

1.2 Modernisation et sécularisation : les rencontres Chine-Occident

1.2.1 YU Shuo : **Aperçu transculturel des trois rencontres Europe-Chine**

La rencontre Europe Chine a créé une histoire commune, alors même que ces deux entités se considéraient comme unique centre du monde. Grâce à la découverte des « nouvelles terres », le monde disposait pour la première fois d'un réseau complet de communications maritimes et terrestres. A partir de ce moment, ni l'Europe ni la Chine ne pouvaient plus se gouverner dans leur propre espace fermé et les références réciproques s'imposèrent au travers de trois cycles de rencontres que je vais évoquer au travers de quelques acteurs et idées phares. Notre forum Chine-Europe, qui s'inscrit dans le troisième de ces cycles, ambitionne d'inventer des nouveaux modèles relationnels à la fois dans la pensée, dans la reconnaissance de la communauté de l'humanité et dans la gouvernance du monde, notre maison commune, la planète. Il ne saurait le faire sans considérer certains traits significatifs de relations nourries d'admiration réciproques, de malentendus ou de conflits qui, aujourd'hui appartiennent à notre patrimoine commun.

I. 1^{ère} rencontre : quête et débats dans la sphère du spirituel

La première rencontre s'est produite à la fin de la Renaissance lors de l'arrivée de missionnaires Jésuites en Chine à la fin du 16^e siècle. Les échanges ont suscité des deux côtés autant d'intérêt que de troubles dans les esprits telle que la fameuse « Querelle centenaire des rites chinois ». Cette rencontre prit malheureusement fin après maintes oppositions, provenant tour à tour de la Cité Interdite et du Vatican qui supprimera la Compagnie de Jésus en 1773.

Les « lettrés occidentaux » rejoignant les Chinois « descendants de Judée »

Cœuvrant « pour la plus grande gloire de Dieu », les Jésuites, également été porteurs de connaissances scientifiques issues de l'Europe moderne rencontrèrent des lettrés confucéens adossés à une culture millénaire. Arrêtons nous sur les figures de Matteo Ricci (1552 – 1610), « premier sinologue », et de Xu Guangqi (1562 – 1633), un des principaux lettrés chinois convertis au catholicisme.

Matteo Ricci (Li Madou)

Arrivé en Chine en 1582, son premier livre en chinois, *Qiankun tiji* (*Le système cosmique et ses significations*), traitait d'astronomie, atout stratégique de toute l'évangélisation en Chine. Mais la publication la plus révolutionnaire de Ricci aux yeux des Chinois fut celle de la mappemonde (*Wanguo yutu*). Quel choc de voir une carte sur laquelle existaient hormis la Chine d'autres terres « civilisées » ! De plus l'Empire du Milieu ne se situait plus au centre ! Mais, loin de la rejeter, l'Empereur Wanli des Ming fit même fabriquer un paravent du monde qu'il contempla chaque jour.

Mais l'essentiel se situe au-delà. Voulant rapprocher les deux mondes dans leur quête spirituelle, Ricci écrit beaucoup en chinois sur des thèmes auxquels les Chinois sont sensibles. Dans *Jiaoyou lun* (*De l'amitié*, 1595), il présente et commente 100 citations des Grecs à Erasme, dans *Jiren shi pian* (*Dix écrits d'un homme merveilleux*, 1608), il disserte sur la brièveté de la vie, l'inutilité des richesses et la vanité des honneurs.

Plus originalement encore, les missionnaires surent se saisir de la tradition chinoise de l'exégèse. Ils en usèrent pour susciter une approche critique des interprétations de classiques chinois, par l'école néo-confucéenne de Wang Yangming. Leurs commentaires d'un genre inédit sur les classiques chinois apportaient une fraîcheur inattendue, « Les Chinois n'avaient jamais évoqué de telles questions, si bien que des lettrés les admiraient » et « leur doctrine [chrétienne] fut en vogue »¹. Les convertis les incitaient

¹ 25 *Historiographies : Histoire des Ming (Ershiwu shi, Mingshi)*, 1986, p. 930.

ainsi à exceller davantage dans cette nouveauté. Ricci devint alors un « lettré d'Occident » (*xiru*), appellation respectueuse synonyme d'acceptation dans la haute société chinoise.

