

# **L'université des vertes forêts et la philosophie des armes : Mao à l'épreuve du second front uni (1937-1945)**

**Jacques Andrieu \***

Ce n'est qu'en juillet 1936, une fois remis des fatigues de la Longue Marche et une fois délivré par la fortune des armes d'un redoutable rival, Zhang Guotao 張國燾 (1897-1979), que Mao a enfin eu le loisir de s'initier à la doctrine à laquelle, sur la foi de la propagande soviétique, il s'était voué, quinze ans auparavant, par exaspération nationaliste et par exaltation populiste. Pendant plus d'un an, il allait assouvir sa fringale de philosophie marxiste-léniniste et, son nouveau savoir à peine digéré, essayer de l'impartir au Parti dans des cycles de conférences à l'Université anti-japonaise, dont la dernière, « À propos de la contradiction », serait donnée en août 1937<sup>1</sup>. Pour Mao, l'affaire était d'importance, car s'il avait pu recueillir le magistère du Parti, à la suite de la Conférence de Zunyi 遵義 en janvier 1935, qui s'était tenue à la faveur de la déroute de l'Armée rouge et de l'exode hors du Jiangxi 江西, il savait qu'il ne pourrait le conserver qu'à la condition de tenir son rang doctrinal et de mettre fin à une minorité intellectuelle qui s'était maintenue jusqu'à l'arrivée à Yan'an 延安<sup>2</sup>.

---

\* Jacques Andrieu est chargé de recherche au CNRS, CECMC-EHESS.

<sup>1</sup> Sur ces cycles de conférences, voir Stuart Schram (1972 a), p. 98-102, où le problème de leur datation exacte est discuté avec une grande finesse. Voir aussi Nick Knight (1980), p. 641-643.

<sup>2</sup> Jusqu'en 1927, les amitiés et les positions théoriques peu orthodoxes de Mao font de lui un personnage de second ordre au sein du PCC, où il ne doit d'être toléré, et encore par intermittence, qu'aux fonctions relativement importantes auxquelles, dans le même temps, il parvient à se hisser au sein du KMT. À partir de 1928, il n'arrive à s'y main-

## Un examen en marxisme-léninisme

Certes, la connaissance du marxisme que Mao acquiert de la sorte est très partielle, et Karl Wittfogel a eu beau jeu de montrer que ses conférences de 1937 étaient truffées de grossiers plagiats d'ouvrages soviétiques contemporains<sup>3</sup>. D'ailleurs, Mao lui-même est tout à fait conscient et du faible niveau du débat théorique au sein du PCC (il l'explique par l'absence de « livre exposant la dialectique de façon satisfaisante »), et de sa propre incompétence en la matière ; il n'hésite pas à le confesser, en conclusion de son premier cycle de conférences philosophiques (« Sur le matérialisme dialectique ») au début 1937 :

Mes conférences sont mauvaises elles aussi. Comme j'en suis au tout début de mes recherches en dialectique, je ne suis pas encore en mesure de rédiger un livre de bonne qualité à ce sujet. Je le ferai peut-être un jour. J'en ai le désir en tout cas, mais cela dépendra de l'état de mes recherches.<sup>4</sup>

Mais, en même temps, bénéficiant des matériaux – traductions et ouvrages de vulgarisation – amassés lors de la polémique allumée dans les cercles intellectuels du communisme chinois à la suite des controverses philosophiques soviétiques du début des années 1930<sup>5</sup>, la vue qu'il prend alors du marxisme-léninisme est loin d'être superficielle. C'est ainsi que l'on a pu établir qu'elle s'étend à des textes comme l'*Anti-Dühring*, *Que faire ?*, ceux des *Cahiers philosophiques* que Lénine consacre à Hegel, les *Fondements du léninisme* de Staline ou la section « Matérialisme dialecti-

---

tenir et à s'y imposer qu'en raison de la puissance de feu qu'il commande, à un moment où le Parti use et abuse du recours putschiste (lignes de Qu Qiubai puis de Li Lisan), et parce qu'il peut s'enorgueillir d'un beau succès : la création, indépendamment de toute intervention centrale, du soviet du Jiangxi, qu'il défend les armes à la main, y compris contre les communistes opposés à sa direction (Incident de Futian, en décembre 1930, où il aurait fait liquider plusieurs milliers de personnes). Mais cette position est si peu assurée et, surtout, si peu conforme à la nature du PCC à cette époque que, sitôt le centre de gravité du Comité central transféré de Shanghai à Ruijin (Conférence de Ningdu en août 1932), Mao doit s'effacer devant Zhou Enlai et les Vingt-huit bolcheviks. Sur les luttes de pouvoir de cette période, voir Hsiao Tso-liang (1961). Sur la Conférence de Zunyi, voir Hu Chi-hsi (1982). Benjamin Yang (1986), apporte une appréciation plus nuancée du rôle de cette conférence dans l'ascension de Mao.

<sup>3</sup> Voir Karl. A. Wittfogel (1960); Karl. A. Wittfogel et Chao C. R. (1963).

<sup>4</sup> Takeuchi Minoru (1970-1972), désormais MTT, vol. 6, p. 603.

<sup>5</sup> C'est Mao lui-même qui le dit, voir Stuart Schram, *op. cit.*, p. 214.

que » de la *Grande encyclopédie soviétique* de 1935, dont l'auteur n'est autre que l'idéologue en chef de Staline, Mitin, et, plus généralement, aux conceptions philosophiques de ce dernier, dans la version propagée en Chine par Ai Siqu 艾思奇 (1910-1966) <sup>6</sup>.

