



Institut Ricci
Centre d'études chinoises

www.institutricci.org

Pour une « Constitution confucéenne »¹

KANG Xiaoguang 康晓光

Article paru sur internet : <http://blog.sina.com.cn/zhongguozhexueshi>, mai 2011

Traduction et annotation : Michel Masson

I.

La crise de légitimité en Chine à présent

1. La crise de légitimité politique à l'époque moderne

A l'époque moderne, suite à une série de défaites militaires, les Chinois ont progressivement perdu toute confiance en leur propre culture. De l'armée à l'économie et aux techniques, puis aux institutions politiques et sociales, finalement c'est au sujet des valeurs et même à propos du mode de vie de toute

¹ La longueur de l'article original nous a contraints à en omettre certaines sections, dont beaucoup sont en fait des extraits de livres de référence comme *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought* ou *Comparative Government and Politics* de Rod Hague et Martin Harrop (Palgrave Macmillan, 2007).

notre société que la désespérance s'est propagée. Les grandes Puissances sont devenues nos maîtres à penser. Si aux débuts nous avons encore confiance en nous-mêmes, persuadés consciemment ou non que nous puissions « utiliser les savoirs occidentaux pour préserver nos propres valeurs », finalement nous avons totalement perdu espoir, rejetant tout ce que nous avons en propre pour imiter inconditionnellement l'Occident (« l'occidentalisation à 100 pour 100 »).

Suite à la victoire du Parti Communiste en 1949, le marxisme-léninisme a dirigé le continent chinois pendant un demi-siècle. Et depuis 1979, suite à la politique de réforme et d'ouverture de Deng Xiaoping, le pays s'est mis à l'école de l'Occident capitaliste. Qu'il s'agisse de Mao Zedong ou de Deng Xiaoping, dans les deux cas il y a eu un rejet conscient de la culture traditionnelle et particulièrement de la culture confucéenne.

A l'époque de Mao Zedong, la légitimité du pouvoir communiste venait du marxisme. En fait, l'effritement de l'idéologie gouvernementale avait commencé bien avant que Deng Xiaoping ne mette en œuvre ses réformes : le système était déjà contesté par une minorité éclairée qui repérait les fissures idéologiques. Mais, avec l'introduction des réformes, la crise gagna en profondeur à propos de la légitimité du pouvoir et de l'idéologie. L'économie de marché mise en route par Deng Xiaoping a eu de sérieuses conséquences politiques. Premièrement, un écart entre théorie et pratique. Alors que le *Manifeste du Parti Communiste* promettait de substituer « l'économie planifiée » à l'« économie de marché » et la « propriété collective » à la « propriété privée », aujourd'hui le Parti Communiste Chinois (PCC) va à l'encontre de cette doctrine. Ce très sérieux écart entre la théorie et la pratique porte atteinte à l'autorité du marxisme. Deuxièmement, la pratique politique en cours requiert l'abandon du marxisme : le marxisme est incompatible avec l'économie de marché et la propriété privée.

Le XIII^e Congrès du PCC (1987) a pour la première fois engagé un débat systématique sur la question de la première phase du socialisme et a commencé à en élaborer la théorie.² Jusqu'à présent, cela reste une avancée théorique de grande valeur. C'est là une manière satisfaisante, au moins au plan théorique, de justifier le capitalisme en régime communiste. Mais, il reste que cette théorie donne l'impression de jouer sur les mots et n'est guère convaincante.

² ZHAO Ziyang 赵紫阳, "沿着有中国特色的社会主义道路前进" (Avançons sur la route du socialisme aux couleurs chinoises), Renmin chubanshe, 1987.

2. « Harmoniser les trois traditions » – la solution à la crise de légitimité

Comment résoudre la crise de légitimité politique ? Pour ce genre de problèmes, la solution traditionnelle confucéenne est « d'harmoniser les trois traditions ».³ Aujourd'hui, cette harmonisation de trois traditions signifie : synthétiser la sagesse de la tradition chinoise, la pratique socialiste du PCC et les résultats de la politique de réforme et d'ouverture ; autrement dit, synthétiser le confucianisme classique, le marxisme et le gouvernement constitutionnel de la classe capitaliste, et par cette synthèse établir une théorie et un système politiques totalement nouveaux. Concrètement, le programme consiste à adopter la tradition morale confucéenne, établir un régime constitutionnel confucéen qui incorpore la démocratie et, sur ces bases, fonder la légitimité du gouvernement chinois sur la tradition morale plurimillénaire de la Chine et sur l'incorporation de la démocratie politique moderne.

A l'époque moderne, notre plus grande erreur a été de rejeter totalement notre propre tradition en matière de culture politique, et c'est là la véritable cause de la crise de légitimité. Aussi, est-il nécessaire tout d'abord de changer notre attitude à l'égard de l'histoire et de la culture chinoises, et de nous mettre dans la tête que celles-ci constitueront « l'essentiel » de toute nouvelle philosophie politique. C'est ainsi qu'en décide la nature fondamentale de notre pays. Bien sûr, un pur et simple retour au passé ne mènerait à rien, car du fait de ses insuffisances le système politique traditionnel est bel et bien condamné.

A l'époque moderne, les confucéens doivent répondre aux défis venant du système politique occidental, c'est à dire aux défis venants et du libéralisme démocratique et du communisme. A la nouvelle époque d'aujourd'hui, suite au retrait du communisme, il ne reste plus pour contester le confucianisme que le libéralisme démocratique. Comment intégrer la démocratie libérale ? Tel est à présent le défi politique auquel est confrontée la Chine.

Pourquoi la Chine a-t-elle besoin de la démocratie ? Parce que : (1) Il y a des insuffisances dans la civilisation confucéenne ; il est nécessaire d'incorporer, en les perfectionnant les composants du système démocratique. (2) Dans le pays, les gens sont pénétrés de l'idée que les principes démocratiques sont bien déterminants en matière de légitimité gouvernementale. (3) Dans le monde international, le système démocratique est l'idéal reconnu partout. A l'époque de la globalisation, aucun Etat et aucune nation ne peut rejeter la démocratie ; sinon, ce serait s'exclure du reste du monde. (4) La démocratie correspond aux demandes de l'économie de marché et aucun Etat-nation ne peut faire fi du marché. (5) La démocratie correspond à la demande de

³ Confucianisme, Taoïsme, Bouddhisme.

gens qui se veulent maîtres de leur destin. L'utopie démocratique à la Rousseau est extrêmement mobilisatrice, même si ses applications concrètes laissent beaucoup à désirer.

Comment le confucianisme peut-il incorporer la démocratie ? Si les confucéens entendent revendiquer aujourd'hui le droit à l'existence, il leur faut résoudre effectivement cette question. C'est là le problème de l'heure et ils ne peuvent l'éluder ; c'est bien là la question politique fondamentale pour la Chine d'aujourd'hui.