« Paul » Xu Guangqi

Dans la divulgation et le rapprochement réciproque entre les deux mondes, considérons maintenant un des « piliers de la communauté chrétienne » en Chine tel le scientifique et mandarin converti au catholicisme « Paul Xu Guangqi », à la fois académicien et Ministre au Tribunal des Rites. Sans lui le christianisme en Chine aurait eu un autre visage. En collaboration avec Matteo Ricci et d'autres Pères jésuites, il écrivit et traduisit de nombreux ouvrages scientifiques dans des domaines aussi variés que la géométrie, l'astronomie, l'hydraulique, l'agriculture.

Mais comment est-il parvenu à accepter les dogmes chrétiens tout en pratiquant sa fonction mandarinale confucéenne ? La réponse réside dans « la stratégie de Ricci et de Xu Guangqi : partir des sciences de la nature pour parvenir à la Science transcendante »². Prenant auprès de l'Empereur la défense des missionnaires attaqués par des mandarins et des bouddhistes, il soutient les apports des jésuites, leur calendrier, les mathématiques et les techniques agricoles et hydrauliques qui « sont utiles pour servir le Ciel et aimer les hommes. En outre leurs propos sont en accord avec la doctrine confucéenne ».

Se basant sur les similitudes entre confucianisme et christianisme soulignées par Ricci, les lettrés convertis se lancèrent dans une quête de la vérité naturelle, donc universelle. Ils croyaient même que les « méthodes utiles » occidentales pouvaient sauver la pensée confucéenne à la dérive.

Un prétexte chinois pour la sécularisation européenne

Revenons en Europe.

Si les contacts directs avec les missionnaires ébranlaient certains esprits de la haute société chinoise, l'impact le plus percutant de cette première rencontre eut lieu en Europe. Depuis la fin du XVI^e siècle, une longue série de récits, de correspondances, de témoignages, d'ouvrages historiques, scientifiques et philosophiques contribua à troubler les esprits européens. Jamais connaissance de la Chine en Europe ne fut aussi profonde. Une Chine imaginée fournira même aux penseurs des Lumières une arme contre l'hégémonie du Saint Siècle. La Chine fonctionna comme un dehors aussi civilisé, sinon plus, mais exempt de monothéisme et de théologie, apportant des arguments pour dénoncer « la faiblesse et la décadence du pouvoir papal »³.

Leibniz et sa quête universaliste

La passion de Leibniz pour la Chine découlait de sa quête de la langue universelle. A son époque les Chrétiens cherchaient encore la langue adamique perdue. L'extrême antiquité du système linguistique chinois suscita leur intérêt. L'interprétation chrétienne de cette langue s'efforça de démontrer qu'il s'agissait de la langue originelle (Cf. John Webb 1669 à Londres : *An Historical Essay Endeavouring a probability that the language of China is the primitive language*). Les Chinois auraient ainsi conservé intactes la langue et la théologie naturelles⁴.

Grâce à la critique de Leibniz, la recherche se débarrassa de la théologie et avança dans sa quête de « la langue universelle ». Selon lui, non seulement « le monarque de la Chine a très clairement vu ce que Platon enseignait jadis de notre côté du monde », mais de plus « L'état des choses chez nous me paraît tel, par le débordement de la corruption, qu'il me semblerait quasi nécessaire que les Chinois nous envoyassent des missionnaires pour nous enseigner l'usage et la Théologie naturelle, comme nous leur

² Xu Zongze, op.cit, 1938, p. 329.

³ Fuchs, Thomas, « De la sinophilie des Lumières à la dépréciation de la culture chinoise. Fonction et transformation de la perception de la Chine dans l'Europe à l'aube des temps modernes », in *Berliner China- Hefte*, n° 17, oct. 1999, p. 45, traduit par Birgit Brunstermann à laquelle je dois un grand remerciement.

⁴ Roy, O., *Leibniz et la Chine*, Paris, Vrin, 1972, p. 122.

en envoyons pour leur enseigner la révelée »⁵.

Leibniz ouvrit une nouvelle époque de découverte de la Chine conduisant son esprit universaliste autant dans le camp sinophile (symbolisé par Voltaire) que sinophobe (symbolisé par Montesquieu). La « querelle des rites chinois » éveilla la curiosité des Européens envers l'Empire du Milieu, raviva des débats profonds sur la société européenne elle-même et contribua grandement au lancement du processus de sécularisation et de modernisation en Europe, dans la montée des Nations modernes.

