



HAL
open science

De l'occidentalisme à la solitude

Yves Chevrier

► **To cite this version:**

Yves Chevrier. De l'occidentalisme à la solitude : Chen Duxiu et l'invention de la modernité chinoise. Études Chinoises, 1984, 3, pp.7-34. halshs-00178581

HAL Id: halshs-00178581

<https://shs.hal.science/halshs-00178581>

Submitted on 11 Oct 2007

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DE L'OCCIDENTALISME A LA SOLITUDE :
CHEN DUXIU ET L'INVENTION DE LA MODERNITÉ CHINOISE (*)

YVES CHEVRIER

Un certain Ming Nande, dont on ne sait trop comment il se trouve en France, délivre du bagne de Toulon un nommé Jean Valjean. Le soir même, Jean Valjean détrouse Ming au coin d'un bois. Responsable littéraire de cette traduction très arrangée des *Misérables* parue dans le *Guomin rivibao* (Le National) de Shanghai en 1903, Chen Duxiu (1879-1942) ne songeait qu'à soutenir l'intérêt du récit tout en adaptant la vision critique de son modèle aux réalités chinoises. A posteriori, cependant, l'épisode résume bien son évolution personnelle et celle qu'il allait imprimer à la culture chinoise.

Le chef de file du mouvement occidentaliste à l'époque du 4 mai 1919, le fondateur, premier dirigeant et premier bouc émissaire du Parti communiste chinois (destitué en 1927, exclu en 1929), le principal dirigeant du mouvement trotskyste chinois dans les années 1930, puis enfin le solitaire qui se réfugie et

(*) Cet article est la version plus développée d'une biographie de Chen Duxiu écrite pour le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier chinois*, ouvrage collectif sous la direction de Lucien Bianco et Yves Chevrier à paraître aux Éditions ouvrières et aux Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques en décembre 1984. Les (†) qui suivent certains noms, les voir : qui en précèdent d'autres, renvoient aux notices de ce *Dictionnaire*. Les exigences et conventions propres à ce genre particulier expliquent le caractère allusif de certaines remarques (explicitées dans les notices auxquelles il est fait référence), l'absence de notes infrapaginales et de références bibliographiques. Que les auteurs chinois (à commencer par Chen Duxiu lui-même), français et étrangers auxquels nous empruntons beaucoup pardonnent ces entorses provisoires aux bonnes règles. La copieuse Bibliographie et la liste des sources jointes en appendice (respectivement au *Dictionnaire* et aux notices rendront à chacun son dû lorsque ce texte aura pris place dans l'ouvrage dont il est extrait. Signalons toutefois l'étude récente d'Yves Nalet (« Chen Duxiu, 1879-1915 : Formation d'un intellectuel révolutionnaire », thèse de doctorat de IIIe cycle, E.H.E.S.S., Paris, 1984). Notre dette envers ce travail est à la mesure des précisions et révisions qu'il apporte à notre compréhension d'une période, celle de la formation, aussi décisive que celles du 4 mai et de l'engagement révolutionnaire. C'est dire qu'elle est fort grande.

meurt à Jiangjin (Sichuan) en 1942, crut tout d'abord, comme beaucoup des lettrés réformistes de son temps, que la Chine s'ouvrirait et survivrait grâce à une synthèse de ses valeurs avec celles de l'Occident. S'élevant ensuite au-dessus de son temps, il forgea l'avenir en proclamant que la survie dépendrait d'une ouverture sans compromis rejetant la tradition confucéenne dans sa totalité. Chen Duxiu a fait passer la Chine de l'occidentalisation en douceur à l'occidentalisme en rupture, de la modernisation à la modernité.

Ce faisant, il a contribué à faire des « nouveaux intellectuels », que la réforme de l'éducation entreprise par la dynastie après 1901 et les séjours à l'étranger substituent aux anciens lettrés, une *intelligentsia* (*zhishi fenzi*) en rupture de ban résolument hostile à l'ordre établi et critiquant les valeurs sur lesquelles il repose. Rupture – certains diront aliénation – si décisive que les idéologies les plus radicales de l'Occident se sont engouffrées dans la brèche ouverte par le « mouvement pour la nouvelle culture » lancé avec la fondation de *La Jeunesse* en 1915: l'époque du 4 mai 1919 qui marque le triomphe de ce mouvement est aussi celle de la marxisation de l'*intelligentsia* chinoise. Mais cette vague qui porte Chen à la tête du P.C.C. nouvellement créé (vague profonde par toute l'inertie intellectuelle qu'elle déplace, ride à peine creusée dans la réalité sociale et humaine de l'époque...), Chen ne la domine pas: il se contente de la chevaucher, prisonnier d'une obstination dans le modernisme et dans les symboles de la modernité (la ville, l'individu...) qui l'empêcheront d'entrevoir le nouvel avenir: celui d'une révolution non pas urbaine et œuvre des classes modernes (prolétariat, bourgeoisie à la rigueur), mais de la paysannerie – c'est-à-dire du vieux fonds chinois – en alliance avec une petite avant-garde d'intellectuels marxisés fondateurs d'un nouvel État, ses infidèles – et ingrats – héritiers.

A vrai dire pourtant, ce n'est pas cet aveuglement qui a fait de Chen Duxiu, hors la loi impériale dès les premières années du XXe siècle, un réprouvé au sein du mouvement qu'il avait fondé. La *damnatio memoriae* qui le tient dans l'ombre depuis la condamnation pour « opportunisme de droite » en août 1927 a frappé le premier bouc émissaire d'un Komintern à peine moins aveugle. Elle l'a frappé durement. Arrêté en 1932, Chen fut condamné à treize années d'emprisonnement: les Nationalistes estimèrent que le communisme n'avait été qu'une maladie passagère dans la carrière du révolutionnaire anti-mandchou et de l'apôtre du 4 mai. Les Communistes, eux, demandèrent la mort, pour trahison. A l'heure qu'il est, Chen Duxiu est le seul grand « déviant » des années 1920 dont la mémoire n'ait pas été réhabilitée (Zhang Guotao et Wang Ming appartiennent aux années 1930 et se sont exilés). Sans doute parce que cet

homme ulcéré, dont les deux fils avaient donné leur vie à la révolution communiste, eut l'audace supplémentaire, en adhérant au trotskysme, de rompre avec la machinerie stalinienne de l'I.C. et du P.C.C. Sans d'ailleurs rester longtemps prisonnier de cette chapelle-là, puisque c'est un Chen Duxiu réconcilié avec lui-même, partisan critique d'un socialisme démocratique en accord avec ses propres valeurs directrices (raison, liberté) qui s'éteint en 1942. En souhaitant malgré tout l'entente des deux partis — P.C.C. et G.M.D. — dont il s'est détaché: afin d'assurer le salut national. Car l'attaque contre la tradition chinoise, contrairement à ce qu'on a souvent lu, n'a pas entamé un patriotisme ardent, trempé dans la fièvre surgie au début du siècle. En ce sens, le Chen Duxiu anti-culturaliste et cosmopolite de *La Jeunesse* n'a pas innové. Pour lui comme pour les générations successives de réformateurs, de réformistes et de révolutionnaires en général bien plus attachés à l'héritage culturel national, l'emprunt extérieur, fût-il iconoclaste, devait servir la Patrie, valeur supérieure et inaliénable.

Tour à tour libelliste et conspirateur anti-mandchou, maître à penser de la modernité chinoise, chef d'un parti révolutionnaire, « conscience de l'opposition » et conscience tout court, Chen Duxiu aura occupé toutes les fonctions critiques qu'un intellectuel peut illustrer. Mais il serait vain de l'enfermer dans une définition par la négative. Ce serait oublier l'enseignant, le publiciste, le chef de parti, l'homme de gouvernement surtout, heureux de tâter du pouvoir (du pouvoir qui donne la force d'appliquer quelques idées chères) aux débuts de la République (1912-1913) puis à Canton, dans l'ombre de Sun Yat-sen (†) (1920-1922). Au reste, à l'heure même de la critique anti-confucéenne, il est le contraire d'un isolé. Chen Duxiu n'est l'inspirateur d'une émancipation aliénante qu'aux yeux rétrospectifs de l'Histoire: sa popularité, son emprise sur la génération du 4 mai furent extraordinaires. C'est par la suite seulement que ses indignations rendent un écho assourdi: l'idéologue est moins souverain que l'iconoclaste, l'humaniste rationaliste de la fin oublié par un pays en guerre et voué aux idéologies. Mais quel qu'en ait été l'écho, les rejets qui ponctuent son itinéraire sont autant d'étapes historiques. L'Empire, Confucius, l'impérialisme au dehors, l'Ancien régime au dedans, le stalinisme: Chen Duxiu a pensé son siècle, et la Chine dans son siècle, en s'efforçant de maintenir non tant un projet politique et social qu'une certaine idée de l'Homme en société et l'idée que Chen Qiansheng, l'homme qui se cache derrière Chen Duxiu (« hao » ou nom qu'il prend à partir de 1914), a tôt conçue de ses devoirs envers la société chinoise. Cette idée-là, clé de ses variations mais aussi de sa vigilance, c'est lui-même qui en explique la révélation dans les deux courts chapitres d'une autobiographie inachevée qu'il écrivit, presque sexagénaire, en prison (1936).

Il y relate minutieusement la révolte cruciale de sa jeunesse, non point révolte contre le père à la façon de Mao Zedong (†), mais contre les examens mandari-
naux, symboles abjects du déclin dynastique et de la misère chinoise. Éducateur
impitoyable, son grand-père, chef d'une famille lettrée peu fortunée de Anqing
au Anhui (« la gentry méprisait notre clan... ») lui apprit dès l'âge de six ans à
haïr les Classiques. Seule la mort de ce vieillard terrible sauva l'élève du cynisme
qui menaçait. Mais ni la douceur de sa mère, ni la générosité de son frère aîné
(qui prit la relève de Vieille-Barbe-Blanche, le grand-père) ne purent vaincre
la répugnance qui s'était installée. En 1896, la réussite de Chen Zhongfu (Chen
le Cadet, son « zi ») aux examens du premier degré (*shengyuan*) ne fit que
confirmer son mépris: incapable de composer suivant les règles canoniques de
la dissertation en huit parties (*bagu*), il avait glosé au hasard les citations tron-
quées de Mencius données en sujet, alignant des noms rares d'oiseaux et de
bambous empruntés à une anthologie du VI^e siècle par chance connue de lui...
L'année suivante (été 1897), les épreuves du deuxième degré l'appelèrent à
Nankin. Pour le jeune homme de dix-huit ans qui devait en conserver le sou-
venir brûlant, ce concours fut une véritable révélation, non point du monde
comme c'était l'usage, mais d'un système en putréfaction.