II

Quel cadre pour un confucianisme intégrant la démocratie ?

(...) 1-4

5. La valeur d'un régime constitutionnel pour la Chine aujourd'hui

Le régime constitutionnel rend possible l'institution démocratique, mais la démocratie qui a des chances de devenir une réalité est une démocratie qui a été en quelque sorte castrée. En effet, si le régime démocratique a eu la faveur de la noblesse, c'est que celle-ci a modifié la démocratie à la Rousseau, limité la sphère d'action de la démocratie et vigoureusement contré « la tyrannie de la majorité ». Disons que les gouvernements constitutionnels ont conservé les formes démocratiques, mais évacué l'esprit démocratique. Dans la réalité, cette « forme de gouvernement » peut très bien ne rien avoir en commun avec la démocratie. Par exemple, un régime totalitaire, un régime autoritaire, un régime monarchique peuvent chacun avoir une « constitution », sans être en quoi que ce soit démocratiques. Aujourd'hui la Chine, elle, a besoin d'un type de constitution qui effectue la fusion entre confucianisme et démocratie.

En un régime où la constitution aurait pour principe la moralité confucéenne et où serait institué un système de supervision aux larges pouvoirs, le confucianisme peut faire sienne l'existence de nombreux partis et du suffrage universel, et ainsi réaliser la fusion entre tradition (confucianisme) et modernité (démocratie représentative). L'introduction du facteur démocratique permettrait l'équilibre des pouvoirs entre l'Etat et la société, remédiant ainsi aux insuffisances du confucianisme classique. Ce serait un modèle de décision politique combinant l'antiquité et la modernité, la Chine et l'étranger. La

fonction de ce gouvernement constitutionnel serait de fournir un cadre moderne pour l'intégration du confucianisme et de la démocratie.

III

La « Constitution confucéenne »

1. L'ontologie de l'Etat (...)

A l'époque moderne, l'Etat-nation est dans le monde le plus efficace et le plus important acteur politique. Comme c'est la « nation » qui compose la partie principale de l'Etat-nation, la souveraineté de l'Etat appartient à la communauté nationale. Et comme la communauté nationale est composée des membres défunts, des membres vivants et des membres à venir, tous ceux-là sont des contributeurs (passés, présents ou futurs) à l'existence et au développement de la communauté nationale, et donc la souveraineté de l'Etat doit être répartie entre les membres passés, présents et à venir de la communauté nationale.

« Dans la communauté d'histoire et de civilisation qu'est la Chine, le peuple a en partage la tradition culturelle ainsi que les coutumes et sans cette identité commune, il ne peut y avoir de communauté d'histoire et de civilisation. (.....) Cette communauté est en même temps une communauté politique unifiée. (...) Cette communauté d'histoire et de civilisation possède un haut degré de continuité historique. »⁴ La « nation chinoise » a pris forme au long d'un processus historique de plusieurs millénaires. La « Chine » d'aujourd'hui, c'est le modèle politique moderne que s'est choisie la nation chinoise. Les caractéristiques nationales de la Chine sont un héritage : il y a eu d'abord la nation et ensuite l'Etat, et non l'inverse. La souveraineté nationale de la Chine appartient à la nation.

2. Les principes pour la répartition des Pouvoirs (droits)

Primauté du confucianisme

Dans le cas de la nation chinoise, c'est la culture qui définit les frontières du groupe ; c'est de même l'identité culturelle qui définit l'appartenance d'un individu à la nation. C'est la culture, et non des caractéristiques dues à

⁴ Citation du livre de GAN Yang 甘阳, *通三统* (Harmoniser les trois traditions), Ed. Sanlian, 2007.

l'hérédité, qui est le facteur essentiel. C'est toute la relation entre les morts, les vivants et ceux qui viendront ensuite qui constitue la culture chinoise.

Notre nation a une civilisation vieille de cinq mille ans au cours desquels s'est opérée toute une sédimentation culturelle. Cette sédimentation est comme la cristallisation de l'expérience et de la sagesse d'hommes de vertu et de grands idéaux tout au long de l'histoire ; elle représente la vision collective de la communauté nationale et ainsi est-elle tout à fait qualifiée pour « représenter » nos prédécesseurs et la souveraineté qui fut la leur.

Quant à la quintessence de la culture chinoise, c'est le confucianisme et la fleur de celui-ci, c'est la tradition morale, celle de la Voie. Ce que cette tradition met en avant, c'est cette sédimentation et transmission historique qui, en se développant, a obtenu la souveraineté politique. Donc, c'est la transmission morale de la Voie qui constitue la nation chinoise comme telle, qui détermine ce qu'est essentiellement la Chine et, en conséquence, cette tradition peut seulement « se développer » ; elle ne peut être « abandonnée », ni « détruite ».

Puisque la culture (la tradition morale de la Voie) détermine l'essence de la nation chinoise et de la Chine, il s'en suit qu'elle (la tradition morale confucéenne) doit être l'instance dirigeante sur l'échiquier de la souveraineté nationale en Chine.

Le caractère normatif de la démocratie

La nation est un organisme sans cesse vivant. La nation a besoin de déterminer et de mettre en œuvre, en fonction de ses caractéristiques fondamentales et de l'environnement extérieur, ses orientations et ses stratégies de développement, de manière à s'assurer continuité et progrès.

Les droits du confucianisme proviennent de sa responsabilité au regard de l'histoire, tandis que nos droits démocratiques aujourd'hui ont pour première cause le fait que nous sommes membres de la communauté nationale et donc jouissons d'une part de la souveraineté nationale ; une autre cause est que nous avons la responsabilité et le droit de développer la communauté nationale en fonction des circonstances, c'est à dire : la volonté de perpétuer la nation ; le droit à exister et à progresser des générations suivantes confèrent aux Chinois d'aujourd'hui des droits politiques. Il n'y a pas de Voie du Ciel a priori ou éternelle ; il n'est pas vrai que « Le Ciel ne change pas, la Voie non plus ». Dans l'histoire de la nation seule subsiste la tradition morale de la Voie, qui est une réalité historique, une création de l'homme. Aussi Confucius dit-il : « C'est

l'homme qui élargit la Voie et non la Voie qui élargit l'homme »⁵. Développer la tradition morale de la Voie est notre mission à nous aujourd'hui et cette mission nous confère des droits démocratiques.

Aux yeux des confucéens, la mission ultime de l'Etat est de rechercher le « Bien suprême ». Ce « Bien suprême » est un objectif inatteignable, mais dont on peut sans cesse se rapprocher. Et l'Histoire, c'est ce processus incessant menant à un meilleur « Bien ». Tel est le sens de l'Histoire. Et c'est de ce fait que sont nécessaires des mécanismes démocratiques, car aujourd'hui la démocratie nous offre l'occasion et la méthode pour avancer vers un meilleur « Bien ».