Voltaire et sa lutte pour la Raison

La Chine est idéalisée par le déiste Voltaire. Dès 1734, date de parution des *Lettres philosophiques*, Voltaire confirma que la « Chine est la nation la plus sage et la mieux policée de l'univers ». Il accorda à ce pays une place privilégiée dans ses chef-d'œuvre *Le siècle de Louis XIV* (1751) et son histoire universelle, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756). Dans le premier il consacra l'intégralité du dernier chapitre à la Querelle des Rites chinois ; dans le second, c'est le premier chapitre qui est réservé à la Chine. Dans sa pièce de théâtre *L'orphelin de Chine*, il prétendit présenter « la morale de Confucius en cinq actes » afin de fournir à l'Europe « un grand exemple de la supériorité naturelle que donne la raison et le génie sur la force aveugle et barbare ». Cette exagération et défiguration conduit Voltaire à attribuer aux Chinois sa propre philosophie. Par une apologie du prétendu déisme des Chinois, il accentua délibérément la prééminence de la Raison dans leur pensée, et s'en servit comme d'une arme puissante dans sa lutte contre l'intolérance et pour le détachement de Dieu. De ce fait, la Chine intervint involontairement dans l'annonciation de la modernisation européenne.

Basculement de la sinophilie vers la sinophobie

Mais l'enthousiasme pour la Chine n'empêcha pas le basculement vers la sinophobie dont Montesquieu fut le premier chantre dans *De l'esprit des lois*. Il formula la notion de « despotisme chinois » qui façonne jusqu'aujourd'hui aussi bien l'opinion d'Occidentaux que d'intellectuels chinois. Suivant sa classification, les républiques sont régies par la « vertu », les gouvernements anarchiques par l'honneur, le despotisme chinois étant représentatif des régimes fondés sur la « crainte ». Malgré cette tendance à la sinophobie, l'attention portée par les Européens sur la Chine ne faiblit pas jusqu'à la période contemporaine ; seuls les positionnements furent reconfigurés dans le champ de rencontre.

Quêtes de sens

De ce premier cycle de rencontres, ressortent certains caractères spécifiques.

Il est porté et débattu par les hommes de la sphère du sacré et centré sur la croyance à partir des concepts de « Dieu » personnalisé en homme et de « Ciel » cosmique contenant l'homme, portant sur le rapport entre le spirituel et le temporel. Cette rencontre fut la première véritable confrontation des conceptions du monde.

Au plan historique, il marque le recul du monde du sacré et transition vers un « monde des héros » que sont les souverains des Etats-nations en devenir.

Deux centres « uniques » se rencontrent, les influences n'étant pas égales : la plus perturbatrice a eu lieu dans l'Europe pensante qui empruntait à la sublime civilisation chinoise pour servir à la sécularisation des Lumières. En Chine, hormis l'ébranlement des lettrés, l'indifférence persistait dans la société chinoise par l'inertie d'une lourde conscience de civilisation « unique ».

Les missionnaires et mandarins se sont posés en médiateurs entre les lettrés et les cercles savants d'Europe pour les uns, entre les missionnaires et l'Empereur pour les autres.

L'interdiction de l'évangélisation en Chine et la suppression de la Société de Jésus promulguée par le Vatican en 1773 ont marqué la fin de cette première rencontre.

⁵ Idem, pp. 63-64.

II. 2^{ème} rencontre : transmissio ns occident ales en Chine

Le second cycle de rencontres Chine – Occident se déroula tout au long du 19^e siècle et jusqu'au milieu du 20^e siècle. Dans les représentations habituelles, cette rencontre est surtout caractérisée par les visées colonialistes occidentales et par des chocs insoutenables pour la Chine. Cette rencontre modifiera définitivement le paysage intellectuel, politique et social de la Chine. Elle conduira les Chinois sur un long chemin d'errance douloureuse dans une logique d'hétéro- identité⁶.

Lorsque les Occidentaux prétendirent être considérés comme « égaux » pour « commercer », cela renvoya les Chinois à leur dédain pour le « commerce » (*shang*) cultivé depuis l'antiquité. Il semblait en effet plus facile pour la Chine d'accueillir les idées des missionnaires que des marchandises dans une logique commerciale.

La Chine, contrainte d'entrer dans un système mondial inconnu et malgré sa politique d'autarcie avait permis l'ouverture d'un unique port aux Occidentaux, celui de Canton, à partir du milieu du XVIII^e siècle. La première mission menée en 1792 par Lord Macartney, Ambassadeur du roi George III d'Angleterre, donna le ton de la seconde rencontre. Il demanda à l'Empereur Qianlong (1736-1796) des « privilèges » commerciaux et territoriaux qui aboutirent à briser la porte de la Chine sous le feu des armes. Elle fut obligée d'apposer son sceau sur une série de traités inégaux, points de départ d'une succession de revers et d'affronts.