Les candidats étaient isolés dans d'étroites « cages » où ils suaient sur leur
copie, cuisinaient, dormaient et déféquaient, nous dit Chen. Ces cellules bor-
daient de longues allées écrasées de chaleur et de lumière – toutes conditions
éprouvantes mais traditionnelles depuis l'institution des examens provinciaux
et qui, du reste, ne prêtèrent qu'un concours extérieur à la « révélation ». Texte en main, l'un des candidats, originaire de Xuzhou, arpentait l'« allée de
feu » en déclamant sa dissertation passe-partout. Chaque fois qu'il revenait à
son passage préféré, il se frappait les cuisses: « Parfait ! Cette fois-ci je vais y
arriver ! ». Or, comme si *La Nausée* faisait irruption dans *La Forêt des lettrés*
afin de bien signifier que la révolte l'a emporté sur le cynisme, le candidat de
Xuzhou, gros et gras, était « absolument nu à l'exception d'une paire de mé-
chants souliers et de sa natte qu'il avait enroulée en chignon sur son crâne ». Nu
comme l'institution sordide à laquelle notre Roquentin de Anqing (qui ne
fut pas reçu) s'empressa de déclarer la guerre. Sordide et dangereuse, car Chen
eut l'intuition des comportements collectifs et des conséquences découlant de
l'éducation dont il avait souffert: « Quelles souffrances de tels animaux allaient-
ils infliger à mon pays et à son peuple sitôt que le pouvoir leur serait confié ? ». Incapable de racheter ses propres souffrances aux dépens du peuple ou de les
oublier – de s'oublier – dans l'irresponsabilité au détriment du pays, il se
convertit au réformisme « de Kang Youwei et de Liang Qichao », ses premiers
maîtres.

Cette crise, en effet, ne détermine aucun « bond en avant » dans l'anti-confucianisme. Dix-huit années de réflexion et de combat (1897-1915) séparent la révélation prémonitoire de Nankin de l'iconoclasme de *La Jeunesse*: autant que du berceau au torride été 1897. Pour l'heure, — heure tragique des lendemains de la défaite dans la première guerre sino-japonaise (1894-1895), du dépècement (*Break up of China*) et de l'échec de la tentative réformiste des Cent Jours (1898), — Chen contracte le mariage arrangé par sa mère mais renonce aux examens, c'est-à-dire à la fonction publique et, d'une manière plus profonde, à la place qui lui revient de droit, comme lettré, dans l'ordre traditionnel. Les quatre années suivantes (1898-1901) sont partagées entre la vie familiale (à Anqing et dans le Nord-Est, chez son oncle et père adoptif), la naissance des premiers enfants et l'étude. La tradition (qui est peut-être une légende) veut que Chen ait alors suivi des cours de construction navale, acquis des rudiments de français (mais il possèdera le japonais et l'anglais, explorera l'espéranto même, avant la langue de Voltaire et de Rousseau, qu'il admirera bien avant de pouvoir les lire dans l'original) et pris un premier contact avec le monde moderne et l'Occident, dont les techniques l'intéressent cependant moins que les idées (ce en quoi il diffère des premiers modernisateurs dont l'ère s'achève). Ces idées, c'est surtout au Japon qu'il les découvre, en même temps que la phalange grandissante des *liuxuesheng* (étudiants d'outre-mer), qui seront à l'avant-garde du mouvement révolutionnaire puis du 4 mai. De novembre 1901 au printemps (?) 1902, puis de la fin de l'année 1902 à mars 1903, il y fait deux premiers séjours, tournant décisif dont il faut dater le commencement de sa formation d'intellectuel révolutionnaire.

Du premier, où ses lectures et ses contacts gravitent autour du *Dongjing gaodeng shifan xuexiao* (École (ou collège) normal(e) de Tokyo), il rapporte un credo qui dépasse déjà le réformisme constitutionnaliste. Ce qui lui vaut, de retour à Anqing, lorsqu'il ouvre un *Cangshu lou* (Centre des Archives) à l'intention des étudiants afin de propager les idées nouvelles, ses premiers ennuis avec les autorités. Il s'y dérobe en retournant à Tokyo où l'appelle son propre processus de radicalisation, interrompu de façon prématurée. Le second séjour marque en effet le passage définitif des idées réformistes aux révolutionnaires. En 1902, avec une vingtaine d'étudiants encouragés par Sun Yat-sen, il met sur pieds l'Association de la Jeunesse (*Qingnian hui*). Le modèle avoué est la « Jeune Italie » de Mazzini: c'est dans l'espoir de berner les autorités que le terme neutre et bien vu de « Jeunesse » (le YMCA l'utilise depuis 1895...) a été finalement préféré à celui de Jeune Chine (*Shaonian Zhongguo*): bien que le relief manque d'altitude, la toponymie du 4 mai est là... Cette fois, c'est le Japon

que Chen doit fuir pour avoir coupé la natte d'un certain Yao Yu, contrôleur pour le compte de Pékin des étudiants du Hunan et de surcroît grand coureur de jupons... Il rentre alors chez lui — au Jiangnan — où les quatre années suivantes (1903-1907), celles de la première effervescence, alternent entre le journalisme révolutionnaire et la conspiration entrecoupés de nouveaux voyages au Japon.

Dès son retour, son engagement dans le mouvement de résistance à la Russie (dont les empiétements en Mandchourie indignent les jeunes intellectuels chinois) établit de manière très nette la constante patriotique dont nous parlions plus haut. Un missionnaire le donne même en exemple d'une évolution — d'une révolution — tenue pour impensable quelques années plus tôt: l'éclosion d'une conscience nationale chinoise. Reste que s'il partage d'emblée leur nationalisme, Chen Duxiu se distingue d'ores et déjà des autres révolutionnaires par une approche et par des thèmes dont la coagulation, en 1914-1915, conduira à la prise de conscience occidentaliste.

Dès 1903, alors qu'il fonde une Association patriotique à Anqing sur le modèle de l'*Aiguo xueshe* de Cai Yuanpei et Zhang Binglin, Chen entrevoit, dans une sorte de « Que faire ? », les axes fondamentaux de sa réflexion ultérieure: pour soustraire la Chine au carcan mandchou et à l'oppression étrangère, il faut diffuser l'information (*xiaoxi*) et résoudre le problème de la « pensée » (*sixiang*), c'est-à-dire lutter contre la mentalité irresponsable et résignée des Chinois. Le troisième point — l'éducation physique et militaire, thème favori du 4 mai (songeons à l'un des premiers textes du jeune Mao), lui est moins spécifique: tout le mouvement de modernisation, depuis les lendemains des Guerres de l'opium, perçoit l'abaissement chinois en termes d'infériorité physique et cherche un remède dans l'adaptation individuelle ou collective du traditionnel *zhiqiang* (renforcement).

Ce sont ces idées, les siennes et celles du fonds commun où puisent les révolutionnaires, qu'il exprime en faisant ses premières armes de journaliste à Shanghai en 1903, dans les colonnes du *Guomin riribao* (Le National), lequel prend la relève du très radical *Subao* de Zhang Binglin interdit peu auparavant. Des articles qu'on peut lui attribuer sans risque font déjà le procès indirect du confucianisme — lié à l'autocratie, aux coutumes, aux superstitions qui tiennent la Chine en esclavage « depuis 3000 ans ». Au diagnostic de cette « exhortation aux esclaves » correspond un remède lui aussi prémonitoire avec une « exhortation à la jeunesse », classe d'âge dont Chen entrevoit dès cette époque le rôle crucial: tout à la fois disponible et malléable, elle reproduit la mentalité traditionnelle mais peut aussi la saper de la manière la plus efficace. Le *Guomin*

riribao annonce le futur « mouvement pour la nouvelle culture » par un autre trait: l'usage, encore partiel et souvent maladroit, de la langue vernaculaire. En cela, Chen et ses coéquipiers s'inscrivent dans un vaste mouvement, illustré par un Cai Yuanpei, qui contribue à renouveler la forme et le contenu de la presse chinoise bien avant l'époque du 4 mai. Les quotidiens impriment des nouvelles du monde, des articles sur l'économie, sur les techniques, et des romans feuilletons. C'est ainsi que les lecteurs du *Guomin riribao* sont régalez d'une « Société misérable » (« *Can shehui* ») – dix chapitres des *Misérables* « sinisés » par Su Manshu (un ami de Chen Duxiu) et par Chen lui-même. L'œuvre de Hugo est l'un des tout premiers romans français « traduits » en chinois. La fermeture rapide du *National* laisse cette adaptation en suspens. Complétée par quatre autres chapitres, elle est publiée en volume l'année suivante (1904) sous le titre de *Can shijie* (Le monde misérable).

Au début de 1904, lorsqu'il rentre à Anqing après la brève aventure du *Guomin riribao*, Chen décide de publier un journal du même type à l'intention du Anhui, qui en manque. Après des débuts modestes, ce *Anhui suhuabao* (Quotidien du Anhui) tire jusqu'à plus de 1000 exemplaires. Sous le pseudonyme de San Ai (Trois Amours), Chen rédige une cinquantaine d'articles ordonnés autour de trois thèmes (ses « trois amours »): la patrie, l'émancipation intellectuelle, le développement du pays. Alors que le deuxième thème deviendra central à l'époque de *La Jeunesse*, le premier et le troisième s'estomperont, sans d'ailleurs disparaître tout à fait. La place que Chen leur accorde dix-onze ans plus tôt explique sans doute qu'il n'ait plus jugé utile d'y revenir par la suite. Pratiquant l'un des sports intellectuels favoris de l'époque, il se livre en effet à un exercice approfondi de *guojia xue* (« nationologie ») à l'heure même où Liang Qichao, dans le *Xinmin shuo* (Théorie de la nouvelle citoyenneté) et dans les colonnes du *Xinmin congbao* (Le Nouveau citoyen) lie le salut de la Chine au renforcement et à la modernisation de l'État national. Comme Liang, Chen ne se borne pas à examiner dans le plus grand détail les humiliations et les servitudes imposées à la Chine, ni à conclure que l'Occident doit servir de modèle à la renaissance nationale chinoise. Il s'interroge sur une question encore plus grave à ses yeux: comment faire pour que l'individu ait un rapport *vivant* avec la société, avec l'État? En sorte que suivant Chen Duxiu la renaissance nationale passe aussi, avant toute chose même, par une renaissance morale de l'ordre politique. Cette conception organiciste de la patrie, toutefois, rappelle plus (mais de manière purement fortuite) celle que la Jeune Allemagne avait de la société que les schémas néo-confucéens modernisés par Liang: l'individu apparaît comme une valeur plus fondamentale que la communauté, l'héri-

tage confucéen comme un obstacle plutôt que comme un avantage historique utile à la cohésion morale et sociale de la modernisation. Toute la thématique de « Patriotisme et conscience de soi », l'essai décisif de 1914 qui conduit à la « révolution » anti-confucéenne de 1915, est déjà contenue dans l'analyse impitoyable du lien — ou plutôt de l'absence de lien — entre dépendance externe et décrépitude interne, carcan « national » et défi étranger.