Surtout, dès le second cycle de ses conférences, qui s'ouvre à l'été 1937, Mao semble se mettre au diapason des Pères fondateurs. La plus grosse pépite qu'il ramène de sa quête du Graal idéologique est la « loi » de l'unité des contraires (*maodun de tongyi* 矛盾的统一 ou *duili de tongyi* 对立的统一), dont le garant en orthodoxie n'est autre que Lénine, comme dans ce commentaire que Hegel inspire à ce dernier et que Mao cite intégralement :

La *dialectique* est la théorie de la façon dont les *contraires* peuvent être et sont habituellement (dont ils deviennent) *identiques* – des conditions dans lesquelles ils sont identiques en se changeant l'un en l'autre – des raisons pour quoi l'esprit humain ne doit pas prendre ces contraires pour morts, figés, mais pour vivants, conditionnés, mobiles, se changeant l'un en l'autre

ou comme dans cet autre, beaucoup plus sibyllin, et auquel Mao fait référence dans la version originale de son « À propos de la contradiction » :

On peut définir brièvement la dialectique comme la théorie de l'unité des contraires. Par là, on saisira le noyau de la dialectique, mais cela exige des explications et des développements. <sup>7</sup>

La contradiction et sa « loi » sitôt dénichées dans Lénine, Mao en fait l'idée fondamentale de son système de pensée – et il n'en démordra plus, à tel point qu'en 1956, dans les « Dix grandes relations », il écrira : « *Sans contradiction, il n'y aurait pas de monde* ». En 1965, il n'hésitera pas à leur imputer non seulement l'origine du monde, mais aussi toute l'histoire de l'humanité, donnant comme exemples d'unités de contraires : la qualité et la quantité, le positif et le négatif, l'apparence et l'essence, le contenu et

---

<sup>6</sup> Vsevolod Holubnychy (1964) et Nick Knight, *op. cit.* Holubnychy ajoute *Matérialisme et empiriocriticisme* et les *Thèses* sur Feuerbach à la liste des ouvrages alors compulsés par Mao, mais cela paraît difficile à admettre.

<sup>7</sup> Vladimir I. Lénine (1971) p. 107 et 211 (la citation de Lénine par Mao se trouve dans MAO Tsé-toung (1968-1977), désormais XJ, p. 302 (I) ; les italiques sont de Lénine lui-même). Voir aussi Nick Knight, *op. cit.*, p. 648 et 653-657.

la forme, la nécessité et la liberté, la possibilité et l'actualité. À cette liste d'antonymes, par nature jamais close, on peut ajouter le poncif maoïste de l'intégration du politique et du technique (le « rouge » et l'« expert ») et la « révolution ininterrompue » (*buduan geming* 不断革命), dont l'annonce sera faite au moment du Grand Bond en avant <sup>8</sup>.

On ne peut donc dénier que le corps de doctrine que Mao commence à peine – et avec peine – d'édifier, en 1936-1937, et qu'il fera homologuer en 1943 sous le nom de « pensée-maozedong » (il recevra sa consécration officielle en 1945, au VII<sup>e</sup> Congrès) lui est effectivement suggéré par ses lectures marxistes <sup>9</sup>. Pourtant, les mânes évoqués par ce biais ne sont ceux ni de Marx, ni d'Engels, ni de Lénine, et c'est Mao lui-même qui nous avertit qu'il ne cherche dans leur « matérialisme dialectique » que ce qu'il a déjà trouvé en Chine même, à savoir la philosophie de ces commères de village qui interviennent dans les vendettas entre clans :

À la campagne, lorsque deux familles ou deux clans sont pris dans un conflit, le médiateur doit découvrir quelles sont ses raisons au point de vue de chacune des parties, quelle est la pomme de discorde, quelle est la situation présente, quelles sont les exigences posées, etc. C'est seulement alors qu'il sera en mesure de songer aux moyens de résoudre le conflit. Il y a des gens à la campagne qui excellent dans l'art de la médiation, et ils sont sans arrêt sollicités de prêter leur concours quand éclate une dispute. Ces gens-là comprennent de quelle sorte de dialectique nous voulons parler, ainsi que la nécessité de saisir les caractéristiques particulières des différents aspects d'une contradiction. <sup>10</sup>

Conforme à l'objectif d'une démocratie corporatiste (« la Grande union ») que Mao n'a cessé de poursuivre et à la réalité d'une vie politique menée par des factions, la stratégie de conciliation et d'évitement des conflits, issue de sa lecture de Lénine, est implicite dans le terme de *yuan-jia* 冤家 qu'il emploie en 1937 concurremment à celui de *maodun* 矛盾

---

<sup>8</sup> MAO Tsé-toung (1967-1969), désormais WS, p. 41 et 629 ; Stuart Schram (1974), p. 62 et 240 ; WS, 1967, II, p. 32, traduction : Jerome Chen (1970), p. 64 (le 22<sup>e</sup> des Soixante points de 1958) ; Stuart Schram (1971) (sur la révolution ininterrompue). Pour une directive de janvier 1958 sur le rapport du rouge et de l'expert, voir WS, 1967, I, p. 17.

<sup>9</sup> Voir Raymond F. Wylie (1980), p. 206-214.

<sup>10</sup> Version originale de « À propos de la contradiction », citée dans Nick Knight, *op. cit.*, p. 645.