Malgré leur conviction sur la supériorité de « l'essence chinoise » et la « capacité de siniser les envahisseurs », face aux défaites et souhaitant redresser le pays, les Chinois s'installèrent dans un état d'esprit paradoxal : apprendre auprès des « ennemis » pour se moderniser avec pour devise : « Le savoir chinois comme fondement, le savoir occidental comme moyen ».

Le réformateur moderniste Li Hongzhang

Le personnage le plus marquant fut Li Hongzhang (1823-1901). Derrière cet homme, la Chine s'engagea dans le mouvement d'apprentissage des techniques occidentales, notamment militaires, dont l'efficacité avait été décisive lors de la répression des Taiping par les soldats français et anglais

En se référant à la puissance des occidentaux, Li Hongzhang considérait que la pauvreté de l'Etat était la raison pour laquelle la Chine s'était affaiblie au point de se laisser vaincre. La façon la plus efficace de se renforcer (*zhi qiang*) fut donc de s'attaquer à la pauvreté.

Le développement industriel à l'occidentale marqua donc les trente années 1865-1895 : armements, arsenaux et flottes, chemin de fer, réseau de télégraphie, équipements industriels, mines de charbon et de métaux, textile, bourse, banque... non sans similitude avec l'histoire de la réforme de ces trente dernières années !

Cent vingt jeunes furent sélectionnés pour étudier aux Etats-Unis aux frais du gouvernement. Mais devant l'opposition des traditionalistes, l'Empereur les fit revenir en 1881. Li Hongzhang, lui, avait envoyé en 1876 des élèves de l'école de navigation de Fuzhou qui purent être formés en Europe.

Les institutions mixtes pour les connaissances occidentales

Les intellectuels chinois entrèrent enfin en scène comme acteurs de modernisation. Pour former des techniciens des langues et des interprètes compétents, la première institution officielle de langues occidentales, Tongwen guan, fut créée en 1862 à Pékin suivie bientôt d'une institution similaire à Shanghai.

⁶ L'acculturation à l'occidentale est si profonde que l'intériorisation par les Chinois de leur image négative formulée par les critiques occidentales est extrêmement enracinée. Il est intéressant de remarquer que certains livres de langue anglaise, publiés il y a un siècle, ont été récemment traduits intégralement pour la première fois en chinois et illustrées de photographies d'époque, tel le livre de référence d'Arthur H. Smith (Ming Enfu) publié en 1894, *Chinese Characteristics*, réédité par Xulin à Shanghai en 1999.

Un autre exemple d'institutions rassemblant occidentaux et Chinois est fourni par la « Maison de la science », le Collège de Gezhi de Shanghai, à la fois collège, bibliothèque et musée des sciences. Géré par un conseil mixte composé des meilleurs scientifiques chinois de l'époque et d'érudits Occidentaux liés au protestantisme.

L'influence du protestantisme et des occidentaux et la préparation de la réforme.

Elle se manifesta au travers de magazines, journaux ou organismes influents dans le changement de pensée et la réforme politique tels le *Wanguo gongbao* (*Globe Magazine*) ou la Société de Diffusion du Christianisme et de la Connaissance (*Guangxue hui*).

Sous le nom collectif d'« Amis de la Chine et de l'Occident », Timothy Richard, excellent connaisseur de la société chinoise, proposa dans le *Wanguo gongbao* un plan de réforme en 98 points relatifs aux sciences, à l'économie, aux valeurs religieuses et morales, à l'éducation et à la santé, aux relations diplomatiques et au droit. C'est la première proposition de réforme globale de la Chine, engagée d'une manière inattendue par des missionnaires occidentaux. Son influence fut si forte que l'Empereur Guangxu pensa à le désigner comme conseiller d'Etat.

Mais toute cette période d'assimilation militaire et technique allait toutefois se conclure par une cuisante défaite lors de la Guerre sino-japonaise en 1895. Le choc fut considérable et provoqua un mouvement pour « sauver la patrie de l'assujettissement aux envahisseurs étrangers et assurer son salut »⁷. Une réforme politique s'imposait.

Les cent jours de la réforme Wuxu

1300 candidats reçus aux examens impériaux, avec à leur tête le confucéen éclairé Kang Youwei (1858-1927) présentèrent à l'Empereur une « supplique politique réformatrice » (*Gongju shangshu*). Ils suggéraient de refuser la cession de Taiwan au Japon, de transférer la Capitale pour préparer une guerre et de réformer le régime politique sous forme de monarchie constitutionnelle⁸.