Selon la théorie confucéenne, le peuple vient en premier : dans la vie politique, il faut donner la priorité aux intérêts et à la volonté du peuple. Cette priorité donnée au peuple est requise par la vertu d'Humanité (ren) ; c'est à cette vertu d'Humanité que doit se conformer de plus en plus notre pratique. « Le Ciel voit par les yeux du peuple et entend par les oreilles du peuple »⁶ : il y a donc une relation dialectique entre la tradition morale de la Voie (« le Ciel ») accumulée au long de l'histoire et la volonté du peuple aujourd'hui (« le Peuple »). Mais, qu'il s'agisse de la démocratie ou de la « priorité du peuple », le but est de garantir le développement de la nation. Sans ce développement de la nation, les droits démocratiques ne reposent sur rien.

Des droits qui puissent se développer de manière continue

Comme les membres à venir de la communauté nationale jouissent aussi de la souveraineté nationale, ils ont aussi le droit à la participation politique. Comme ils ne sont pas à même de participer personnellement aujourd'hui aux décisions politiques, si l'on veut garantir leurs droits il est nécessaire d'ajouter aux règles de la décision politique des règles qui prennent en compte leurs droits --- c'est là le principe de « droits qui puissent se développer de manière continue » et notre pratique de la décision politique doit tenir compte de ce principe.

Ce principe ne tient pas compte des intérêts des futurs membres de la communauté nationale, il s'accorde aussi aux intérêts à long terme de l'ensemble de cette communauté, aux exigences mêmes de son existence et de son développement. Ce principe incarne l'impétuosité de la volonté de vivre qui s'enracine au plus profond de l'existence nationale. En fait, cette volonté

⁵ *Entretiens de Confucius*, XV, 28. Trad. A. Cheng, Seuil, 1981.

⁶ Citation de Mencius ; A. Lévy, *Mencius*, You-Feng, 2003, p. 135.

impétueuse est aussi la caractéristique essentielle due à l'Evolution et « conférée par le Ciel » à tout organisme vivant.

La répartition du droit de légiférer

Autre question : comment répartir la souveraineté entre « tradition morale de la Voie », « démocratie », « principe de développement continu » ? Comment entre eux trois répartir le droit de légiférer ?

La tradition morale de la Voie est l'âme de la communauté nationale ; si on perd cette âme, c'en est fini de la nation chinoise en tant que telle, c'en est fini de la Chine ; de même la démocratie perd sa raison d'exister et le principe de développement continu ne repose plus sur rien. Bref, les droits de la tradition morale de la Voie sont supérieurs à ceux de la démocratie ou du principe de développement continu. Donc, c'est à partir de la tradition confucéenne de la Voie qu'il faut déterminer les principes de la « Constitution », déterminer l'instance chargée d'examiner les violations de la constitution, déterminer les diverses composantes de l'appareil d'Etat et les limites de leurs droits, et enfin établir une liste détaillée des droits du peuple.

Les « Commentaires » dans le *Livre des Mutations* disent : « Quand les voies du Ciel sont bien observées, la puissance du Souverain ne cesse de s'accroître » et aussi : « La grande vertu du Ciel-Terre s'appelle Vie ». « Vitalité ininterrompue », « un renouvellement de tous les jours », tels sont les objectifs fondamentaux de la nation. Comparé à l'infinité de l'avenir le jour d'aujourd'hui n'est qu'un bref instant. La vie de la nation s'écoule et se poursuit entre le passé et l'avenir. L'homme d'aujourd'hui est seulement un point sur le fleuve de la vie nationale ; il n'est que le gardien de la tradition à cette heure précise. Quant au développement à long terme de la nation, ses intérêts l'emportent sur les intérêts d'une époque et d'un lieu donné. Aussi faut-il, dans les décisions politiques d'aujourd'hui, strictement observer le principe de développement continu. Ou encore : ce développement continu a des droits qui l'emportent sur les droits démocratiques des membres de la nation à un moment et en un lieu précis.

3. Les principes de la « Constitution »

Qui dit régime constitutionnel, dit un système légal. La constitution énonce des principes qui déterminent les points fondamentaux et l'axe central de la législation. Quels sont les principes confucéens en ce domaine ? C'est bien sûr la tradition morale de la Voie ! Et quelle est le fondement de ces principes ? C'est la conception confucéenne de la nature de l'Etat !

La Chine, c'est essentiellement la nation chinoise ; la nation chinoise est fondamentalement une culture ; le confucianisme est la quintessence de la culture chinoise ; la quintessence du confucianisme, c'est la tradition morale de la Voie.

Cette notion de « tradition morale de la Voie » est due à Han Yu (768-824). Mais, si Confucius et Mencius n'ont pas explicitement parlé de « tradition morale de la Voie », l'idée y était bien en germe dans leur pensée.

Dans les *Entretiens*, Confucius dit :

Quel souverain peut égaler la grandeur de Yao ! Quelle majesté ! Il n'y a de vraie grandeur que celle du Ciel, et seul Yao était à sa mesure. Si infinie était sa vertu que le peuple renonçait à lui donner un nom. Quelle perfection marque ce qu'il a accompli, quelle splendeur émane des rites qu'il a institués ! VIII, 19

Grandeur et majesté de Shun et Yu ! Ils détenaient en leur pouvoir tout ce qui est sous le Ciel, sans en retenir rien pour eux-mêmes. VIII, 18

Oui, Yu est vraiment un exemple sans faille ! VIII, 21

Les rites établis par les fondateurs de la dynastie Zhou s'inspiraient de ceux des deux dynasties précédentes, Xia et Shang. Quelle noblesse ! Quelle perfection ! C'est à eux que j'adhère pleinement. III, 14

Après la mort du Roi Wen , sa culture ne devait-elle pas vivre encore ici, en moi ? IX, 5⁷

De même, *l'Invariable Milieu* explique :

Confucius transmet l'enseignement de Yao et Shun [comme s'ils étaient] ses ancêtres, rendit manifeste [l'exemple donné par] Wen et Wu [pour en faire un] modèle ; en haut il se régla sur le cours saisonnier du Ciel, en bas, il se conforma à [l'alternance de] terre et [d'] eau [constitutive de tout relief].⁸

Il est ainsi évident que Confucius a pris la responsabilité de propager la tradition culturelle créée par Yao, Yu, Shun, le roi Wen et le duc de Zhou. En recréant cette tradition qu'ils s'étaient transmise, Confucius en a « mis au grand jour » toutes les « implications » ; il révéla ce qu'il avait reçu, en développa un système de pensée centré sur la vertu d' « Humanité », pour finalement définir le contenu essentiel de « la Voie confucéenne ». Comme le souligne Mou Zongsan,

⁷ Anne CHENG, *Entretiens de Confucius*.

⁸ François JULIEN, *Zhong yong. La Régulation à usage ordinaire*, Paris, Imprimerie Nationale, 1993, C.29, p.157.