(« lance contre bouclier ») pour désigner la contradiction <sup>11</sup>. La première expression, qui signifie à la fois l'« amant » et l'« ennemi », reflète adéquatement l'idée, typiquement chinoise, selon laquelle les contraires, bien loin de s'exclure, sont toujours complémentaires – *xiang fan xiang cheng* 相反相成 (en s'opposant l'un à l'autre, ils se transforment l'un en l'autre) a dit au I<sup>er</sup> siècle de notre ère Ban Gu 班固 (32-92), que cite Mao dans son « À propos de la contradiction » – et s'attirent l'un l'autre pour former une nouvelle unité, comme deux amants ou comme les pôles opposés de deux aimants. Bien que se raréfiant après 1937, ce terme sera utilisé par Mao à la veille des Cent Fleurs, quand il qualifiera la « bourgeoisie nationale » de « seconde moitié » (*yuanjia*) du « prolétariat » et qu'il scellera leur hyménée par ce commentaire en forme de proverbe : « *Seuls les contraires (yuanjia) sont prédestinés à se rencontrer* » <sup>12</sup>.

En réalité, le génial apport de Mao au marxisme-léninisme, sa loi de l'unité des contraires, n'est qu'une simple variante lexicographique de la charte du Yin 阴 et du Yang 阳, dite du « Suprême Faîte » (*Tai Ji* 太極), telle qu'elle a été exposée douze siècles avant J.-C. dans le *Livre des transformations* (*Yi Jing* 易經) et qui est au cœur de la civilisation chinoise. À cet égard, d'ailleurs, les formulations poétiques trouvées par les anciens sages de la Chine pour décrire la compénétration des contraires apparaissent bien plus appropriées que la phraséologie mise au point par Mao. Ainsi cette vision de Laozi rapportée dans le *Zhuangzi* 莊子 :

J'ai vu le Yin, l'énergie femelle, dans sa splendeur immobile. J'ai vu le Yang, l'énergie mâle, qui débordait d'impétueuse vigueur. Le premier s'exhalait de la Terre. Le second jaillissait du Ciel. Ils se pénétraient l'un l'autre, ils fusionnaient en un tout inextricable, et, de leur union, naissaient les choses du monde.

L'organicisme – qu'il nomme improprement matérialisme – de l'interprétation de cette charte retenue par Mao (le principe du « mouvement de la contradiction interne des choses ») n'est lui-même qu'une adaptation directe de celui de Wang Fuzhi 王夫之 (1619-1692) pour qui la croissance est un principe immanent de l'univers, avec comme scansion

---

<sup>11</sup> Sur la permanence de cette démocratie corporatiste, voir S. Schram (1972 b).

<sup>12</sup> XJ, p. 307 (I) ; XJ, V, p. 309. Nick Knight, *op. cit.*, p. 646 note l'équivalence terminologique de *yuanjia* et de *maodun* dans la conférence de Mao sur la contradiction, mais son bigotisme de sacristie l'empêche d'en tirer de véritables conséquences.

probable, Tan Sitong 譚嗣同 (1865-1898), le célèbre disciple du philosophe hunanais de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle <sup>13</sup>.

La logique de l'universelle médiation qui sous-tend la loi maoïste de l'unité des contraires est, en outre, clairement antinomique de toute notion de classes qui se poseraient en s'opposant. Chez Mao, en fait, l'union est première, et la lutte est dérivée et conditionnelle par rapport à elle. Un article de 1926, écrit en sa qualité de haut responsable du Guomindang (il y dirige le département de la Propagande, jusqu'en mai, où il y prend, semble-t-il, la direction du Comité pour le mouvement paysan), le montre sans fard : analysant l'histoire de la Révolution républicaine depuis 1911, Mao y reconstruit une lutte des classes qui est la *conséquence* d'un processus de différenciation progressive au sein d'une union qui, elle, s'approfondit à mesure qu'elle se décante... À ce propos, il est assez remarquable que l'exception la plus excentrée à la règle marxiste-léniniste de la lutte des classes, la stratégie boukharinienne de l'alliance dont le premier front uni avec le Guomindang (désormais KMT) est la concrétisation, ait plus ou moins coïncidé avec la pratique politique d'un homme qui admet le conflit comme exception à la règle de l'alliance. Cette inversion en chiasme explique que, par malentendus interposés, Mao se soit retrouvé comme en phase avec la politique du Komintern à cette époque <sup>14</sup>.

Mais le fossé qui sépare Mao du marxisme en général se complique d'une autre dimension. C'est que postulant qu'entre deux termes il en existe toujours un troisième permettant de les combiner, sa dialectique semble ne pas respecter les conventions de la logique formelle, telles qu'elles ont été définies par Aristote et étendues depuis. Le point pourrait paraître litigieux, si Mao, grenouille au fond de son puits chinois, suivant la formule employée pour le caractériser par le futur maréchal Peng Dehuai

---

<sup>13</sup> Arthur Waley (1969), p. 33-34 (cahier Chuang-tzu) et Frederic Wakeman (1973), p. 82-85 et 159 (pour des citations de Tan Sitong où celui-ci rend hommage à Wang Fuzhi). L'évolutionnisme philosophique et historique de Wang Fuzhi consiste en un curieux mélange d'archaïsmes taoïsans et de remises en question de poncifs de la tradition (cf. Ian McMorran (1975)). Dans cette note ont été regroupées l'ensemble des références correspondant au paragraphe à la fin duquel elle s'insère. Il en ira le plus souvent de même dans les notes suivantes.