La Réforme constitutionnelle de Wuxu en 1898 ne dura qu'une centaine de jours. L'Impératrice douairière Cixi y mit fin de manière sanglante. Pourtant les objectifs de la réforme furent paradoxalement poursuivis par ceux qui s'y opposaient et le condamnaient. Trois ans plus tard, l'Impératrice Cixi relança les « nouvelles politiques » calquées entièrement sur les précédentes. Elle propage « la préparation de la constitution » de manière à contrecarrer la révolution bourgeoise qui s'amplifie de jour en jour et aboutira à la Fondation de la République chinoise.

Evolutionnisme et intellectuels libéraux

En Chine, le libéralisme économique, aujourd'hui triomphant, a connu à la fin du XIXe siècle, un antécédent classique via Adam Smith. Son influence fut sensible sous trois formes : libéralisme économique incarné par Yan Fu, libéralisme politique incarné par Liang Qichao et libéralisme culturel incarné par Hu Shi.

Fonctionnant toujours comme référent et concurrent, le corpus des savoirs occidentaux s'amplifia en Chine et connut son triomphe. L'évolution de la terminologie relative au savoir occidental en témoigne : le « savoir des barbares » (*yi xue*) du début du Mouvement Yangwu devint « savoir de l'Ouest » (*xi xue*), puis « nouveau savoir » (*xin xue*) pendant la période de la Réforme Constitutionnelle de Wuxu, enfin « savoir à la mode » (*xian xue*) au tournant du siècle. Ce parcours se doubla d'une intériorisation des traits négatifs de la Chine formulés par les Occidentaux. Si bien que les Chinois perdirent plus en plus confiance en eux-mêmes et cherchèrent le mal cette fois-ci dans leur propre

⁷ Dubois, C., « L'arsenal de Fuzhou et la présence militaire française au Fujian (1869-1911) », in CRHMA, *La France en Chine (1843-1943)*, Nantes, PAO, 1997, p. 101.

⁸ Liang Qichao, *Xinmin shuo* (*Sur le renouvellement du peuple*), in *Liang Qichao xuanji* (*Anthologie de Liang Qichao*), Peuple de Shanghai, 1984, pp. 148, 153.

culture, subissant une effrayante déculturation. Cette dernière phase s'incarne dans le Mouvement de la Nouvelle Culture : le seul remède pour la Chine est de " puiser l'esprit dans la pensée occidentale "9.

Le Mouvement de la Nouvelle Culture

S'inscrivant dans le courant de « lutte pour la vie », de « survie du plus fort » de l'évolutionnisme, le Mouvement de la Nouvelle Culture ne saurait être réduit à la seule expression du patriotisme. Il avait pour objectif " d'introduire Monsieur De (la démocratie) et Monsieur Sai (la science) "10. Incarné par la revue *Xin qingnian* (sous-titré en français *La Jeunesse*), créée en 1915 ce mouvement tâcha de rechercher de nouvelles valeurs et de dénoncer la tradition avec une référence pathétique à la modernité. Son fondateur, le professeur Chen Duxiu (1879-1942) fut également l'un des fondateurs du Parti Communiste chinois et son premier Secrétaire.

Le Mouvement du 4 mai 1919

Le mouvement fut amorcé par les négociations du Traité de Versailles après l'armistice de la Première Guerre Mondiale. Selon ce traité, la Chine, bien que pays appartenant au camp des vainqueurs, devait encore céder une part de sa souveraineté au Japon, pays vaincu, et aux Occidentaux. Le 4 mai 1919, les étudiants de Pékin manifestèrent contre sa signature. Le mouvement s'étendit rapidement aux grandes villes et entraîna une participation des ouvriers. L'historiographie chinoise le considère comme l'espace où " se combinaient le marxisme-léninisme et le mouvement ouvrier chinois, aux niveaux de la pensée et des cadres se préparait la naissance du communisme chinois en 1921 " (Xuzhou, 1977 : 357).

Mouvement anti-occidental, il se maintint néanmoins dans la négation ou critique sévère de la culture confucéenne en se référant à la pensée occidentale, parfois avec un éloge de la tradition taoïste comme " révolution passive ". Cette complexité se perpétue tout au long de l'histoire communiste.

