

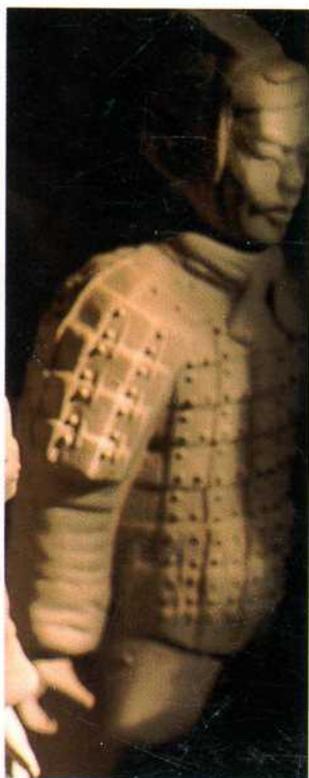
Danielle Élisseeff

HISTOIRE  
DE LA  
CHINE



# Danielle Élisseeff

## HISTOIRE DE LA CHINE



De l'histoire multi-millénaire de la Chine l'imaginaire occidental ne retient que quelques images : le nom de Confucius, la poudre et la boussole, la Grande Muraille, les minuscules chaussures des dames ; peut-être encore le sac du Palais d'été. Pour l'époque contemporaine : Mao, sa longue marche, sa Révolution culturelle, son petit livre rouge.

Pourtant la Chine représente le quart du monde ; un pays étendu et peuplé comme un continent. Une puissance économique et militaire en pleine croissance. Une société en pleine mutation depuis quinze ans. En Chine cohabitent le communisme et le capitalisme, Confucius et Mao, cent normes imposées et cent valeurs issues du passé. Ces valeurs sont en voie d'être tolérées désormais, puisque la Chine commence à ouvrir ses archives, à encourager des fouilles, à accepter une recherche plus libre.

Cette *Histoire de la Chine* présente un panorama complet de l'évolution chinoise, du paléolithique à la république populaire. Agrémenté de cartes, d'une chronologie complète et d'une bibliographie fournie, cet ouvrage de synthèse ne néglige pas l'anecdote et sait mettre à la portée du plus grand nombre l'histoire d'une des civilisations les plus anciennes du monde.

*Danielle Élisseeff est diplômée de l'École des Chartes, de l'École des Langues Orientales et de l'École des Hautes Études. Elle a déjà publié plusieurs ouvrages sur la Chine, dont La Femme au temps des empereurs de Chine (Stock, 1988, réédition Le Livre de Poche, 1990) et La Civilisation chinoise classique (Arthaud, 1988).*



LE CLUB

22.11



## DU MÊME AUTEUR

- Nicolas Fréret (1688-1749) : réflexions d'un humaniste du XVIII<sup>e</sup> siècle sur la Chine*, Paris, PUF (collège de France, Mémoires de l'Institut des Hautes Études chinoises, XI), 1978, 240 p.
- Moi, Arcade, interprète chinois du Roi-Soleil*, Paris, Arthaud, 1985, 190 p.
- Hideyoshi, bâtisseur du Japon moderne*, Paris, Fayard, 1986, 350 p. (ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Mme Eugène-Colas, 1987).
- La Femme au temps des empereurs de Chine*, Paris, Stock-Laurence Pernoud, 1988, 314 p. (Prix Jules-Michelet, 1988 ; rééd., Paris, Hachette, « Livre de Poche », 1990).
- Les Dames du Soleil-Levant : Japonaises d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Stock-Laurence Pernoud, 1993.
- Les Arts de l'Extrême-Orient*, Paris, PUF, 1994.

En collaboration avec Vadime Elisseeff :

- La Civilisation japonaise*, Paris, Arthaud, 1974, 672 p. (réimpression Poche en 1987 ; ouvrage couronné par l'Académie française : Prix Charles-Blanc, 1975).
- La Civilisation chinoise classique*, Paris, Arthaud, 1979, 650 p. (nouv. éd. Poche en 1987 ; ouvrage couronné par l'Académie française : Prix Charles-Blanc, 1980).
- L'Art de l'ancien Japon*, Paris, Mazenod, 1980, 620 p. (éd. américaine, 1985).
- Nouvelles découvertes en Chine : l'histoire revue par l'archéologie*, Fribourg, Office du Livre, 1983, 250 p. (éd. américaine, 1985).

DANIELLE ELISSEEFF

# HISTOIRE DE LA CHINE

Les racines du présent

Le Grand Livre du Mois

La collection *Le Présent de l'Histoire*,  
dirigée par François Bluche

a déjà publié :

François Bluche, *La Foi chrétienne, Histoire et doctrines* (1996).  
Claude Dulong, de l'Institut, *Amoureuses du Grand Siècle* (1996).

À paraître en 1997 :

Christian-Philippe Chanut, *Saint Pie X*.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour  
tous pays.

© Éditions du Rocher, 1997

ISBN 978-2-7028-1649-3

## VISITE DES LIEUX

Il est difficile d'échapper aux idées reçues de ses contemporains... et que dire de celles de ses ancêtres ! Nos chers aïeux – quand, d'aventure, ils étaient voyageurs au long cours – abordaient l'Asie orientale en arrivant presque toujours par le sud, après avoir traversé l'Inde et contourné la péninsule indochinoise : un itinéraire normal pour qui préférerait la mer aux voies terrestres que la moindre guerre locale pouvait couper à tout instant.

Cette bonne et simple logique des transports n'est pas étrangère à la fascination que la Chine exerce sur nous depuis le xvi<sup>e</sup> siècle. Portugais, Italiens, Espagnols, Hollandais, Britanniques puis, bons derniers, les Français – tous débarquant à Canton, à Quanzhou, à Fuzhou – faisaient d'abord l'expérience du « Jiangnan » comme on dit en chinois : le sud du Fleuve par excellence, le Yangzi, que l'imaginaire français voit en bleu (le « fleuve Bleu »).

Cette Chine-là, tantôt vallonnée et montagneuse, tantôt très plate et perdue dans les eaux, est une terre de mira-

ges. Marais, rizières et ciel s'unissent pour y créer le vert, le poissonneux, le giboyeux, le vivant, même si cette vie porte aussi miasmes et mort par malaria ou apoplexie : une Chine chauffée à blanc dans des « fours » climatiques comme Wuhan, Changsha, Chongqing. Mais la vie pourrait-elle exister sans humidité, et sans chaleur ? Une humanité suractive s'en accommode, tonique, curieuse et prompte à tous les changements, voire à tous les excès.

C'est ici assurément que la Chine ressemble le plus, et toujours, aux souvenirs de nos pères, véhiculés par les peintres et les graveurs : pas un horizon montueux où ne se dresse la silhouette d'une pagode aux toits soufflés par le vent ; pas un plan d'eau où ne glisse, marquant le départ entre terre et ciel, un bateau chargé d'hommes, de marchandises et, parfois, de rêves.

Ces derniers, pourtant, tournent facilement au cauchemar. Les historiens ont beau jeu de monter en épingle les quelques textes ou esprits curieux qui firent vibrer jadis, dans l'Empire, une fibre écologique. Dans la quotidienneté des existences individuelles, ces soucis-là apparaissent aussi peu aujourd'hui qu'hier. Et qui revient de cette Chine du Sud, à laquelle la variété de nos jardins botaniques doit tant, se défend avec peine d'un sentiment de désespoir devant l'ampleur de la catastrophe en cours : les montagnes disparaissent sous les coups des pelleteuses ; les bananiers meurent sous les dalles de béton armé qui rouillent à peine coulées ; les terres de terrassement comblent les mares et les étangs dont toute vie animale disparaît. Seuls quelques maigres canards blancs, élevés pour être vendus au marché, pataugent dans des flaques d'eau boueuse. De la vie verte d'autrefois ne restent que les buffles, tant qu'il y a des rizières. Mais elles aussi cèdent

le pas, devant les arasements effectués d'urgence pour construire des villes nouvelles, déjà en ruines sitôt sorties de terre.

Sous nos yeux, le Yangzi – ses 6 000 km de long, la violence torrentielle de ses eaux rouges dans son cours supérieur, au Sichuan, la largeur de son flot sitôt passées les dernières gorges, à Yichang – subit des terrassements gigantesques, rythmant aussi la vie précaire des populations déplacées, de la flore et de la faune englouties sous le poids du plus grand barrage du monde. Hommes, animaux, végétaux, minéraux : une métamorphose cataclysmique les emporte en même temps.

### HOMME-PIVOT, HOMME-NATURE

Mais cela n'affecte pas les philosophes. Ils ne cessent de le dire depuis l'Antiquité : l'humain ne s'oppose pas au naturel, il s'y fond, il en fait partie, minuscule dans l'immensité, et pourtant nécessaire à cette création qu'il ne prétend pas dominer, mais dont il ne se donne pas non plus le mal de pénétrer outre mesure les lois particulières. Puisque homme, nature et univers forment un tout, ce qui est naturel est bon pour l'homme – y compris la mort qui n'est qu'une transformation de plus – et ce qui est humain est bon pour la nature. La question de l'inadéquation de certaines activités humaines au milieu naturel ne se pose même pas puisque l'homme *est* nature.

Homme facteur d'ordre, pivot organisateur d'un monde tenté par le désordre : quel groupe humain ne se reconnaîtrait,

au moins partiellement, dans cette idéologie, dans ses rêves mystiques et dans ses catastrophes ?

*La nature*

« ... La civilisation chinoise a utilisé la nature comme garantie de la validité en droit et en raison des formes d'organisations humaines. Il ne pourrait y avoir de sociétés si celles-ci n'étaient pas le prolongement de la nature. »

Jean Lévi, *Les Fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Paris, Le Seuil, 1989, p. 127.

Les biologistes le savent bien : notre cerveau inclut en lui les mêmes cellules de base que celui d'une souris ; la fabuleuse richesse vivante de tout ce qui existe tient, pour l'essentiel, à des questions de proportions.

Interroger l'histoire d'« ailleurs » nous ramène – de la même manière – à nos propres secrets, jetant des éclairages imprévus sur l'indéniable unité des êtres en même temps que la complexité infinie de leur originalité. Historiens des groupes humains, des cellules ou des étoiles : les uns et les autres se posent les mêmes questions de fond, cherchant un début de sens, ou de non-sens, à tout ce qui est, à tout ce qui se vit, y compris autour de et en soi. Mais pour cela, il faut un miroir. Or, pour nous, la Chine en est un. Non pas le seul, certes, mais immense assurément. Les questions qui s'y posent, aujourd'hui plus que jamais – et pour eux et pour nous –, invitent à entreprendre le voyage, dans l'espace et dans le temps.

## PREMIERS HOMMES ET PREMIÈRES QUESTIONS

La vie se nourrit de la vie. L'archéologie préhistorique le rappelle crûment – c'est peut-être sa plus grande utilité – à partir de matériaux quotidiens. Débris organiques infimes et outils au tranchant de pierre effilé, toujours redoutable, suggèrent des questions simples et primordiales : qui a mangé qui et comment ? Qui était le chasseur ? Quelle était la victime ? Quelle espèce a disparu ? Quelle autre a survécu ? Toutes les humanités s'y reconnaissent, toutes les philosophies y cherchent des systèmes. Les premières grandes fouilles archéologiques, menées en Chine à partir de 1920, touchaient au Paléolithique, et nul n'oserait dire que ce fut un hasard. Elles ouvraient la boîte de Pandore : celle de l'origine et de l'identité des Chinois actuels.

Une guerre mondiale et une révolution plus tard, les efforts patrimoniaux de la nouvelle Chine populaire (née en octobre 1949) se portaient derechef, et à dessein, sur

un site préhistorique. Cette fois-ci les crédits de fouilles furent attribués par priorité à l'équipe dégageant Banpo, un établissement néolithique de la vallée de la Wei (près de l'actuelle ville de Xi'an). Ce choix n'avait rien d'aléatoire. Avec ses fonds de cabanes groupées autour des traces d'un édifice plus vaste, avec ses ateliers de potiers en deçà du vallum cernant le village, ses tombes au-delà, Banpo nourrissait, dans la Chine communiste de fraîche date, les théories, alors à la mode, relatives à la naissance des civilisations. Selon leurs penchants optimistes ou pessimistes, suivant qu'ils préféraient croire au progrès ou fulminer contre les erreurs du passé, les uns retrouvaient à Banpo le sain équilibre des temps où les classes sociales n'existaient pas encore, et les autres y stigmatisaient les ténèbres, la vie dure et courte des siècles pré-esclavagistes.

Ce mouvement d'intérêt officiel pour l'archéologie des sociétés les plus anciennes dura une bonne quarantaine d'années, en fait jusqu'au début des années 90. Il semble aujourd'hui s'épuiser, au moins pour deux raisons. La première relève d'un calcul financier : les fouilles préhistoriques, en Chine comme ailleurs, coûtent cher sans pour autant révéler – sauf exception – de ces peintures et sculptures spectaculaires qui font accourir les amateurs d'art du monde entier. Au fil des années, et la politique économique de la Chine évoluant comme l'on sait, la notion de rentabilité, et même de *merchandising* culturel, s'est imposée aux archéologues comme aux autres travailleurs chinois. La seconde raison – et non la moindre – tient aux rapports obligés que l'archéologie entretient avec le pouvoir politique. Tant que l'État chinois, centralisé et communiste, est resté fort, il a soutenu sans faiblir – sinon sans arrière-pensées doctrinales – la recherche archéologique élevée

au rang d'une indéniable priorité. Mais, depuis que l'État s'efface – ou se construit autrement – et que se dissout le cadre général de la pensée marxiste, l'archéologie perd du terrain, cédant la place à des formes d'action culturelle plus voyantes et plus ludiques.

Il n'en reste pas moins que ce soutien étatique, affirmé pendant quatre décennies – et salué par les formules tirées de Marx et de Engels qui encadrèrent pendant si longtemps les rapports de fouilles –, ramena à la lumière un nombre impressionnant de matériaux. Quelques-uns trônent dans les nouveaux musées chinois ; certains régénèrent le marché international des objets d'art ; la grande masse s'entasse et meurt dans des dépôts de fortune. Tous alimentent des discussions d'autant plus passionnantes qu'elles débordent, par les questions qu'elles soulèvent, très largement les frontières chinoises.

### Y EUT-IL, AUSSI, UN ADAM CHINOIS ?

Différentes générations de sinanthropes ajoutées aux premières, découvertes dans les années 20 – ainsi que leurs homologues d'autres régions chinoises –, dûment représentées par des débris de squelettes fossiles, apportèrent dès 1950 aux dirigeants de Pékin ce qu'ils cherchaient : la garantie que des « hommes » vivaient déjà en Chine il y a presque deux millions d'années. On parle même aujourd'hui de trois millions d'années. Les maîtres de Tian'anmen s'encombraient peu de savoir s'il s'agissait de simples hominiens (*Homo erectus*) ou de sujets appartenant à la

## *Histoire de la Chine*

série des *Homo habilis*, dont l'activité apparaît beaucoup plus tard (il y a 200 000 ans), ou enfin de l'homme moderne, celui dont les préhistoriens d'Occident suivent la diffusion depuis l'Afrique il y a 100 000 ans. Les anthropologues chinois ne semblent pas encore prêts à admettre l'origine africaine de l'homme moderne, pas plus que les lettrés du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se montraient enclins, conformément aux rêves de tant de religieux et d'érudits occidentaux de l'époque, à couler la chronologie chinoise dans celle de la Bible, et encore moins à glisser la Bible dans la chronologie chinoise.

Le vent a tourné depuis deux siècles. Rares sont ceux qui pensent encore que l'humanité chinoise descend d'un fils de Noé ! Il semble bien, en revanche, qu'elle ne puisse pas plus que les autres ignorer ses probables origines africaines. Mais elle s'en persuade difficilement, ce dont la communauté savante internationale se gausse aimablement, peut-être à tort : d'autres pays cherchent aussi Adam au pied de l'Himalaya.

Et pourtant ce regard éloigné du nôtre, distancié, critiquable assurément, mais indispensable, secoue d'une manière salutaire des certitudes peut-être, ici comme ailleurs, trop rapidement ou trop autoritairement admises. Y a-t-il, en effet, un empêchement philosophique majeur au fait que la Chine – au moins dans ses terres à climat tropical modéré – ait nourri de premières vies humaines « modernes », au même titre que l'Afrique ? Pour exprimer la question en des termes courants au siècle des Lumières : et s'il y avait des Préadamites chinois ? des Chinois avant Lucy ? avant Adam ?

## RIEN NE SE CRÉE, TOUT SE TRANSFORME

Transformation : le maître mot, pour les sages, les alchimistes et les candidats à l'immortalité. S'il est un verbe magique, c'est bien celui-là. Tout se transforme en effet, même la terre, molle ou pulvérulente, que le feu rend solide. C'est grâce à elle que les archéologues retrouvent aujourd'hui la seule trace tangible laissée par une poussière de micro-civilisations oubliées et peuvent ainsi méditer sur la naissance des sociétés. D'un simple tesson renaissent des pans entiers de vie : la diversité géologique des terroirs – du lœss de la région de Xi'an aux argiles granitiques du Jiangnan –, l'ingéniosité d'une industrie humaine inlassable et toujours plus diversifiée, et même la percée technologique que supposent des feux d'enfer (1100 °C au Shandong dès le III<sup>e</sup> millénaire) dont l'entretien impliquait déjà des coupes sombres dans la couverture végétale. De plus, sur cette terre ainsi transmuée, se lisent souvent des signes ou des décors : autant de témoins qui posent aussi de difficiles questions de sens.