<sup>14</sup> Cet article de 1926 a été écrit sous le pseudonyme de Mao Ziren, et c'est à J. Fitzgerald (1983) que l'on doit sa découverte. Sur le boukharinisme appliqué au cas chinois, voir Yves Chevrier (1983).

彭德懷 (1898-1974)<sup>15</sup>, n'avait entrepris, dans ses conférences de 1937, d'exposer une réfutation complète du principe d'identité (ce qui est est, ce qui n'est pas n'est pas) :

La logique formelle bourgeoise a trois lois fondamentales : la première est appelée la loi d'identité ; la seconde, la loi de contradiction ; et la troisième, la loi du tiers exclu. Qu'est-ce que la loi d'identité ? La loi d'identité énonce : dans le procès de la pensée, un concept demeure tout le temps inchangé et égal à lui-même (...). Sa formule est : A égale A. C'est une loi métaphysique (...). Elle ignore ce fait-là qu'une chose et le concept qui la reflète sont tous deux relatifs et métamorphosables (...). Qu'est-ce que la loi de contradiction ? La loi de contradiction énonce : un concept ne peut pas contenir deux ou plusieurs significations mutuellement contradictoires, et, si cela se présente, on doit considérer qu'il s'agit d'une erreur logique (...). Sa formule est : A n'est pas égal à non-A (...). Toutefois, dans la réalité, la pensée est un reflet des choses, et, comme il n'y en a pas une seule qui ne comporte pas des contradictions, il n'y a pas un seul concept qui n'en comporte pas également. Cela n'est pas une faute de pensée, mais précisément ce en quoi elle est correcte – et la loi de l'unité des contraires de la logique dialectique est fondée sur cette base. La loi de contradiction de la logique formelle n'est que le négatif de la loi d'identité (...). Qu'est-ce que la loi du tiers exclu ? La loi du tiers exclu énonce : des deux valeurs opposées d'un même concept, une seule est vraie, parce qu'il n'est pas possible que les deux soient fausses, ni qu'une troisième soit vraie. Sa formule est : A est égal à B ou n'est pas égal à B, mais il ne peut pas être égal à C. Cette loi ne prend pas en compte ce fait-là que les choses et les concepts ne sont pas statiques.<sup>16</sup>

En ces quelques phrases, ce sont toutes les opérations de l'entendement constitutives de la pensée rationnelle qui sont comme court-circuitées et invalidées. C'est notamment le cas de la déduction, mais également celui de l'induction, étant donné que Mao tient pour la compénétration néo-confucéenne du général et du particulier. En fait, après une pareille dévastation épistémologique, la seule forme de connaissance qui demeure est ce que Bergson nommait la connaissance par sympathie, autrement dit le mysticisme. Notre grenouille du bénitier chinois le confesse

---

<sup>15</sup> Cette caractérisation date de la fin de 1931. Critiquant « ceux qui ne cherchent qu'à conserver leurs armées pour défendre leurs petits royaumes », Peng écrit alors : « *L'horizon de ces gens est aussi limité que celui d'une grenouille qui regarde le ciel du fond de son puits* » (cf. Hu Chi-hsi (1982), p. 52). Sur le rôle de Peng Dehuai dans l'histoire de la Chine communiste, voir Jürgen Domes (1985).

<sup>16</sup> Nick Knight, *op. cit.*, p. 661-662.

publiquement et sans aucune retenue dans cette conférence de l'été 1937 intitulée « De la pratique » :

De quelque nature qu'elle soit, la connaissance dans son ensemble est inséparable de l'expérience directe. Toute connaissance prend sa source dans la perception du monde objectif par le biais des sens charnels de l'homme. Quiconque nie cela, quiconque nie l'expérience directe, ainsi que la participation personnelle à la pratique qui modifie le réel, celui-là n'est pas un matérialiste.

Ou bien, dans la sagesse du terroir bien chinoise :

Pour connaître le goût de la poire, il faut la transformer en la goûtant.<sup>17</sup>

Comme étape possible du transit ayant permis à Mao de couvrir la distance mentale séparant Wang Fuzhi d'une dénonciation en règle de la logique formelle, on peut proposer le philosophe Zhang Dongsun 張東蓀 (1886-1973), dont Mao avait écouté la conférence à Changsha 長沙 pendant l'automne 1920<sup>18</sup> et qui en 1936 avait fait paraître un article remarquable et remarqué tendant à prouver que la logique aristotélécienne de l'Occident était le produit de la structure de ses langues (existence d'un verbe « être »), tandis que la Chine, du fait de la nature de la sienne, aurait été portée à une logique dialectique qu'il appelait « logique de la corrélation » ou « logique de la dualité corrélatrice »<sup>19</sup>.

Du côté des sources occidentales de sa pensée, Mao a sans doute d'autant moins entendu malice à sa critique ravageuse de la logique formelle bourgeoise que nombre de passages obscurs et confus des *Cahiers philosophiques* de Lénine semblent lui donner raison. Ainsi cette remarque : « *La loi d'identité, A = A, est vide, unerträglich* ». Cependant, dans la mesure où elle peut être dégagée de notes rédigées dans un style télégra-

---

<sup>17</sup> XJ, p. 264, 265 (I). La nature de la dialectique maoïste du général et du particulier se donne à voir, par exemple, sur cette citation, qui est extraite des conférences de 1937 (XJ, p. 278 (I)) : « *La vérité objective apparaît toujours dans l'unité du particulier et du général. Sans particularité, la généralité disparaîtrait, et sans généralité, il n'y aurait pas de particularité* ».