L'histoire chinoise jusqu'à Confucius est vraiment une période de réflexion. A propos de cette réflexion, je parle d' « éveil de l'humanité ». En termes de l'histoire concrète, je parle du moment clef dans le développement historique. Ce moment a eu d'immenses effets positifs. ... C'est après lui qu'est clairement apparu le « Sens ». Dès lors, il fut possible de découvrir tout ce que recelait le passé et de le transmettre aux âges à venir. Ce « Sens » est ce que les anciens appelaient « la Voie ».⁹

Sur le principe que « tous les cinq cents ans un vrai roi doit s'élever »¹⁰, Mencius établit la généalogie de la transmission de la tradition confucéenne :

De Yao et Shun jusqu'à Tang s'étaient écoulés plus de cinq cents ans. Yu et Gao Yao les ont donc vus et connus. Tang ne les connut que par ouï-dire. De Tang au roi Wen, cinq cents autres années se sont écoulées : des gens tels que Yi Yin et Lai Zhu l'ont vu et connu. Le roi Wen ne le connaissait que par ouï-dire. Du roi Wen à Confucius on compte plus de cinq cents ans : des hommes tels que Taigong Wang et Sanyi Sheng l'ont vu et connu. Confucius ne le connaissait que par ouï-dire. Depuis Confucius jusqu'à nos jours s'est écoulée une centaine d'années.¹¹

L'éditeur du *Mencius* a mis ce texte en conclusion de tout le livre, et ici le commentaire de Zhu Xi est : « une telle conclusion est lourde de sens ! »

Dans l'histoire du développement de la tradition morale de la Voie, Han Yu a bien joué le rôle de transmetteur. A l'époque le bouddhisme florissait à côté d'un confucianisme inerte, et Han Yu se chargea de l'héritage de Mencius ; il créa l'expression « tradition confucéenne de la Voie » qu'il opposait à la « tradition des Patriarches » du bouddhisme. Han Yu estimait que la « Voie » était la valeur centrale des confucéens – « Humanité » et « Equité ».

Qu'est-ce qu'on entend par l'enseignement des anciens rois ? C'est appeler l'amour universel « Humanité », et sa pratique bien ordonnée « Equité ». Procéder ainsi, c'est « la Voie » et en tout cela s'en remettre à soi et non à rien d'extérieur, c'est « la Vertu ». Leurs écrits comprenaient « Les Odes », « Documents », « Mutations », « Printemps et Automnes »; leurs méthodes consistaient en règles de conduite, musique, punitions et mesures gouvernementales. Leur peuple était composé de lettrés, de fermiers, d'artisans et de marchands. Les relations étaient celles de souverain et ministre, père et fils, maître et ami, invité et hôte, aîné et cadet, époux et épouse. Leurs vêtements étaient de chanvre ou de soie. Leurs habitations étaient des palais ou de simples maisons. Leur nourriture consistait en grain et riz, fruits et légumes, poisson et viande. Comme méthodes, elles se comprenaient facilement et comme enseignements faciles à mettre en pratique. Employées pour la conduite personnelle, elles apportaient harmonie et bénédictions, employées dans les relations

⁹ MOU Zongsan, , *Daode di lixiangzhuyi* (L'idéalisme moral), p. 8.

¹⁰ A. LEVY, *Mencius*, 2 B 13, p. 77.

¹¹ *Ibid.*, 7 B 38, p. 202.

avec autrui, elles apportaient amour et impartialité. Employées pour le progrès spirituel, elles donnaient paix et harmonie et employées pour traiter avec le monde, l'Etat, la famille, elles étaient partout bien adaptées. En conséquence, les vivants étaient à même d'exprimer leurs sentiments, et après la mort étaient honorées les relations permanentes entre membres de la famille. Ils offraient des sacrifices au Ciel et les dieux venaient les recevoir. Ils offraient des sacrifices à leurs ancêtres et ceux-ci les agréaient.¹²

Selon Han Yu la généalogie de la tradition de la Voie était :

Yao la transmet à Shun, Shun la transmet à Yu, Yu la transmet à Tang, Tang la transmet au roi Wen, au roi Wu et au duc de Zhou, qui la transmirent à Confucius. Confucius la transmet à Mencius, mais après la mort de Mencius il n'y eut plus de transmission.¹³

Dans sa vaste synthèse de ses prédécesseurs immédiats Han Yu, Zhou Dunyi, Zhang Zai, Cheng Hao et Cheng Yi, Zhu Xi a continué de développer cette réflexion sur la tradition de la Voie, en introduisant « la Formule en 16 caractères ». Il explique :

Depuis l'antiquité, les Sages ont hérité du rang impérial, et ainsi est advenue la transmission de la tradition de la Voie. On la trouve dans les Classiques : « Tiens-toi fermement au Milieu », c'est ce que Yao a enseigné à Shun. « *L'esprit humain n'est que précarité / L'esprit de Dao n'est que subtilité / Attache-toi à l'essentiel et à l'Un / Tiens-toi fermement au Milieu* »¹⁴ a été l'enseignement de Shun à Yu. Toute seule la formulation de Yao était parfaite et complète ! En la développant en trois phrases, Shun l'élucide et c'est ainsi qu'ensuite il faut comprendre.¹⁵

Pour Zhu Xi, le contenu central de la tradition de la Voie était ce « Tiens-toi fermement au Milieu », et ce « Milieu », c'était « la Voie ». S'en tenir au Milieu, et alors « atteindre la Voie ». Mou Zongsan commente :

Les néo-confucéens ont privilégié ce mot « Milieu » dans la transmission de la tradition. C'est ce qu'ont mis ainsi en lumière les confucéens de l'époque des Song, mais ils ne faisaient qu'explicitier ce qui était là caché depuis Confucius et Mencius. Pour cette explicitation et mise en lumière, il fallait un fil conducteur souterrain. Le rôle stratégique du « Milieu » était déjà là pleinement chez Confucius. Celui-ci a fait du fil conducteur la tradition de la Voie et en a

¹² HAN Yu, *Yuandao* (« Traité de la Voie »).

¹³ *Ibid.*

¹⁴ A. CHENG, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, 1997, p. 509.

¹⁵ ZHU Xi, « Commentaire des *Quatre Livres*, Introduction" à l'explication de *l'Invariable Milieu* ».

manifesté la « signification », et elle est devenue l'idéologie de notre nation chinoise tout au long de son histoire.¹⁶

Il ne fait pas de doute que pour Confucius, Mencius, Han Yu et Zhu Xi, la tradition de la Voie constituait la norme politique suprême. Non seulement elle était indépendante de la tradition politique, elle lui était supérieure. Wang Fuzhi (1619-1692) a brillamment exposé la relation entre « tradition de la Voie » et « tradition politique » :

Sous le Ciel, les deux instances de la plus haute importance sont : le trône du Fils du Ciel, c'est à dire la tradition politique, et l'enseignement des Sages, c'est à dire la tradition de la Voie.

