouvoir ne sont certainement pas celles des nouveaux confucéens évoqués dans le livre, ces derniers étant pour la plupart des ardents défenseurs d'une démocratie de type occidental (démocratie que viendrait parfaire, mais dans un second temps seulement, la morale confucéenne) et les promoteurs d'un humanisme universaliste (bien plus que de quelque nationalisme). C'est même directement en référence à la démocratie,

considérée comme un dharma universel, qu'un confucéen comme Mou Zongsan, héritier lui aussi du 4 mai, réinterprète ce que doit être le nouveau 120 nérale, même si ce concept reste des plus vagues. On peut à ce propos souligner une seconde limite de l'ouvrage. Térence Billeter, à partir de la figure de Huangdi, nous propose une thèse beaucoup plus large et générale sur le développement d'un nationalisme culturel en Chine. Dans quelle mesure ne va-t-il pas trop loin ? S'il est mentionné à diverses reprises que le pouvoir ne peut pas aller trop vite dans son utilisation de la culture, qu'il est obligé de continuer à composer avec un héritage socialiste, on a néanmoins l'impression à la lecture de l'ouvrage que les jeux, à terme, sont faits et que la nouvelle source de légitimation du pouvoir – le nationalisme culturel – est l'indubitable scénario qui se profile. Est-ce vraiment acquis ? Quidde la force de la tradition socialiste en Chine ? Quelles autres hypothèses sont envisageables ? Ces questions ne sont en fait pas véritablement discutées. Or, si elles n'ont pas nécessairement leur place dans un travail limité à Huangdi, elles sont néanmoins centrales quand la réflexion glisse vers une analyse beaucoup plus large de l'évolution idéologique du régime.

11 Enfin, nous souhaiterions poser une dernière question : Huangdi ne se prête-t-il pas particulièrement bien à ce type d'interprétation précisément parce qu'il constitue, comme Térence Billeter le montre d'ailleurs très bien, une icône nationaliste ? En d'autres termes, peut-on, à partir de Huangdi, formuler des conclusions définitives sur l'appropriation de la « haute culture traditionnelle » par le pouvoir ? Parce qu'il mesure la difficulté de procéder ainsi, l'auteur a le mérite d'élargir le débat à travers de riches développements : analyses des listes de sites patriotiques mises en avant par le régime (listes dans lesquelles on mesure d'ailleurs aussi le poids de l'héritage socialiste) ou évocation fréquente d'autres figures comme celle de Confucius.

12 Le parallèle Huangdi / Confucius est particulièrement intéressant. Térence Billeter montre bien qu'historiquement, le recours à l'une ou l'autre de ces deux figures n'est pas neutre. Plus encore, on a parfois eu recours à l'une contre l'autre. Ainsi, Zhang Bingling (1869-1936) a-t-il pu invoquer la figure de Huangdi, ancêtre de la nation han, pour instiller un sentiment national détaché du confucianisme et rejetant la « tradition impériale » (p. 135). Au sein même du Kuomintang, pendant le mouvement dit de la « vie nouvelle » (xin shenghuo yundong) lancé en 1934 et qui se réclamait pourtant à maints égards de valeurs confucéennes, toute une faction fascisante se méfiait zhengtong. Sur un autre front, celui de certaines formes de confucianisme intellectuel et « illibéral » qui se développent actuellement sur le continent, notons également que le pouvoir observe en général la plus grande prudence. Quant aux célébrations officielles de Qufu, elles mériteraient aussi une analyse plus détaillée, car bien des éléments laissent aujourd'hui penser que le gouvernement les organiserait sans doute très différemment s'il songeait vraiment à redonner une place centrale au vieux Sage. Pour toutes ces raisons, il nous semble en réalité que la figure de Confucius est nettement plus difficile à mobiliser que celle de l'Empereur jaune. Si le pouvoir se la réapproprie partiellement et épisodiquement, c'est toujours avec précaution et sans doute aussi parce que son action dans le domaine de la culture semble désormais s'inscrire en interaction avec la redécouverte actuelle massive de son passé par la société chinoise[7].

13 Toutes ces remarques n'enlèvent en tout cas rien à la très grande qualité du travail présenté dans *l'Empereur jaune*. Érudit et passionnant, ce livre deviendra très certainement une référence durable pour qui s'intéresse à la relation du pouvoir à la culture en Chine contemporaine.

14 1. 2. 3. 4.. 5. 6. 7.

NOTES

1. Sous le slogan de « l'édification de la civilisation spirituelle socialiste » (p.185).
2. Nous associons ici pouvoir et élites car l'auteur fonde parfois son argumentation sur des écrits qui ne sont pas à proprement parler des discours officiels mais plutôt des articles et ouvrages de professeurs, ou des actes de colloque. Soulignons au passage que cela ne va pas sans poser de problèmes car on ne peut interpréter de la même façon ce type de documents et des matériaux plus officiels (discours, plan quinquennal, etc.).
3. A titre d'exemple, voir l'article de Sébastien Billioud et Joël Thoraval dans ce numéro de *Perspectives chinoises*.
4. Térence Billeter insiste certes sur le lien entre le pouvoir et sa base sociale. Il indique, en parlant du Parti communiste, que : « son objectif fondamental est de formuler une idéologie pour sa nouvelle base sociale – la bourgeoisie urbaine et cosmopolite émergente – afin d'assurer sa cohésion et de capter sa loyauté à l'heure de la mondialisation capitaliste » (p. 432). Cependant, on en reste ici à un schéma où l'initiative appartient toujours au pouvoir. Cela est encore plus évident quand il nous dit que « le PCC est parvenu à modifier le rapport de la population, surtout urbaine, à la haute culture traditionnelle » (p. 349). Cependant, le rapport que peut entretenir, en elle même, avec la culture classique, cette « base sociale » (qui n'est certainement pas homogène) n'est que bien peu abordé
5. Une réponse classique à cela est de souligner que le pouvoir subversif du confucianisme est loin de s'être manifesté dans l'histoire de façon éclatante. Nous ne pouvons ici entrer dans ce débat. Soulignons simplement qu'aujourd'hui en Chine, certains aspects du confucianisme (redécouvert, réinventé ou réimporté) peuvent présenter, pour les autorités, un potentiel subversif.
6. Tous ces éléments étayent sa thèse sur le nationalisme actuel qui, et il le précise bien, ne se fonde pas sur le seul confucianisme (p. 305) : « les idéologues du régime ont manifestement préféré enchâsser le nouveau confucianisme dans une acception plus large de l'esprit national, évitant ainsi de faire d'une orthodoxie philosophique l'unique critère de la sinité ».
7. Sur ces questions voir Sébastien Billioud, « Confucianisme, "tradition culturelle" et discours officiels dans la Chine des années 2000 », *Perspectives chinoises*, n° 3, 2007, p. 53-68.