<sup>18</sup> Voir Angus W. McDonald (1978), p. 46.

<sup>19</sup> Chang Tung-sun (1939) est une traduction anglaise de cet article. Pour la source de l'original en chinois, voir Vsevolod Holubnychy (1964), p. 5, qui en donne un long extrait.



phique, la position de Lénine en 1914 apparaît aux antipodes de celle développée par Mao vingt-trois ans plus tard. Cette position consiste, pour l'essentiel, en une mise en garde : les catégories de la logique formelle sont vraies, mais à la condition de ne pas en faire un usage... formaliste. C'est en tout cas ainsi que peut se comprendre cette phrase, qui a dû représenter une véritable énigme pour Mao : « *L'action, la pratique, est un 'syllogisme' logique, une figure logique* ». En 1908, dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (un ouvrage auquel Mao n'accédera vraiment que bien après 1937), Lénine, qui n'avait pas encore lu Hegel, faisait la part belle à une gnoséologie bêtement mécaniste, et il écrivait : « *Il n'y a aucune différence de principe entre le phénomène et la chose en soi* » ; d'où il suit que « *nos sensations sont les images de la seule et ultime réalité objective* » ; et aussi qu'« *admettre la vérité objective, c'est-à-dire indépendante de l'homme, c'est admettre de façon ou d'autre la vérité absolue* ». Ce qui veut dire qu'en 1908, Lénine souscrivait sans réserve à la loi d'identité et, qui plus est, à une interprétation non dialectique de celle-ci <sup>20</sup>.

Malgré son scientisme, l'interprétation que donne Engels de cette loi est dialectique. Elle n'a non plus rien à voir avec la conception immédiatement mystique de Mao. Beaucoup plus subtile (et cohérente) que celle de Lénine, la critique d'Engels vise en effet, non à nier mais à récupérer la loi d'identité de façon à pouvoir annexer la science à sa doctrine. Il y réussit parfaitement dans cet aphorisme de Normand : « *L'identité avec soi implique d'emblée son complément : la différence avec tout ce qui est autre* ». À la formalisation de cette proposition telle qu'elle a été élaborée par V. Holubnychy : « *A est A seulement s'il n'est pas non-A* », on peut opposer la formalisation de la dialectique corrélatrice de Mao qui se déduit de sa critique de la logique aristotélicienne : *A est A et non-A*. C'est dans l'austère écart entre ces deux formules que s'est jouée une bonne partie de la différence maoïste <sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Vladimir I. Lénine (1971), p. 91 et 205 (voir aussi : p. 90-92, 131-134, 166-174, où Lénine parsème d'exclamations approbatives ses notes sur la *Logique* de Hegel) ; (1970), p. 129, 168, 173. Vsevolod Holubnychy, *op. cit.*, p. 8, souligne le lien entre l'inclination logique de Lénine et la théologie de l'église grecque orthodoxe.

<sup>21</sup> Friedrich Engels (1968), p. 217 ; Vsevolod Holubnychy, *op. cit.*, p. 7. Ce qui donne matière à malentendu chez Mao, c'est la vision ou, mieux, la visée de Hegel par Lénine et, accessoirement, par Engels, nullement Hegel lui-même, et, par conséquent, une comparaison avec ce dernier ne s'impose aucunement. Remarquons cependant que, pour Hegel, l'Histoire se présente comme l'explicitation progressive d'un syllogisme,

La part des malentendus (avec l'Occident en général et le marxisme en particulier) et des emprunts (à la Chine) étant faite, il reste que Mao a le courage de son état d'innocence préscientifique et qu'il s'assume jusqu'au bout tel qu'il est en lui-même, c'est-à-dire chinois et seulement chinois, avec une idéologie qui est à cent pour cent paysanne, pour reprendre à nouveau la caractérisation de Peng Dehuai<sup>22</sup>. On imagine que l'impudence iconoclaste de sa réfutation d'Aristote a dû choquer profondément ses collègues idéologues du Parti, beaucoup plus rompus que lui au maniement du verbe de la révélation marxiste. En tout cas, elle fut diligemment excisée de la version de ses *Œuvres choisies* compilée par Chen Boda 陳伯達 (1904-1986) en 1950-51. Mais Mao savait que, de son point de vue de grenouille au fond de son puits chinois, il avait raison, qu'en énonçant cette réfutation, il avait été seulement lucide par rapport à lui-même, et, avec une obstination toute terrienne, il allait revenir encore et encore sur cette question.

Il l'a fait, par exemple, dans ce discours de décembre 1965 qui donna le signal du début de la Révolution culturelle. Écho amorti des querelles byzantines des années précédentes et vague souvenance de l'*Anti-Dühring*, Mao y concédait que, peut-être, la relation entre la logique formelle et *sa* dialectique était du même ordre que celle unissant mathématiques élémentaires et mathématiques supérieures. Mais il était lui-même si peu convaincu de la réalité d'un lien qui aurait malgré tout mis sur le même plan sa pensée préscientifique et mystique et la pensée scientifique depuis la Renaissance européenne que, dans le même discours, il s'exclama :

Récemment, des gens ont écrit des articles sur la loi d'inférence suffisante. Quelle loi d'inférence suffisante ? Je ne pense pas qu'une telle loi existe. Chaque classe possède la sienne.