La tradition confucéenne et la tradition impériale sont à l'œuvre en même temps et partagent les mêmes aléas de fortune. Quand elles s'accordent, la Voie gouverne l'empire et grâce au Fils du Ciel la Voie rayonne ; mais en période de déclin et que c'en est fini du pouvoir impérial, les confucéens préservent encore la Voie isolés et laissés à eux-mêmes, même si de cette façon la Voie peut ne pas disparaître.¹⁷

Pour Wang Fuzhi, quand le politique est en accord avec la tradition de la Voie, le pouvoir prospère ; quand le politique est en contradiction avec la Voie, le pouvoir va à sa perte. Mais, à la différence du pouvoir politique, la tradition de la Voie ne peut disparaître, les confucéens par eux-mêmes préservent la Voie et de plus un jour viendra où ils créeront une fois de plus une nouvelle tradition politique.

Parler de tradition de la Voie, c'est mettre l'accent sur la transmission historique – une transmission avec développement qui garantit la légitimité politique. Si c'est la culture qui doit être le fondement de l'Etat chinois, ce fondement doit être le confucianisme, c'est à dire que la tradition de la Voie doit fournir les principes de la Constitution. Dès que cette prérogative de la tradition de la Voie aura été reconnue, la Constitution confucéenne sera tout à fait à même de régler la relation entre le « règne de la vertu » et le « règne de la loi » : un Etat fondé sur la vertu, une législation en accord avec la vertu, un gouvernement en accord avec la loi.

¹⁶ MOU Zongsan, *Lishi zhixue* (Philosophie de l'histoire), p. 7.

¹⁷ WANG Fuzhi, *Du Tongjian lun* (A propos du « Miroir Universel pour Aider à Gouverner », 1086), *zhuan* 13; *zhuan* 15.

IV

Organisation gouvernementale

Avec une Constitution confucéenne, le gouvernement respecte le principe d' « équilibre des pouvoirs », suivant le modèle de « la séparation des pouvoirs », c'est à dire la séparation des organes législatif, administratif et judiciaire et leur équilibre mutuel.

Les organes législatifs sont décidés par le vote des citoyens ; les organes administratifs, par les principaux dirigeants ou par les organes législatifs ou par des élections directes. Bref, les organes législatifs, le système administratif et les principaux dirigeants doivent tous être nommés selon un processus démocratique. A ces différents stades, il peut y avoir ou ne pas y avoir place pour des prérogatives confucéennes.

Les élections sont un important moyen pour contrôler le gouvernement. Les autres moyens que les citoyens (la société) ont de contrôler le gouvernement (l'Etat) comprennent : la culture politique, les partis politiques, les groupes d'intérêts, gouvernance polycentriste, responsabilité politique.

Pour ce qui est du choix des principaux dirigeants, on pourrait aussi consulter le « système d'abdication » prôné par les confucéens. A propos de ce système, le *Mencius* mentionne trois points : (1) le dirigeant en poste propose un nom ; (2) une période de probation ; (3) consultation du peuple. Mais, c'est finalement aux confucéens de décider si le nouveau dirigeant doit ou non accéder au poste, c'est à dire que le pouvoir de décision appartient à la Cour constitutionnelle ; car, commente Mencius, « C'est le Ciel qui lui avait donné (le trône) ». Ici, la Cour constitutionnelle représente le « Ciel ». Bien sûr, ce respect de la « volonté du Ciel » ne veut pas dire qu'on néglige la « volonté du peuple » Aussi, Mencius estime-t-il qu'une condition nécessaire pour la sélection est que le candidat « soit présenté au peuple et accepté par celui-ci », et ici il s'appuie sur le *Livre des Documents* : « Le Ciel voit par les yeux du peuple et entend par les oreilles du peuple »¹⁸.

Formellement parlant, le régime constitutionnel confucéen est à mille lieues de l'institution clanique et du système monarchique d'autrefois, mais en réalité il y a une continuité directe qui a été assurée par la Voie confucéenne. Certes à l'époque moderne, la nation chinoise a contracté un complexe

¹⁸ *Mencius*, V A, 5; *Livre des Documents*, IV.1: 2.7.

d'infériorité, accompagné d'infantilisme et de fanatisme, et quand il s'est agi de modifier les institutions politiques, on a trop mis l'accent sur le « caractère révolutionnaire » : on a tout fait pour « rompre avec le passé » et de manière « radicale ». Il ne fait pas de doute qu'un gouvernement doit sans cesse être rénové dans ses modalités, mais qui dit renouveau ne dit pas rupture avec l'histoire passée ; il ne s'agit pas non plus de suivre aveuglément des traditions politiques venues d'ailleurs. Les confucéens parlent de « tradition de la Voie », ils parlent aussi de la « tradition politique ». Cette « tradition politique » c'est le pedigree des gouvernements successifs. Cette « tradition » met l'accent sur le fait qu'il y a eu transmission et un seul et même esprit. Si notre nation chinoise a une tradition politique de plusieurs millénaires qui s'est maintenue au travers des changements de dynasties, c'est parce qu'il y a eu la tradition également plurimillénaire de la Voie qui contrôlait le gouvernement. Le gouvernement de la Chine doit se considérer comme le successeur de la tradition politique de la nation, et à l'époque moderne il doit se donner de nouvelles institutions en continuité avec cette tradition. "Harmoniser les trois traditions", c'est combiner "l'innovation" et la "continuité" dans les principes comme dans les méthodes.

[.....]

V

Comparaison : Constitution libérale et Constitution confucéenne

1. De la nature de l'Etat

Nous pouvons dire que pour le libéralisme politique, la théorie de l'Etat est « une théorie fondée sur l'individu ». L'Etat est constitué à partir d'une masse de gens indépendants, égaux et qui n'ont pas d'histoire. En dehors de ceux ici présents aujourd'hui, les autres (les étrangers, ou encore leurs prédécesseurs ou ceux qui viendront après eux) n'entrent pas dans la définition de l'Etat. Ainsi, la souveraineté de l'Etat est le monopole de ceux ici présents.

Pour les confucéens, la théorie de l'Etat est « une théorie fondée sur la nation ». L'Etat moderne est l'Etat d'une nation, il est constitué par la communauté nationale. Cette communauté nationale n'est pas comme un tas de pierres, une accumulation de gens n'ayant rien à faire les uns avec les autres ; elle est un organisme assemblé par l'histoire et les réalités présentes. La souveraineté de l'Etat n'appartient pas seulement aux membres présents ici ou là de cette communauté, elle appartient aussi aux membres morts et à ceux encore à naître.