EXERCICES DE CRYPTOLOGIE

Des signes-motifs apparaissent en grandes séries sur des pots de la technique la plus simple : rien d'étonnant ; leurs thèmes rejoignent ceux que les hommes créent partout, au même moment de leur industrie. On y trouve des personnages masqués, maquillés ou tatoués et des animaux en grand nombre, même si certains brillent par leur absence, comme les chevaux, les bœufs, et même les chiens – rarissimes, sauf dans des provinces occidentales où l'élevage devait tenir une grande place.

Batraciens, poissons et oiseaux (pour peu qu'ils soient huppés et pourvus d'une queue élégante) pullulent, en revanche, et s'organisent volontiers en sarabandes. C'est là que l'observateur d'aujourd'hui entre dans l'inconnu. Au cœur d'un même village, les représentations, d'abord aisément lisibles, s'enflent en boursouflures au fil des générations, puis se déforment, s'accordent, s'enlacent, se décomposent et se recomposent.

Le plus étonnant est qu'elles suivent une logique graphique encore bien vivante actuellement chez certains artistes chinois. La partie vaut pour le tout : l'œil pour l'oiseau, la gueule ou la queue bifide pour le poisson, le quadrillage simulant la peau pour le crapeau. Chaque élément peut se dédoubler, s'écarteler, se dessiner cul par-dessus tête. Vous croyez voir un motif floral ou stellaire ? En fait, c'est un vol d'aigrettes qui passe sous vos yeux. Méfiez-vous des apparences ! Elles ont des sens multiples et récurrents, ou jouent d'effets de répétition, mais chacun amplifie l'autre, comme les cycles de la vie.

EXERCICES D'ORGANISATION DE L'HISTOIRE :  
CYCLES OU PROGRÈS

Aux belles années du maoïsme, celles du Grand Bond en avant, on écrivait l'histoire chinoise selon un schéma si général qu'il peut, à vrai dire, s'appliquer n'importe où : on y voyait l'humanité passer inlassablement de l'organisation clanique à l'organisation tribale, puis à l'organisation étatique, le tout expliqué sur fond de relations culturelles et d'échanges économiques. Tout cela ressemble, aujourd'hui, à de très vieilles lunes. Bien imprudent, pourtant, qui sous-estimerait l'impact de ce modèle car il dépasse largement, en Chine, le cadre du marxisme.

Depuis le II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, intellectuels et hommes politiques chinois s'appuient, en bons élèves de l'historien Sima Qian (vers 140-85 avant notre ère), sur une vision cyclique du pouvoir. Celui-ci s'exercerait en vertu d'un « mandat » que le Ciel accorderait à celui qui manifeste une réelle capacité à gouverner. C'est cela un souverain, un empereur ou un chef d'État : un homme qui en impose aux autres, servi par son charisme personnel et par les circonstances.

Tant que le souverain reste en phase avec l'ordre naturel et l'ordre social, le peuple, obéissant et laborieux, prospère. Mais, du jour où le prince et ses adjoints perdent le contrôle de la vie naturelle, du jour où s'accumulent les phénomènes climatiques d'abord inquiétants, puis catastrophiques, le peuple gagne le droit à la révolte. De ce chaos, démultiplié par l'impuissance du pouvoir à y mettre un frein, naîtra plus tard un nouvel ordre, incarné par un nouveau tenant du mandat du Ciel.

Bien sûr, cette idée d'alternance perpétuelle de phases d'équilibre et de phases de troubles s'oppose largement à la conception marxiste d'une évolution progressive. Mais elle a incontestablement préparé le terrain psychologique à la réception d'autres formes de philosophie politique faisant une large place à la valeur du temps et à ses cycles. Depuis deux millénaires, elle a poussé les penseurs chinois à réfléchir sur l'évolution de la société en laquelle ils vivaient. Fallait-il lire dans les étoiles filantes des messages de satisfaction du Ciel ou, au contraire, des mises en garde ? Les intempéries, les inondations, les tremblements de terre ne grondaient-ils pas contre l'incurie des dirigeants ? Le moment n'était-il pas venu de susciter la venue d'hommes neufs ?

Quand d'autres civilisations reliaient leur histoire à une marche vers un modèle idéal, une « cité de Dieu », les Chinois pensaient la leur en termes sociaux : la preuve ultime du bon gouvernement était le calme des provinces et la prolifération de ses enfants. Dans ce système, cependant, la flèche du temps n'existe pas. Le temps tourne en rond ou retourne même en arrière : pour les penseurs confucéens, les grands modèles se situent dans le passé de l'âge d'or et non dans les lendemains qui chantent.

L'archéologie, sur ce thème, apporta en revanche beaucoup d'arguments aux tenants du progrès, auquel de toute façon il fallait croire pour des impératifs idéologiques. Les fouilles prouvèrent d'abord qu'à l'âge du Bronze, ici comme ailleurs, les dirigeants pratiquaient consciemment les sacrifices humains. Les lettrés le savaient depuis longtemps puisque Sima Qian parlait déjà de ces débordements qu'il réprouvait et qui, à ses yeux, étaient cause que le Ciel avait retiré son mandat à la première dynastie

*Rien ne se crée, tout se transforme*

de souverains attestée en Chine, celle des Shang (vers 1700-1100 avant notre ère). Mais les archéologues révélaient d'année en année des informations vraiment bouleversantes : qui aurait pu croire, par exemple, qu'une simple épouse de souverain comme Fu Hao, morte vers 1200 avant notre ère, et dont les annales ne parlaient pas, ait pu entraîner dans son inhumation seize victimes d'accompagnement, sans parler bien sûr des animaux ? Et cette découverte (1977) venait après beaucoup d'autres, livrant sans fin les squelettes des proches du roi enterrés en sa compagnie ou ceux, décapités, des soldats ou des prisonniers que sa disparition entraînait dans les catacombes.

Les historiens marxistes étaient comblés : le stade « esclavagiste » de la société existait bel et bien ; l'histoire chinoise le prouvait, comme elle légitimait aussi par ricochet la conception des étapes suivantes, y compris celles du futur. Le président Mao, ou plutôt le célèbre poète, dramaturge et archéologue Guo Moruo, qui guidait ses choix en la matière, avait gagné son pari : le secteur choisi pour les plus lourds investissements de crédits, celui de Wuguancun – fouillé à partir de 1950 dans la ville d'Anyang (site révélé vers 1050 et fouillé pour la première fois en 1928) –, tenait toutes ses promesses.

## ROIS ANTIQUES AUX CASQUES D'AIRAIN : LES SHANG

Les civilisations de la Mésopotamie surent, les premières au monde, passer de la cuisson de la terre à celle des minerais : nul ne le conteste. Ainsi, les Chinois, pas plus que les autres, n'innovèrent l'âge du Bronze. Mais ce qu'ils firent avec du métal, quand ils le découvrirent au début du II<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, présente un grand intérêt technique et esthétique : les bronzes archaïques chinois, présents dans les collections et les grands musées internationaux, en témoignent. Au-delà de leur beauté ou de leur étrangeté, au-delà des rêves et des frissons qu'elles suscitent, ces pièces posent bien des questions passionnantes et fournissent de multiples indices sur les traverses insoupçonnées que peut prendre l'évolution des technologies. L'un de leurs apports les plus originaux est ainsi de montrer tout ce que des bronziers peuvent devoir aux potiers.

Prenons un site comme Dawenkou, où l'existence d'une culture néolithique durable et raffinée fut révélée

au début des années 70. La grand-route reliant Jinan, capitale de la province du Shandong, à Qufu, patrie de Confucius, y coupe la plaine alluvionnaire, au pied du mont Taishan. La chaîne montagneuse, formant contre-fort du massif du Shandong plus à l'est, s'élève brusquement, abrupte, au-dessus des bras secs ou limoneux du fleuve Jaune qui s'étire tant bien que mal vers son delta. C'est la fin du loess de la plaine ; les pierres jaspées des falaises – que les sculpteurs exploitent toujours – prennent le relai de la poussière, et cette rencontre de la terre et de la roche crée un lieu propice à des formes évoluées de vie.

C'est ici que les potiers chinois inventèrent, dès le III<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, la vaisselle diversifiée, à la fois fonctionnelle et élégante, qui ornait jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle les autels des ancêtres et les tables aristocratiques, et dont les formes se retrouvent plus d'une fois dans les objets usuels d'aujourd'hui : des fait-tout aux formes mammaires pour mieux s'enfoncer dans les braises et chauffer leur contenu, des plats de service sur pied tronconique et munis de couvercles qui, retournés, deviennent des assiettes, des coupes à boire aux formes étirées, élégantes et tenant bien dans la main, le tout modelé dans une pâte fine, montée ou retouchée au tour. Un engobage à base d'argile fine, riche en oxyde de fer, un passage au feu, en empêchant au maximum l'entrée de l'air, puis un enfumage brusque donnaient en fin d'opération des céramiques à enduit d'un noir profond, homogène : des pièces graciles et doucement brillantes, très difficiles à obtenir et donc réservées aux plus riches ou aux plus puissants. Ces objets-là relèvent d'une société qui ignorait encore le métal, et pourtant ils en conditionnèrent l'apparition, car

c'est le moule qui fait pour l'essentiel la qualité du décor d'un bronze. Vue sous cet angle, la plaine si souvent austère, voire ingrate, du fleuve Jaune joua sans doute le rôle fondateur que lui attribuèrent longtemps les histoires dynastiques : peut-être fallait-il aller chercher ailleurs les minerais, pondéreux mais transportables ; l'indispensable terre, en revanche, était là, variée, fine, adaptable au feu des forges plus qu'aucune autre. Toujours une affaire de transformation.

#### QUESTIONS À UNE CASSOLETTE

Aux années difficiles de la grande Révolution culturelle (celle qui commença en 1966), le bureau d'archéologie de l'académie des Sciences sociales, à l'université de Pékin, était dirigé par le professeur Xia Nai : un sage qui sut habilement gagner la confiance de ses autorités de tutelle, le respect de ses homologues étrangers, tout en protégeant ses collections, comme sa conscience, de la fureur des inquisiteurs et réformateurs de tout poil.

Il conservait dans son cabinet de travail et montrait aux amateurs une curiosité qui, à première vue, ne payait pas de mine : un petit vase de bronze dont l'antiquité, attestée par la stratigraphie d'une fouille bien menée – au site de Erlitou (Henan), l'un des hauts lieux de l'archéologie de l'âge du Bronze –, ne faisait aucun doute ; et pourtant cet objet-là, de ses 10 cm de haut, l'empêchait visiblement de dormir. Trois pieds pointus supportaient un récipient à fond plat pourvu d'une anse, d'un bec verseur et d'une

collerette : autant d'attributs qui permettaient de le remplir, de chauffer le liquide qu'il contenait, puis de servir délicatement ce dernier au convive – prêtre ou représentant des ancêtres. En somme, l'objet possédait une morphologie très normale pour un *jue* – c'est ainsi que l'on nomme ce type de pot ou cassolette à chauffer et servir l'alcool lors des banquets rituels offerts aux défunts ou dans les occasions solennelles.

La lueur à la fois pétillante et agacée qui passait pourtant dans les yeux du savant venait d'un détail impossible à oublier une fois qu'on l'avait remarqué : le bord de la collerette était soigneusement replié, comme ourlé. Son aspect suggérait un travail du métal à la feuille, donc une forme de martelage ou de forge, quand on attendait un moulage : il est assurément peu courant que l'on forge du bronze. L'usage de ce procédé paraissait même très improbable en Chine où les artisans connaissaient mieux que personne les propriétés des diverses terres, et en jouaient magistralement, depuis le Néolithique. C'est même cette parfaite connaissance des terres qui explique l'explosion – au long de deux siècles (vers 1700-1500) – du bronze dont l'apparition en Chine accuse par ailleurs un retard d'un bon millénaire sur la Mésopotamie. Ce manque de précocité eut cependant, et en bonne revanche, ses avantages : le premier fut précisément un accès rapide aux techniques de fonte les plus évoluées, au moule unique (à la cire perdue) comme aux moules à sections.

Mais la petite verseuse intrigante que le professeur Xia Nai montrait à ses visiteurs constituait bien une sorte de prodige : sa fabrication suggérait que, malgré leur extrême virtuosité dans le maniement des terres, les premiers bronziers chinois avaient aussi inventé la forge.

### *Rois antiques aux casques d'airain : les Shang*

Toutes les autres pièces connues montraient qu'ils s'en étaient cependant détournés presque d'entrée de jeu : trop tôt venue, cette manière de procéder ne s'adaptait pas aux minerais mis en forme. En considérant les choses de loin, il apparaît que cette expérience, en apparence très vite abandonnée, portera néanmoins ses fruits, mais beaucoup plus tard. Lorsque les métallurgistes chinois se mirent à travailler le fer – météorite ou minerai ordinaire –, vers le IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ils utilisèrent tout naturellement le système des moules dont une longue expérience avait montré la souplesse : cela revenait à inventer la fonte avant le fer forgé, ce qui invite à réfléchir sur les caractères régionaux et circonstanciels d'une évolution technologique souvent jugée trop hâtivement « normale » et « universelle » en fonction de critères contestables.

### LES FOYERS MULTIPLES DE LA MÉTALLURGIE

L'archéologie engendre, de génération en génération, des lignées de frères ennemis clamant chacun la mort prochaine de l'autre : les nationalistes et les diffusionnistes. En Chine, et sur ce thème du bronze dont la portée déborde largement les limites politiques du pays, le débat tournait – on s'en doute – autour d'une éventuelle influence mésopotamienne. Celle-ci aurait ou non initié la découverte de la métallurgie dans son berceau chinois, qui ne pouvait qu'être seul et unique. Pour les archéologues occidentaux du début du siècle, cette idée avait le mérite de ramener un savoir-faire chinois à une origine

non chinoise qui, de plus, était aussi l'une des sources de l'Occident. Les archéologues nationaux, quant à eux, marxisants ou non, désormais suivis par leurs homologues occidentaux, ont toujours combattu cette thèse, fondée sur des bases scientifiques peu solides et qui demandent à être exploitées avec prudence.

Il n'en demeure pas moins que, pendant des décennies, historiens des textes ou de l'objet, rivaux ou non, amis ou ennemis, se rencontraient au moins sur un point : la civilisation chinoise du bronze est fille du sol qui l'a vue naître, et de nulle part ailleurs, c'est-à-dire de la province du Henan, dans le bassin moyen du fleuve Jaune. Certains, comme plusieurs savants japonais, en tirèrent même des théories pour expliquer la fondation du premier État chinois dont les Histoires dynastiques et l'archéologie attestent l'existence. Ses dirigeants, les rois de la dynastie des Shang, auraient tiré leur puissance d'une politique d'expansion vers les piémonts du Nord et de l'Ouest pour la bonne raison qu'ils y étaient obligés : toute suprématie, ou même toute simple sécurité, passait par le contrôle des zones où se trouvaient les meilleures mines de cuivre et d'étain. Ainsi seraient-ils devenus les seuls maîtres du bronze, qui fit leur fortune et leur puissance tant militaire que territoriale.

Mais la découverte récente de deux sites – Sanxingdui au Sichuan (en 1986), puis Xingan au Jiangxi (en 1991) – a tout remis en cause. Plus ou moins apparentés ou totalement originaux, implantés à des centaines de kilomètres des centres métallurgiques du fleuve Jaune, ils impliquent l'existence parallèle et contemporaine (vers 1300-1100 avant notre ère) d'au moins trois grands centres bronziers. Ainsi ces régions prétendument reculées où les Shang,

considérés comme les seuls maîtres du feu métallique, étaient supposés s'approvisionner en minerais abritaient aussi des métallurgistes. Ceux-ci, d'égal savoir-faire, plongeaient parfois à des sources iconographiques très différentes : les formes de Sanxingdui, par exemple, évoquent des liens avec le Yunnan et l'actuelle Birmanie.

À l'isolationnisme rigide des uns, comme au diffusionnisme simpliste et quelque peu condescendant des autres, se substitue donc un nouveau schéma : celui d'une civilisation à rhizomes, entretenant à l'occasion des liens diffus avec l'ensemble des communautés voisines. Il reste, pour les citoyens d'aujourd'hui, la révélation d'une Antiquité turbulente, beaucoup plus ouverte aux innovations technologiques qu'on ne pouvait l'imaginer trois générations plus tôt, quand les seuls récits concernant les Shang tenaient dans l'histoire officielle, telle qu'on l'enseignait aux écoliers, à la fin de l'Empire.

Le premier personnage que rencontraient les petits enfants était Pangeng. Régnant à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, il donna à la dynastie un nouveau nom auspiceux (Yin), espérant ainsi lui porter bonheur et la revigorer. Ce faisant, il inaugura en Extrême-Orient une tradition – exprimée plus tard en termes philosophiques par Confucius, et toujours bien vivante –, celle de la « rectification des noms », c'est-à-dire la mise en conformité des choses et du verbe qui les désigne, ce dernier étant doué, de fait, d'un réel pouvoir.

On trouvait aussi Wuding (XIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère), roi devenu le premier des prêtres, qui étendit – autoritairement – la loi des Shang à ses voisins, et réforma en la simplifiant la complexe procédure des oracles. Mais on croisait également des personnages peu recommandables,

comme Wuyi, le dernier roi de la dynastie. Son passe-temps favori consistait à tirer aux flèches des outres de peau remplies de sang frais ; lorsque les outres se mettaient à saigner, Wuyi disait qu'il avait réussi à percer le ciel. Un tel personnage, plein d'*ubris*, ne pouvait – on s'en doute – que mal finir. Un jour qu'il était allé à la chasse, la foudre le surprit en rase campagne et le terrassa. Ni son fils, ni son petit-fils ne parvinrent à apaiser la colère du Ciel. Vers 1100 avant notre ère, les Shang-Yin finirent donc par disparaître, tandis que le peuple hurlait sa révolte légitime.