Tout en faisant autant référence à l'Occident, une autre composante du Mouvement de la Nouvelle Culture, la revue *Dongfang* (*L'Orient*) manifesta une opposition faisant écho à *La Jeunesse*. Pendant plusieurs décennies, ces deux camps débattirent entre la tendance à l'occidentalisation et la quête de la " quintessence de la culture chinoise ". Les proches de *Dongfang* optèrent pour une continuité du néo-confucianisme. A l'apogée du Mouvement de la Nouvelle Culture, Liang Shuming, jeune professeur de l'Université de Pékin, publia le livre qui le rendit célèbre, *Les cultures orientales et occidentales et leurs philosophies*, une étude comparative des philosophies anciennes indienne, grecque et chinoise. Il se fit un des précurseurs de la 3^e renaissance du néo-confucianisme, et cette recherche n'a ensuite jamais été totalement interrompue si bien que l'an 2004 a été déclaré « Année de la Culture Traditionnelle ».

Conquêtes des nations héroïques

Comment se caractérise ce deuxième cycle de rencontres ?

Paradoxalement menée par des religieux, il vise à substituer l'Etat-Nation à Dieu, et à édifier cette construction moderne pour les Chinois.

Un monde de héros se profile avec les Etats-nations ; la rencontre s'appuie sur la force des canonniers et repose sur la conquête : la terre (colonisation), l'homme (esclavage), le commerce (profit), la science et la technique (contre la nature), la Raison (sécularisation).

Le champ de bataille se trouve en Chine, l'Europe, en tant que telle s'efface derrière les Etats-Nations.

Les médiateurs sont missionnaires protestants, diplomates négociants, Occidentaux recrutés par

⁹ Fu Sinian, « Zhongguo xueshu sixiangjie zhi jiben wumiu » (Les défauts fondamentaux dans le monde du savoir chinois), *La Jeunesse*, Vol.4, n°4, mai 1918.

¹⁰ Curieusement, ces deux concepts féminins n'ont pas été nommés " mademoiselles ". N'est-ce pas un révélateur du machisme chinois ?

l'Empire du Milieu, Chinois lettrés modernistes, intellectuels occidentalistes. Ils jouent un rôle d'entre-deux ambivalent.

Ce deuxième cycle de rencontres, refoulé sous la Guerre froide dans les années 50, semble renaître par la Réforme économique amorcée en 1978. Un retour de la trilogie technique, politique et culturelle visant à « renforcer le pays » marque symboliquement le commencement de la troisième rencontre.

III. La troisième rencontre : déchirement de la modernisation

Le troisième cycle de rencontres Chine-Occident s'inscrit dans l'accélération de la mondialisation qui densifie des échanges. Comme s'il s'agissait de caractériser cette troisième rencontre, la Réforme chinoise inaugurée en 1978 met l'accent sur l'ouverture économique dans les échanges commerciaux et le transfert de technologies occidentales vers la Chine. Désormais, le communisme chinois et le capitalisme occidental se réconcilient par la devise « les affaires sont les affaires », en guise d'adieu à la Guerre froide. L'intégration de la Chine à l'OMC signifie officiellement son entrée dans le système capitaliste en conservant sa « spécialité socialiste ».

L'*homo economicus* dans l'ère de la technique planétaire

Le slogan lancé en 1978 à Shenzhen pour encourager la réforme fut « le temps c'est la vie, l'efficacité c'est l'argent ». La Chine et l'Occident, comme le reste du monde, sont bousculés dans le marché unique auquel nul ne semble pouvoir échapper. Les Chinois se trouvent depuis longtemps dans une perpétuelle agitation pour « rattraper » le temps et entrer au premier rang mondial. Des hommes d'affaires occidentaux se précipitent pour fermer leur usine en Europe et en ouvrir une autre en Chine afin d'occuper une part du marché chinois et de profiter du nouvel esclavage capitalo-communiste à tout prix. Un exemple pourrait illustrer une situation allant à l'absurde : la Bretagne produit traditionnellement des graviers et du granit, pourtant on en importe de Chine, ce qui implique les dépenses d'énergie de traversées maritimes polluantes de 10 000 kilomètres et la mise au chômage des tailleurs de pierre bretons !