2. De l'origine de l'Etat

Pour le libéralisme, l'Etat est le produit d'un groupe de gens qui ont établi un contrat. Dans leur « condition naturelle », les hommes sont libres et aussi égaux, mais sans cesse en conflit. Pour éviter des guerres à propos de tout, la solution était de transférer à l'Etat nombre de droits naturels pour obtenir « la paix ». C'est ainsi qu'est apparu l'Etat. Bien sûr, les avocats du libéralisme n'ont jamais bêtement cru que les choses s'étaient ainsi passées, mais du moins est-ce avec la notion du contrat qu'ils élaborent leur théorie de la légitimité politique.

Pour les confucéens, la communauté nationale s'est formée au cours de l'histoire et il en va de même pour l'Etat. La population, le territoire, la langue parlée, la culture, la sensibilité nationale, et aussi le gouvernement, tous ces éléments de l'Etat nation ont une histoire. L'Etat est un produit de l'histoire, et pour ce qui est de la structure de l'Etat on ne peut faire fi de la dimension temporelle. C'est l'histoire qui a créé l'Etat, et non pas l'homme contemporain. L'homme contemporain peut seulement modifier le présent, influencer l'avenir, mais il ne peut en rien modifier l'histoire. L'histoire passée est là, et on ne peut la changer et elle est là qui influence le présent et l'avenir.

3. La forme démocratique appropriée

En occident avant l'apparition des Constitutions modernes, c'est de la tradition que provenait normalement la légitimité du pouvoir politique, habituellement en faisant appel à Dieu. Avec l'effritement de l'autorité divine, la loi naturelle et la théorie du contrat se substituèrent à la Révélation. « Pour justifier l'existence de gouvernants et de gouvernés, les penseurs sociaux de l'époque imaginèrent une situation sans gouvernement où tous les hommes étaient libres et égaux. Avec ces prémisses, seul le consensus volontaire de tous pouvait conduire à la création d'un gouvernement. ... l'accord des gouvernés était le principe de la légitimité du gouvernement ».¹⁹ C'est ainsi qu'a été établi le système démocratique. Ainsi, la société devenait le suzerain et le gouvernement, son vassal. Les élections démocratiques et la séparation des pouvoirs étaient les principales institutions garantissant cette subordination de l'Etat. Par ailleurs, les lois limitaient l'action des individus et celle de l'Etat. Le contrôle effectif des pouvoirs de l'Etat nécessitait l'établissement d'une constitution dont la loi

¹⁹ Dieter Grimm, *Xiandai xianfa di dansheng, yunzuo he qianjing* . (« Naissance, fonction et avenir des Constitutions contemporaines »), Falü chubanshe, 2010, p. 8.

organique standardiserait la structure du gouvernement pendant qu'un projet de loi sur les droits protégerait les droits des citoyens en définissant les limites de l'action du gouvernement.

Pour une Constitution confucéenne, c'est la communauté nationale qui a la première place dans l'Etat-nation, et à ceux qui sont à présent membres de cette communauté il revient d'avoir en partage la souveraineté nationale, c'est à dire concrètement de jouir de droits démocratiques. Mais, par ailleurs il est nécessaire de limiter ces droits démocratiques de nos contemporains et tout d'abord au nom de la culture nationale. Les idéaux, les valeurs, les règles morales, les coutumes présentes dans cette culture doivent être parfaitement honorés dans la constitution. Par exemple, dans une constitution fondée sur les principes confucéens, ce sont des lettrés confucéens qui siègent au « Conseil constitutionnel » et qui sont chargés d'examiner les enfreintes à la constitution. La suprématie de la Voie confucéenne est aussi décisive en matière de révision de la constitution ; une telle révision se situe à un niveau très au-dessus des autres lois et décrets, car elle prend en compte la culture historique qui, elle, l'emporte sur l'opinion générale d'une époque donnée. En fait, si l'opinion générale à un moment donné mérite respect, c'est en grande mesure parce qu'elle peut permettre à la nation et à sa culture d'évoluer avec le temps. Pour la constitution confucéenne, la grande valeur de la démocratie est de garantir le progrès légitime de la nation. De plus, les droits démocratiques du moment doivent aussi s'incliner devant l'impératif d'assurer un progrès continu au pays. Pour la constitution confucéenne, la forme appropriée de démocratie ne provient pas des « droits naturels » dont parlent les théoriciens de l'individualisme, mais des intérêts globaux de la nation.

4. Principes ...

Pour les libéraux, « la légitimité du pouvoir doit ultimement venir des gouvernés. Une légitimité fondée sur la vérité et non sur le consensus est un vice constitutionnel. » Selon eux, il est dangereux en cette matière de partir de la « vérité », car « face à la vérité, il n'y a pas de liberté individuelle qui tienne. Les élites qui se disent détenteurs de la vérité en déduisent le droit de ne pas tenir compte de la présence des autres croyances et d'utiliser le pouvoir de l'Etat au profit de leur vérité à eux. Ainsi, la légitimité et les limites du pouvoir définies par la constitution ne reposent sur rien. » « Si c'est la vérité qui est le fondement de la légitimité du pouvoir politique, la loi fonctionne seulement comme un instrument et rien de plus. Donc, la constitution n'a pas pour fonction de limiter les droits du pouvoir. Au nom de la vérité, on en est arrivé à de nouvelles autocraties bien plus radicales que les monarchies des XVI-XIX^e

siècles. En fait, à l'origine tout autre était la pensée politique occidentale. Comme l'a souligné Leo Strauss, les penseurs de l'antiquité « mettaient l'accent sur la recherche de la vertu ou du salut, ... La perte de confiance en de nouveaux objectifs représente la crise propre à notre époque ». A l'opposé de l'époque moderne et de son nihilisme des valeurs, « la philosophie politique de l'antiquité s'interrogeait sur la nature des phénomènes politiques et sur les institutions politiques les meilleures et les plus équitables. » Penseur décidément conservateur, Leo Strauss en appelait à une renaissance de la tradition politique de l'antiquité.

[.....]

6. La fonction de l'Etat

A l'origine, le libéralisme était d'avis que la fonction fondamentale de l'Etat était de garantir la liberté individuelle et le jeu du marché ; le rôle idéal de l'Etat était celui de la « sentinelle ». En fait, cette thèse du libéralisme des origines a déjà fait faillite en Occident et elle a été sérieusement contestée par l'Etat-providence. « L'Etat-providence ... a apporté une solution aux déconvenues d'un libéralisme affronté aux dysfonctionnements du marché. Là se pose la question de la constitution. En effet, si c'est seulement au nom du marché qu'il s'agit de limiter les pouvoirs de l'Etat, la constitution peut jouer ce rôle ; mais, au contraire, les problèmes sociaux causés par le dysfonctionnement du marché ne peuvent se résoudre en imposant des limites à l'Etat. Quand les problèmes de justice deviennent cruciaux, il s'agit de renforcer l'Etat. Si l'objectif est d'établir un ordre social équitable, l'Etat ne peut continuer à seulement garantir les libertés édictées dans la constitution, il doit à nouveau s'employer à remodeler l'ordre social.