À personnage de perdition succède toujours, si l'on en croit la morale des Histoires, un vertueux fondateur : le duc de Zhou reprit le pouvoir. C'était un homme de l'Ouest, endurci dans ses terres de la vallée de la Wei, le principal affluent du fleuve Jaune, dans la région de l'actuelle ville de Xi'an. Pour sa lignée, comme pour celle des Shang, les Histoires officielles accumulent les portraits hauts en couleur.

Il y eut d'abord Wu – littéralement « le guerrier » –, le fondateur. Il partagea avec ses quinze frères les vertus spirituelles et matérielles de son pouvoir. Les pourvoyant des instruments rituels et des armes nécessaires, il distribuait entre eux le territoire, à charge pour eux d'y assurer la paix, la prospérité, et d'y servir dignement le culte des ancêtres.

Le florilège des légendes nationales garde aussi en mémoire la personnalité du roi Mu (x<sup>e</sup> siècle avant notre ère) qui n'hésitait pas à sillonner les marches occidentales du pays chinois pour y maintenir au calme des populations nomades toujours jugées turbulentes. C'est là qu'un jour, presque mourant de soif, il but du sang de son

*Rois antiques aux casques d'airain : les Shang*

cheval. Plus tard, l'aventure passa dans la littérature. Le sang de cheval devint du sang de grue blanche, breuvage magique qui donne l'immortalité. Ainsi le roi Mu est-il sans doute devenu immortel.

Et comme toujours, la vertu initiale de la dynastie s'épuisa au fil des générations ; les grands fondateurs cédèrent le pas aux souverains de perdition. Le plus tristement célèbre est sans doute le roi You (781-771 avant notre ère ?) ; comme il se doit, son âme se damna par une femme. Celle-ci se nommait Si. Elle était originaire du pays de Bao, si bien qu'on l'appelle traditionnellement « Si de Bao ». Les méchantes langues disent qu'elle était le fruit des amours interdites d'une dame du harem avec un homme autre que le roi. Mais la légende rapporte plus élégamment que sa mère la conçut après avoir avalé de la bave de dragon vieille de douze siècles. Dans les textes historiques, elle incarne surtout un redoutable personnage de femme perverse, se jouant des princes et des chefs d'armée. S'amusant à leur faire craindre des raids nomades alors qu'il ne se passait rien, elle émoussa leur vivacité. Quand des ennemis se présentèrent vraiment aux portes de Hao, la capitale, pas un général des garnisons voisines ne prit garde aux fanaux que le roi fit allumer d'urgence. La ville tomba, livrée au pillage. Si de Bao disparut, le roi You fut évincé et la dynastie se replia sur ses seules terres de l'intérieur : autour de Luoyi (Luoyang), sa capitale du Henan, et le bassin moyen du fleuve Jaune.

Commencèrent alors les Printemps et les Automnes (770-475) – du nom d'une ancienne chronique énonçant les événements au fil des saisons –, puis les Royaumes combattants (475-221). C'est une période de compétition économique sévère qu'appuient des stratégies et des

*Histoire de la Chine*

armements de plus en plus sophistiqués. Ce fut aussi le temps où les hommes tentèrent d'organiser en un système cohérent leurs perceptions de la vie, de la mort, des enjeux du pouvoir et du sens du monde. De ces cent fleurs de la pensée traduite en écriture naquit la seule philosophie qui puisse, bon an, mal an, traverser les siècles : celle qui est consignée dans les textes.

## NAISSANCE DE LA PHILOSOPHIE

Les religions archaïques permettent de dresser, entre la nature et les hommes, des écrans protecteurs. Ceux-ci, nourris de la violence et de l'angoisse qui habitent leurs inventeurs, ne relèvent pas de la philosophie : ils rendent compte d'observations, donnent des pouvoirs, mais ne constituent pas ce fragile château d'idées que le philosophe essaye de faire tenir debout. Un truisme que tout cela, à ceci près que les Chinois se sont demandé, fort sérieusement et dans un passé proche, ce qu'était la philosophie et s'ils en faisaient vraiment sans le savoir. La question se posa en effet à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, quand les partisans d'un élargissement de l'univers culturel national, secoué par l'expansion occidentale en Asie orientale, commencèrent à traduire les philosophes européens. Aussi étrange que cela puisse paraître, aujourd'hui et d'où nous sommes, la difficulté rencontrée n'était pas mince. Le terme et même la perception de la discipline ne semblaient pas exister en chinois ; ou plutôt, celle-ci n'y avait pas

d'existence individuelle, fondue comme elle l'était dans une très ancienne notion, celle de *wen*.

## ET SI TOUT N'ÉTAIT QUE LITTÉRATURE ?

Le *wen* recouvre en Chine tout ce qui relève du signe, de l'écrit. L'habitude acquise par les Occidentaux, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, est donc de traduire *wen* par « littérature ». Les Chinois ne sont pas loin de penser de même, liant étroitement forme littéraire et nature du message transmis : les concepts les plus sérieux se glissent comme naturellement dans les rythmes et les images de la poésie. Tout se passait comme si la langue écrite chinoise, usant d'idéogrammes et se trouvant ainsi, au moins en théorie et partiellement, libérée d'une totale dépendance de la parole, tendait à transformer toute pensée, comme tout sentiment, en signes graphiques. Le partage ne se faisait pas entre une pensée lyrique et une pensée rationnelle – quelle qu'eût été la logique de cette raison-là –, mais entre ce qui se parlait seulement et ce qui méritait qu'on l'écrive.

Reconnaître la notion occidentale de philosophie suggérait en revanche que l'on dissociât, au moins partiellement, l'idée exprimée de la langue – parlée, écrite ou chantée – qui permettait de l'exprimer ; cela impliquait, surtout, que l'on créât de nouvelles catégories dans le monde des idées traduites en cette langue d'école, concise et faite largement pour les yeux – à ne pas confondre avec la « langue vulgaire » des romans qui assuraient les succès populaires d'édition depuis le XVI<sup>e</sup> siècle.

## L'INVENTION DE LA PHILOSOPHIE

Pour que le terme de « philosophie » entrât dans le monde des concepts chinois individualisés, il fallut donc, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, utiliser un néologisme créé par les intellectuels japonais qui s'étaient posé la question depuis la rénovation de Meiji en 1868 : ainsi deux caractères nouvellement accolés (lus *tetsugaku* en japonais, *zhexue* en chinois) firent-ils entrer officiellement la « philosophie » dans les préoccupations chinoises modernes. Il y avait pourtant plus de deux millénaires que des générations d'intellectuels chinois pensaient le monde et l'organisaient, au long de chemins multiples et originaux.

### *Confucius*

Tout le monde connaît Confucius. Voltaire et les philosophes des Lumières lui ont fait une publicité à laquelle nous sommes toujours sensibles, même si Karl Marx et Max Weber, pétris de littérature anglo-saxonne, devaient se ranger plus tard dans le clan des sinophobes ou, à tout le moins, dans celui des méfiants, et même si la haine que voua pendant longtemps la Chine populaire à maître Kong, nourrie par la volonté de faire table rase du passé, trouva indéniablement des arguments chez les théoriciens occidentaux du marxisme. Mais, depuis dix ans, Confucius revient à la mode, à telle enseigne que les manuels traditionnels d'enseignement élémentaire, ceux qui ser-

vaient depuis cent ans et plus, ceux que membres du Parti et gardes rouges jetèrent allègrement au feu – souvent avec leurs lecteurs –, ces manuels-là font depuis quelques années l'objet de rééditions multiples, étonnamment bien diffusées dans une Chine commerçante, globalement peu intéressée par le développement du marché du livre. Plus qu'un pur et simple retour au passé – mais quel passé ? –, il faut sans doute y voir la reconnaissance d'un certain bon sens, le retour vers un héritage perçu finalement comme adaptable à toutes les circonstances. Et c'est ce qui donne aujourd'hui des couleurs de modernité à une certaine pensée antique chinoise.

### *Confucius*

« Dès le IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., la place éminente que Confucius adoptait dans le panthéon des pédagogues se marquait par sa désignation : “le roi sans royaume”... [S'il s'était contenté d'enseigner], il ne se serait pas distingué de la foule des lettrés et des savants qui arpentèrent la Chine à partir du VI<sup>e</sup> siècle et dont les noms sombrèrent dans l'oubli. Il fit œuvre de roi en divulguant l'enseignement... Sous couvert de restaurer dans leur pureté les institutions et l'enseignement royaux, il laïcise l'écriture... »

Jean Lévi, *Les Fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Paris, Le Seuil, 1989, p. 159.

Que fit donc Confucius (551-479 av. J.-C.) ? À l'entendre, rien d'autre que de remettre un peu d'ordre dans la masse des récits, des poèmes, des rituels, des codes de

bonne conduite hérités de l'ancien temps et qu'il voyait foisonner autour de lui, avec cette impression bien connue que trop de lois tue la Loi. Il ne prétendit jamais innover, mais voulut en revanche très clairement remettre de l'ordre dans l'héritage culturel chinois. Autour de lui, en effet, le monde politique changeait : depuis le début de la dynastie régnante – celle des Zhou –, l'aristocratie tentait d'organiser de manière plus linéaire la succession des générations, non seulement à la tête des familles, mais également dans la hiérarchie du culte des ancêtres et, bien sûr, dans le cadre de la dévolution du trône. La transmission patrilinéaire des charges devenait la norme, rejetant dans l'ombre les transmissions latérales, d'oncle à neveu ou de frère à frère. C'est précisément ce même mouvement vers l'ordre linéaire que l'on retrouve dans la démarche de Confucius.

Du savoir ancien, il tira les éléments directement utiles à la société, laissant de côté des pans entiers de phénomènes et de textes inclassables : ceux qui parlaient du divin, trop au-dessus des hommes pour que le sage puisse l'aborder ; à l'autre bout de l'échelle, il écarta aussi ce qui avait trait à des questions triviales, aux fortes implications matérielles et techniques – dont sans doute il ne connaissait rien, comme la guerre et la stratégie. Il évacua enfin ce qui ne servait qu'à consoler, selon lui, les imbéciles et les vieilles femmes : les faits chamaniques. Les rapports entre les hommes, en revanche, devinrent le fondement de toute réflexion : une réflexion fortement inspirée par la succession justement, et qui organisait les individus selon une ligne verticale, comme celle des générations, inlassablement issues les unes des autres. C'est dans cet unique cadre qu'il s'intéressa au Ciel, que

seule la rassurante présence des ancêtres rapprochait des humains. Et, peu à peu, l'inconnu céleste se trouva peuplé de suffisamment d'âmes et de mémoires entremêlées pour que les vivants n'aient plus besoin d'un dieu paternel et suprême, sinon dans le cadre d'une hiérarchie très lointaine et strictement calquée sur celle de l'administration impériale.

De l'homme Confucius, qui finit par symboliser cette attitude chinoise devant la vie, faite de pragmatisme et d'un goût prononcé pour les seuls phénomènes sociaux, il ne reste qu'un portrait moral, transmis par ses élèves. Dans le récit des *Entretiens (Lunyu)* qu'il eut avec eux, passe la silhouette d'un homme plein de pondération. Fils d'une famille de prêtres des cultes royaux et d'officiers pauvres, sans fief, il fut tôt orphelin ; sa mère l'éleva, exerçant sur lui une influence profonde et dont il lui rendra toujours grâce. Enfant à l'avenir incertain, sans doute, il voulut mettre de la paix dans un monde qu'il voyait verser dans la guerre, restaurer l'heureux temps d'autrefois – celui où son père était vivant ? –, apporter dignité et solidité à la vie familiale, combattre la débauche et le mensonge, prôner les intérêts généraux plus que les appétits particuliers, traquer l'égoïsme qui réduit les plus faibles à la misère. Il tenta plus d'une fois de passer à l'action. Mais, malgré l'indéniable intérêt que ses théories suscitèrent, malgré les charges, et même un ministère de la Justice, qui lui furent confiées à l'occasion, aucun chef de principauté ne souhaita s'attacher durablement ses services et aucun n'appliqua ses conseils. D'une capitale régionale à l'autre, il finit par comprendre qu'il se rendait indésirable. Il revint donc dans son pays natal, l'État de Lu. Il y ouvrit une école, d'où il diffusa ses idées. Il termina

pourtant sa vie en nourrissant un vif sentiment d'échec dont ses élèves renvoient l'écho. Symbole puissant que celui-ci, et qui à la longue fit sans doute beaucoup pour la réputation du maître : le philosophe des relations sociales finit son existence sans jamais avoir pu véritablement influencer sur ses contemporains.

Il avait même fait une nouvelle fois l'expérience du désordre et du malheur, voyant mourir son fils avant lui et, par définition, avant l'âge. Il ne pouvait savoir que, deux millénaires et demi plus tard, les foules de Chine et d'ailleurs viendraient à Qufu (au Shandong), toujours respectueusement, s'incliner devant leurs deux tertres funéraires. Quant à l'action dans un monde par nature en crise, d'autres allaient venir, qui reprendraient la question sur des bases parfois différentes.

### UNE ANTIQUITÉ PHILOSOPHIQUE TOUJOURS PRÉSENTE : QUELQUES IDÉES PHARES

L'enseignement de Confucius tenait en cinq formules : le parangon de l'homme est le prince (*junzi*), non pas l'aristocrate bretteur et inculte que les romans de cape et d'épée ont mis à la mode aussi bien en Chine qu'en Occident, mais un homme instruit, pondéré, policé, qui pèse ses actes et ses mots. Et son originalité chinoise lui vient de ces mots-là, de ce travail sur le langage. Il veille à ce que les termes qu'il emploie expriment une réalité constatée, comprise et reconnue de tous (*zhengming*).

*La rectification des noms*

« ... La première occurrence de l'expression de *zheng-ming*, rectification des noms... nous amène aux *Entretiens* de Confucius (XIII, 3). La problématique d'une nécessaire adéquation entre les noms et ce qu'ils désignent se rencontre, quant à elle... dans... toutes les écoles de pensée, fussent-elles confucéenne, mohiste, légiste... L'imposition ou le changement de noms, prérogatives du pouvoir royal, sont ainsi donnés comme un des moyens de gouverner, l'adéquation des appellations arrêtées aux réalités qu'elles désignent comme une condition du bon ordre social... »

Karine Chemla, « Des gens, des choses, des événements et des noms », in *Revue bibliographique de sinologie*, 1993-1994, p. 421.

Sur ces bases, et sur elles seulement, il peut asseoir un bon gouvernement (*zhengzhi*), fondé sur un respect, disons « humaniste » (*ren* : la traduction d'une telle notion est rien moins que facile !) des êtres. Le quotidien de ce gouvernement, comme de toute conduite des affaires, est rythmé par des rites (*li*) : ils mettent en action les principes de la morale et définissent à eux seuls, au bout du compte, le partage entre les animaux et les hommes.

Ce message simple, déclinable à l'infini, a fait longtemps considérer Confucius comme l'unique fondateur de la pensée politique chinoise. Pourtant, bien des philosophes qui vinrent après lui s'en inspirèrent, certes, mais s'en démarquèrent, en fait, largement. Il est vrai qu'ils n'omettaient cependant jamais, un jour ou l'autre, de rendre au maître le respect qui lui était dû. Malgré un

désir légitime de nouveauté et des coups de tabac plus d'une fois dramatiques – comme celui que le régime communiste leur a fait vivre de 1950 à 1982 –, des générations de Chinois aimèrent et aiment toujours à retrouver périodiquement la confirmation de leur identité dans cet état premier de la pensée nationale, berceau spirituel de leurs ancêtres.

Ce mouvement de retour aux sources fonctionne pleinement depuis quinze ans, aussi allègre en Chine populaire qu'à Taiwan ; il tente de nous faire voir en Confucius le seul penseur sérieux que la philosophie politique chinoise ait jamais compté ; le monde respire, heureux, lui aussi, de retrouver ses marques : un « saint Confucius » qui peut enfin prier pour nous – comme le disait La Mothe le Vayer, précepteur de Louis XIV – et pourtant rien n'est plus faux que cette image réduisant la philosophie chinoise à un individu.

### *Mengzi*

À peu près cent ans après la mort du maître, naquit (ca. 372 avant notre ère), au pays de Zou (voisin du pays de Lu, patrie de maître Kong), un homme passé à la postérité sous le nom de « maître Meng », Mengzi. En Occident, il est plus connu sous le nom latinisé que lui donnèrent les jésuites : Mencius. Il mourut vers 289 av. J.-C. Comme Confucius, il subit donc, aggravée de génération en génération, l'instabilité de l'époque des Royaumes combattants ; comme lui aussi il fut professeur et,

toujours comme lui, il tenta de vendre ses idées aux potentats du moment.

Sans doute se montra-t-il plus habile, ou moins ennuyeux, que le vieux maître : il semble avoir connu plus de succès. C'est du moins ce que racontent les lettrés qui, ultérieurement, écrivirent son histoire. Vu de loin, il ne paraît pourtant pas sûr que le message de Mengzi, délibérément utopiste et, par là même, peu pragmatique, ait pu vraiment s'appliquer ; il semble vraisemblable, en revanche, qu'il ait occupé agréablement les conversations dans des cénacles de cour épris d'éloquence politique et peu soucieux de résultats pratiques.

Mengzi disait s'appuyer sur Confucius, mais ne prétendait pas refaire à sa manière le parcours du grand ancien : d'ailleurs, il ne donnait aux idées qu'ils paraissaient avoir en commun ni la même place ni le même poids. De la doctrine du vieux maître, Mengzi, certes, retenait le principe essentiel du *ren* (encore une fois traduit, faute de mieux, par « humanisme ») et tentait de regarder tous les faits politiques à travers ce prisme, installé en position centrale de ses analyses. Mais il savait à l'occasion – ce que Confucius ne fit jamais sciemment – susciter des pensées contestataires, suggérer des révolutions ou, plus simplement, dans les faits, titiller l'esprit.