Chen n'en néglige pas pour autant les aspects économiques du « renforcement ». S'efforçant d'empêcher la mainmise étrangère sur les mines du Anhui, il conçoit la « reconstruction nationale » dans un esprit essentiellement patriotique, celui-là même qui préside dans d'autres provinces aux campagnes pour le rachat des concessions ferroviaires. Mais suivant la logique déjà fort anti-culturaliste de son patriotisme, le thème qu'il aborde le plus volontiers dans le *Anhui suhuabao* est la dénonciation des « coutumes pernicieuses » (*esu bïan*) au nom de la Raison, la mise en évidence du lien entre le carcan qu'elles imposent au « peuple » et la faiblesse du pays. L'approche est celle de *La Jeunesse* jusque dans le détail des thèmes abordés — ou plutôt invoqués — contre l'ordre établi: libération des femmes (Chen se faisait ici l'écho d'une croisade entreprise dix ans plus tôt contre le bandage des pieds), de l'individu, du peuple. Chen juge souhaitable d'élargir le champ de l'« information » et de la « pensée » nouvelle au-delà du cercle trop étroit des lettrés en éduquant ce dernier. Comme l'usage du vernaculaire n'est d'aucun secours à des illettrés, l'opéra, genre par excellence populaire, est sollicité à des fins d'« agit-prop »: souvent considéré comme le précurseur du Mao de la Révolution culturelle, c'est Jiang Qing (†) et l'« opéra révolutionnaire » que Chen annonce pour le coup ! Mais lucide avant tout (telle est bien la marque de l'intellectuel révolutionnaire à la différence du révolutionnaire bureaucrate auquel le pouvoir donne les moyens de susciter, même travesties, les qualités qu'il prête à la réalité objective), Chen se garde bien de surestimer la bonne volonté révolutionnaire d'un « peuple » dont il ne cessera de déplorer le conservatisme et l'horizon borné, y compris après sa conversion au communisme: les anarchistes le lui reprocheront en 1920-1921 (voir Ou Shengbai); en 1927, les censeurs du Komintern y liront la preuve ultime d'un menchevisme congénital. Au reste, et tout comme la culture physique, le *guojia xue* ou le développement économique, l'éducation ou « rénovation » du peuple (*xinmin*) est un thème qu'il emprunte (au confucianisme réformiste), que ses disciples reprendront à satiété, mais qui ne domine pas sa pensée au même titre que la critique intellectuelle de l'ordre établi.

Ce qui, dans ce domaine, différencie le plaidoyer du *Anhui suhuabao* des attaques de *La Jeunesse* — ce qui manque encore aux prémices en regard de la

maturité — c'est l'imputation des tares dénoncées au seul confucianisme, et la volonté de remplacer la culture traditionnelle par une culture nouvelle calquée sur celle de la modernité occidentale (pour la réforme du mariage qu'il envisage, Chen s'en tient alors au moyen terme japonais de préférence au modèle occidental...). En d'autres termes, nous dit Y. Nalet, il n'a pas encore séparé la crise culturelle qu'il pressent de la crise sociale qu'il constate — séparation qui, dix ans plus tard, dans *La Jeunesse*, sera moins radicalisation que systématisation. Reste que Chen est déjà suffisamment lui-même pour s'écarter du credo révolutionnaire de ses contemporains sur deux points significatifs. Philosophiquement, il se démarque des partisans de la « quintessence nationale » (*guocui*) qu'il connaît bien pourtant à travers Zhang Binglin, Su Manshu et Liu Shipai. Ce mouvement associe conservatisme culturel (ou culturalisme, à l'exemple de la réaction japonaise aux réformes de Meiji, qui voulait préserver l'« esprit national », *kokusui*), racisme biologique (traduit en termes souvent lamarckiens par la notion de *minzu* [*minzoku*]) et engagement révolutionnaire, le fondamentalisme Han (lié au légitimisme Ming) des opposants à la Dynastie « étrangère » des Qing fournissant un bon terrain d'entente. Ce que Chen partage avec l'école du *guocui* est l'approche par le culturel plutôt que par le politique. Il néglige de ce fait le problème des futures institutions (terrain favori de Sun Yat-sen) et tend à faire du peuple une entité homogène : l'expérience du gouvernement en 1912-1913 lui enseignera l'importance du premier tandis que la conversion au communisme, en 1920, procédera de la découverte des clivages et des affrontements sociaux (découverte à laquelle Sun se refuse). Mais c'est surtout parce qu'il n'est partisan ni d'une restauration Ming ni du racisme anti-mandchou que Chen s'écartera du credo ambiant. Politiquement, cette seconde originalité se traduit par l'absence de liens avec la Ligue Jurée (*Tongmenghui*) qui s'organise alors (1905) et que rejoindront la plupart des révolutionnaires culturalistes.

Cette indépendance de Chen Duxiu, qu'on a longtemps interprétée — à tort — comme une preuve de tiédeur patriotique, traduit aussi (outre un désaccord fondamental sur le contenu du patriotisme) un patriotisme... de clocher. Loin de se tenir à l'écart de l'action révolutionnaire parce qu'il refuse d'adhérer à la Ligue, Chen s'initie au contraire à l'action directe (en 1905-1906), mais dans la mouvance des révolutionnaires de sa « petite » patrie — le Jiangnan. C'est ainsi qu'il prend contact avec Cai Yuanpei dès la fin de l'année 1904, fréquente les terroristes du *Ansha tuan* (Groupe d'assassinats), s'initie à la manipulation des explosifs et fonde (en 1905) une société révolutionnaire à Anqing, la Société du roi Yue, avant de nouer de nouveaux contacts lors d'un voyage au Japon en compagnie de Su Manshu (1906). Engagement plus symbolique que

réel au demeurant: bien que la Société du roi Yue soit mêlée à une tentative d'insurrection à Anqing en 1907, Chen est tout le contraire d'un professionnel de la révolution. Reste que cette tentative contraint les révolutionnaires à fuir le Anhui. Un nouveau séjour au Japon d'un an environ (1907-1908) marque alors un tournant vers l'étude et l'enseignement, en retrait de l'agitation révolutionnaire: comme si détenteur d'un programme mais peu désireux d'agir par lui-même, Chen avait attendu l'événement.

Intellectuellement moins riche que l'effervescence des quatre années qui s'achèvent (1903-1907), cette attente de quatre années (1907-1911) n'est guère moins mouvementée. De retour à Hangzhou (il y enseigne un temps le chinois à l'école primaire de l'Armée de terre), Chen placarde un « Appel aux armes » dès qu'il apprend la mort de Cixi, l'Impératrice douairière, et de l'Empereur (14-15 novembre 1908). Le voici derechef au Japon. La mort de son frère, à l'automne 1909, met fin à ce nouveau séjour d'un an. C'est lui qui convoie le cercueil de Shenyang à Anqing. Il s'installe ensuite dans le professorat (d'histoire et géographie) à la même école primaire militaire de Hangzhou, dont seule l'annonce de l'insurrection de Wuchang (10 octobre 1911), coup d'envoi de la révolution républicaine, le fera sortir: point de séjour en France entre 1907 et 1910 (comme on l'a souvent dit afin de mieux « enraciner » sa [future] francophilie), mais d'abondantes lectures, en japonais et en anglais, langue qu'il apprend dans sa « retraite ».

A la fin de l'année 1911, Chen Duxiu entre dans le gouvernement révolutionnaire du Anhui, alors dirigé par Sun Shaoshou. Mais c'est seulement lorsque Bo Wenwei, un ami de longue date, succède à Sun Shaoshou (en avril 1912) que Chen devient l'un des premiers administrateurs de la province avec le titre de Secrétaire général du Anhui. Le gouvernement provincial lutte énergiquement contre la culture et le trafic de l'opium, lance un programme de construction d'écoles dans lequel on reconnaît la main de Chen Duxiu. Lorsque Bo Wenwei, qui conspire contre Yuan Shikai (successeur de Sun Yat-sen à la présidence de la République depuis février 1912), s'absente du Anhui (avril 1913), Chen est nommé à la tête des affaires civiles. Éphémère promotion: la marche à la « seconde révolution » (l'affrontement de Yuan et des dirigeants révolutionnaires coalisés avec des généraux du Centre et du Sud à l'été 1913) entraîne la destitution de Bo. Chen n'attend pas que la sienne lui soit signifiée (le 6 juillet) par le successeur de son ami. Sur la route de Shanghai (où il a décidé de se cacher), il est arrêté pour la première fois (il y en aura quatre autres). Très vite relâché, il disparaît dans la grande métropole.

Au propre et au figuré. L'anonymat de la ville est un asile sûr qui le dispense d'un nouvel exil. C'est aussi un lieu de réclusion, d'exil intérieur, dans lequel Chen Duxiu, comme hébété par l'échec, se réfugie jusqu'à l'hiver 1913. Ses productions: un manuel d'anglais (publié en 1913), un ouvrage de philologie classique (publié en 1925), en disent long sur l'abatement qui frappe les révolutionnaires. Employé par la Yadong tushuguan (The Oriental Book Co), qu'il a encouragée lorsqu'il était secrétaire du Anhui, Chen n'en noue pas moins d'utiles contacts avec une maison d'édition qui publiera, aux heures moins sombres du 4 mai, ses œuvres, celles de Hu Shi, puis (entre autres) l'hebdomadaire communiste *Xiangdao zhoubao* (Le Guide). La profondeur même de cette crise appelait un reflux. Chen réagit en se dirigeant au lieu où sa quête a toujours été fructueuse. Il quitte Shanghai à la fin de l'année 1913. Au printemps suivant il est à Tokyo pour un ultime séjour (mai 1914-début de l'été 1915), aussi décisif que les deux premiers.