Pour les confucéens, le marché ne suffit pas, il faut aussi l'Etat. Le marché n'est pas tout-puissant, il n'est pas seulement un bien, il est aussi source de maux. Le politique a pour tâche de rechercher le Bien suprême ; le gouvernement n'est pas « un mal nécessaire », mais un « bien indispensable ». Les confucéens n'acceptent pas la notion d'Adam Smith, « l'Etat minimum » ; au contraire, ils recommandent un « Etat paternaliste ». Le gouvernement non seulement doit préserver les libertés des citoyens et le jeu du marché, il doit aussi établir un système de protection sociale et développer la culture nationale. En d'autres termes, il ne doit pas seulement garantir une justice procédurale, il doit encore plus garantir une justice effective.

7. *La question des droits*

Dans l'Occident libéral, il s'est agi d'abord de garantir les droits politiques des citoyens. Puis, de pair avec l'intensification des contradictions entre classes sociales, s'est progressivement approfondie la compréhension qu'on avait des dysfonctionnements du marché ; de jour en jour, on réclama à grands cris que le gouvernement intervienne dans le marché et c'est ainsi que l'Etat-providence fit son apparition. « Par un certain nombre de lois constitutionnelles, l'Etat-providence ajouta un certain nombre de droits économiques, sociaux ou culturels. Ces nouveaux droits étaient clairement en contraste avec les droits traditionnels du citoyen et ses libertés : ceux-là visaient à élargir le rôle du gouvernement, alors que ceux-ci avaient pour objectif de lui imposer des limites et des garde-fous.» Tout ceci créa beaucoup d'ennuis de fonctionnement pour les gouvernements occidentaux et suscita de violentes controverses politiques et idéologiques.

Sur ce chapitre des droits, la constitution confucéenne comporte elle aussi un article sur « les droits des citoyens », mais elle ajoute un article qui lui est propre sur « les droits de la nation ». Pour ce qui est de l'énumération des droits des citoyens, il n'y a pas de différence de fond entre la constitution confucéenne et les constitutions de type libéral. La grande différence est ce « droit de la nation » qui est inconnu du libéralisme. La constitution confucéenne n'ordonne pas seulement les relations entre l'Etat et l'individu, mais aussi celles entre l'Etat et la nation. Cette différence entre confucianisme et libéralisme provient de leurs différentes conceptions de la nature de l'Etat.

VI

Dai Jitao revisited

1. Poursuivre la tradition de la Voie

Dai Jitao (1891-1949) a été un penseur très engagé, alliant expérience politique et beaucoup de sagesse.²⁰ Il avait une profonde connaissance du monde extérieur

²⁰ DAI Jitao 戴季陶 fut un des principaux théoréticiens du Guomindang et du gouvernement de Nankin (1927-1949).

aussi bien que de l'histoire et de la culture chinoise ; profondément soucieux de la destinée de notre nation, vivant à une époque où celle-ci était en péril de mort, il a renversé la situation en reprenant à lui tout seul la tradition de la Voie. Face au défi du libéralisme et à celui du communisme, Dai Jitao a insisté pour que la légitimité du gouvernement national soit fondée sur la tradition de la Voie ; par sa réinterprétation de la doctrine de Sun Yatsen, le pouvoir politique moderne né en réponse aux défis de l'Occident s'enracinait dans la philosophie politique traditionnelle. Pour cette raison, Dai Jitao est à juste titre le premier au XX^e siècle à avoir rétabli la tradition de la Voie et la tradition politique chinoises.

Il y a 85 ans, le 19 mai 1925, Dai Jitao a rédigé un ouvrage qui fait date « Les bases philosophiques de la théorie de Sun Yatsen »²¹. Dans cet écrit, Dai Jitao pose la question : dans la pensée de Sun Yatsen « y a-t-il ou non une notion suprême qui commande les doctrines particulières et pratiques ? » Il estime que « toute la pensée de Sun Yatsen peut être ramenée à quelques phrases simples, c'est à dire : 'la nation, les droits du peuple, la vie du peuple sont les trois voies universelles. Leur correspondent les trois vertus universelles : la sagesse, l'humanité, le courage qui en pratique se ramènent à l'intégrité : choisir le Bien et s'y tenir résolument. ' »

Selon Dai Jitao « le bien-être du peuple est au centre de l'histoire ». Cette phrase exprime très bien le véritable sens de la Voie confucéenne ! Dai Jitao explique que le « socialisme de Sun Yatsen se fonde sur la philosophie morale et la pensée politique traditionnelles de la Chine ». « La pensée de Sun Yatsen est tout entière celle de la tradition authentique, la tradition morale de l'humanité et de la justice qui de Yao et de Shun a été interrompue après Confucius et Mencius. Ici, nous pouvons reconnaître que Sun Yatsen a, après 2 000 ans d'interruption, ressuscité la culture morale de la Chine. L'an dernier, un révolutionnaire russe est allé à Canton où il a demandé à Sun Yatsen : 'Sur quoi se fonde votre conception de la révolution ?' Celui-ci répondit : 'La Chine a une tradition morale qui de Yao, Shun, Yu, Tang, les rois Wen et Wu, le duc de Zhou est arrivée à Confucius, puis a été interrompue ; j'hérite de cette tradition morale et m'efforce de la promouvoir.' Son interlocuteur ne comprit pas et lui reposa sa question, mais Sun Yatsen lui redonna la même réponse. Cette réponse nous montre ce qu'était son ambition et que sa révolution nationale était fondamentalement une renaissance de la culture nationale, une résurrection de la créativité nationale ; il s'agissait pour lui d'affirmer bien haut les valeurs universelles de la culture chinoise qui pour lui étaient fondamentales pour la paix mondiale.

²¹ DAI Jitao, *Sun Wen zhuyi zhi zhixue di jichu*.