C'est ainsi qu'il plaçait au tout premier rang des devoirs du souverain celui d'assurer le bien-être matériel de son peuple, alors que Confucius faisait passer l'enseignement de la morale avant toute considération et ne s'occupait de remplir les ventres que dans la mesure où ils étaient vertueux. De même, quand on en venait à la

définition du permis et de l'interdit, Mengzi n'y allait pas par quatre chemins : il affirmait haut et fort que « le tyrannicide n'est pas un régicide ».

Pourtant, se situant loin, dans les faits, de toute pensée véritablement révolutionnaire, Mengzi en tira surtout la matière d'un paternalisme idéologique et bienveillant. Il ne négligeait pas pour autant, en son principe, la vie quotidienne et les réalités économiques : il préconisait le groupement des familles sur des terres partagées en neuf carrés, chaque exploitant de parcelle donnant une partie de son travail et de sa production à la communauté. C'est le fameux système de distribution des terres en forme de « caractère "puits" » qu'administrateurs et lettrés devaient reprendre et tenter d'appliquer beaucoup plus tard, à partir de l'époque dite des Six Dynasties (v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècles). Un jour ou l'autre, Mengzi, de siècle en siècle, revint ainsi à la mode car il « pensait positif » ; son œuvre et, plus encore, sa mise en pratique éventuelle reposaient sur une conviction optimiste, une foi profonde en la bonté de la nature humaine.

Tout le monde, cependant, ne partageait pas cet avis.

### *Xunzi*

À Confucius et Mengzi, dont les rapports avec l'administration matérielle furent très lâches, philosophes et historiens opposent volontiers la figure de Xunzi (ca. 300-237 av. J.-C.), qui exerça la charge, bien réelle, de gouverneur de province. Faut-il y voir la réaction désabusée

d'un homme usé par sa tâche, fatigué de ses responsabilités ? Il parvint à la conclusion que la nature humaine ne différait en rien de la nature animale, à ceci près qu'on pouvait, grâce aux rites, espérer l'améliorer quelque peu. Piètre consolation. C'est chez cet homme pessimiste – ou réaliste ? – que les penseurs pragmatiques des générations suivantes trouvèrent les fondements de leur inspiration. Han Fei (280-234 ou 233 av. J.-C.) et Li Si (mort en 208 av. J.-C.), dont la gestion, féroce et éclairée, fondée sur la peur des châtiments et la contrainte, contribua tant à la création de l'empire unitaire, sont ses enfants spirituels.

Il ne faut pas croire pour autant que la pensée antique se limitait à Confucius et aux courants imprégnés, peu ou prou, de son message. Il existait aussi une vigoureuse veine mystique.

### *Zhuangzi*

Le philosophe connu sous le nom de maître Zhuang (Zhuangzi) naquit au pays de Song (actuel Henan) vers 369 et mourut en 286 avant notre ère. On dit qu'il appartenait à une famille de laqueurs au service du prince local et que, jeune homme, il aurait commencé sa carrière au bureau des rites des souverains de Chu. Lui aussi aurait pu suivre le chemin d'un Confucius. Mais il n'en fit rien : ce qui l'intéressait se passait au-delà des rites, au-delà du seuil auquel Confucius s'était arrêté.

*Zhuangzi et la chaîne des êtres*

« Un jour où Zhuang Zhou se promenait dans le parc de Diaoling, il vit arriver du sud une pie étrange dont les ailes avaient sept pieds d'envergure et les yeux un pouce de diamètre ; elle heurta la tempe de Zhuang Zhou en passant près de lui et alla se poser dans un bosquet de châtaigniers. « Quel est cet oiseau bizarre, se demanda Zhuang Zhou, qui a d'immenses ailes mais vole mal, qui a de grands yeux mais ne voit pas où il va ? » Il hâta le pas en relevant sa robe, braqua son arbalète et visa. Il aperçut alors une cigale qui venait de trouver un coin d'ombre et s'y reposait, oublieuse d'elle-même. Derrière elle, une mante religieuse se tenait cachée ; elle s'apprêtait à fondre sur la cigale et, ne voyant que sa proie, s'oubliait elle-même. La pie étrange se tenait derrière et, ne songeant qu'à tirer profit de l'occasion, s'oubliait aussi. Zhuang Zhou fut effrayé par ce spectacle et se dit : « Les êtres sont donc enchaînés les uns aux autres ; chacun attire sur lui [les appétits de] l'autre ! » [À cette idée] il jeta son arbalète et s'enfuit en courant. Mais ce fut alors le gardien du temple qui, l'ayant aperçu, se mit à le poursuivre en le couvrant d'injures... »

Traduit par Jean-François Billeter, « Étude sur sept dialogues du Zhuangzi », in *Études chinoises*, vol. XIII, n° 1-2, printemps-automne 1994, p. 330-331.

Construisant dans l'abstrait et l'incompréhensible, s'aventurant délibérément au-delà du perceptible, il fut sans doute le premier véritable philosophe chinois. Il fondait moins sa réflexion sur les récits et rituels des cours antiques – qui ne l'intéressaient pas – que sur les textes mystiques rassemblés sous le nom du légendaire

Laozi, où passaient les notions de voie, de souffle, d'être et de non-être. Son message, aux sens complexes, n'a pas vieilli.

### *Daodejing*

« Le *Livre de la Voie et de la Vertu* se prête à des interprétations variées ; le recours constant à des termes polysémiques lui confère une infinité de significations se déployant sur une multiplicité de plans. La tension entre des sens divers et contradictoires, l'étagement des registres et des niveaux (moral, physiologique, politique, métaphysique) lui confèrent une dimension mystique... »

Jean Lévi, *Les Fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Paris, Le Seuil, 1989, p. 185-186.

### *Mozi*

Il y avait aussi des fous, ou des hurluberlus. Le plus connu de ces derniers est Mozi. La célébrité lui vint, chez nous, des missionnaires jésuites qui lui donnèrent, dans leurs écrits à destination de l'Europe, une place et un poids qu'il n'eut, à vrai dire, sans doute jamais en Chine même. Les bons pères admiraient chez lui le philosophe de l'« amour universel » dont l'énoncé sonnait comme un écho à l'enseignement évangélique. Mais il se pourrait

bien que la simple traduction des mots, fût-elle exacte, n'ait pas rendu compte de réalités diverses en des temps différents eux aussi. Toujours ce problème d'appropriation des termes cher à Confucius !

Mozi avait l'esprit religieux. Le scepticisme fondamental et sans cesse affirmé de Confucius lui semblait devoir dangereusement fâcher les dieux. Mozi détestait donc Confucius. Il lui reprochait même son amour des rites. Il n'y voyait qu'une perte de temps ; pour la même raison, il condamnait la guerre. Son programme tenait en deux mots : labourage – pour nourrir le peuple – et vénération – pour faire plaisir aux dieux. Il aimait l'autorité, la hiérarchie et, à ses yeux, l'autorité du chef s'imposait à tous d'elle-même.

Mengzi et, derrière lui, la grande majorité des philosophes chinois lui reprochèrent son ignorance totale de la notion de morale et dénoncèrent la brutalité de ses méthodes de commandement – pour faire la guerre à la guerre, lutter violemment contre la violence et imposer autoritairement cet « amour universel » dont les Occidentaux ne virent, en un premier temps, que l'habit de mots lumineux.

## 6

### LES PREMIERS EMPIRES

#### UN PETIT ROI AMBITIEUX

Le roi Cheng, de la principauté de Qin, à l'ouest de la boucle du fleuve Jaune, prit officiellement ses fonctions en 246 avant notre ère – dix ans après la mort du dernier souverain Zhou (256), dont les ascendants avait tout fait pour saper le pouvoir fédérateur, bien que strictement rituel et nominal.

Le petit roi Cheng avait, maintenant, à peine treize ans, et Lü Buwei, ministre apprécié de son défunt père, n'entendait certes pas lui céder la place avant qu'il eût atteint sa majorité, voire davantage. Et de fait, le roi Cheng dut attendre 238 avant notre ère pour prendre le pouvoir personnellement, et encore, avec difficulté. Lü Buwei, mis à l'écart à grand-peine, finit, trois ans plus tard, par se laisser mourir de faim (235). Le roi Cheng ne s'en montra pas désespéré ; il rattrapait, au contraire, le

temps perdu et ne se posait pas de questions inutiles : il avait pour lui la jeunesse, la force physique, l'endurance et un début d'expérience.

Comme tout grand fondateur, il se lança dans une série étourdissante d'annexions – par le glaive, la terreur économique ou la diplomatie musclée : celles-ci ne s'achevèrent qu'en 221, dix-sept ans plus tard. Le roi Cheng venait alors de créer une nouvelle Chine, unifiée : une forme d'État qui n'avait jamais existé – un empire –, étendu du golfe du Bohai à la baie d'Along.

Les clés d'une telle réussite ? La première était une armée très endurcie et bien rémunérée : outre le butin revenant aux troupes en cas de victoire, les princes de Qin, dit-on, payaient une prime pour chaque ennemi décapité. Les historiens chinois, qui eurent plus tard de bonnes raisons de se plaindre de leurs nouveaux maîtres, transmirent à des générations d'écoliers ces visions écœurantes de têtes sanguinolentes que l'on apporte devant le chef au soir des batailles, pour être comptées, puis achetées comme des pièces de gibier.

Cette armée avait aussi d'autres qualités plus tactiques, dont la première était la mobilité. C'était essentiellement une armée de fantassins, encadrés de quelques chars de guerre. La cavalerie y tenait aussi sa place, bien moindre cependant que dans d'autres principautés riches en pâturages, comme le Qi, le plus beau royaume du Shandong forestier. En fait, par bien des aspects, l'armée de Qin était rien moins que moderne. Par exemple, les soldats étaient équipés d'armes de bronze, alors même que toutes les autres forces du temps utilisaient des armes de fer, moins coûteuses, moins cassantes, aisées à produire vite et en grande quantité. Mais, si l'armée de Qin pouvait

apparaître comme très traditionaliste, elle maîtrisait en revanche au plus haut point ce savoir-faire fidèle aux techniques anciennes. Elle était, enfin, soumise à une discipline implacable, sous-tendue par l'idéologie pessimiste de penseurs politiques du siècle précédent, comme Shang Yang (mort en 338 avant notre ère), ou contemporains, comme Han Fei (mort en 234 ou 233 avant notre ère) : pour eux, toute organisation sociale passait par la crainte. Ainsi, menée entre la carotte et le bâton, nourrie dans les étendues austères de l'actuel Shaanxi, où la nature – glaciale en hiver, étouffante et sèche en été – se chargeait de l'aguerrir, l'armée de Qin devait assurément préférer l'excitation aventureuse des veilles de bataille aux cantonnements sinistres de la paix. Elle fut l'instrument décisif de la conversion finale du roi Cheng en « Premier Empereur de la dynastie des Qin » (Qin Shihuangdi).

L'habile prince, de plus, avait beaucoup d'autres cordes à son arc et savait faire face à toutes les situations, s'attendant toujours au pire et ne nourrissant aucune illusion sur la nature humaine. Une histoire célèbre anime ainsi l'iconographie confucéenne qui, à partir des Han, se servit souvent du Premier Empereur pour illustrer, à partir d'angles divers, l'idée que le crime ne paie pas et en quelles extrémités un prince ou un administrateur vertueux ne doit jamais se laisser porter, même au nom d'une bonne cause.

### *La Grande Muraille (Changcheng)*

La Grande Muraille que l'on visite aujourd'hui au nord-ouest de Pékin n'est pas celle dont la tradition historiographique chinoise attribue la création au Premier Empereur : les parties les plus anciennes ne remontent pas, en ce lieu, au-delà des Ming. L'ancienne Grande Muraille est ailleurs.

Plusieurs principautés, soucieuses de leur sécurité, commencèrent en effet à ériger de « longues murailles » (*changcheng*) dès l'époque des Printemps et des Automnes. La tendance s'accéléra sous les Royaumes combattants. Le choix original du Premier Empereur fut de maintenir, restaurer et, si nécessaire, faire relier entre eux les tronçons les plus septentrionaux des murailles bâties en couverture des principautés du nord du pays. L'ensemble de l'empire unifié devait se trouver ainsi à l'abri des incursions de voisins n'appartenant pas à la communauté chinoise.

Depuis plusieurs années, les archéologues travaillent à dégager ces tronçons anciens, dont de nouveaux vestiges ont été localisés soit par des investigations au long du tracé supposé, soit par des moyens nouveaux : par exemple grâce à un radar à imagerie spatiale américain (C/X-band Synthetic Aperture Radar), lors d'une mission de la navette Endeavour (avril 1994).

### UN ATTENTAT MANQUÉ

L'affaire se noua dans la principauté de Yan – la région de l'actuelle Pékin – quand son chef, le prince Dan, accepta de recevoir sur ses terres un réfugié de marque : un général

de l'armée du Qin, qu'une maladresse – ou trop d'honnêteté – avait jeté en disgrâce. De mois en mois, le prince Dan et son protégé nourrissent leur amitié que cimentait une haine commune du Qin, doublée d'une angoisse grandissante : le roi Cheng annexait les principautés de la Grande Plaine et semblait en passe de toutes les avaler. L'idée germa, un jour, que le danger ne disparaîtrait qu'avec la mort du terrible conquérant, et qu'il était urgent de l'assassiner. Le prince Dan s'adressa pour ce faire à Jinggui, tueur à gages réputé.

Jinggui accepta la proposition du prince Dan, en objectant toutefois qu'il rencontrerait beaucoup de difficultés pour aborder le roi Cheng dont la prudence, pour ne pas dire la méfiance, était légendaire. Le prince Dan et son sicaire finirent donc par imaginer le plan suivant : Jinggui se présenterait à la cour du Qin en disant vouloir offrir au roi Cheng la principauté de Yan comme sur un plateau. Il paraissait cependant certain que le roi Cheng ne se laisserait pas bernier aussi facilement ; Jinggui ne pourrait pas l'approcher d'entrée de jeu, malgré ces belles promesses, à moins de donner des gages de son savoir-faire.

L'un de ces gages indispensables était la carte stratégique donnant l'implantation des garnisons du Yan. À l'époque, ces cartes constituaient de tels secrets d'État que les chefs de région, habituellement, les emportaient avec eux dans leur tombe. Si le roi Cheng apprenait que Jinggui portait sur lui la carte du Yan, il pourrait donc être impressionné : cela signifiait que l'homme présent devant lui avait vraiment gagné la confiance du prince Dan. Mais il n'était pas sûr pour autant que le roi Cheng fît venir le tueur assez près pour que ce dernier pût agir efficacement. Jinggui imagina d'apporter un second gage

qui, lui, attirerait à coup sûr la curiosité du roi : la tête du fameux général en disgrâce. Le prince Dan trouva l'idée brillante, mais se montra fort gêné car le malheureux soldat était son hôte, et le tuer constituait un crime odieux et impardonnable.

Voyant faiblir la détermination du prince Dan – et donc s'évanouir tout espoir de paiement –, Jinggui s'en fut alors conter l'affaire directement au général. Ce dernier, trouvant le stratagème habile et bouillant du désir de se venger, se trancha la gorge sur-le-champ : Jinggui avait visé juste. Il ne lui restait plus qu'à découper la tête. Le prince Dan, sanglotant d'admiration, la fit emballer dignement. Puis Jinggui prépara la carte du Yan, enroulée comme elle devait l'être ; mais il glissa au milieu du rouleau un poignard dont la lame fine et acérée avait longuement trempé dans un poison violent : si le roi Cheng résistait à la blessure, il succomberait, assurément, au poison.

Jinggui avait bien combiné le guet-apens ; il put sans peine rencontrer le roi Cheng. Cependant, quand il déroula la carte pour montrer où se trouvaient les garnisons, le roi Cheng, toujours vigilant, repéra le poignard et appela à la garde. Les coups se mirent à pleuvoir ; Jinggui eut le mollet tranché. Il lança pourtant sa lame empoisonnée, mais manqua son but et périt sous les halberdes, devant le regard mort du pauvre général dont la tête, dans la bousculade, avait roulé hors de sa boîte. Cette fois, le prince Dan eut raison d'avoir peur : le roi Cheng ne mit pas longtemps à prendre la capitale du Yan (226 avant notre ère), dont les derniers bastions résistèrent encore vaillamment pendant trois ans. Mais ils finirent inexorablement par tomber (222), la même année que le pays de Chu, au centre de la Chine, et un an avant la principauté de Qi, au Shandong.

Curieuse histoire, aussi, que celle de ce prince de Qi. Les Histoires officielles et les moralistes lui reprochent d'avoir trop écouté les colombes stipendiées par le terrible roi Cheng et leurs chansons de paix. Si une principauté était capable de résister au Qin, c'était pourtant bien celle-ci qui possédait, à l'époque, la plus belle cavalerie de Chine. Mais le roi Cheng et ses stratèges du Qin savaient que les guerres se gagnent, aussi, dans l'esprit des adversaires. Le Qi tomba en 221 avant notre ère. L'Empire pouvait naître.

## LE PREMIER EMPIRE

Aujourd'hui, alors que le système fit, bon an mal an, ses preuves pendant deux millénaires et plus, chacun peut comprendre l'intérêt de l'unification. Celle-ci apportait des solutions à de grands problèmes restés en suspens dans la compétition perpétuelle et violente qui avait animé l'époque des Royaumes combattants : la régulation des eaux, la protection des frontières, la nécessaire uniformisation des lois, de l'écriture, des poids et mesures, du système monétaire, l'extension du réseau routier permettant la circulation des hommes et des marchandises. Le gouvernement selon les principes autoritaires du légisme avait notablement contribué à la victoire du Qin. Il trouvait maintenant, repris à l'échelle continentale par le ministre Li Si (mort en 208 avant notre ère) – dont les lettrés historiens ne tarderont pas à diaboliser l'image –, une application enfin conforme à l'ambition de ses créateurs.