C'est au milieu des pires difficultés matérielles (il subsiste en tenant une petite librairie fréquentée par les étudiants chinois, dont Li Dazhao (†)) que sa « résurrection » se confirme. S'il n'est pas sûr qu'il étudie à l'Université Waseda ou à l'Athénée français, on peut dater du dernier séjour au Japon ses études de français et sa lecture — enthousiaste — des Encyclopédistes. Mais alors même que l'abatement cède, la désillusion reste, sous forme de méfiance à l'encontre de la politique et des politiciens. Aussi Chen ne se rapproche-t-il pas de Sun Yat-sen, qui tente de regrouper les exilés dans un nouveau parti (le *Zhonghua gemindang*, Parti révolutionnaire de Chine). Ostensiblement, les réfractaires refusent la discipline draconienne voulue par Sun, aux yeux duquel la désorganisation des révolutionnaires a causé la perte de la révolution. En fait, c'est la nécessité d'un parti politique et, au-delà, de la politique elle-même, qu'ils récusent. Cette idée qui va faire son chemin en légitimant l'approche critique d'une révolution intellectuelle n'est pas propre à Chen Duxiu. Le cercle qu'il fréquente — l'Association d'étude des problèmes européens, *Ou shi yanjiu hui*, dont l'organe est *Jiayin zazhi* (Le Tigre) — la précise à travers la notion de *zi-jue* (conscience de soi): la révolution ne peut surgir à l'appel ou par l'entremise d'un parti politique; elle procède obligatoirement de la « conscience de soi » que le peuple pris dans son ensemble manifeste en tant que sujet collectif en dehors des instances politiques (gouvernementales aussi bien que révolutionnaires).

Mise en branle par le « ratage » d'une modernisation institutionnelle qui s'est bornée au plaquage hâtif du système démocratique occidental sur un fond chinois à peine modernisé, la critique allant jusqu'au refus du politique « en soi »

est fort répandue parmi les désillusionnés de 1913 : Sun Yat-sen est l'exception qui confirme la règle (encore s'y soumet-il, mais d'une manière indirecte, en cherchant non seulement à mieux organiser les révolutionnaires, mais en prévoyant aussi une dictature révolutionnaire et en concevant surtout la dimension militaire de la future révolution). Mais alors que la plupart des adhérents de l'ex-Ligue Jurée traduisent cette critique en termes d'anarchisme kropotkinien qui les conduit, *via* le culte et l'usage de la science, à critiquer en profondeur l'ordre confucéen sans formuler pourtant la nécessité de « tuer » Confucius (voir Wu Zhihui, Li Shizeng), le cercle du *zijue* adopte une démarche originale dont les conséquences sont bien plus radicales. Malgré d'évidentes prédispositions confucéennes, cette approche rappelle plutôt les critiques traditionalistes d'un Burke à l'encontre du jacobinisme ou mieux, puisqu'il s'agit de révolutionnaires qui n'ont en rien renoncé à leur idéal, celles du jeune Hegel contre la Terreur au nom du grand élan démocratique de 89. Un tel raisonnement peut aller très loin pour peu que l'analyse s'interroge sur les conditions de et sur les obstacles à la prise de conscience collective. C'est ce que le jeune Hegel avait fait en dénonçant, dans *La positivité de la religion chrétienne* (manuscrit de 1795-96), le despotisme et l'aliénation de la société civile allemande au nom de l'individualisme idéal – collectif et conscient – des sociétés antiques et de sa résurrection supposée : 1789. C'est ce qui se fait à Tokyo à partir de la notion de *zijue*. Zhang Shizhao souligne que le confucianisme empêche le peuple chinois d'accéder à la conscience authentique de lui-même. Mais c'est Chen Duxiu, en raison de la réflexion amorcée dix ans plus tôt, qui mène le débat à son terme logique – iconoclaste et occidentaliste – en proclamant la responsabilité du culturel dans l'échec, le poids mortel du confucianisme sur la culture et sur la société chinoises, la nécessité par conséquent de libérer la Chine en renonçant à sa « quintessence » – d'abattre la tradition pour sauver la nation.

Ce tournant est pris dans « Conscience de soi et patriotisme » (*Zijuexin yu aiguoixin*, novembre 1914), texte de première importance mais non point premier texte d'importance comme on l'a souvent dit faute de bien connaître les prémices de 1903-1904. A la lumière d'un patriotisme désormais « objectif », tradition et nation apparaissent comme deux réalités indépendantes l'une de l'autre, la première subordonnée à la seconde, antithétique même dans une situation grosse de révolution intellectuelle comme l'est celle de la Chine après 1911. Tout en renouant avec sa conception « synthétique » du patriotisme (au sens où le sentiment national des individus, conditionné par l'état de la société et de la culture, peut changer cet état de choses si une prise de cons-

science intervient), Chen Duxiu isole désormais la crise des crises: celle de la culture. Sa prise de conscience personnelle n'est autre qu'une exigence de *modernité* en regard des processus graduels et parcellaires de la modernisation. Processus entrecoupés de résistances, de remords ambigus et de coups d'éclat, certes (le suicide de Liang Ji, en novembre 1918, est sans doute l'exemple le plus fameux de ces tensions et de ces ambiguïtés). Mais Chen Duxiu, le premier, prend toute la mesure d'une nécessité objective fondamentale passée inaperçue jusqu'à lui: en Chine, la modernisation ne peut faire l'économie d'une accélération, d'une hyperbole radicale. Par là, il donne toute sa force explosive à la « crise de la conscience chinoise » (Lin Yü-sheng) déclenchée par la greffe des valeurs occidentales sur le vieux tronc confucéen. Pour nous, Européens, la modernité (en termes très simples) est le sentiment vécu ou pensé qu'en dépit de liens plus ou moins forts, le monde présent ne va plus comme par le passé — pour le meilleur ou pour le pire: il y a des modernités heureuses (celle des XVIe, XVIIIe-XIXe siècles) ou angoissées (celle de la fin du XIXe siècle à Vienne, la nôtre). Ni béate ni angoissée mais proprement révolutionnaire, la prise de conscience de Chen Duxiu n'en a pas moins suscité illusions (en jetant l'*intelligentsia* dans un modernisme échevelé sans rapport avec l'état réel du pays) et angoisse (parmi ceux qui ne font pas si bon marché de l'héritage national). Chen Duxiu lui-même, jusque dans sa conversion au marxisme, donne le meilleur exemple de l'illusion moderniste. Quant aux inquiétudes, elles percent déjà dans la mise au point (« Pessimisme et conscience de soi ») publiée par Li Dazhao en août 1915: débat prémonitoire opposant deux sensibilités que ni la révolution ni le communisme ne parviendront à réconcilier...

Ce qui frappe dans l'immédiat, c'est le caractère abstrait, spéculatif, de la percée moderniste alors que la pensée de Chen Duxiu est le contraire d'une pensée abstraite: comme si la vérité s'était imposée à force de déductions théoriques au terme d'une longue méditation solitaire. C'est dix ans plus tard seulement, dans un article célébrant l'anniversaire d'octobre 1911 (*Xiangdao*, 8 octobre 1924), que Chen énonce clairement ses intentions de 1914 en passant en revue les causes de l'échec: les révolutionnaires ont tout misé sur le renversement de la Dynastie, trop sur les moyens militaires, rien sur la transformation des mentalités, leur aile gauche n'a cessé de passer des compromis perdants avec la droite. Mis à part le dernier argument (fleurant bon la dialectique léninienne que Chen pratique après s'être réconcilié avec le politique au sens conventionnel du terme), ce catalogue concrétise les analyses de 1914 en actualisant celles de 1903-1904: il ne suffisait pas de chasser un despotisme, ni d'occidentaliser le système politique ou de recourir aux armes. Le véritable ennemi des Chinois —

peuple et révolutionnaires confondus — est la mentalité médiévale qui perpétue l'Ancien régime au plus profond des âmes et des coutumes alors même qu'en apparence il a cessé d'être.

Est-ce à dire que la résurrection japonaise de Chen Duxiu n'est que résurgence ? Pour les thèmes, oui. Pour la conscience que Chen a de ces thèmes, de leur portée, non. Le choc affectif-objectif éprouvé en 1913 a provoqué une transmutation : la métamorphose marxiste de 1920 suivra le choc non moins puissant de mai 1919. Mais que Chen ait progressé à l'intérieur d'une certaine banalité personnelle ne doit pas masquer sa profonde originalité en regard des autres. Original et solitaire, Chen — autre signe de maturité — sait qu'il l'est : Duxiu, nom d'une montagne de Huaining (le *xian* de Anqing) dont il signe les écrits de sa renaissance et qu'il utilise plus que tout autre par la suite, veut dire : beauté solitaire. C'est parce qu'il est le type même non point du révolutionnaire comme Sun Yat-sen, mais de l'intellectuel révolutionnaire, qu'il est allé droit au but, sans détour culturaliste avant 1911, sans vertige anarchisant après 1913. Constatons cependant que les deux premiers innovateurs de la révolution chinoise rebâtissent sur les ruines de sa première phase (l'échec de 1911-1913) sans se reconnaître. Sun Yat-sen manque l'offensive occidentaliste, qu'il devra prendre en marche après le 4 mai. La nécessaire excroissance militaire qu'il imprime à la révolution chinoise n'inspirera que défiance à Chen Duxiu, aux yeux duquel l'alliance avec le G.M.D. (après 1922) sera une porte ouverte sur le militarisme (cf. sa condamnation d'une telle « ouverture » pour 1911), et Chiang Kai-shek l'avatar de Yuan Shikai.

Possédé d'une immense certitude, laissant révisions, emprunts et doutes aux stades ultérieurs, Chen ne songe plus qu'à agir. En Chine, naturellement. Il s'embarque pour Shanghai au début de l'été 1915. Le 15 septembre suivant paraît le premier numéro de *Qingnian zazhi* (Le Magazine de la jeunesse), bientôt rebaptisé *Xin Qingnian* (La Nouvelle jeunesse) et sous-titré — ni en anglais, ni en esperanto mais en français — *La Jeunesse*. Ainsi les années de formation s'achèvent comme elles ont commencé : un séjour crucial au Japon produit une mutation décisive, non plus du réformisme à la révolution mais de la révolution politique à la révolution intellectuelle. La chrysalide occidentaliste est devenue papillon occidentaliste, Chen Duxiu peut vider avec Confucius une querelle vieille de dix-huit ans : la querelle de ses dix-huit ans.