Déchirement du monde globalisé

La modernisation globalisée ne sait pas résoudre le déchirement entre la rationalisation instrumentale et l'affirmation des valeurs humaines. Ce déchirement produit une sorte de schizophrénie collective chez les Chinois depuis un siècle et demi. Le développement économique « miraculeux », aux yeux des Occidentaux, délabre harmonie et justice au sein de la société chinoise et, par ailleurs, entraîne un énorme décalage entre les idées confucéennes et les comportements de la population. Du côté de l'Europe, paradigme de la modernité enviée par les Chinois, la population subit des tensions et déchirements similaires dont le mouvement anti-CPE témoigne. Il semble que le capitalisme classique se soit finalement affranchi de toute responsabilité sociale à partir des années 1990. La crise des valeurs des Lumières entraîne la population dans la perplexité et l'inquiétude, dans un mélange d'envie et de peur exacerbée face à la Chine « qui se réveille », ressuscitant le vieux cauchemar du « péril jaune », amplifié par les progrès de sa puissance.

Les rencontres Chine-Europe sont ainsi déterminées et emprisonnées, fragmentées en trois champs isolés : politico-diplomatique, technico-commercial, intello-culturel. Mais le développement économique relègue au second plan des problèmes vitaux au plan environnemental et social : l'écart entre riches et pauvres, le dépérissement de l'éducation nationale, l'effondrement de la morale sous une sorte de nihilisme et de cynisme épousé pour l'argent. La situation est peut-être moins choquante en Europe, mais on constate néanmoins « la séparation désastreuse de l'univers des techniques, des informations et des armes, de celui des ethnies, des sectes et de l'individualité enfermée en elle-même. Il faut donc recomposer le monde, recréer son unité », comme le remarque Alain Touraine.

La conscience et la fuite face à notre être-ensemble

Toutefois, un certain nombre de Chinois et d'Occidentaux ont conscience que les rapports ne sont plus les mêmes entre l'homme et la nature, entre les nations, entre les hommes, et que ces relations sont en crise. Si les deux premières rencontres Chine Occident séparaient «eux» et «nous», en termes de distance géographique, des positionnements historiques, de confrontations des cultures, de préjugés raciaux, cette troisième rencontre requiert une sorte d'être-ensemble qui n'est pas encore pleinement accepté.

Cet être-ensemble si nécessaire s'oppose aux habitudes mentales axées sur les repères du sang, de la terre, de la nation et de la langue. Or nous constatons que les lointains se trouvent voisins, les jumelages de villes se créent, les multinationales prospèrent, les forums des ONG s'organisent et les frontières s'estompent. De nouvelles sortes d'êtres humains « transculturels » apparaissent : bilingues ou trilingues, les enfants métisses, la classe des hommes d'affaires, s'affirment dans leur propre club planétaire. Les parfums français partout commercialisés comme le Coca Cola incarnent une espèce de culture mondiale. Des idées locales arrivent à être reconnues comme valeurs universelles et réciproquement, du moins en théorie, telles que la Démocratie, le Vide-plein dynamique, la gouvernance ou l'harmonie de Taiji (cosmos). Les catastrophes environnementales concernent désormais tout le monde, et les moyens rapides de communication fournissent pour la première fois dans l'histoire de l'humanité un espace commun simultanément. Les institutions mondiales traitent obligatoirement ensemble les affaires « régionales » malgré les difficultés à trouver les consensus.

Tout cela fournit les moyens d'atteindre une véritable reconnaissance réciproque à travers les échanges d'idées, de langues, d'arts, d'expériences sentimentales, voire commerciales. Pourtant la peur du « péril jaune » revient. La fierté de l'esprit chinois remonte. Certains intellectuels chinois appellent à la « confucianisation de la Chine » depuis le début de ce nouveau millénaire par souci identitaire d'être chinois. L'être-ensemble est en peine si bien qu'un vigneron bordelais craint que les Chinois achètent les grands domaines viticoles et que la « culture française » en pâtisse. Entre la mobilité humaine et marchande et le repli figé de l'esprit nous constatons une profonde tension.

Résumé de la troisième rencontre

Tout en s'inscrivant dans la continuation de la deuxième rencontre, la troisième se dessine dans des contours d'un autre type.

L'homo economicus est pris dans la compétition des nouvelles techniques. L'homme est aussi mort après dieu, c'est la technique qui domine le monde et incite l'homme à se détacher de nombre de ses relations.

Nature : un monde virtuel et « bulleux » se manifestant dans l'ère de la technique planétaire, mesuré de manière quantitative.

Lieu : le virtuel l'emporte sur notre terre tangible, peuplé de signes, Internet, SMS, télévision..., lieux ignorant l'existence des humains. L'Europe est réapparue avec l'Euro et ses administrateurs.

Médiateurs : hommes d'affaires et politiques comme acteurs principaux, avec tout de même une heureuse présence d'intellectuels et de « transculturalistes ».