Les vestiges découverts en 1974 à proximité de la tombe du Premier Empereur évoquent avec vivacité, par leur démesure encore sensible aujourd'hui, l'onde de choc qui passa alors sur la Chine. Elle faillit bien, pourtant, ne pas durer plus que l'homme qui l'avait lancée : le Premier Empereur disparu, en 210 avant notre ère, son fils lui succéda, certes, mais pour quatre ans seulement. Après quinze années de ce qui fut la première grande révolution culturelle chinoise – à laquelle le gouvernement maoïste fit, au *xx<sup>e</sup>* siècle, plus d'une fois référence –, le peuple préférait le chaos à la terreur.

Le bilan de cette fondation impériale paraît d'autant plus difficile à établir que le Premier Empereur a été longtemps connu, et perçu, seulement à travers les récits des historiographes officiels : notamment ceux du premier et du plus légitimement célèbre d'entre eux, Sima Qian (135 ?-93 ? avant notre ère). Son récit, purement factuel, s'est enflé de siècle en siècle, nourrissant l'acrimonie de la classe lettrée, comme si le travail de deuil ne devait jamais aboutir.

Il faut bien admettre que le Premier Empereur ne s'était pas montré très tendre avec ceux qui lui apportaient la contradiction : or, tel est bien le rôle ingrat qui échoit aux intellectuels. Pire : Sima Qian raconte qu'en 213 avant notre ère le Premier Empereur ordonna que l'on brûlât tous les livres, sauf ceux qui contenaient des données techniques, astronomiques ou médicales. La mort atroce de quatre cents lettrés enterrés vifs aurait complété l'horreur de la scène.

Les historiens contemporains s'interrogent sur la réalité pratique de cette affaire : où les livres furent-ils rassemblés ? qui fut condamné ? comment ? où la sinistre cérémonie

eut-elle lieu ? À travers ce filtre d'une critique nécessaire, l'événement prend parfois d'autres couleurs, mais ne perd rien pour autant de sa valeur exemplaire. Passablement incertain quand il passe pour un témoignage ponctuel et précis, il reçoit en revanche une force nouvelle quand il devient symbole de tous les drames partiels qui durent, ce jour-là ou un autre, se jouer à chaque niveau local de l'administration. Appeler à la lumière les « cent fleurs » des avis différents pour mieux les réduire au néant, ne pas tolérer, de fait, la moindre contestation, même constructive : ces attitudes-là ont connu au long des dynasties suffisamment d'échos en Chine pour que leur réalité de principe ne soit pas remise en cause. Le système a même particulièrement bien fonctionné au *xx<sup>e</sup>* siècle : d'abord à la fin des années 50, puis lors de la Révolution culturelle des années 70 ; les familles de milliers de victimes récentes sont encore présentes pour en témoigner. Et, comme à l'époque de Sima Qian, les moralistes évoquèrent la figure emblématique et terrifiante du Premier Empereur, fondateur inspiré, certes, mais que le Ciel se hâta de remplacer, afin que la civilisation (*wen*), enfin, triomphe de l'énergie pure et incontrôlée (*wu*). En 206 avant notre ère, une nouvelle dynastie prenait l'Empire en main : les Han commençaient.

## LA DYNASTIE DES HAN

Derrière les protagonistes de l'histoire dont les caractères bien trempés inspirent toujours les écrivains, il se

jouait aussi, sans que les individus en aient forcément une conscience claire, une partie importante à l'échelle des groupes sociaux. Depuis les débuts de l'âge du Fer, c'est-à-dire depuis environ cinq cents ans, des lignages aristocratiques issus de la famille des rois Zhou, ou leur étant apparentés par alliance, géraient les régions. Ce sont ces gens-là qui passaient maintenant au second plan. Les empereurs Han ne manquèrent pas de confirmer l'évolution : le pouvoir n'était plus automatiquement attribué par les hasards de la naissance, les liens généalogiques. Il venait ou s'envolait d'abord selon le sort du groupe de pensée auquel l'individu appartenait. En fait, il existait trois *lobbies* : légiste, confucianiste et taoïste. Suivant que l'un primait ou non sur les autres, des politiques différentes étaient mises en œuvre et, à l'échelle des personnes, des carrières s'amorçaient ou stagnaient. Les vieilles familles aristocratiques ne disparurent pas pour autant, non plus qu'elles ne renoncèrent complètement à l'action. Elles attendaient leur heure, qui sonna quelquefois au long des siècles. En fait, elles ne cessèrent jamais de jouer leur rôle antique : elles assuraient la bonne gestion des régions et, comme telles, demeuraient le dernier bastion de sécurité en cas d'effacement de l'État et de chaos maximum. Puis, chaque fois que l'ordre général se reconstituait, elles se laissaient évincer, cédant le pas aux partis et aux idéologues. À vrai dire, chaque activité correspond à des niveaux de pouvoir différents.

## UNE RIVIÈRE QUI DEVIENT UN PEUPLE

Han est, depuis l'Antiquité, le nom d'une rivière de la Grande Plaine. Il devint plus tard le nom d'une principauté. C'est là que naquit Liu Bang, le chef de la rébellion contre les Qin. Quand la victoire l'éleva au rang de fondateur d'un nouveau pouvoir, il choisit le nom de son terroir pour désigner la nouvelle dynastie. Celle-ci à son tour, s'étirant sur plus de quatre siècles, marqua si fort l'histoire nationale que les Chinois gardèrent le terme de Han pour se désigner eux-mêmes, en tant qu'entité unifiée, face aux peuples de la périphérie. Ces derniers, dont les divers gouvernements chinois aimèrent à souligner les différences ethniques et culturelles qui les distinguent des Chinois du « centre », restèrent envers et contre tout des « minorités », selon le terme consacré, quelle qu'ait été par ailleurs leur situation d'appartenance réelle ou plus lâche au réseau des circonscriptions impériales.

De ces Han, l'iconographie scolaire retient trois éléments. Le premier est la partition en deux ensembles – les Han occidentaux et les Han orientaux – que sépare et lie tout à la fois l'usurpation du pouvoir par un personnage curieux, du nom de Wang Mang (9-24). C'est bien la seule dynastie impériale chinoise qui ait su retrouver intégralement son aura après qu'un homme entreprenant ait osé se présenter, pendant plusieurs années, comme le nouveau détenteur du mandat céleste. Mais cette restauration se fit dans le cadre d'un changement économique indéniable, même s'il ne fut pas forcément, et immédiatement, perçu comme tel par les contemporains.

Face à cette cassure, se dessinent donc les deux autres

images des Han : celle de la prospérité et celle de la difficulté.

Les Han occidentaux (206 av. J.-C.- 9 ap. J.-C.) étaient implantés dans la région de l'actuelle ville de Xi'an, où se dressait leur capitale, Chang'an. Ils y affirmaient et imposaient l'ordre chinois, comme l'avaient fait jadis les premiers Zhou, face aux peuples vivant différemment, plus à l'ouest, dans le couloir du Hexi, sur les contreforts de l'Himalaya et sur les routes des oasis qui contournent la dépression du Tarim et le désert du Taklamakan. Cette longue suite de gouvernements implantés à l'ouest du pays correspond à une époque d'expansion et d'exploration militaire, vécue dans une certaine euphorie économique que traduisent bien les découvertes archéologiques : bronzes dorés, argentés, incrustés de pierres semi-précieuses, bijoux et lincaux de jade envahissent les tombes des grands et petits seigneurs de ce monde. Une telle richesse ne se rencontrera plus, une fois consommée l'usurpation de Wang Mang, avant plusieurs siècles.

Les Han orientaux (que l'on dit aussi postérieurs, 24-220), quant à eux, se trouvèrent acculés au repli sur la Grande Plaine. Le gouvernement s'installa à Luoyang, toujours par référence aux Zhou, mais, cette fois-ci, ceux de la fin de la dynastie, en pleine perte de puissance. Les Han ne prétendaient plus dominer leurs voisins ; ils se contentaient de leur tourner le dos, en mettant entre eux un large matelas de plaine. Le gouvernement se protégeait, caché au milieu de ses paysans, laissant aux envahisseurs de grands espaces à dévaster avant de toucher la capitale.

Ce fut une époque de désarroi, économique et spirituel. Aucun des vieux systèmes de gouvernement ne semblait

fonctionner encore, pas plus que les textes philosophiques traditionnels – sauf Zhuangzi, mais il fallait être bien stoïcien pour s’y rallier – n’expliquaient le secret de l’après-mort. Et pourtant ! il allait bien falloir trouver une nouvelle forme de salut.

## RÉSONANCES D’ORIENT ET D’OCCIDENT

Difficile de sortir de soi et de son histoire ! Plus difficile encore d’imaginer qu’un pan immense de l’humanité ait pu vivre et croître pendant des siècles sans avoir besoin de nous, et sans même que nous y soyons impliqués le moins du monde. C’est pourquoi les historiens sinologues, comme les occidentalistes, finissent toujours par aborder, tôt ou tard, l’épineuse question des rapports Est-Ouest : intarissable réflexion sur le thème du voyage, porteur d’une émotion d’autant plus grande que la plongée dans le temps est plus profonde.

Peut-être parce que leurs terres constituaient des points de passage obligés, les savants russes explorent actuellement d’enthousiasme cette veine à leurs yeux prometteuse. Ils reprennent une thèse développée par un Américain (H. Dubs), en 1955, selon laquelle une partie des légions de Marcus Licinius Crassus, tué lors de la bataille de Carrhae en 53 avant notre ère, seraient, de fuite en errance, arrivées aux confins de la Chine. Elles auraient, là, repris du service dans les armées des Xiongnu. Les arguments de Dubs s’articulaient autour d’une indication donnée par *l’Histoire des Han* de Ban Gu : l’historien chinois, qui

écrivait au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, y mentionne l'étonnement des soldats chinois, désagréablement surpris par des fantassins ennemis formés « en écailles de poisson », ce qui leur permettait de s'avancer impunément sous les jets de flèches. Ban Gu raconte aussi leur stupéfaction de trouver les positions des Xiongnu défendues par une double palissade de bois confortant un rempart en talus : autant de dispositions peu communes chez les hommes de la steppe et des prairies d'Asie centrale. Pour Dubs, et ses partisans qui relancent le débat quarante ans plus tard, ces travaux ne sauraient relever que du génie militaire romain – la « tortue », le *vallum* – et matérialiseraient la réapparition lointaine des légions de Crassus. Pour d'autres, les arguments avancés sont bien minces : l'histoire des sciences a montré plus d'une fois combien les hommes, confrontés aux mêmes nécessités, inventent des solutions jamais totalement identiques, mais toujours suffisamment proches pour autoriser les théories échangistes les plus folles. Il n'est donc pas sûr que les pauvres soldats de Crassus se soient vraiment engagés auprès des Xiongnu ; mais il n'est pas possible de le contredire non plus. Il ne paraît même pas invraisemblable que certains d'entre eux, ou d'autres Romains fuyant également des causes perdues – il y en eut beaucoup à l'époque –, aient pu aussi être payés comme mercenaires par les Chinois, pour aider à la défense des frontières. Un projet archéologique international, mis sur pied en 1990, élucidera peut-être un jour la question.

Le bruit fait récemment autour de cette vieille affaire vient de l'intérêt nouveau que les historiens chinois contemporains manifestent, à leur tour, pour ces échanges antiques.

## LES TROIS ROYAUMES ET LES SIX DYNASTIES

On dit souvent de la littérature chinoise qu'elle ignore l'épopée, que le romantisme des vies données et emportées au vent de l'honneur ne s'y glissa, par effraction et tardivement, que sous l'influence des littératures occidentales, notamment française et russe. Et si cela n'était qu'une question de circonstances ? ou qu'un effet-leurre – un de plus –, fruit de l'une de ces obsessions administratives dont les intellectuels aiment tant à se gargariser ?

L'empire mastodonte des Han, économiquement malade déjà depuis deux siècles, s'effondra (220) en l'espace de trois ans, coupé net en trois morceaux. On vit ainsi la Grande Plaine partagée en « royaumes », fondés à raison d'un par an, sans que l'on sache, à l'époque, jusqu'où irait le mouvement de morcellement. En fait, il s'arrêta à trois : le Wei (220), le Shu (dit encore royaume de Shu Han ou « Petits Han », 221) et le Wu (222). Chacun correspondait à une grande région géographique. Les Cao et les Sima, dirigeants du Wei, dominaient la Chine sèche du fleuve

Jaune ; ceux du Shu – les Liu, derniers héritiers des Han disparus – les rizières étagées du Sichuan, rouges en période sèche puis d'un vert éclatant quand le riz est en herbe ; et les maîtres du Wu régnaient sur la Chine du Yangzi, ce long fleuve jamais tari, Chine des plaines rose-lières et des montagnes à résineux.

Ainsi, l'État s'effritait, cédant le pas aux aristocraties locales : un schéma bien ancien mais auquel la littérature, elle-même porteuse d'une étonnante mémoire collective, allait donner, pendant un millénaire et plus, les couleurs d'un âge d'or de l'héroïsme. Peu important, aujourd'hui, les péripéties réelles ou imaginaires qui agitèrent une époque encore un peu plus troublée que les autres. Seules comptent les aventures et les personnages qui vivent toujours dans l'esprit de nos contemporains. Et, assurément, l'épisode des Trois Royaumes y a libéré des modèles et des sentiments que la littérature comme la pensée officielles tenaient jusqu'alors sous le boisseau.

Un ouvrage publié il y a quelques années en Chine (au Sichuan, en 1989) recense plus de trois cents légendes épiques populaires, inspirées par ou situées fictivement en ce temps terrible et béni où l'effacement de l'État rendit aux aristocraties locales – anciennes ou récentes – une efficacité glissée des mains des bureaucrates. Les thèmes majeurs mettent en scène des héros merveilleux, bâtisseurs et destructeurs comme le flux même de la vie, autrement fascinants que les austères administrateurs et les penseurs pleins d'onction dont les lettrés chantaient habituellement les louanges. Ces héros concentrent en leur personne un mélange détonnant de force et de magie ; ce sont des sortes de demi-dieux sportifs et invulnérables, à la fois mystérieux et savants. Le parangon en

est Zhuge Liang qui tenta, contre vents et marées, de sauver l'honneur des Han.

## ZHUGE LIANG

Que ne fut pas Zhuge Liang ? Au fil des siècles, les légendes glorifièrent en lui le héros, l'homme d'État aux vues lointaines, le stratège inégalable, l'ingénieur génial et le magicien aux pouvoirs immenses. On lui attribue, dans le plus grand désordre, quantité d'inventions redoutables, comme celle des flèches enflammées, bouillant le feu aux cuirasses de bambou que portaient les rebelles Man (non chinois !) des provinces du Guizhou et du Yunnan. On dit qu'il fut expert, aussi, dans la construction de l'appareillage lourd nécessaire à la guerre de siège. Il aurait fait construire, montées sur des roues, des tours en bois assez hautes pour dominer les remparts ennemis. Il aurait imaginé des tortues roulantes pour saper les bases des enceintes qu'il fallait abattre, inventé des mines que l'on glissait sous les défenses des adversaires. Il fit même construire des bœufs et des chevaux de bois – petits chefs-d'œuvre de mécanique – que l'on remontait, pour les faire avancer, en leur tordant la langue. Pendant longtemps, la tradition populaire lui attribua aussi l'invention de la brouette ; mais l'archéologie a dépouillé le héros, attestant l'usage d'une forme primitive de ce précieux engin dès les environs de notre ère, près de trois siècles avant lui. Quant à son habileté psychologique

— fabuleuse comme il se doit —, elle ne se démentit jamais, doublée de magie, jusqu'à la fin.

Ainsi va la légende. On croyait en ce temps qu'à chaque être correspondait, dans le ciel, une étoile qui s'effaçait au moment du décès. Les héros se signalaient par des étoiles plus brillantes et plus repérables que les autres. Rien d'étonnant, donc, à ce que Sima Yi, généralissime des armées du royaume de Wei et principal adversaire du Shu, observât quotidiennement l'étoile de son ennemi Zhuge Liang, qui lui menait la vie dure. Un jour, Sima Yi s'aperçut avec satisfaction que l'étoile de Zhuge Liang, enfin, pâlisait. Il en tira les conséquences et s'en réjouit, d'autant plus que les troupes du Shu, pour une fois, se trouvaient en mauvaise posture. Était-ce à cause de la faiblesse de leur chef ? Elles s'étaient laissées entraîner imprudemment dans les territoires du Wei ; ce qui pouvait passer pour une hardiesse deviendrait, si Zhuge Liang mourait, une réelle imprudence. Privées de leur grand homme, les armées du Shu constitueraient une proie facile.

Et de fait, Zhuge Liang allait fort mal, d'autant plus mal qu'il connaissait le danger en lequel sa disparition risquait de plonger son armée. Quand il sentit sa fin très proche, il fit venir son officier d'ordonnance et lui donna ses instructions. Un moment plus tard, apaisé, il rendit l'âme.

Contrairement à la coutume, on ne le mit pas en bière aussitôt : chacun savait que l'étoile s'éteindrait à l'instant même où l'on fermerait le couvercle du cercueil. Le serviteur, fidèle au désir de son maître, fit donc installer Zhuge Liang sur un lit, confortablement assis ; puis il alluma une lampe devant lui, pour conserver une atmosphère de

chaleur et de lumière, comme s'il était encore vivant ; enfin il lui remplit la bouche de riz, pour retenir, autant que faire se pouvait, ses souffles dans son corps. Dans le ciel, l'étoile perdait toujours de son intensité mais, la vie mettant plus de temps que de coutume à s'échapper du cadavre, elle brûlait encore, faiblement ; et les ennemis de Zhuge Liang continuaient à trembler.