« *Jiu haizi !* » (sauvons les enfants !) : telle est, suivant le cri désespéré du Fou de Lu Xun (†) (dont *La Jeunesse* publie le « journal » en 1918) la mission que cet homme de trente-six ans s'assigne auprès des enfants du siècle. Pari

tenu: à Shanghai, Pékin, dans les capitales provinciales, parmi les *luxuesheng* du Japon, la jeunesse des écoles vibre au diapason de *La Jeunesse*. Un simple coup d'œil aux vies des hommes illustres du communisme chinois donne la mesure du succès: la plupart des engagements révolutionnaires débutent à l'époque de *La Jeunesse*, à l'appel de *La Jeunesse*. Si l'apôtre de la « nouvelle culture » fait figure de pape à l'époque du 4 mai 1919, c'est aussi qu'il est — tout juste — quadragénaire ! A cours des dernières décennies de l'Empire, une transition sociale assez lente doublée d'une occidentalisation progressive avaient juxtaposé, avec maints croisements, le type ancien du lettré au type nouveau de l'intellectuel. Cette rencontre entre séisme idéologique et phénomène de génération produit une *intelligentsia*, avant-garde plus restreinte à l'intérieur d'une élite elle-même réduite sans doute, mais plus cohérente (du moins au départ) et combien plus rétive !-A ces « nouveaux intellectuels » dont l'éducation repose encore sur l'institutionnalisation de la tradition par les signes (malgré l'abolition des examens mandarinaux en 1905), Chen Duxiu enseigne la force révolutionnaire des idées, le pouvoir libérateur de l'individualisme critique. Si l'« Appel à la jeunesse » qui ouvre le premier numéro, acerbe, éloquent, chante ses espoirs de renouveau sur le mode lyrique, c'est à la raison plutôt qu'il en appelle, aux Lumières données en exemple dans « Les Français et le monde moderne », autre point de mire du même premier numéro, ainsi qu'aux inépuisables réserves d'indignation qu'il a devinées chez les jeunes face à l'injustice, à la cruauté: il fait, dans le n° 3 (novembre 1915), l'éloge de cette « force de résistance » (*dikang li*).

Aussi, tout en approfondissant un parallèle entre civilisations occidentale et orientale qui tourne à la confusion de la seconde (« Les différences de pensée fondamentales entre les peuples d'Orient et d'Occident » [n° 4, décembre 1915] met en évidence ce qui manque à la Chine éprise d'harmonie, de collectivisme moral et de rites: l'agressivité, l'individualité, la pratique du droit), Chen et ses collaborateurs Hu Shi, Lu Xun, Zhou Zuoren (frère de Lu Xun), Li Dazhao, Gao Yihan, Tao Menghe (Tao Ligong), Liu Fu, Zhang Songnian, Wang Xinggong, Wu Yu, accordent-ils une large place aux problèmes *pratiques* en dénonçant le mariage arrangé, la servitude des femmes, le respect étouffant dû aux aînés (sans oublier les « trois démons »: bureaucrates, militaires, politiciens) sous l'angle corrosif de la liberté individuelle et du libre examen. Ce n'est guère le problème philosophique des « essences » — du *principe* de telle ou telle civilisation — qui les passionne. A cet horizon abstrait d'où les néo-confucéens lanceront la contre-attaque (cf. *infra*), ils préfèrent celui des mentalités, plus vivant, plus efficace aussi. Car menée avec une

ferveur toute nietzschéenne, la généalogie de la décadence chinoise débouche, à travers la subversion systématique de l'éthique confucéenne, sur la mise à nu des codes qui la ritualisent. En février 1917, *La Jeunesse* publie un manifeste de Hu Shi en faveur de l'usage littéraire de la langue parlée (*baihua*) et des genres (roman, nouvelle) flétris par la tradition. Grâce à l'écho que lui font les adeptes du mouvement, cette déclaration de guerre est plus efficace que la guérilla livrée depuis 1903-1904 par les Cai Yuanpei ou les Chen Duxiu. A côté de Lu Xun, Ba Jin (†), Lao She (†), Mao Dun (†) et bien d'autres vont édifier dans ce creuset une « nouvelle littérature » à tendance réaliste et vocation émancipatrice. Nos iconoclastes, mettant en doute l'authenticité des ouvrages canoniques, défont aussi la trame mythique de l'histoire chinoise, autre pilier de la scolastique confucéenne. Condensé d'humanisme, de rationalisme et d'*Aufklärung*, la « renaissance chinoise » regarde également vers le XIXe siècle libéral et scientiste. Surtout scientiste: nouveauté du pré-quatre-mai en regard des antécédents réformistes, la foi dans les vertus émancipatrices de la science porte la foi dans l'individu. « Monsieur Science » et « Monsieur Démocratie », les deux gentilhommes invoqués par Chen Duxiu, feront l'unanimité jusqu'au schisme (sur le contenu de la démocratie et l'application de la science au combat social) de l'après-quatre-mai. Au stade initial, le caractère encore abstrait de cet idéal est une vertu mobilisatrice et unificatrice. De nouvelles idoles remplacent les dieux morts ? Belle substitution sorélienne qui explique, malgré tout le rationalisme de nos Pantagnuels, la minceur naïve de leurs admirations. Jusqu'à la déception de mai 1919, l'idéalisme de Condorcet (ou de Wilson, car l'Occident c'est l'Entente agressée par les forces du despotisme et de l'obscurantisme) masque l'égoïsme conquérant de Monsieur Homais, promu prince de Thélème.

En 1917, Chen Duxiu est invité par Cai Yuanpei, nouveau recteur de l'Université de Pékin (Beida), à prendre la tête de la Faculté des lettres. Consécration nationale, mais aussi déplacement du forum moderniste à Beida, où s'installe l'équipe de *La Jeunesse*... et débat permanent avec les tenants de la tradition (Liu Shipei, Liang Shuming) auxquels le peu sectaire Cai fait également appel. Tout en rehaussant le prestige de Beida (tombé au plus bas après la création de l'université dans l'enthousiasme des réformes mort-nées de 1898), cette polémique marque le succès des idées nouvelles: avec Liang Shuming, la défense de la « quintessence nationale » tourne au conservatisme avoué et doit utiliser le vocabulaire et les concepts mêmes de l'Occident afin de récuser l'outrance occidentaliste... Mais l'assurance, l'audience croissantes des occidentalistes déterminent une inflexion grosse de désaccords au sein du mouvement lui-

même: le besoin de renouer avec la politique politicienne – d'appliquer les idées modernistes à la critique du pouvoir et de la société – s'y fait sentir dès avant 1919.

C'est à cette fin que Chen Duxiu et Li Dazhao fondent en décembre 1918 *Meizhou pinglun* (La Semaine critique). Quoique les vues de Chen s'y expriment plus concrètement et plus radicalement que dans *La Jeunesse*, le pape du mouvement reste quelque peu en retrait du tournant de la repolitisation. Sans doute a-t-il salué dans la révolution russe, « non point révolution contre le Tsar de Russie, mais contre le despotisme international et l'agression », un événement exemplaire propre à « éveiller le peuple chinois ». Mais il s'agissait d'une leçon de démocratie abstraite tirée des événements de février (les extraits précités datent du numéro d'avril 1917 de *La Jeunesse*). Li Dazhao va beaucoup plus loin lorsqu'il salue la révolution *bolchevique* en octobre 1918. C'est Li également, et non Chen, qui rassemble le premier noyau marxiste à Beida – le fameux « Pavillon rouge ». Enfin, s'il accueille la discussion sur le marxisme et le bolchevisme (un numéro spécial de *La Jeunesse* consacré à ces sujets est en chantier au début du mois de mai 1919), Chen se tient à distance de la polémique – la querelle des « ismes » – qui oppose Li Dazhao à Hu Shi sur la politisation et la radicalisation du mouvement intellectuel (*voir* Li Dazhao). L'événement du 4 mai lui fait franchir le pas. Arrêté à la veille de la manifestation pékinoise et emprisonné l'été durant (« la civilisation universelle jaillit de deux sources: le laboratoire et la prison »), il se réfugie à Shanghai au commencement de l'automne. C'est de là, au début de l'année 1920, qu'il annonce sa conversion au marxisme.

« The day Confucius died », disait J. Levenson du 4 mai 1919. Non sans quelque abus. Exigence personnelle de Chen Duxiu devenue réalité pour une infime minorité d'intellectuels, la proclamation de la modernité ne s'est pas faite en un jour: Chen commence en 1904-05; Lu Xun se remet à l'ouvrage en 1925, avec *Sous le dais fleuri...* La modernisation qui précède et qui suit cette proclamation obéit quant à elle à des rythmes beaucoup plus lents... Si quelque chose meurt en 1919, c'est plutôt l'unanimité iconoclaste. L'affrontement ouvert par la querelle des « ismes » sur les objectifs du mouvement (sociaux ou culturels puis, très vite, dès lors que le social l'emporte, révolutionnaires ou réformistes), sur les modèles (Russie, communisme, Occident, libéralisme, sans oublier toutes les variétés de socialisme, coopératif ou non, et d'anarchisme) devient schisme au lendemain du 4 mai, les deux modèles extrêmes (communisme, libéralisme) polarisant la tension avant de monopoliser l'attention en 1920-1921. La désillusion provoquée par le soutien de l'Entente au Japon

(« notre monde reste un monde de pirates ») conduit Chen à adopter le point de vue de Li Dazhao alors que Hu Shi défend l'optique originelle en se rapprochant du libéralisme réformiste.

En cédant à la crise des valeurs occidentalistes, Chen Duxiu demeure fidèle à l'invariable homme du refus qui l'habite: toutes les prisons lui sont bonnes, hormis celle des idées. Ce en quoi son évolution, proche de celle du jeune Hegel par bien des situations intellectuelles qu'elle met en jeu (mais répétons-le, sans influence discernable), campe en définitive le symbole inverse: de nos jours encore, Hegel est celui de l'acceptation, de la résignation, pour ceux qui mettent en pratique (*voir* Lin Xiling) contre le régime communiste la « force de résistance » dont Chen Duxiu n'a pas hésité à se réclamer contre ses propres idéaux... Il demeure également fidèle à sa conception synthétique du patriotisme et de la société: le marxisme – le léninisme plutôt – lui permet d'accorder la nouvelle définition qu'il adopte du premier (la résistance à l'impérialisme) à la vision renouvelée d'une société différenciée et travaillée de contradictions internes qui s'impose à lui (ainsi qu'aux radicaux en voie de marxisation) dès lors que sa réflexion sur la démocratie – autre conséquence du choc de mai – lui dicte une nouvelle conclusion iconoclaste: faute d'être pensé et brandi à l'usage des faibles et des pauvres, l'idéal célébré dans *La Jeunesse* n'est qu'un mythe de riches et d'opresseurs. « Seule une économie socialiste résoudra les problèmes de la Chine », écrit-il en 1920.