Et il poursuivait par cette remarque à l'emporte-pièce, qui annulait pratiquement son analogie avec les mathématiques élémentaires :

---

au cours de laquelle l'Esprit commence par poser le non-identique pour, ensuite, dans un mouvement dialectique, le reprendre en lui-même. Cela n'a donc rien à voir non plus avec le mysticisme immobile de Mao, qui pose que l'identique et le non-identique sont (ou plutôt : devraient être) *immédiatement* transposables l'un en l'autre, et ceci *dans l'ordre du penser même*.

<sup>22</sup> Voir Hu Chi-hsi, 1982, *op.cit.*, p. 52.

Si l'on se sert de la logique formelle, on n'acquerra guère de connaissances nouvelles. Bien sûr, on peut conduire des raisonnements par déduction ; mais, en réalité, la conclusion y est déjà donnée dans les prémisses. À présent, certains confondent la logique formelle et la dialectique. Cela est erroné.

D'ailleurs, à l'occasion de sa critique du *Manuel d'économie politique* de Staline, trois ou quatre ans auparavant, Mao avait prononcé une condamnation de la syllogistique aristotélicienne et des raisonnements déductifs en des termes qui étaient à peine moins violents qu'en 1937 :

Les principes et les causes premières doivent être le produit de l'analyse et de la recherche. La connaissance humaine commence toujours par se heurter aux apparences pour ensuite remonter aux principes et aux causes premières. Mais le manuel procède de manière inverse. Sa méthodologie n'est pas analytique, mais déductive. Suivant la logique formelle : « tous les hommes sont mortels, or Dupont est un homme, donc Dupont est mortel ». C'est une conclusion obtenue à partir de la prémisses majeure qui veut que tous les hommes soient mortels. C'est là la méthode déductive. À l'égard de chaque problème examiné, le manuel commence par poser une définition, qu'il utilise ensuite comme la prémisses majeure d'un raisonnement. Les auteurs n'ont pas compris que cette prémisses doit être elle-même le fruit de l'étude du problème examiné, que ce n'est qu'après l'avoir soumis à une analyse concrète que l'on peut en découvrir les principes et les causes premières.

L'analyse concrète de Mao renvoie bien sûr à sa conception de la pratique, cette connaissance par le cœur et par les sens qu'il met à la source de tout savoir <sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> WS, p. 628, 629, 353. Dans son discours de décembre 1965 (voir WS, p. 624-630), Mao apportait sa caution pontificale aux attaques que ses chiens de garde idéologiques (Yao Wenyuan et Qi Benyu) venaient, à l'instigation de son épouse Jiang Qing, de déclencher contre le dramaturge et vice-maire de Pékin Wu Han, amorçant ainsi lui-même le tourbillon de violences qui, quelques mois plus tard, allait emporter Liu Shaoqi et la majorité du Bureau politique. Le passage de l'*Anti-Dühring* que Mao a probablement en tête quand il prononce ce discours se trouve dans Friedrich Engels (1971), p. 164. Selon WS, p. 319, les notes de lecture du *Manuel d'économie politique* soviétique ont été rédigées en 1961-62, à une époque donc où le désastreux échec du Grand bond avait sans doute convaincu Mao de s'intéresser de plus près aux méthodes de la gestion économique. Cependant, pour WS, p. 167, ces notes dateraient de 1960. Sans pouvoir trancher, signalons tout de même que WS, p. 262, donne le texte d'une intervention de décembre 1958 dans laquelle Mao recommande déjà la lecture de cet

En outre, les paroles de Mao dans ce passage sont comme un écho affaibli du débat qui, en 1919, avait opposé le libéral Hu Shi 胡適 (1891-1962) au proto-communiste Li Dazhao 李大釗 (1888-1927) sur la question de savoir si, dans l'étude de tel ou tel problème concret donné, il fallait faire abstraction de tout *a priori* méthodologique (de tout « isme », *zhuyi* 主義 en chinois) et se laisser dicter par celui-ci la méthodologie qu'il requérait, ou si, au contraire, cette étude n'était pas inconcevable en dehors d'une certaine méthodologie définie indépendamment de lui. Petit intellectuel de province, Mao avait alors emboîté le pas à Hu Shi, en fondant en septembre 1919 une Société d'étude des problèmes (*Wenti yanjiu hui* 問題研究會), qui pour la Chine en avait dénombré pas moins de cent quarante. Mais si Hu Shi subissait alors l'influence du pragmatisme de Dewey (1859-1952), Mao agissait plus probablement sous l'emprise du mysticisme néo-confucéen des essences (*li* 理), tel qu'il figure dans la doctrine de Zhu Xi 朱熹 (1130-1200) : on sait en effet par son biographe Li Rui 李瑞 que cette dernière, qui fait de la généralité un attribut de la particularité et *vice versa*, était tenue en très haute estime par le Mao lycéen. Cela ne dut pas beaucoup changer par la suite, étant donné qu'en 1937, il déclarait :

La vérité objective apparaît toujours dans l'unité du particulier et du général. Sans particularité, la généralité disparaîtrait, et sans généralité, il n'y aurait pas de particularité.