Ainsi que Zhuge Liang l'avait prévu, Sima Yi, en effet, suivait bien la lente extinction de l'étoile. Mais il n'osait bouger, craignant un stratagème et préférant attendre, prudemment, au fil des heures qui travaillaient pour lui. Pendant ce temps, les armées du Shu battaient en retraite dans la plus grande discrétion. Elles finirent par regagner leurs bases, derrière une barrière montagneuse protectrice. Quand toute la troupe fut hors de danger, l'officier fit procéder enfin aux obsèques du héros. Et l'étoile s'éteignit. Aussitôt Sima Yi, lisant dans le ciel, se lança en campagne. Mais il n'alla pas loin : il comprit tout de suite le tour ultime de Zhuge Liang. Joué, mais vainqueur sur le terrain, Sima Yi ne lui en voulut pas.

Quelques voix d'historiens s'élèvent aujourd'hui pour donner, avec de bonnes raisons, une version plus simple et moins glorieuse de la vie comme de la mort du grand homme. Ce faisant, ils mettent en évidence ce qui fit, peut-être, le vrai succès de Zhuge Liang : aussi clairvoyant fût-il, il échoua dans ce qui fut son but essentiel – réunifier l'Empire sous l'autorité du prince dont il avait embrassé la cause. Ainsi Zhuge Liang fut un *looser*, mais un *looser* génial, propre à consoler, de siècle en siècle, tous ceux qui, un jour ou l'autre, voient leur œuvre réduite à néant. Un héros à la Confucius en somme.

## BRÈVE RESTAURATION IMPÉRIALE

De telles mutations occupent des vies humaines entières, mais l'historien a une autre perception du temps. En 265, moins d'un demi-siècle après sa disparition, voici que l'Empire, déjà, se reconstituait sous la houlette de la dynastie dite des Jin occidentaux (265-316). La capitale désignée fut Luoyang, au Henan. Tout recommençait, comme sous les Han orientaux. Encore un demi-siècle, cependant, et la nouvelle dynastie se trouva à son tour bousculée, contestée, contrainte de se replier sur les rives du Yangzi, à Nankin : les historiens chinois la nommèrent plus tard dynastie des Jin postérieurs ou orientaux (317-420). Quant à la Chine du Nord, il y avait beau temps qu'elle se trouvait (depuis 304) grignotée, conquise, morcelée en Seize Royaumes dirigés le plus souvent par des conquérants non Chinois.

Les Histoires dynastiques les nomment sans ambiguïté les Cinq Barbares (*Wuhu*). Métissage culturel ? Invasion pure et simple ? En fait, les deux à la fois, une sorte de lente descente vers le sud des éleveurs, qui prenaient peu à peu le sol aux agriculteurs. Mais, à mesure que le temps passait, le schéma devenait plus complexe : les éleveurs nomades d'hier commençaient à se sédentariser, se fondant ainsi peu à peu, et bien qu'y restant très voyants, dans la masse des autres. L'ensemble finit par constituer une société d'un type nouveau, diversement stratifiée, avec des aristocraties cavalières qui imposèrent leur autorité à la masse des producteurs, qu'ils soient éleveurs ou agriculteurs. Le processus atteignit son paroxysme en 420, quand les Jin orientaux s'écroulèrent.

## LES DYNASTIES DU NORD ET DU SUD

Commença alors la période dite des dynasties du Nord et du Sud (420-589) : une formulation traditionnelle rendant compte d'une réalité complexe, qui ne se comprend que dans la mesure où l'on garde en tête la diversité géographique des pays chinois. En l'espace de cent soixante ans, dix familles de pouvoir cohabitèrent ou se succédèrent sur le sol de l'Empire évanoui : cinq au sud, toujours implantées à Nankin, sauf une qui régna à Jiangling (Hubei) ; et cinq au nord, installées, selon les temps et la fortune, au Shaanxi, au Shanxi ou au Henan, ce qui revenait à se déplacer d'est en ouest, au long du fleuve Jaune.

L'environnement culturel changea peu à peu : les chariots tirés par des bœufs remplacèrent, en Chine du Nord, les alertes voitures à chevaux si répandues sous les Han, et les chameaux mêlèrent leur haute stature à la masse des bêtes de somme plus ou moins étiques qui assuraient, comme toujours, le transport des marchandises.

Lorsque des conquérants non chinois, les Tabgatch (Tuoba en chinois), fondèrent (386) la dynastie des Wei septentrionaux (à ne pas confondre avec les Wei du III<sup>e</sup> siècle !) toute la Chine du fleuve Jaune vivait dans un état de confusion culturelle total et, pourquoi pas, prometteur. Certes, les forces de dislocation, sources d'un indéniable désespoir, dans certaines couches de la population, étaient nombreuses : l'effondrement, vécu comme définitif, de tout gouvernement fort, le poids des implantations extérieures encore mal stabilisées, le retour, qui était aussi une limitation, à la région – le tout se conjugant pour

créer une grande crise morale, plus personne ne trouvant quelque secours que ce soit dans les grandes idéologies traditionnelles. Passage nécessaire, sans doute, à l'indispensable évolution de la société. Car, s'il existait indéniablement des forces de dislocation, il en existait aussi d'autres, propres à faire naître de nouvelles formes de cohésion.

C'est dans ce cadre et dans cet esprit que les administrateurs inventèrent alors un système agraire si original et si satisfaisant, en théorie, pour l'esprit, qu'il essaima à travers l'Extrême-Orient – notamment au Japon – et fit rêver si fort les philosophes qu'ils en attribuèrent, après coup, l'invention aux sages d'une Antiquité aussi mythique que reculée. Ce fut le système de la distribution égalitaire du sol cultivé (*juntianfa*) aux familles paysannes, à charge pour elles de donner en échange une partie de leur production (l'impôt en nature) et des services d'intérêt collectif (la corvée). Pour ce faire, l'espace rural était fictivement partagé en séries de neuf carrés réguliers assemblés en forme de caractère *jing* 井 – le puits. Certaines terres étaient données à perpétuité (par exemple les vergers et tout ce qui demandait une exploitation à long terme) et d'autres à titre précaire : dans celles-ci se plaçaient les terres à céréales, que le paysan devait rendre au bout de quelques années, afin de faire tourner les lots, pour que les mêmes ne soient pas toujours les plus mal lotis. Ce principe de la distribution égalitaire ne fonctionna vraiment, vraisemblablement, qu'en pleine période de restauration impériale, sous les Tang (VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles). Mais ce n'est certes pas un hasard si l'idée s'en est formée sous les Six Dynasties : bel exemple de la façon dont peuvent s'articuler et se féconder des civilisations complètement

différentes. Utile illustration, aussi, de la dynamique chinoise, capable de reprendre à son compte des transformations insufflées de l'extérieur.

L'autre grande naissance provoquée par ces difficiles, et généralement belliqueuses, rencontres ethniques et culturelles fut celle du bouddhisme chinois. Il sut apporter à tous une réponse aux difficultés de l'heure. À la bonne société chinoise ancienne, qui ne croyait plus, sinon dans un rêve éveillé, à la survie de l'ancien et grandiose Empire, le bouddhisme apportait l'espoir d'une quête philosophique d'un ordre tout différent : l'enjeu était le salut, il mettait en avant la personne, l'individu, et non plus la lignée, ni les ancêtres. Vu dans cette perspective, l'éclat de l'État, la passion du pouvoir s'évanouissaient dans le néant qui enveloppait toutes choses. Les empereurs ne furent pas les derniers à s'en persuader.

## LIANG WUDI

Le plus justement célèbre est l'empereur Wu des Liang, qui régna à Nankin de 502 à 549. Sa conversion profonde au bouddhisme remonte vers 515. Elle se traduisit d'emblée par une perception aiguë de l'unité du vivant, ce qui l'amena à modifier le rituel des sacrifices aux ancêtres : l'empereur Wu interdit que l'on immolât des animaux (*a fortiori* des hommes, ce qui se pratiqua encore, à l'occasion, jusque sous les Tang, en Chine du Nord, malgré la réprobation officielle). L'empereur suggéra que l'on substituât aux animaux immolés des

figurines en pâte. Les esprits caustiques firent remarquer qu'il mettait les ancêtres au régime végétarien. Mais cela ne troubla pas l'empereur, qui poursuivit sa réflexion sur ce thème et finit même par interdire aux tisserands de créer des brocarts aux motifs animés d'hommes, d'animaux ou même d'immortels, car les images risquaient d'être coupées lorsqu'on taillait l'étoffe pour confectionner des vêtements.

Les années passèrent et la foi impériale ne faiblit pas. En 527, le souverain se retira dans un monastère dont ses ministres eurent le plus grand mal à le tirer quelques mois plus tard. Mais il récidiva dès 529, et cette fois-ci en grande pompe, pour bien affirmer sa volonté aux yeux de tous. C'est devant toute la cour, réunie pour l'occasion, qu'il quitta en cérémonie ses habits impériaux, revêtit la bure monastique et se fit raser le crâne, tandis que l'impératrice faisait de même au milieu des dames du palais. La double narration en est peinte sur les murs d'une grotte, au très beau site bouddhique de Dunhuang, en Asie centrale. L'empereur, pendant des semaines, vécut dans une cellule, comme un moine ordinaire, prenant ses repas dans une écuelle de bois. Et les ministres eurent, une nouvelle fois, beaucoup de peine à l'en faire sortir, au nom du bien public et des devoirs d'un prince envers son peuple.

Rentré dans le monde contre son gré, l'empereur Wu n'en vécut pas moins pieusement. En 547, il fit bâtir une grande pagode-reliquaire pour abriter des fragments d'ongles et des cheveux « du Bouddha » qu'il s'était procurés. Ce fut l'occasion de réjouissances publiques inoubliables et d'une large amnistie accordée aux condamnés qui croupissaient dans les prisons.

Dix ans plus tard, enfin, en 547, l'empereur fit retraite

*Les Trois Royaumes et les Six Dynasties*

pour la troisième fois. Il ne supportait plus ni le monde, ni ses cruautés, ni cette idée terrible de la vie qui se nourrit de la vie. Il mangeait de moins en moins, pratiquant un régime végétarien strict. Il en vint même, dit-on, à se détourner de l'enseignement de Confucius qui n'avait jamais dénoncé le scandale des sacrifices d'animaux. Fut-ce le vieillissement ? ou une forme d'anorexie mentale ? Il finit par mourir de faiblesse. Les confucéens ricanèrent, assurant qu'il était devenu fou et s'était laissé mourir de faim.

## 8

### LA DYNASTIE DES TANG

#### LA NAISSANCE DU PURGATOIRE

Il y a plusieurs façons de raconter l'histoire, et qui dira jamais laquelle est la bonne ? Impossible d'endiguer et de restituer tous les flux de la vie ! Prenez un siècle comme le VII<sup>e</sup> ; les Histoires dynastiques vibrent des drames de sérail et de l'épopée qui aboutit au triomphe d'une certaine famille Li, fondatrice de la dynastie des Tang. Les historiens du bouddhisme, eux, vous diront qu'en ce siècle-là les Chinois inventèrent le purgatoire ; ce fait eut à long terme beaucoup plus de répercussion, en Extrême-Orient et même jusqu'au lointain Occident, que les conquêtes du terrible et talentueux Li Shimin (599-649), dont la vie agitée alimente depuis plus de treize cents ans, en Chine, la veine créatrice des historiens et des poètes.

Les empires s'effondrent, mais l'espoir des hommes subsiste, tenace : il y a une vie après la vie, les bons seront

récompensés, les méchants punis, et tous subiront à des degrés divers une forme de transfiguration. Les maîtres taoïstes chinois l'enseignaient depuis longtemps : avant de rejoindre le Grand Tout, pour s'y fondre dans des associations nouvelles, les âmes les plus turbulentes gagnent une sorte de prison pour esprits où, peu à peu, elles s'apaisent. Les bouddhistes de leur côté, nourris de traditions indiennes, vénéraient Yama et les dix rois-gardiens ; on disait de ces derniers qu'ils veillaient aux portes de l'espace intermédiaire où les âmes des défunts étaient parquées, en attendant leur réincarnation. Les fidèles pouvaient aisément comprendre la fonction de ces génies, tutélaires et terrifiants, traquant au fond de chaque être tous les ennemis, tous les enfers qui sont en lui. Et les sculpteurs d'images religieuses les traduisaient en matériaux multiples que métamorphosait une sensibilité baroque.

Ces gardiens-là, qui châtiaient bien parce qu'ils aimaient bien les hommes – et qui exerçaient leur surveillance d'abord contre les démons intérieurs –, devinrent les intermédiaires indispensables entre la vie d'ici-bas et l'autre, perçue dans le cadre de la métempsychose. Ainsi naquit cette idée d'espace protégé, entre les tourments de l'enfer où les âmes les plus « sales » étaient remises à neuf (l'enfer bouddhique n'est jamais éternel) et les jardins de paradis où les âmes pures attendaient la dernière des réincarnations : celle qui leur permettrait d'atteindre le nirvana – l'extinction – dès leur prochaine mort. Entre les deux, il fallait vraiment qu'existât un purgatoire.

Au VII<sup>e</sup> siècle, les discussions sur de tels sujets firent rage dans les milieux les plus divers. Souvent féroces et non dénuées de passions bien humaines, elles secouèrent,

par moines interposés, les civilisations sœurs et concurrentes de Chine du Nord et de Chine du Sud. Placées à leur meilleur niveau, ces controverses tournent pour l'essentiel autour de l'idée de salut : qui peut-être sauvé ? comment ? tous les êtres y sont-ils appelés ou pas ? y a-t-il prédestination et en quel sens joue-t-elle ?

Certains classaient tous les « existants » – puisque la métempsychose inclut aussi les animaux – en cinq catégories, dont l'une manquait totalement des « graines de la bouddhité », c'est-à-dire ne pouvait parvenir à la suprême illumination, sauf à renaître en s'incarnant dans une espèce plus évoluée, ce qui impliquait une mutation incompatible avec l'idée même de posséder ou pas les « graines de la bouddhité ».

Les autres, au contraire, clamaient que tout être vivant peut, en changeant de corps, s'élever peu à peu vers l'illumination. En d'autres termes, toute vie porte en elle les germes d'un bouddha ; il n'y a pas de fracture dans la création, pas de fossé infranchissable entre animal et homme, ni entre homme et bouddha ; la vie est une. Ainsi parlait Fabao au VII<sup>e</sup> siècle.

Il s'opposait au chef de file de la première école. Ce dernier, Xuanzang (602-664), était un moine très savant dont la vie à la fois érudite et pérégrine nous ramène aux événements politiques. Comme il est fréquent en ces périodes d'oscillation entre fragmentation territoriale et retour à la grande unité dont rêvent, tout autant que les mystiques, les théoriciens de la vie politique, ceux-ci commencent et s'enchaînent tel un roman d'aventure passablement rocambolesque.

COMMENT ÉVACUER RAPIDEMENT  
UN EMPEREUR ATTEINT DE MÉGALOMANIE

L'empereur Yang (reg. 605-617), second – et dernier, mais il ne le savait pas encore – de la dynastie réunificatrice dite des Sui (581-618), avait confié la sécurité des frontières de l'Empire à un certain Li Yuan. Celui-ci était, comme beaucoup de militaires compétents, un métis, chinois et tujue, donc proto-turk. Ainsi que nombre de ses congénères, il avait une excellente opinion de lui-même, sachant en quelle position privilégiée le plaçaient à la fois sa fonction et son sang : proche des nomades de la périphérie, il l'était tout autant des paysans chinois. De plus, il n'était pas dépourvu d'amis, également, chez les lettrés. Beaucoup de ces derniers considéraient en effet – avec de bonnes raisons – l'empereur Yang comme un tyran sanguinaire ; Li Yuan leur semblait en revanche un homme compétent et nécessaire, le bras armé garantissant la sécurité de la Grande Plaine.

L'empereur, quant à lui, fragilisé par des projets démesurés et une politique de guerre à tout-va, se trouvait isolé, détesté de tous, et même de ses soldats. Li Yuan connaissait mieux que personne le malaise minant, depuis plusieurs années, le moral d'une armée mal organisée, peu considérée, sous-payée et traitée en esclave par un empereur despote. Il n'y avait pas grand-chose à espérer d'une politique d'expansion menée, dans ces conditions, à l'arraché. Une cruelle expérience coréenne venait de le montrer. Les Coréens, furieux des velléités d'expansion chinoises, menaient la guerre totale contre les tentatives de leur grand voisin, comme on sait le faire dans les pays

de marche ; en trois campagnes (612, 613, 614), ils avaient jeté les troupes impériales, mal préparées et peu entraînées, hors de leur territoire, envahi en 598. Les armées de la grande Chine avaient dû se replier piteusement. Mais devait-on encore s'en étonner ?

Comme on pouvait s'y attendre, il y avait beau temps que le Ciel grondait : en 611, le fleuve Jaune, débordant de toutes parts, avait saccagé son cours inférieur qui est aussi l'un des greniers du Nord. Pour comble de malheur, ce désordre des eaux rendait impraticable le tronçon septentrional du nouveau Grand Canal, par lequel devait arriver le riz du Sud. La population, donc, avait faim et les fonctionnaires, rémunérés théoriquement en nature sous forme de boisseaux de céréales, n'étaient plus payés.

Il n'en fallait pas davantage pour que la révolution se produisît, et Li Yuan le savait. En 357 jours, de 617 à 618, il parvint, sans difficultés excessives, à déposer l'empereur Yang, qui laissa le trône à son petit-fils. Mais Li Yuan finit par le renvoyer aussi et prit sa place, fondant une nouvelle dynastie, celle des Tang (618).