Nouvelle expérience de la désillusion donc, mais sans abattement comme en 1913: les enfants « sauvés » (par *La Jeunesse*) se sont levés pour « sauver la Patrie » (*jiu Guo*). Contrairement à la révolution politique, critiquée dans le découragement et la solitude, la révolution intellectuelle est récusée à son tour, pour la révolution sociale, dans l'optimisme et la soif d'action, au nom d'une Chine déjà en marche. Tout se passe comme si la société, perçue désormais comme animée d'une dynamique autonome et orientée vers le progrès, relayait le progrès scientifique comme mythe fondateur de la liberté: la conversion marxiste, on le voit, ne doit rien au hasard ni à l'improvisation mais tout ou presque à la convergence du nationalisme frustré et de l'occidentalisme déçu de 1919 avec le « boom » économique et le renouveau social que la Chine des « ports ouverts » connaît aussi depuis 1915. Tout au plus Chen a-t-il marqué un temps d'hésitation en faveur du réformisme modéré mis à la mode par Russell et Dewey en s'interrogeant sur les chances d'une « démocratie industrielle » fondée sur la rénovation des guildes professionnelles (décembre 1919). Dans ces hésitations – dans cet éclectisme – comme dans sa chronologie, sa démarche est plus représentative de la marxisation des « nouveaux intellec-

tuels » que la certitude plus immédiate – et plus tournée vers les symboles du passé (y compris la paysannerie) – de Li Dazhao. Mais s'il perd le rôle du précurseur, Chen Duxiu n'est pas détrôné pour autant. Le passage de l'occidentalisation respectueuse à l'occidentalisme iconoclaste était assurément l'œuvre isolée d'un pionnier; la transition de l'occidentalisme au marxisme est avant tout celle d'une situation dont Chen est le meilleur porte-parole. L'espoir et les illusions nourris par la société civile urbaine dont l'envol coïncide avec l'hyperbole intellectuelle du 4 mai lui dictent une vision entièrement moderniste du marxisme et de la révolution.

L'accélération du temps marque bien ce changement. Il avait fallu dix ans pour systématiser dans l'anticonfucianisme de *La Jeunesse* les intuitions anticulturalistes du *Anhui suhuabao*. Cinq suffisent à faire de l'hyperbole occidentaliste une hyperbole marxiste. Hyperbole non seulement parce que la marxisation de l'*intelligentsia* chinoise est infiniment plus précipitée, plus marginale même, que celle de sa devancière russe à la fin du XIXe siècle. Mais aussi parce que cette marxisation, en reportant toute la foi moderniste et tout le désir d'action des « nouveaux intellectuels » sur une seule classe, le prolétariat « élu », est un avant-gardisme sociologique (eu égard à la situation socio-économique arriérée de la Chine) en même temps qu'un radicalisme socio-politique. La société relaie la science, mais pas toute, pas n'importe quelle société. Chen Duxiu avait opposé la jeunesse au peuple. Il n'hésite pas à isoler le prolétariat, symbole des symboles du progrès, au sein même de la jeunesse et de la nouvelle société urbaine. C'est ici que, vue des grandes villes, la fragile expansion économique due à la guerre fournit quelques ingrédients (urbanisation, effectifs ouvriers en hausse) – quelque substance aux illusions modernistes. Parce qu'il nourrit ces illusions de la manière la plus intransigeante (la plus constante aussi), Chen Duxiu illustre mieux qu'un Li Dazhao la position ambiguë de la première génération du communisme chinois (celui de l'horizon urbain), le malentendu profond des années 1920. Il n'est pas de ceux, en effet, qui postulent plus ou moins consciemment (le plus s'applique au crypto-populisme de Li Dazhao, le moins à beaucoup de jeunes éclectiques venus d'horizons anarchistes ou pressés d'aboutir, comme Cai Hesen (†)), en tout cas commodément, un amalgame subreptice entre le peuple paysan d'hier et le trop maigre prolétariat d'aujourd'hui afin d'envisager une révolution sans attendre l'œuvre des « conditions objectives » (« développement capitaliste », industrialisation). Chen, lui, se résigne à une attente que ses adversaires de 1927 auront beau jeu de dénoncer comme menchevique: cette position lui permet de concilier son attachement viscéral mais lucide au progrès, donc aux conditions économiques,

sociales et mentales du progrès, avec sa nouvelle foi révolutionnaire. Au cours des années 1920, elle équilibrera en faveur des éléments progressistes et réformistes du G.M.D. (censés « représenter » le jeune capitalisme chinois) la crainte d'une résurgence militariste. Pour l'heure, en 1921, elle le conduit à réitérer contre « Messieurs les anarchistes » le constat de 1904: loin d'être spontanément révolutionnaire dans sa masse (qui est paysanne), le peuple chinois est inerte, passif ou réactionnaire. Il faudra beaucoup de temps à l'industrialisation, de propagande et d'organisation aux révolutionnaires, pour inverser cette tendance. En attendant, les révolutionnaires conscients devront faire porter leurs efforts sur l'élite nouvelle — la classe ouvrière — qui échappe à ces fatalités...

Le Chen Duxiu qui réfute ainsi l'anarchiste Ou Shengbai et tout le populisme latent de la tradition révolutionnaire chinoise n'est plus, malgré le modernisme et la bonhomie du ton, l'homme du 4 mai. Il est déjà champion d'orthodoxie dans l'exorcisme mutuel dont Marx, Proudhon et Bakounine ont fixé le rite. Il est aussi le porte-parole d'un mouvement communiste en gestation, un révolutionnaire intellectuel assez proche de Plekhanov et du jeune Lénine, affirmant l'utopie du progrès contre l'utopie du passé. Point final au *Bildungsroman* du 4 mai: Chen Duxiu cesse de répéter notre histoire — de se répéter lui-même — en s'avisant qu'elle ne saurait être celle des pauvres et des humiliés. Dans cette rupture, nous pressentons la révolte, les nouvelles illusions des élites « infidèles » du tiers monde. Si la persévérante idolâtrie de cette génération iconoclaste nous fait sourire, n'est-ce pas, justement, que nous ne sommes ni pauvres, ni humiliés ?

C'est tout naturellement que les premiers communistes chinois font de Chen Duxiu leur chef. Dès avant la fondation officielle du parti en juillet 1921, Li Dazhao lui adresse à Shanghai les premiers agents du Komintern, Hohonovkine (†) et Voitinsky (†). Il y reçoit de ce dernier conseils et subsides après avoir organisé en mai, de concert avec Shen Xuanlu (†), le premier des « groupes » (*xiaozu*) dont la fusion va donner naissance au Parti. Les activités de la « cellule » shanghaienne (qui d'ailleurs, loin de se considérer comme la partie d'un tout, s'intitule « Parti communiste » et publie à partir de novembre 1920 une revue titrée *Gongchandang, The Communist*) ne diffèrent guère des premières entreprises de Li Dazhao à Pékin: on diffuse des traductions (parmi lesquelles la première version intégrale du *Manifeste communiste*, œuvre de Chen Wangdao (†)), des ouvrages de vulgarisation rédigés par Li Hanjun (†); les futurs syndicalistes du groupe, qui n'en sont encore qu'au stade de la propagande et

de la collecte d'informations, tels Li Qihan (†) et Yuan Dashi (†), prennent le chemin des faubourgs. Chen lui-même aide Li Zhong (†) à rédiger les statuts du Syndicat des mécaniciens de Shanghai (septembre 1920). Fidèle à son pari sur la jeunesse, il fonde avec Zhang Tailei (†) la première organisation des Jeunes socialistes (août) tandis que l'École des langues étrangères (*voir* Yang Mingzhai) donne une teinture de russe à ceux qu'attire Moscou-la-rouge (*voir* Peng Shuzhi). Parallèlement au schisme idéologique avec les « libéraux » de *La Jeunesse*, consommé à l'automne lorsque Hu Shi quitte la rédaction (la revue devient alors le premier organe communiste d'envergure nationale), le *xiaozu* shanghaien s'ouvre largement (mais temporairement) aux partisans de Sun Yat-sen attirés par le marxisme: Hu Hanmin, Dai Jitao, Liao Zhongkai (†), Shao Lizi, Zhu Zhixin (†) contribuent notablement à la diffusion du marxisme. L'inverse se produit pour Chen Duxiu: lorsque Chen Jiongming et Sun Yat-sen (*voir* ce nom) reprennent pied à Canton (automne 1920), l'intellectuel marxiste se laisse tenter par l'offre du commissariat à l'éducation dans le nouveau gouvernement provincial du Guangdong. Parti renouer avec sa brève expérience du pouvoir (mais surtout avec ses convictions d'éducateur) en décembre 1920, Chen confie la direction de *Xin Qingnian* à Chen Wangdao. S'il ne participe ni à la mise sur pied d'un parti communiste panchinois (*quanguo*) regroupant les multiples *xiaozu*, laissant ce soin à Maring (†) et à ses amis de Shanghai (en particulier Li Hanjun), ni au premier congrès de ce *Zhongguo gongchandang* (P.C.C.), où il se fait représenter par Bao Huiseng (†), il n'en est pas moins porté à sa présidence. L'année suivante (1922), cette présidence est changée en secrétariat général: Chen en sera le titulaire respecté, sur le mode confucéen (un comble!), jusqu'en août 1927.

Il règne en effet sans gouverner. Limitée par les structures très lâches du Parti, son autorité est battue en brèche par les représentants du Komintern: après l'inflexible Maring, l'habile et dynamique Borodine (†) le supplante auprès du G.M.D. et dans les conseils mêmes du Parti. En 1922-1923, le tournant capital du Front uni est pris et négocié sans lui. Il est vrai que s'il reconnaît la nécessité d'une base politique et militaire sûre — autant dire d'une enclave territoriale — afin de développer le P.C.C. (ce en quoi il diffère des dirigeants du mouvement ouvrier: *voir* Zhang Guotao, Li Lisan), il ne s'en montre pas moins beaucoup plus réservé qu'un Maring, qu'un Zhang Tailei, qu'un Li Dazhao ou qu'un Qu Qiubai (†) sur les perspectives d'une coalition avec le G.M.D.: en réveillant une crainte déjà ancienne, son expérience cantonnaise lui a ouvert les yeux sur la dépendance militaire des politiciens nationalistes. Mais Chen prête son nom à une politique qui le dépasse, en essayant de bien faire. Afin de se hisser

au niveau des stratèges soviétiques encore tout auréolés du prestige d'Octobre, le maître à penser du 4 mai redevient écolier : à Moscou la vérité, le type idéal de l'ouvrier, du révolutionnaire; à l'intellectuel — qui jamais ne dut se sentir si lettré — l'humble apprentissage du militantisme. Telle avait été la leçon administrée par un Radek supérieur et mordant en plein (IVe) congrès du Komintern (décembre 1922): vous les Confucéens, sortez de la salle de classe ! Leçon d'autant plus cinglante que Chen représentait au Saint des Saints le parti fustigé.