Toujours en 1937, il mariait la « contradiction » aux « essences » néo-confucéennes dans ce reproche adressé aux « dogmatiques » du Parti : « *Ils ne comprennent pas que le caractère universel de la contradiction réside précisément dans son caractère particulier* ». Et, en 1942, il pouvait donner l'impression d'avoir bouclé la boucle quand, à la question : « *Qu'est-ce qu'un problème ?* », il répondit : « *Un problème est une contradiction dans les choses* ». Finalement, il est clair qu'en 1943 le vieux débat de 1919 sur les « ismes » pesa d'un poids considérable dans la décision de Mao de dénommer le magistère chinois de marxisme-léninisme

---

ouvrage. Ces notes ont été traduites dans Hu Chi-hsi (1975) et analysées dans Richard Levy (1975).

dont il avait désormais la charge, non pas maoïsme mais pensée-maozedong (*maozedong sixiang* 毛澤東思想)<sup>24</sup>.

Cependant, il demeure que, par-delà des formulations hésitantes et inadéquates, par-delà des tâtonnements souvent considérables, la pensée philosophique de Mao présente une incontestable unité. Une fois débarrassée de ses apprêts théoriques et de ses faux-semblants idéologiques, elle apparaît s'organiser autour de deux axes complémentaires. Le premier est ce que l'on pourrait appeler un *vitalisme dialectique*. Comme il l'explique laborieusement en août 1937, pour lui, dans tout processus, qu'il soit naturel ou social, il y a prééminence absolue des causes internes sur les causes externes, et le seul rôle qu'il reconnaît à la rigueur à celles-ci, c'est de servir de déclencheur, d'impulsion initiale à celles-là. En même temps, Mao pose que la cause interne n'agit qu'en tant qu'elle exprime elle-même le degré d'acuité d'une contradiction : selon lui, chaque chose dans l'univers, phénomène ou essence, est le produit d'une unité de contraires interdépendants, dont l'opposition est, suivant les circonstances, plus ou moins activée et qui permettent de rendre compte à la fois de l'être et du devenir de cette « chose ».

Le second axe de la pensée philosophique de Mao est de nature épistémologique. Il correspond à la primauté qu'il donne à la perception dans le processus cognitif. Par perception, Mao entend l'engagement actif d'un sujet dans son objet de connaissance, une implication qui n'est adéquate que lorsque les deux ont réalisé une fusion de type mystique. Pour s'élever jusqu'à la connaissance proprement dite, il ne manque plus dès lors que le stade de l'élaboration conceptuelle de cette connaissance de nature intuitive. Mais, nulle part, même dans son « De la pratique », Mao ne s'étend

---

<sup>24</sup> Fung Yu-lan (1966), p. 297-298 ; Chow Tse-tsung (1967), p. 218-222 ; Dennis J. Doolin et Peter J. Golas (1964) ; Li Rui (1980), p. 19, 120, 244-247 ; XJ, p. 278 (I), 796 (III). Les *li* de Zhu Xi sont des notions dynamiques, recélant en elles-mêmes leur propre principe d'action, qui se développe spontanément et « sans intention » (*wu xin*). En cela, elles se séparent des *eidōs* de Platon, qui se rapportent au monde intelligible en tant que celui-ci est distinct d'un monde sensible soumis au règne de l'apparence, et elles se rapprochent de l'immanence panthéiste des stoïciens. L'influence de Dewey sur Hu Shi et l'intelligentsia du quatre mai est étudiée dans Barry Keenan (1977). Sur les raisons du choix de *maozedong sixiang*, voir Raymond F. Wylie, *op. cit.*, p. 210-212. Enfin, signalons que, en Chine, le terme de « maoïsme » n'a jamais été utilisé, sinon par quelques groupes de Gardes rouges vite excommuniés.

vraiment sur la manière dont ce passage d'un stade à l'autre est censé se dérouler. En fait, s'il maintient cette distinction, c'est uniquement pour se conformer au découpage épistémologique du matérialisme dialectique de facture soviétique. Mais elle est visiblement redondante et donc vide de sens : le concept, qui permet de saisir de l'intérieur l'essence des choses, explique Mao, surgit dans le cerveau-matière au terme de l'ascèse de la pratique, comme sanction de la communion intime réalisée par le sujet avec son objet. Comme chez Wang Fuzhi, cette illumination physiologique du concept s'écarte du néo-confucianisme orthodoxe en ceci que le *li* intuitionniste n'est pas accessible par l'introspection contemplative, mais par et à travers l'action seulement. En outre, bien que le parcours intellectuel de Mao soit médiatisé par le pragmatisme de Hu Shi et donc, indirectement, par celui de Dewey, l'épistémologie qu'il a construite n'a non plus rien à voir avec l'expérimentation scientifique comme protocole technique permettant à un sujet de dévisager un objet à l'aide de concepts obtenus par une démarche déductive. C'est pourquoi l'axe autour duquel gravite cette épistémologie pourrait être qualifié d'*intuitionnisme pragmatique*.

Bien sûr, le vitalisme dialectique et l'intuitionnisme pragmatique de Mao, ces deux dimensions de sa pensée philosophique, sont conciliées dans la figure d'un pur *ego*, qui n'est sujet connaissant que dans la mesure où il est engagé dans le siècle, parce que c'est par l'expérience intime des objets de la connaissance que les contradictions internes dont ceux-ci sont les nœuds peuvent et doivent être appréhendées. Rejoignant l'idée d'auto-agrandissement du Moi que Mao formait à l'âge de vingt ans, cette théorie de la connaissance est résolument anti-intellectualiste. Mao, dans sa conférence de juillet 1937, souligne lui-même ce caractère : « *Tout savoir authentique provient de l'expérience directe* ». Certes, concède-t-il dans le même souffle, le livre constitue une source indirecte du savoir. Mais il est évident que, au point de vue de celui qui l'acquiert en cette manière, ce savoir demeure incomplet, presque frappé de nullité, aussi longtemps qu'il ne l'a pas éprouvé par lui-même, dans l'épaisseur de ses sens, grâce aux macérations de la pratique dont il provient nécessairement. Cet anti-intellectualisme qui, en 1937, est cantonné dans une vitupération des lettrés, des « Messieurs-je-sais-tout » et autres rationalistes, se prolongera, à partir de février 1942, dans une active et constante persécution des intellectuels, ces mal-aimés du régime communiste chinois. N'ayant plus à établir son autorité, mais seulement à la consolider, il n'hésitera pas alors à déprécier les connaissances livresques comme « inversées, interverties et unilatéra-