## COMMENT ON ÉCRIT L'HISTOIRE

C'est ici que les historiens situent l'une des plus graves manipulations de l'historiographie officielle chinoise, dont nul ne songe pourtant à contester par ailleurs les indéniables qualités. Et pourtant, dans ce cas précis, l'existence de deux Histoires officielles des Tang (une « ancienne » et

une « nouvelle ») en matérialise la choquante – bien qu'elle ne soit pas unique – réalité.

La *Vieille Histoire des Tang* rapporte que Li Yuan, sitôt son coup de main assuré, sombra dans l'alcoolisme et la débauche. Au fil du temps, des critiques s'élevèrent néanmoins, soulignant combien cette version-là, nettement injurieuse pour Li Yuan, se montrait en revanche particulièrement favorable à son fils Li Shimin, devenu entretemps héros national. Et les mauvais esprits suggéraient aussi la suite : quelles qu'aient pu être plus tard ses vertus impériales, Li Shimin avait bel et bien commencé sa carrière par un double fratricide complétant un quasi-parricide.

Li Shimin, en effet, deuxième fils de Li Yuan, prit le pouvoir en 626, imposant à son père une retraite forcée et définitive (Li Yuan mourut neuf ans plus tard, en 635), officiellement pour cause d'alcoolisme aggravé. Mais, pour parvenir à ses fins, il dut éliminer dans le même mouvement son frère aîné et son frère cadet, tués au bon moment, après être tombés dans un guet-apens mystérieux, et donc empêchés de prétendre davantage à la succession.

Enfin, pour mettre un terme à l'affaire et résoudre au mieux les difficultés familiales créées par la mort de ses frères, Li Shimin prit pour femme la veuve de son cadet : de toute l'aventure, c'est peut-être ce que les purs lettrés chinois acceptèrent le plus difficilement. La conception chinoise de la parenté, en effet, compte par génération ; elle inclut toutes les personnes de même niveau dans les mêmes interdits et repose sur un sens strict de l'exogamie : prendre la femme de son frère reste un délit d'inceste, même si la mort fait disparaître la présomption d'adultère.

Ces histoires si lointaines, portant en elles les ingrédients habituels des tragédies les plus communes, conservent encore aujourd'hui une importante valeur symbolique : c'est sous cet aspect-là que la grande presse y fait encore parfois allusion. Elles rappellent que la Chine fut aussi, et parfois à ses heures triomphales, un pays métissé. Elles soulignent également, comme le fait la théorie même du mandat céleste, en quelle large mesure le pouvoir appartient à qui sait le garder, même hors des chemins de la morale reconnue, et malgré l'indignation des justes. Mais ceux-ci peuvent-ils vraiment quelque chose contre la loi du plus fort ? et contre les lois, rassurantes et implacables, d'une expansion extérieure réussie ? Ainsi commença le règne personnel de Li Shimin, tout entier consacré à la réorganisation de l'Empire.

Lorsqu'il mourut, en 649, il reçut le titre posthume de Taizong. Son mausolée, dressé près de Chang'an, est le plus impressionnant de sa dynastie. Il le fallait bien, pour rappeler son rôle et accréditer la généalogie qu'il s'était inventée : s'il ne pouvait renier son père, il rattachait ses ancêtres au légendaire Laozi, le sage qui, selon la légende, avait civilisé l'Ouest. Et l'archéologie, n'osant encore aborder la fouille des mausolées impériaux, révèle aujourd'hui la famille qui l'entourait pour l'éternité : par exemple sa nièce, la jeune Duan Jianbi, décédée deux ans plus tard, en 651 ; on lui construisit un élégant tombeau non loin de l'impérial tumulus, comme en accompagnement, selon la coutume antique.

Son œuvre, par-delà les accommodements qu'il prit avec la morale élémentaire, lui vaut indéniablement quelque respect. Il fut le fondateur d'une administration dont les rouages, dans leur principe, allaient rester en place

jusqu'à la première moitié du  $\text{xx}^{\text{e}}$  siècle, avec ses dix provinces (*dao*, qui deviendront quinze au  $\text{viii}^{\text{e}}$  siècle ; une unité largement géographique, définie par les chaînes de montagnes et le cours des rivières), son département des Affaires d'État (regroupant six « ministères » : Gestion du personnel de l'Empire, Finances, Rites, Armée, Justice, Travaux publics), sa Chancellerie, son Grand Secrétariat et son Conseil d'État. Il s'y ajoutait le Censorat (pour surveiller la bonne marche de l'administration), la Haute Cour de justice et le bureau des Examens. Ce dernier, encore embryonnaire sous Taizong, témoigne néanmoins que la révolution du savoir, perçu comme une clé utile pour accéder aux postes de gestion de l'État, est déjà en cours.

Le  $\text{vii}^{\text{e}}$  siècle vit en effet la lente mise en place d'un système d'examens écrits permettant le contrôle des connaissances – non seulement techniques, mais aussi littéraires, le savoir littéraire jouissant d'un infini prestige. Entre 620 et 630, on ouvrit plusieurs collèges médicaux tant à Chang'an que dans les provinces. Le grade de *jinshi*, créé sous Zhongzong (reg. 684-693), le petit-fils de Li Shimin, restera le noyau de l'organisation ultérieure des examens triennaux tels qu'ils avaient lieu encore dans la Chine du  $\text{xix}^{\text{e}}$  siècle.

Un État aussi rigoureusement structuré ne pouvait fonctionner sans une référence juridique solide. Tel fut l'objet du code des Tang, le *Tanglü shuyi*, promulgué en 624, révisé en 627 et 637, puis commenté et mis au point en 653, sous le règne du fils de Taizong. Le droit dont il est porteur diffusa en Corée, au Japon, au Viêt-nam, et resta en usage, avec quelques aménagements apportés du  $\text{xv}^{\text{e}}$  au  $\text{xviii}^{\text{e}}$  siècle, jusqu'au début du  $\text{xx}^{\text{e}}$ .

De plus, cette même année 624, le gouvernement commença d'appliquer les lois agraires de Chine du Nord, réactualisant la distribution équitable des terres à titre précaire, en fonction du nombre de bouches à nourrir et des bras actifs dans chaque foyer.

Sous Taizong, enfin et surtout, l'horizon du monde s'élargit et les voyageurs chinois se lancèrent à sa découverte, comme à l'époque des Han mais, cette fois-ci, aiguillonnés par le bouddhisme : il fallait aller en Inde chercher les textes fondamentaux, ainsi que Faxian l'avait déjà initié au IV<sup>e</sup> siècle.

## CONTOURNER L'HIMALAYA

En 630, la première ambassade japonaise officielle vint à la cour apporter les respects de l'empereur Jomei, et les Japonais firent si bonne impression que les Chinois leur accordèrent le statut, unique en son genre, de vassaux privilégiés. C'est de cet exemple chinois que les Japonais tireront leurs grandes réformes de l'ère Taika (645).

Vers 631, des mazdéens et des chrétiens nestoriens prêchaient à Chang'an où arriva aussi, en 643, une ambassade venue de Byzance.

L'empereur, quant à lui, n'oubliait pas ses projets de conquête tous azimuts. En 630, il repoussait les Turks orientaux et, en 631, créait seize préfectures chinoises dans l'ancien territoire d'autres « barbares », les Tuyuhun. Toutes les tribus de la steppe semblaient devoir peu à peu se rallier et se sédentariser. En 638, une ambassade perse

sassanide arrivait à Chang'an : le mouvement ne fera que s'accélérer quand, à partir de 642, les incursions arabes bousculeront les Sassanides et que ceux-ci viendront chercher secours auprès des Chinois. Une aubaine pour l'empereur qui regardait tant vers l'ouest et y cherchait des raisons d'intervenir !

En 640, Gaochang (Turfan) passait sous contrôle chinois. En 641, une princesse chinoise était donnée en mariage au roi du Tibet.

À partir de 643, le général Wang Xuance avançait même en Inde du Nord et, cinq ans plus tard, rétablissait sur son trône, avec l'aide de troupes tibétaines et népalaises, le roi du Magadha. Ainsi la Chine organisait-elle la vie des royaumes sur sa périphérie.

Et en 644 commençait, par terre et par mer, une nouvelle offensive contre la Corée, en l'occurrence contre le royaume de Koguryo à l'ouest de la péninsule. En 647-648, Taizong persévérait : il fit construire de grands navires dans les chantiers du bas Yangzi, en vue de lancer, toujours contre la vigoureuse Corée, une puissante offensive maritime. Et, pendant ce temps, de grandes campagnes militaires victorieuses (639-640, 647-648) le conduisaient vers l'ouest jusqu'au Tarim, puis au sud vers le Viêt-nam, au nord vers la Mongolie et au nord-est vers la Mandchourie. À demi homme de la steppe lui-même, il ne pouvait vivre, sagement et sédentairement, à l'intérieur des seules frontières traditionnelles de l'Empire. Quand la mort l'emporta, son fils reprit le flambeau.

Il est impossible, en effet, de dissocier l'œuvre de Taizong de celle de son successeur, Gaozong (reg. 649-683), qui en est l'aboutissement.

Les années 670-680 représentent l'apogée des Tang, et

même bien plus celui de la Chine, qui atteignit et assura à ce moment son état de plus grande expansion dans l'espace. Elle englobait le lac Baïkal, le lac Balkhach, la mer d'Aral et, à l'est, une partie de la Corée (mais pas le royaume de Silla, ni sur son flanc ouest le Tibet, qui lui menait la vie dure, ni le royaume de Nanzhao, au sud-ouest). Mais elle étendait son protectorat sur la Sogdiane et le Turkestan (actuel Afghanistan), l'empire Tang proprement dit s'arrêtant à Turfan (Karakhoja, Xizhou). Bien sûr, il ne s'agissait là que de la projection d'une sorte de long doigt mais, du bout de ce doigt, l'empereur pouvait toucher les royaumes et les civilisations du Moyen-Orient et, presque, de l'Inde.

Gaozong reprit donc le principe de cette lente avancée vers les mers d'Occident : le golfe Persique et la mer d'Oman. Il finit presque par gagner, en contournant par l'ouest le Tibet, les marches de l'Inde, constituant un prodigieux mais fragile glacis. Relié à la Chine seulement par le corridor de Lanzhou à Anxi (Kucha), bordé au nord par des déserts et au sud par des montagnes qui empêchent tout grand déploiement de forces en ordre de bataille, c'était un équilibre instable, que le moindre petit peuple en rupture de ban pouvait rompre. C'est ce qui devait se produire en 751, quand les Chinois, confrontés à des partis arabes sur la rivière Talas, perdront l'espoir, et peut-être le désir, d'avancer davantage vers l'Occident ; et à la fin du siècle, quand les Tibétains, battant les Ouïgours, alliés des Chinois, à Beshbaliq (Beiting), couperont tout lien entre la Chine et le Turkestan (791). Mais l'ombre des Tang projetée sur l'Asie médiane aura duré presque cent ans et, peut-être, contribué à un relatif équilibre de l'Asie en freinant l'expansion arabe vers l'est.

Ainsi, les historiens rendront grâce à Gaozong d'avoir réussi le contournement de l'Himalaya, ce que les Han avaient simplement esquissé et que personne (sauf les Mongols, mais avec une tout autre forme de domination de l'espace) ne réalisera après lui.

### ET POURQUOI PAS LE MATRIARCAT ?

Remise en ordre, conception nouvelle, vision d'un monde global, féroce appétit du pouvoir : c'est peut-être cela qui intrigue le plus aujourd'hui au cœur de ces affaires d'un Moyen Âge lointain dans le temps comme dans l'espace. Une certaine forme d'administration moderne se mit en place indéniablement au VII<sup>e</sup> siècle, soit. Mais il s'en fallut de peu – du moins les lettrés le redoutèrent – qu'un phénomène beaucoup plus grave ne se produisît. Non seulement la victoire finale du fils de Li Yuan donna l'Empire à un métis qui « internationalisa » la Chine mais, deux générations plus tard, l'Empire faillit bien enfanter la première dynastie matriarcale digne de ce nom.

### *Dame Wu conforme au Ciel*

Un jour naquit (624) près de Taiyuan, au Shanxi, une fille d'une beauté extraordinaire. Lorsqu'elle atteignit quatorze ans, son éclat devint tel, dit-on, que la rumeur en

parvint jusqu'à la cour. Li Shimin, alléché, la fit venir, et elle reçut d'emblée l'honneur insigne d'entrer au harem en qualité de concubine de quatrième catégorie, ce qui la classait parmi les quarante premières épouses, sur les cent vingt et une que le harem comptait officiellement, en plus de l'impératrice en titre – théoriquement mère de l'enfant choisi pour hériter du trône ; mais en l'occurrence la dame était stérile et ce détail ne manquait pas d'intérêt. La belle, dont le nom de famille était Wu, mena donc une vie aimable pendant une dizaine d'années, jusqu'au jour où Li Shimin mourut.

Quand un empereur trépassait, la règle chinoise, fort pointilleuse en matière d'inceste, voulait que toutes les dames de son harem vécussent en recluses ou même qu'elles quittassent la cour pour gagner un couvent bouddhique, non loin du mausolée où reposait le grand homme : retirées du circuit de la procréation, la tête rasée, elles y priaient pour son salut ou la réincarnation heureuse de son âme. Mais, heureusement pour la petite Wu, sa beauté en avait attiré plus d'un ; elle avait même naguère produit une impression inoubliable sur le propre fils du défunt, l'actuel et nouvel empereur Gaozong : elle avait eu l'occasion de le servir, en tout bien tout honneur comme il se doit, lorsqu'il rendait visite à son père. À dire vrai, il n'est pas tout à fait sûr que Gaozong ait encore pensé à la belle dans cet instant précis, mais d'autres – et non des moindres – en rêvaient pour lui.

L'impératrice en titre – car c'était elle – désespérait elle aussi de porter enfant ; redoutant les effets désastreux de cet état sur sa carrière à la cour (Gaozong se montrait fort empressé auprès de sa seconde épouse), elle tenta de faire diversion en sortant la belle Wu de son couvent et

en la réintégrant au harem de l'empereur vivant (toujours ces mœurs « barbares » de la famille Li, impensables en milieu de pure tradition chinoise !).

Le stratagème réussit au-delà de toute espérance : les actions de la seconde épouse baissèrent immédiatement et Gaozong ne regarda plus que Wu. Celle-ci, de son côté, ne perdit pas son temps. Elle plaça ses parents partout où elle le pouvait, ce qui n'avait rien de scandaleux : la morale confucéenne recommandait (particulièrement aux filles bien mariées) d'aider leur famille. En même temps, à force de cadeaux et de recommandations, elle se ménageait des amitiés utiles. Elle aussi n'avait qu'un but : obtenir un fils pour prendre la place de l'impératrice.

Un jour, elle s'aperçut qu'elle était enceinte et l'avenir sembla lui sourire ; pourtant le vent tourna, sa bonne étoile se voila et Wu mit au monde une fille. Un peu par fureur, sans doute, et beaucoup par calcul, Wu étouffa l'enfant de ses propres mains, mais fit en sorte que le meurtre fût imputé à l'impératrice.

Gaozong ne s'émut pas pour si peu. Alors Wu, qui ne pouvait s'arrêter en si bon chemin et sentait venir le froid d'une possible disgrâce, frappa plus fort : elle réussit à impliquer l'impératrice, mais aussi la seconde épouse, que l'empereur, jadis, aimait tant, dans une affaire de magie noire pratiquée contre la personne même du souverain.

Les dignitaires de la cour, scandalisés, dénoncèrent avec courage les intrigues calomnieuses de la belle Wu, mais Gaozong ne voulut rien entendre : il avait bien trop peur ! Les deux innocentes furent livrées à leur accusatrice qui, sous prétexte de justice, les fit périr dans des conditions atroces, avant de se voir à son tour, et à la

place de celle qui l'avait sortie du couvent, intronisée impératrice en titre. Elle reçut en grande pompe les attributs de son nouveau pouvoir (le sceau et le cordon), tandis que Gaozong faisait son éloge en proclamant qu'elle se montrait « apte à le seconder efficacement dans l'administration des affaires ». Fait sans précédent : si certains souverains, comme Gaozu des Han (règne 206-195 avant notre ère), avaient manifesté du respect à leurs épouses, aucun ne les avait jamais associées, d'une manière aussi étroite et sur un plan presque institutionnel, à leur ministère.

Wu prit son rôle avec le plus grand sérieux. Quand, en 666, l'empereur se prépara au rituel annuel des sacrifices traditionnels *feng* et *shan*, Wu admit qu'il lui appartenait certes de sacrifier au Ciel (que la théorie du *yin* et du *yang* lie à l'homme), mais elle exigea de pratiquer elle-même, et avec faste, les rites en l'honneur de la Terre, souvent trop vite expédiés. Les spécialistes du rituel grinçèrent des dents, mais ne trouvèrent rien à lui opposer : la terre, disait-on depuis l'Antiquité, était de nature *yin*, donc féminine. Il n'en demeurait pas moins que personne n'avait jamais osé ainsi fragmenter les prérogatives culturelles impériales.

Le temps passa. Wu ne désarmait pas. Huit ans plus tard, en 674, elle fit créer pour elle un titre nouveau, celui d'« impératrice du Ciel » (*Tianhou*). Elle profita de la proclamation de cette terminologie inusitée pour diffuser aussi un manifeste en douze points, sorte de programme politique fortement imprégné de doctrine taoïste, pour contrebalancer le poids dominant des gestionnaires confucéens qui, assurément, ne se montreraient jamais favorables à l'intervention politique d'une femme et

d'ailleurs lui menaient, avec de bonnes raisons, une guerre sourde.