L'apprenti n'est d'ailleurs pas dénué de qualités d'analyse, talent rare aux tout débuts du P.C.C. On lui doit, pour *Xiangdao* (créé en 1922), de substantielles contributions à la définition théorique de la bourgeoisie chinoise et du G.M.D. Il y défend l'idée chère à son schéma modernisant d'un noyau « progressiste » au sein de l'une et de l'autre, sans trop s'illusionner d'ailleurs sur les capacités de ce noyau à dominer le mouvement ni à éluder l'emprise des généraux. En ce sens — sens de l'histoire suivant un classicisme marxiste duquel Chen Duxiu pense que la Chine ne s'écarte pas vraiment — la bourgeoisie assume la direction « éminente » de la révolution. Jointe à l'élitisme bien connu de Chen, cette proposition justifiera la condamnation de 1927: toute mauvaise foi mise à part, le procès en menchevisme n'était pas dénué de fondements. Pourtant, Chen nuance de deux façons importantes la lecture moderniste qu'il donne de Marx.

Pour *Qianfeng*, revue théorique du C.C. à laquelle l'agrège la petite coterie de Maring (qui s'y exprime en faveur du Front uni), il a écrit dès août 1923 la première analyse des « classes de la société chinoise » et la première étude détaillée du « problème paysan » (*nongmin wenti*). Avec Qu Qiubai et bien avant Mao, il fonde ainsi le discours orthodoxe d'un communisme voué aux alliances extra-prolétariennes sans se limiter à la bourgeoisie. Comme celle de l'alliance bourgeoise, sa conception de l'alliance paysanne cherche dans la seule logique socio-économique un noyau capable d'agir en liaison avec le prolétariat urbain: oubliant sa propre incursion du côté de la pédagogie populaire, Chen ne pressent nullement les traits propédeutiques de la future stratégie rurale — traits dont Peng Pai (†) fait alors l'expérience à Haifeng et dont Yun Daiying (†) donnera un aperçu dès 1924. En revanche, réfléchissant sur un revers essuyé par Peng Pai à la fin de l'année 1923, il met le doigt sur une constante fondamentale: comme le mouvement étudiant et ouvrier, écrit-il (*Xiangdao*, 12 décembre 1923), celui des paysans ne pourra se développer qu'à l'abri de conditions stratégiques (politiques et militaires) favorables. Or Chen doute — et c'est là une seconde nuance d'importance — que le parti (ou plutôt l'organisation politico-militaire) nationaliste, auquel le P.C.C. est pieds et poings lié, assure

de telles conditions. Raison pour laquelle cet avocat d'une alliance avec la *classe* (bourgeoise) n'a pas manqué une occasion de réclamer la fin de la coalition avec le *parti*, et ce dès 1924 puis lors des 1er et 2e plenum du IVe C.C. (octobre 1925, juillet 1926), avant de crier au loup militariste (comme Trotsky) contre Chiang Kai-shek. Mais l'ex-rebelle anti-confucéen s'en laisse compter par le magistère de Moscou. De Lénine, il n'a que les idées de la jeunesse: ni l'arrogance, ni la pugnacité de la maturité. Lorsque ses convictions s'écartent de la « ligne », il se résigne sans oser se rebeller. C'est là tout le drame, pour lui-même et peut-être aussi pour le P.C.C., de la crise de 1927.

Pourtant, avant de lui reprocher de n'avoir pas mis son prestige au service des opposants, il faut remarquer que durant toute cette crise l'opposition en Chine même, peu au fait des attaques trotskystes, est tout aussi respectueuse que Chen du tabou (on ne conteste pas l'Institution révolutionnaire). Parce qu'ils n'ont pas à appliquer la « ligne » dictée par Moscou les opposants échappent aux contradictions de la politique officielle (mener de front la révolution avec la paysannerie et la collaboration avec le G.M.D.) *sans la condamner*. C'est Chen Duxiu qu'ils condamnent, tout en se discernant des brevets d'orthodoxie. Contraint par ses fonctions de choisir, par la situation d'opter pour la force dominante (celle des généraux), Chen Duxiu fait les frais d'une contestation interne sans risque pour ceux qui la mènent tambour battant (Qu Qiubai, Cai Hesen, Mao, etc.). Faute de pouvoir s'en prendre à lui-même, il se réfugie dans la restriction mentale et l'inaction, laissant à Borodine (qui n'a pas tant de scrupules) le soin d'arbitrer le chaos, à Peng Shuzhi (†), dont il a fait son lieutenant depuis 1924, celui de croiser le fer avec Qu Qiubai. Bien qu'il se réclame de conceptions trotskysantes (1927 = 1917) aux antipodes du « menchevisme » moderniste de Chen, Peng n'en a pas moins soutenu Chen contre le moyen terme officiel en demandant lui aussi la rupture de l'accord avec le G.M.D. sous prétexte que le prolétariat seul, en tant que classe et organisation, doit diriger la révolution chinoise, raison qu'il prête abusivement à Chen dans ses *Mémoires* publiés en 1983 : l'entente est plus tactique que théorique. Le revirement de Chiang Kai-shek à Shanghai (12 avril 1927) contraint le tandem Chen-Peng à s'installer à Wuhan où siège, sous Wang Jingwei (†), le gouvernement de coalition G.M.D. de gauche/P.C.C. Chen y préconise devant le Ve congrès du P.C.C. (avril-mai 1927) l'extension territoriale de la révolution à toute la Chine de préférence à son approfondissement social dans les deux Hu (Hubei et Hunan). Soit, en termes pratiques, le soutien aux généraux (et des généraux) contre l'encouragement au mouvement paysan. Alors que s'évanouit le noyau révolutionnaire bourgeois sur lequel il fondait

tant d'espoirs, il semble se résigner au sacrifice de la révolution paysanne comme à un moindre mal, le conformisme moderniste l'emportant en définitive sur la crainte du militarisme. Tel est bien l'esprit de la théorie des « deux révolutions » qu'on lui prête alors: la première nationale et démocratique, la seconde sociale et radicale, le P.C.C. devant laisser au G.M.D. victorieux le soin (et le temps) de procéder aux réformes « bourgeoises » qui accumuleront (dans les usines, dans les villes où les paysans seront attirés) les contradictions grosses de révolution de la modernité socialiste. La révolution paysanne ? Il est clair que Chen l'ajournerait volontiers à la seconde étape... si elle n'avait lieu sous ses yeux !

Intellectuel occidentaliste ou théoricien marxiste, Chen Duxiu aura été l'homme d'une grande idée — la modernisation totale, en profondeur, d'une civilisation pluri-millénaire — mais d'une idée seulement. Huit ans plus tôt, la crise de l'occidentalisme ne l'abat pas parce qu'il vit la radicalisation de l'*intelligentsia* comme une victoire — comme un approfondissement — dans lesquels il peut se reconnaître. En 1927, la crise du modèle révolutionnaire auquel il a cru avec toute la force de sa conviction moderniste ne l'incite pas à se tourner vers le nouveau modèle dont les prodromes s'annoncent dans les campagnes. Ni la militarisation, ni le recentrage rural du Parti ne lui sont apparus comme des solutions viables ou dignes d'attention. Exempts d'une telle ankylose, d'autres (Qu Qiubai, Cai Hesen, Staline et Boukharine eux-mêmes), à défaut de l'ouvrir, sauront se faufiler, qui d'un pied, qui de la tête, par cette porte-là. Chen Duxiu, lui, pour la première fois, demeure en retrait.

Il lui reste cependant à livrer un combat pour l'indépendance du Parti et pour la vérité qui va le rétablir à l'avant-garde, comme Lu Xun, ainsi qu'une sentinelle solitaire veillant sur les valeurs individualistes et critiques, sur la vocation contestataire de la modernité.

Moscou ne lui a pas reproché le Front uni, politique sacralisée par la défaite et rédimée par le détournement de responsabilité dont il est victime, mais une mauvaise gestion de l'alliance avec le G.M.D. — alors qu'il s'était battu pour une politique strictement inverse ! Une plus grande docilité théorique, pareille à celle dont il avait témoigné dans les faits, n'eût d'ailleurs pas sauvé Chen Duxiu: c'est le Komintern qu'il fallait « épargner » (suivant les propres termes de Borodine) en sacrifiant les exécutants. La tête de Chen Duxiu, taxé « d'opportunisme droitier », tombe (au figuré, car l'opération a lieu à Wuhan) sur les instances de Lominadzé (†) lors d'une conférence extraordinaire du C.C. (7 août 1927) qui intronise Qu Qiubai. L'histoire maoïste et jusqu'à nouvel ordre post-maoïste

du P.C.C. a ratifié ce jugement sans se demander si la passivité « menchevique » de Chen Duxiu n'était pas tout bonnement paralysie...