Dai Jitao résume en neuf points la pensée de Sun Yatsen. (1) Elle découle essentiellement de la Voie de l'Invariable Milieu. Il est vraiment après Confucius, l'héritier et le transmetteur de la culture morale de la Chine. (2) Intellectuellement, au fait des dernières avancées de la science, il estime nécessaire d'utiliser les méthodes scientifiques modernes. (3) Le « bien-être du peuple » est au cœur de son « Triple Démisme »²² ; l'ensemble de l'ouvrage pourrait s'intituler « Philosophie du bien-être du peuple ». (4) Toute sa vie, par ses activités révolutionnaires, il s'est dépensé pour le salut national en démasquant toutes les illusions de l'individualisme et en mettant en œuvre le Triple Démisme. (5) Le grand objectif du Triple Démisme a été de nous redonner confiance en nous mêmes, car sans cette confiance en soi la dégénérescence de cette grande nation avec sa vieille culture est incurable, en dépit de toutes les innovations politiques qui n'échappent pas à cette pathologie et ne peuvent sauver la nation en péril. (6) Concrètement, la méthode du Triple Démisme est de mobiliser les efforts de tous pour achever la révolution nationale, de concentrer toutes les forces révolutionnaires pour établir une République fondée sur le capitalisme d'Etat. (7) L'objectif ultime de Sun Yatsen est de remédier aux maux sociaux causés par le capitalisme dans le monde entier et par l'effort commun de toute l'humanité de bâtir une nouvelle société où les richesses soient mises en commun ; réaliser un monde harmonieux où le peuple possède, gouverne et bénéficie des richesses, c'est à dire un monde « parfaitement égalitaire, sans pauvreté ni privation. (8) La doctrine du « bien-être du peuple » et le communisme ont des objectifs semblables, mais leurs fondations philosophiques et leurs méthodes sont totalement différentes. Sun Yatsen écrit : « le communisme représente notre idéal ; notre doctrine du 'bien du peuple' réalise le communisme. » Il écrit aussi : « Marx est le pathologiste de la société, il n'en est pas le physiologiste. » Ces quatre phrases méritent toute l'attention de ceux qui étudient le principe du « bien-être du peuple ». (9) La bonté était le trait dominant de la personnalité de Sun Yatsen et de tout son comportement. Il était 'une sagesse supérieure, mais elle était au service de la bonté, et il en allait de même pour son courage exceptionnel. Il est clair que sans bonté, il n'y pas de révolution qui vaille. Le souci du « bien-être du peuple » incarne la bonté cosmique, la bonté est le fondement philosophique de la doctrine du « bien du peuple » ; toutes les autres vertus en dérivent sans exception et n'en sont que des compléments.

²² « Triple Démisme » (*Sanmin zhuyi*) ou « Trois Principes du Peuple »: la Nation, la Démocratie, le Bien-être du Peuple.

2. "Malgré tout ..."

Comme notre époque ressemble à celle de Dai Jitao ! Comme de son temps, la Chine en est à une période d'émergence et de formatage, et l'avenir est plein d'incertitudes. Comme de son temps, nous sommes face aux défis de la culture occidentale et les milieux politiques et intellectuels sont très sérieusement divisés, déboussolés, et sans repères. Comme de son temps, la Chine a besoin d'authentiques penseurs qui partent de la réalité et non d'idées en l'air et, qui, véritablement préoccupés des intérêts de la Chine, s'interrogent sur l'avenir du pays et son développement.

Quels sont les points importants de la pensée de Dai Jitao ? (1) le retour à la tradition de la Voie. Il a remis celle-ci à l'ordre du jour, s'en est fait le continuateur en rattachant les droits politiques modernes à la longue histoire passée. (2) l'intégration de la civilisation de l'étranger. Il a intégré les acquis de la civilisation étrangère, faisant sien aussi bien l'idéal communiste que les idées du libéralisme (« le peuple qui possède, gouverne et bénéficie »), tout en étudiant et utilisant les techniques scientifiques de l'Occident et ses techniques d'organisation sociale. Mais, il a refusé d'adopter des modèles tout faits, critiquant à la fois le libéralisme et le communisme. C'est un conservateur, mais sans à priori et sans obstination : un héritier tourné vers l'avenir, prêt aux adaptations. Il crée du nouveau, mais sans vouloir tout occidentaliser ; les méthodes occidentales sont pour lui des moyens et il faut y trier le bon grain de l'ivraie. (3) Il est l'avocat du nationalisme, spécialement du nationalisme culturel. C'est la Chine qui compte, et il veut préserver tout ce qui fait que notre nation est devenue la nation chinoise, tout en mettant la pensée chinoise au service de la paix mondiale. (4) En quête d'un principe ultime pour toute attitude, stratégie ou activité, il a en philosophie politique mené une réflexion fondamentale où « l'unité du Ciel et de la Terre » se résume en un seul mot, « la vertu d'humanité ». Chez lui, c'est la Chine qui interprète la Chine ; c'est le discours chinois, et non un discours occidental, qui interprète l'action de la Chine.

Tout à la fin de son livre, Mencius, évoquant la lignée des Sages de l'antiquité, s'exclame: « Depuis Confucius jusqu'à nos jours s'est écoulée une centaine d'années : en un temps si peu éloigné de celui du saint homme, en un lieu si proche du sien, mais sans qu'il y eût de successeur, ce serait donc bien qu'il n'y en ait pas eu malgré tout »²³. Zhu Xi commente :

Par cette phrase, il n'ose sans doute pas dire qu'il a lui-même reçu cette transmission, mais il se lamente de ce que celle-ci ne soit pas transmise aux

²³ Mencius, 7 B, 38, traduction de André Lévy.

générations d'après. Il voit que cette tradition ne peut pas être abandonnée, et que l'ordre céleste et les règles morales ne peuvent pas être supprimés ; dans les siècles à venir, il est nécessaire qu'il y ait des esprits pour recueillir cette tradition. S'il conclut son livre par cette transmission à travers tous ces saints hommes, c'est pour mettre en lumière l'existence de cette transmission et qu'à l'avenir il y aura toujours des saints. Quelle profondeur de pensée !

Puis, Zhu Xi fait l'éloge de son prédécesseur Cheng Hao (1032-1085) :

Le Maître né mille quatre cents ans plus tard a trouvé dans les textes anciens la doctrine non-transmise et a pris la responsabilité de restaurer cette culture ; il a critiqué les erreurs et poursuivi les doctrines corrompues, de manière à faire connaître dans tout son éclat la Voie des Saints. Peut-être bien que depuis Mencius, il n'y a que lui.

Zhu Xi alors de s'interroger:

Mais si les lettrés ne suivent pas la Voie, qui alors connaîtra la contribution de cet homme ? Sans connaître le sens de cette doctrine, qui peut reconnaître la contribution de cet homme ? Sans connaître sa vision, qui peut reconnaître son éminente qualification ?²⁴

Le 12 février 1949, au moment où s'effondrait sur le Continent le régime du Guomindang, Dai Jitao mit fin à ses jours à Canton. Il avait 59 ans. Aujourd'hui, 60 ans plus tard, il est complètement oublié des deux côtés du détroit. La Chine ne doit-elle pas s'en souvenir? Et faut-il que le monde actuel l'oublie ? Mais si les lettrés ne suivent pas la Voie, qui alors connaîtra la contribution de cet homme ? Sans connaître le sens de cette doctrine, qui peut reconnaître l'authentique qualification de cet homme ? Soixante ans nous séparent de Dai Jitao : un temps si peu éloigné de celui du saint homme, en un lieu si proche du sien. Mais, il n'a pas eu de successeur, serait-il donc bien qu'il n'y en ait pas eu « malgré tout »?

Octobre 2010

²⁴ Zhu Xi, « Commentaire des Quatre Livres », *Mencius*, 7 B. 38.