Un certain pessimisme se répand en Chine et en Europe sur le sort humain et la fin du monde. Ce qui est clair, c'est la fin de la rencontre dualiste Chine-Occident.

IV. En guise de commencement : fin de la rencontre dualiste

Nous devrions être enfin soulagés de ne plus avoir à parler de « rencontre Chine - Occident », tant aucun thème de rencontre n'est désormais mondial.

En parcourant ces trois rencontres, nous avons vu que dans la première, Chinois et Européens

s'étaient acceptés comme les « mêmes », mais Ricci et ses confrères essayaient convaincre les Chinois que le Dieu chrétien était unique et suprême, ce qui n'était ni l'avis de Leibniz ni de Voltaire. Dans la deuxième, l'homme s'infatue de lui-même et croit que la Raison est absolue. mais la substitution de l'homme à Dieu ne semble pas réussie et dans le monde réel l'homme raisonnable a tout de même besoin du spirituel. La troisième se produit dans le cadre d'une soumission de l'homme à la technique, Chinois et Européens se trouvant dans la même situation. On se rend compte que l'économisme, qui prétend rendre les hommes égaux, privilégie une approche quantitative d'où l'âme est enfuie. Dans ce monde en réseau où la troisième rencontre entre l'Occident et la Chine semble la dernière, comment bâtir le nouveau champs de rencontre de l'unique communauté humaine ?

Rencontres dans le monde en réseaux pour inventer ensemble

Pour que les rencontres deviennent lieux d'échanges de richesses locales touchant l'essentiel de l'humanité, des études sont prometteuses, telles que la pensée complexe, l'approche transculturelle, l'identité relationnelle, ainsi que sur les significations culturelles d'une Chine économique. L'Europe joue depuis un certains temps un rôle de médiateur, entre la Chine et l'Inde, le Brésil, l'Afrique, le Japon...

Le premier Forum Chine-Europe qui s'est tenu en octobre 2005 à Nansha (province de Canton) symbolise l'effort d'invention de nouveaux modèles de relation. On y remarquait en effet la présence d'autres régions du monde : Vietnam, Inde, Japon, Canada, Etats-Unis. L'invention consiste également dans le modèle de rencontre : le monde citoyen se développe avec les moyens de communications rapides : entretiens et rubriques de télévision et de presse, forums Internet de People.com qui invite mensuellement au dialogue entre les internautes chinois (50 000 en moyen chaque connexion) et des spécialistes européens sur les thèmes majeurs de notre monde présent. Jamais peut-être de telles conditions n'ont été réunies pour parler de la gouvernance de notre monde à partir d'expériences de chacun, à l'opposé des prétentions du G7 ou G8 à manipuler le monde à sa guise.

Nombre de projets communs se réalisent également au niveau des collectivités territoriales à la place de celui des Etats. Des rencontres d'artistes, en présence de leurs œuvres, permettent de transcender les contextes locaux et d'expérimenter un nouveau vivre-ensemble.

Ainsi peut être valorisée une symbiose transculturelle de la communauté humaine.

Quête de l'*hu ma in é cologique*

Questionnement : sur le destin de l'humanité dans son ensemble : y compris ses inventions techniques, les catastrophes de la biosphère, la faiblesse et l'inhumanité des hommes. La quête porte sur l'être relationnel dans la possible écologie de notre planète, de maîtrise de la technologie et de l'essence de la science.

L'hu main écol ogique lutte pour s'identifier à son unique communauté qui repose nécessairement sur une reconnaissance des valeurs profondes communes et la richesse des diversités culturelles.

Nature : le rapport entre l'homme et la nature regagne un enchantement d'ordre sacré.

Lieu : la terre patrie de l'humanité est l'écologie, notre maison (*oïkos*) commune. L'Internet virtuel pourrait élargir les relations humaines jusqu'au dernier recoin du monde et nous permettre de retourner enfin sur un territoire tangible. En ville ou à la campagne, on peut se rencontrer à propos d'une question mondiale.

Médiateurs : citoyens du monde, transculturalistes, artistes-poètes, ces derniers (re)conquièrent leur place spirituelle pour atteindre « l'essence intensive » afin de dépasser la religion du commerce, rendre la science sage et concilier la raison au spirituel.

L'humain écologique se réunit dans sa quête de la maison natale.

Dr. Yu Shuo

Directrice de Recherches à la FAR auprès de l'Académie des Sciences Morales et Politiques.



Auteur: Yu Shuo



<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/2.0/fr/deed.fr>