C'est une question que Chen, au départ, ne se pose pas non plus. Ulcéré (son fils aîné, Chen Yannian (†), est tombé pendant l'insurrection d'avril), il rentre à Shanghai sans comprendre, vivant dans l'isolement « comme un lion dans son antre qui panse ses plaies » (Wang Fanxi). Discipline aussi, respect du tabou, mais point aveuglement. Alors que Staline et Boukharine l'invitent à se rendre à Moscou pour le VI^e congrès du P.C.C. (Zhou Enlai (†) transmet l'invitation), il refuse, sur les conseils de Peng Shuzhi, d'aller battre sa coulpe. Au lieu de cela, Chen pourfend les initiatives de Qu Qiubai (dénonçant l'insurrection de Canton dans deux lettres au C.C.), critique le slogan (Défendons l'U.R.S.S.) imposé par Moscou via Li Lisan lorsque des incidents opposent troupes soviétiques et chinoises sur le chemin de fer de l'Est chinois en 1929: ces prises de position font du grand réprouvé le chef d'une opposition informelle à laquelle il ne manque qu'une argumentation théorique. Celle-ci arrive de Moscou à l'automne 1929, via une importante vague de retours d'U.R.S.S. (voir Liu Renjing) pour la plupart sympathisants trotskystes. La rencontre de Chen Duxiu avec le trotskysme intervient — comme toutes les rencontres qui ont modifié le paysage intellectuel de sa vie — dans un moment affectif favorable. La direction li-lisanienne du P.C.C. travestit ses prises de position avec une telle mauvaise foi qu'il y voit la répétition des manœuvres anti-Trotsky de Staline, manœuvres qui lui sont désormais connues. La « vérité » peut dès lors apparaître au grand jour: il n'a pas trahi la ligne; c'est la ligne (stalinienne) qui a trahi... La conversion trotskyste d'un Chen encore prestigieux inquiète les dirigeants du P.C.C. et du Komintern. On songe à l'éloigner en renouvelant l'offre d'un séjour à Moscou. Un nouveau refus entraîne l'exclusion, prononcée le 15 novembre 1929, alors que Chen s'affaire déjà, avec Peng Shuzhi, à l'élaboration d'un programme et à l'organisation d'un parti oppositionnels. Le 10 décembre 1929, la fameuse « Lettre à tous les camarades du Parti » étale les ingérences de l'U.R.S.S. Chen — c'est la seule faute qu'il reconnaisse — se reproche de les avoir facilitées en exécutant trop bien les ordres. Approfondissement théorique mais rupture surtout avec le patriotisme de parti: délivré de l'espèce d'horreur sacrée qui assombrit ses années 1920 il retrouve non point l'audience de *La Jeunesse* mais la libre audace de sa jeunesse iconoclaste.

Unifiée en mai 1931 sur les instances de Trotsky (les affrontements factionnels n'en reprennent pas moins après cette intervention), l'opposition chinoise qu'il anime avec Peng Shuzhi et Liu Renjing adopte un programme modéré dans l'optique d'attente qui était celle de la « première révolution » conçue par

Chen quatre ans plus tôt. Lui-même évolue en s'orientant vers un marxisme démocratique capable d'instaurer un État non bureaucratique. Dans les feuilles oppositionnelles qu'il publie (*Wuchanzhe*, Le Prolétaire; *Huohua*, L'Étincelle) il a retrouvé sa verve d'antan. Arrêté le 15 octobre 1932 en même temps que d'autres dirigeants trotskystes, il tourne le régime en dérision au cours d'un procès-fleuve (1932-1934) au terme duquel il est condamné (ainsi que Peng Shuzhi) à treize années de détention (ramenées à huit en appel). Hôte « privilégié » de la « prison modèle » de Nankin (les interventions de Song Qingling, Cai Yuanpei et Hu Shi sont pour beaucoup dans la clémence relative du verdict), il se penche sur son passé et sur celui de la Chine, renouant alors avec les études classiques avant de s'intéresser, plus tard, au bouddhisme. Mais si Chen Duxiu l'occidentaliste finit par céder à la pente syncrétiste qui domine l'occidentalisation chinoise (Liang Qichao, Qu Qiubai également, font du bouddhisme la clé d'un enracinement intellectuel et affectif dans l'univers oriental), la foi marxiste, l'espérance socialiste et l'idéal moderniste demeurent inébranlables et inébranlés. En 1937, l'établissement du second Front uni G.M.D.-P.C.C. entraîne sa libération. Malade, vivant chichement de sa plume et de la charité de ses amis, il doit fuir Wuhan où l'invasion japonaise l'a chassé. Sa dernière prise de position — il approuve la résistance de Chiang Kai-shek et parle d'union nationale — l'a éloigné du mouvement trotskyste mais pas du patriotisme qui, sa vie durant, aura guidé sa pensée et son action. C'est à Jian-jin, banlieue rurale de Chongqing, bien loin du Jiangnan ouvert et urbanisé où sa pensée s'était formée à l'époque de la première guerre sino-japonaise, qu'il meurt, en plein cœur de la seconde, le 27 mai 1942.

*

Cette fin solitaire à la Rousseau (sans l'acrimonie paranoïaque) nous importe moins que la rupture de 1927-1929. Sans elle, Chen Duxiu communiste n'eût laissé que le souvenir d'un médiocre chef de parti. Avec elle, il se montre au moins égal à lui-même à défaut de surplomber toute une époque comme y parviennent seuls quelques rares titans, Napoléons ou Maos, d'ailleurs susceptibles eux aussi de perdre le mandat (dans des catastrophes bien plus considérables que les tempêtes intellectuelles soulevées par Chen Duxiu).

Celui de Chen était par nature éphémère et limité. Ayant vécu, ayant amplifié de manière exemplaire le double mouvement d'aliénation culturelle et de compensation révolutionnaire qu'engendre, à partir de la fin du XIXe siècle, le nationalisme frustré des élites chinoises, le prophète de *La Jeunesse* a dominé

magistralement l'avant-garde moderniste qui enfante le premier communisme chinois. Ensuite, il est resté sur cette hauteur, de plus en plus seul. Non qu'il s'y soit retranché: la marxisation, la direction du P.C.C. puis de l'opposition, tout comme les tâches administratives à Anqing et à Canton, témoignent d'une constante volonté d'agir, de s'engager. Nulle « horreur du politique » chez cet intellectuel qui n'a voulu aller « au-delà » qu'afin de repartir du bon pied. Aller au-delà du politique, c'était le nom et le programme d'un club hostile aux partis, le *Zhengyu julebu*, à la fondation duquel il avait pris part en 1917.

S'il récuse dès 1914 la modernisation politique hâtive plaquée sur l'ordre confucéen, c'est qu'il veut inventer une culture politique entièrement nouvelle dans laquelle l'individu, comme valeur libératrice, n'empêche pas mais précède la reconstruction de la nation et de l'État. Cette œuvre de reconstruction passe donc chez lui — ce en quoi il contredit Liang Qichao — par l'adoption d'une nouvelle culture individualiste et scientiste puis, lors du 4 mai, par la reconnaissance de la société comme facteur autonome et dynamique porteur, à terme révolutionnaire, de toutes les émancipations individuelles. S'il profite de l'irruption « objective » de la nouvelle société urbaine à l'époque du 4 mai (irruption accentuée par l'effondrement concomitant de l'État bureaucratique), le marxisme de Chen Duxiu récolte une moisson intellectuelle et critique semée bien avant. Il refuse ensuite d'engranger d'autres moissons, celles du communisme rural et celles des bureaucrates staliniens de Shanghai et de Moscou. La solitude est la rançon de l'anticipation: Chen Duxiu n'aura connu d'autre épanouissement que celui du germe individualiste et moderniste conçu dès 1903-1904.

C'est l'engagement — le déracinement — profondément individualiste de cet homme des Lumières qui l'a isolé. Parvenue à se situer hors de la mémoire collective (qui, de l'intérieur de la tradition chinoise, est allé si loin *au dehors* ? Hu Shi ? Lu Xun ?), sa pensée a comblé une jeunesse à qui sa propre histoire était devenue insupportable. Elle ne l'a préparé ni au tournant rural du maoïsme ni à l'évolution étatique et bureaucratique du P.C.C. (et du G.M.D.) à partir des années 1930. Homme des Lumières en effet (s'il faut lui assigner un « double », Herzen, Herder même conviennent mieux que Plekhanov, sosie attitré), homme de crise aussi, mais d'une prise de conscience collective exceptionnellement violente plus que d'une révolution qui a exigé bien des réconciliations, comment s'étonner que Chen Duxiu semble reculer dans l'Histoire à mesure que s'y affirment, avec la révolution maoïste, non point les valeurs du confucianisme mais celles (peuple, paysannerie, tradition nationale, État bureaucratique) en faveur desquelles le siècle tranche de préférence à celles

dont il s'est fait le champion ? Du coup, Chen Duxiu devient aussi le symbole d'une impasse — car il ne recule pas seul. C'est une certaine vision, une certaine version aussi de la modernisation, urbaine, cosmopolite, affranchie du carcan bureaucratique (en un mot: « bourgeoise »), qui prend congé de l'Histoire à l'époque où lui-même la quitte. L'invention de la modernité chinoise a tout d'abord été portée par des mythes abstraits correspondant à une sorte de « tension » levensonienne des valeurs (la science, l'individu). Une illusion splendide la relaie ensuite, correspondant à l'éphémère ouverture économique et sociale de la décennie qui suit la fondation de *La Jeunesse*. Politiquement, Chen n'a pas survécu à cette ouverture-là, dont la cause se perd, pour la révolution comme pour la modernisation, avec les restaurations bureaucratiques qui suivent la cassure de 1927 à Nankin puis à Yan'an. Conduit par la réussite apparente de cette illusion à traduire sa pensée en termes politiques et sociaux, l'inventeur de la modernité chinoise devenu marxiste moderniste et « libéral » s'est donc attelé à des causes perdues faute de « répondant » historique: prolétariat évoluant sans contact avec le P.C.C. après 1927-1930, bourgeoisie « manquante » (suivant le diagnostic que R. Pipes applique à l'évolution russe), démocratie minée par le militarisme et par la dictature. La société civile dynamique et structurée si nécessaire à son projet a fait défaut.

Reste pourtant l'*intelligentsia*, elle aussi porteuse de la modernité, sa continuateur même contre la métamorphose bureaucratique des noyaux révolutionnaires issus du 4 mai. Le naufrage de la Chine moderne fait d'un Chen Duxiu qui n'a pas voulu tourner ses valeurs contre le communisme (il a préféré les insuffler au côté qu'il s'était choisi: Herzen, Herder disions-nous, pas Hu Shi) l'un des inspirateurs de la dissidence anti-communiste. Encore les Hu Feng (†), les Ding Ling (†), les Feng Xuefeng (†) se sont-ils inspirés davantage du dernier Lu Xun, celui des diatribes anti-Zhou Yang (†): l'habillage longtemps trotskyste de son ultime contestation a desservi Chen auprès de ceux qui sont malgré tout ses enfants. Aurait-il trouvé, de nos jours, d'autres héritiers ? La Chine modernisante de Deng Xiaoping (†) ne lui donne qu'un fallacieux semblant de raison à la fois contre Li Dazhao et contre Hu Shi: du côté officiel, son programme risque fort de rester longtemps, sinon toujours, plus inadéquat que prématuré. Le mouvement démocratique, nourri aux sources du 4 mai, cherchant dans certaines de ses composantes à prolonger les ruptures conceptuelles et esthétiques du début des années 1920 ? Voilà qui nous enferme à nouveau dans le cercle lettré, cercle que Chen a aussi voulu briser. Tel est bien pourtant, de son premier inventeur à ceux qu'il piège aujourd'hui, le paradoxe de la modernité chinoise: un horizon indépassable mais en fin de compte étrangement dépeuplé.