Ils ne manquèrent pas de critiquer véhémentement le programme de Wu hou. Celui-ci comportait pourtant des données pleines d'humanité : des remises d'impôts (article 1), l'allégement des corvées, l'abolition du service militaire obligatoire (article 2), si décrié, qu'elle souhaitait remplacer par une instruction morale (article 3), la seule qui, à son sens, pouvait influencer durablement sur les destinées de l'Empire – c'était le vieux rêve confucéen d'un État prospère grâce à la vertu (au civisme) de ses sujets. Puis, au nom de la morale, toujours, elle interdisait tout luxe excessif (article 4) ; les fonctionnaires de la cour, bien placés pour voir comment Wu vivait quotidiennement, en firent des gorges chaudes. L'article 5 reprenait le thème des économies, mais cette fois-ci appliqué à la corvée : il convenait de restreindre l'utilisation abusive de la main-d'œuvre pour les constructions somptuaires – il y eut, sans doute aussi, des rires dans l'assistance. L'article 6 ouvrait « largement les voies à une libre critique » : une liberté que déniait aussitôt l'article 7 qui prévoyait, lui, de « fermer la bouche aux calomniateurs ». L'article 8 proclamait la nécessité d'engager le peuple entier à l'étude du taoïsme (on sent l'influence du groupe de pression) et l'article 9 le respect des mères, pour lesquelles dame Wu exigeait un deuil aussi long et ostentatoire que pour le père (c'est-à-dire un deuil de trois ans, passé à l'écart des honneurs, à porter « des robes blanches, retournées et effilochées ». Enfin, les trois dernières dispositions prévoyaient de l'augmentation et des subventions pour tout le monde (afin de mieux faire passer la pilule) : pour les sujets ayant rendu

de grands services à l'État, pour les mandarins de la capitale et, d'une façon générale, « pour les fonctionnaires en charge dont la valeur éminente serait depuis longtemps reconnue, mais dont la position demeurerait modeste ». Gaozong assura, par un édit, la mise en application de toutes ces mesures.

Lorsqu'il mourut (en 683), le fils de Wu hou lui succéda, sous le nom de Zhongzong. Mais un an ne s'était pas passé que Wu hou le faisait destituer en faveur de son autre fils, Ruizong. Et comme celui-ci avait le cerveau faible, ou un peu dérangé (du moins sa mère s'arrangea selon sa manière habituelle, c'est-à-dire avec férocité, pour qu'on le crût), elle déclara qu'elle exercerait la régence. Quelques mois plus tard (en 684), elle proclama ainsi prendre elle-même en main la charge impériale : pour la première et dernière fois de son histoire, l'Empire se trouvait gouverné par une femme exigeant pour sa personne exactement les mêmes honneurs et les mêmes rituels que pour un empereur, osant même siéger, comme lui, « derrière un rideau baissé de pourpre sombre ».

La cour grondait comme jamais. Un courageux lettré, le fameux poète Luo Binwang, lança un manifeste demeuré célèbre en faveur des enfants destitués, mais les révoltés n'y gagnèrent qu'une mort ignominieuse (on ne sait si Luo Binwang fut assassiné ou s'il put s'échapper en se faisant moine), tandis que Wu hou s'attachait à dérouler, sans relâche, les interminables et inextricables fils de ce qu'elle estimait être une conspiration contre elle-même et contre la grandeur de son œuvre. Elle inventa, pour ce faire, des formes subtiles d'espionnage, comme cette boîte restée fameuse, installée dans une salle du palais. Sous couvert de l'anonymat, chacun pouvait y déposer des

prophéties, des lettres de doléances, des rapports critiques ou élogieux et, surtout, de pures dénonciations. Comme celles-ci, sans doute, ne parvenaient pas en assez grand nombre, Wu hou activa les fonctionnaires des provinces, exigeant d'eux, sous peine de mort, qu'ils envoient à la capitale, tous frais payés, les informateurs utiles. Les fonctionnaires traditionnels disaient que l'effet le plus évident de cette mesure était de faire converger vers Chang'an, aux frais de l'État, toute la pègre de l'Empire.

Mais Wu hou, maintenant, avait peur à son tour ; et surtout elle ne supportait plus ces résistances. En 688, elle profita d'une révolte de certains princes Tang pour s'acharner sur le clan Li, qu'elle voulut exterminer : on dit que trois mille familles disparurent alors. Quelques belles tombes, installées plus tard, après la mort de Wu hou – car bien peu, de son vivant, osèrent aller contre sa volonté –, accréditent la réalité de ces meurtres. Ils furent perpétrés parfois, et sur son ordre direct, contre ses propres petits-enfants : comme cette pauvre princesse Yongtai, mise à mort à dix-sept ans (ainsi que son jeune mari) pour avoir manqué de respect à sa grand-mère.

En 690, Wu hou prit le nom dynastique de Zhou. Puis elle estima que Chang'an était devenue irrespirable et que rien ne l'empêchait d'aller, comme eux, régner maintenant à Luoyang, dans le bassin moyen du fleuve Jaune, après avoir affermi son pouvoir, à l'ouest, à Chang'an. De plus, sa confiance s'était déplacée et, se détournant des conseillers taoïstes, elle écoutait dès lors les groupes de pensée bouddhistes (les mauvaises langues disaient qu'elle avait tout simplement changé d'amant). Il lui parut donc indispensable de transférer le siège de son gouvernement dans la deuxième capitale impériale, Luoyang, sise en plein cœur du Henan.

L'une des raisons importantes de ce déménagement fut certainement que la ville était protégée par le sanctuaire rupestre de Longmen : deux falaises dressées sur les berges de la rivière Yi, où les Wei septentrionaux avaient commencé à creuser au début du VI<sup>e</sup> siècle des images du Bouddha Vairocana, le Grand Illuminateur éclairant la myriade des mondes possibles. Toujours les références aux dynasties périphériques, à ces hommes des steppes sinisés qui, tels les Wei septentrionaux, avaient régné sur l'Empire, pratiquement depuis la fin des Han, et dont l'intégration avait été largement favorisée par le bouddhisme.

La cour et tout son service, dans le sens large du terme (y compris les artisans et fournisseurs divers), durent donc se transporter cinq cents kilomètres plus à l'est. Les bâtisseurs se mirent à l'œuvre. Les archéologues ont découvert il y a quelques années les soubassements du *mingtang* (le bâtiment le plus sacré du palais, où le souverain – en l'occurrence la souveraine – se retirait périodiquement selon un rituel remontant aux origines de l'Empire) : Wu l'inaugura en 696, en remplacement de l'ancien qui avait brûlé l'année précédente.

À mesure que le temps passait, pourtant, un vent de folie soufflait de plus en plus sur la cour, mêlé d'un indéniable respect, mais plus encore, et plus sûrement, de terreur. Les chroniqueurs disent que tout à coup elle se crut immortelle, déjà élevée au rang d'un saint personnage, un *bodhisattva*.

Lorsqu'elle mourut tout de même, un jour d'hiver (705), son fils Zhongzong s'empessa de reprendre le trône, abolissant d'un coup la dynastie qu'elle avait fondée et mettant un terme à la dérive matriarcale. Mais il

n'osa, pas plus que son entourage, manquer de respect à la défunte. Tout au plus accepta-t-il de simplifier quelque peu l'interminable titre posthume qu'elle s'était inventé : « Impératrice régnante, grande et sainte, et conforme au Ciel ». Les spécialistes du rituel suggérèrent que « Impératrice grande et sainte, conforme au Ciel » suffirait puisque aussi bien elle ne régnait plus. Mais sa dépouille fut reconduite avec toute la pompe nécessaire jusqu'à Chang'an où l'attendait son tombeau, non loin de celui de Taizong qui l'avait tant aimée. Et son fantôme paraissait si redoutable, sans doute, que personne n'osa remarquer que sa dernière demeure était installée au cœur d'une colline aussi haute que le tumulus de son premier et impérial amant.

Wu hou, que l'on nomme aussi couramment de son nom posthume Wu Zetian, « Wu conforme au Ciel », ne fut ni la première, ni la dernière, en Chine ou ailleurs, à mener des révolutions de palais. Les historiens, cependant, lui pardonnèrent encore moins qu'aux autres, parce qu'elle était une femme et, surtout, parce qu'elle avait failli réussir : pendant vingt ans, une femme et, beaucoup plus encore, une dynastie féminine avait, à travers sa personne, régné sur la Chine. Et Wu exprimait clairement vouloir réinstaurer le matriarcat primitif, dont les philosophes confucéens, qui aiment les systèmes bien construits, disaient qu'il avait existé autrefois et qu'il ne réapparaîtrait jamais, car le tour des hommes était maintenant venu. Pire : si des voix s'étaient élevées héroïquement pour braver l'autorité et l'indéniable cruauté de la souveraine, aucune union sacrée ne s'était faite autour d'elles, n'était, à l'extrême fin de la vie de Wu hou, un parti de jeunes qui avait osé assassiner sous ses yeux son

nouvel (et sans doute dernier) amant. Mais elle n'était plus alors qu'une vieille femme dont le souffle vital, déjà, se retirait. Au temps de sa splendeur de l'âge mûr, elle avait régné sans que quiconque osât lui porter ombrage et sans que les intègres fonctionnaires, extérieurs à sa coterie, pussent agir. Leur opposition de principe ? Elle s'en était toujours moquée, portée par son obsession du pouvoir – le seul amour de son existence – et soutenue par le peuple (qui ne comprit sans doute jamais rien à ces affaires et resta tranquille), ainsi que par une indéniable prospérité économique, marque, selon la tradition confucéenne, d'un bon gouvernement « conforme au Ciel » (*zetian*).

À court terme (le temps de sa vie, tout de même), Wu hou avait donc gagné. Mais à long terme, elle perdit la bataille, pour avoir oublié que ces hommes-là, qu'elle avait tant fait trembler, écrivaient l'histoire. Dépréciant ses mérites, portant en pleine lumière ses folies et ses crimes (hélas abominables, et bien réels), ils emprisonnèrent sa mémoire sous l'habit d'une femme de perdition, avec une telle force de conviction que son évocation fait peur encore aujourd'hui : quand les journalistes du XX<sup>e</sup> siècle voulurent exprimer toute l'horreur que leur inspirait Jiang Qing (« Mme Mao »), ils dirent qu'elle était une nouvelle Wu hou.

C'est que Wu hou avait compromis définitivement les (très faibles) chances qu'avait, en Chine, une femme de parvenir au pouvoir suprême. Mais les dés n'étaient-ils pas pipés d'avance ? N'étaient ses liens, et ceux des souverains Tang, avec les sociétés semi-nomades de la périphérie chinoise, elle n'aurait jamais pu jouir du statut extraordinaire qui fut indéniablement le sien. Malgré ses

talents, et indépendamment de sa cruauté, il était impensable qu'elle pût réussir à long terme. Faire respecter son gouvernement jusqu'à la fin de sa vie tenait déjà du miracle.

C'est peu de dire que l'« affaire Wu Zetian » compromit pour longtemps la place des femmes dans la société chinoise tournant autour de l'administration de l'État. Il semble bien que les lettrés aient sauté sur cette trop belle occasion pour démontrer, en l'étayant de quelques exemples plus anciens et presque aussi abominables – par référence aux meurtres perpétrés –, que les femmes étaient inaptes au pouvoir. Et de développer aussi, pour faire bonne mesure, le thème parallèle de la femme fatale sans le vouloir ni le savoir : maléfique par nature, simplement parce qu'elle est femme.

## LA BELLE CONCUBINE ET LE GÉNÉRAL ÉTRANGER

Xuanzong (règne 712-756) est légitimement le plus célèbre, et sans doute le plus aimé, des empereurs Tang : c'est lui qui restaura la masculinité de la dynastie et dont le règne coïncida avec un certain moment d'euphorie, du moins pour qui vivait à la capitale et en avait les moyens. Les bonnes choses, pourtant, ne durent et ne doivent durer qu'un temps ; la nature accorda à Xuanzong, assurément, une vie trop longue. Si longue qu'il finit par se laisser distraire de ce qui aurait dû demeurer sa seule occupation : la surveillance de la bonne marche de l'État. Mais, empereur mûrissant et universellement respecté, il

devint – aux yeux des moralistes – la proie facile d'une très jeune et très belle « concubine précieuse ». Tel était le rang que la dame en question – dame Yang – occupait au harem. Par nature charmante et naïve, le harem eut tôt fait de lui apprendre la rouerie indispensable à toute survie en milieu courtois.

De divertissements en folies et d'extravagances en manipulations puis en véritables inquiétudes sur son sort futur, elle finit par se laisser convaincre d'adopter pour fils – elle non plus n'avait pas d'enfant – un bouillant général. Le personnage, An Lushan, était un fils de la steppe promu généralissime des armées septentrionales, chargé de la sécurité d'une frontière particulièrement sensible, au nord de l'actuelle Pékin. De ce jour, tous les éléments et tous les acteurs du drame se trouvèrent en place : la belle écervelée qui ne voit pas plus loin que le bout de son éventail, l'empereur sybarite et le chef d'armée ambitieux, conscient de sa valeur et de sa réelle puissance. L'affaire se termina mal, comme elle le devait : An Lushan, croyant venu le moment de prendre le pouvoir, mit la vallée du fleuve Jaune à feu et à sang ; l'empereur Xuanzong s'enfuit, couvert de honte et de ridicule, pleurant sa vie agréable et la perte de ses beaux chevaux dressés à danser qu'An Lushan avait confisqués pour son usage personnel.

Quand, enfin, le souverain reprit ses esprits, dans la nature sanctuaire du Sichuan, les troupes restées fidèles à sa cause lui promirent une prompte restauration, à condition qu'il se débarrasse de la sottise dame Yang, rendue responsable de tous ses maux et de ceux de l'Empire. L'empereur accepta qu'on la pendît, puis finit par mourir de chagrin.

Entre-temps, il avait retrouvé son trône mais – ironie

du sort ou symptôme gravissime –, pour gagner ce résultat, il avait fallu appeler d'autres étrangers, les Ouïgours. Sans eux, les deux capitales, ou ce qu'il en restait après qu'elles aient été rasées par les rebelles (757), n'auraient jamais pu être reconquises, pas plus que le gouvernement n'aurait pu venir à bout de la révolte qui maintenant soulevait aussi les Chinois. Et encore cette reprise en main n'intervint-elle pas avant 762. Le mouvement lancé par An Lushan avait donc duré sept ans ; la Chine du Nord était ruinée ; aucun problème de fond n'était réglé : la sécurité de l'Empire se trouvait plus que jamais aux mains de ses ennemis en puissance.

### LES BOUCS ÉMISSAIRES

Dans une telle situation, l'État cherche à la fois des boucs émissaires et des subsides. Les deux se trouvent, comme on sait, chez les victimes généralement désignées : les marchands – on confisqua partiellement leurs biens en 781 et 783 – et les communautés religieuses – essentiellement bouddhiques –, jugées pour la circonstance « étrangères », qui subirent le même sort en 845.

Tout cet argent, pourtant, ne suffit pas. En 874, on apprit à la cour que des groupes de sujets mécontents organisaient des soulèvements aux confins du Hebei et du Shandong. Le gouvernement, croyant toutefois la population majoritairement calme, fit distribuer des armes pour que tout un chacun pût participer à la traque des rebelles. Mauvais jugement : le mouvement se fit dans

l'autre sens et les hommes nouvellement et légalement armés grossirent aussitôt les rangs des révoltés.

En l'espace de quelques mois, les troubles gagnèrent, vers le nord-ouest, jusqu'à Kaifeng, puis vers le sud jusqu'à Fuzhou (878), et enfin jusqu'à Canton (879).

Les témoins racontaient des drames hallucinants. Les insurgés obéissaient à Huang Chao, un lettré pauvre qui se vengeait ainsi des injustices dont il estimait avoir été victime. Dans leur aveuglement, ils pillaient et détruisaient tout sur leur passage. Ils coupaient même les mûriers, et les vers à soie mouraient, tout comme s'envolait l'argent attendu de la précieuse étoffe qu'on ne pouvait plus tisser. Désespérés, les producteurs de Canton allèrent demander réparation aux révoltés qui rejetèrent, à leur tour, la responsabilité du désastre sur des boucs émissaires : les artisans et négociants, surtout étrangers – musulmans, chrétiens, juifs, mazdéens. Ceux qui avaient échappé aux massacres perpétrés pendant la prise de la ville trouvèrent là une mort encore plus injuste.

L'argent et la prospérité ne revinrent pas pour autant. Le climat s'en mêla, faisant souffrir les insurgés – des hommes du Nord, qui supportaient mal les températures tropicales. De plus, la malaria puis la variole commencèrent à les décimer. Huang Chao se retira donc, ramenant son armée hétéroclite vers le fleuve Jaune. En 880, il prit Luoyang, puis Chang'an en 881. Une fois de plus, l'empereur et le gouvernement se réfugièrent au Sichuan, mais il n'y avait plus de jolie concubine à pendre.

Une fois encore, il fallut qu'un étranger appuyât de son bras armé l'autorité chancelante des souverains. Le héros en fut un Turk du Gobi, Li Keyong. Conformément à la morale de telles histoires, Huang Chao périt, promptement

## *Histoire de la Chine*

assassiné. Son principal lieutenant, Zhu Wen, accepta de rallier la cause impériale mais, pour cela, il fallut payer le prix : l'octroi d'un fief près de Kaifeng, au Henan (883).

Cet arrangement dura vingt ans, au bout desquels Zhu Wen fit assassiner l'empereur (904), puis les frères de celui-ci (905). Il plaça alors sur le trône vacant un adolescent qu'il comptait bien manipuler, puis qu'il chassa (907) et finit par faire exécuter.

Restait à sauter le dernier pas : Zhu Wen s'autoproclama empereur d'une nouvelle dynastie qu'il nomma des Liang postérieurs (907-923).

Quoi qu'aient pu en penser les acteurs du drame qui n'avaient pas eu la chance de le vivre jusqu'au bout, la révolte de Huang Chao était bien une rébellion de fin de dynastie.