les », pour la raison que les intellectuels, leurs dépositaires, ne les ont pas vérifiées (*zhengming* 证明) par eux-mêmes. En veine de grasse ironie et de franche vulgarité, il ajoutera même :

Un livre ne peut pas marcher, on peut l'ouvrir et le fermer à volonté, il n'y a rien de plus facile au monde. C'est bien plus facile que le travail du chef cuisinier, plus facile qu'il n'est pour celui-ci de tuer un cochon. Lorsque vous voulez tuer un cochon, le cochon peut courir, et lorsque vous le tuez, il peut crier. Un livre sur la table ne peut ni courir ni crier.<sup>25</sup>

Une autre conséquence immédiate de la théorie de la connaissance de Mao est le volontarisme : si le sujet ne peut accéder à l'objet que de l'intérieur, en réglant ses sens sur la tension entre les contraires qui est censée le définir comme objet, il est clair que, inversement, il peut, une fois accordé à cette tension interne, agir sur elle et la modifier. Autrement dit, pour autant que le sujet a la capacité de se refondre lui-même, il peut refondre l'objet. C'est bien à cette conclusion qu'arrive Mao dans son « De la pratique » :

Le combat pour réformer le monde mené par le prolétariat et les peuples révolutionnaires comporte l'accomplissement des tâches suivantes : la réforme du monde objectif et, simultanément, celle de leur monde subjectif, c'est-à-dire la transformation de leurs facultés cognitives et des relations entre monde subjectif et monde objectif.<sup>26</sup>

Ce n'est que 20 ans plus tard, avec le lancement du Grand Bond en avant, que Mao pourra entreprendre, sur une grande échelle, cette « réforme du monde objectif ». Mais il est remarquable que, moins de deux ans après la fin de la Longue Marche, la justification théorique de la plus grande folie volontariste du siècle passé soit pour l'essentiel déjà prête.

---

<sup>25</sup> XJ, p. 264 (I), 774 (II) ; MTT, vol. 8, p. 70 ; Stuart Schram (1972 a), p. 209. Sur cet auto-agrandissement du Moi, Mao, en 1913-14, consignait cette réflexion dans son journal de bord (voir Li Rui, *op. cit.*, p. 42) : « Mes limites doivent être repoussées jusqu'à ce que l'univers devienne un macro-Moi. Le Moi individuel est étroit, tandis que le Moi de l'univers est grand. Le premier est fait de chair, le second d'esprit ».

<sup>26</sup> XJ, p. 273 (I).

## Mao et la science infuse

Bien que la logique de l'universelle médiation (appelons la conjonctive), qu'il a substituée à la dialectique hegel-marxiste, soit tout à fait incompatible avec la logique formelle (appelons-la disjonctive), Mao a vécu en un siècle où il était pour le moins difficile d'ignorer entièrement les conséquences en aval de cette dernière, notamment les diverses disciplines scientifiques. Dès lors, son discours devenait un terrain possible pour une confrontation et une interaction entre ces disciplines et sa pensée de type pré-scientifique.

De toutes les sciences occidentales, la biologie est, sans conteste, celle qui a le plus intéressé Mao – et cela est bien conforme à la dimension vitaliste de sa pensée. Ainsi, dès 1937, faisait-il une laborieuse tentative pour l'enrôler au service de sa loi de l'unité des contraires, avec ce curieux résultat que, sous sa plume, elle se métamorphosait en une simple variante de la doctrine bouddhique de la métempsychose :

À l'intérieur d'un organisme, la mort des vieilles cellules est la condition *sine qua non* de la production de nouvelles cellules et du procès de la vie. Les deux aspects contradictoires que sont la vie et la mort sont unis au sein de l'organisme, et ils se transforment également l'un en l'autre. Les cellules vivantes se transforment en cellules mortes et les cellules mortes se transforment en cellules vivantes, elles renaissent (*tuotai* 脫胎) à partir de la matière morte. Mais cette unité de la vie et de la mort, leur coexistence au sein d'un organisme, sont conditionnelles, temporaires et relatives, tandis que, du début jusqu'à la fin, l'incompatibilité de la vie et de la mort, leur mutuelle exclusion, leur mutuelle lutte, leur mutuelle négation et leur mutuelle transformation sont inconditionnelles, éternelles et absolues. (...) Du fait du combat que se livrent ces deux entités contradictoires, la vie est fatalement transformée en la mort et la mort en la vie.

De fait, Mao en personne a confié à Edgar Snow qu'enfant, il était un dévot bouddhiste ; et le *Li xue* 理學 de Zhu Xi, une doctrine à laquelle il adhérerait sans réserve à l'École normale n° 1 de Changsha, est lui-même une synthèse du bouddhisme et du confucianisme. Pour avoir une confirmation de la nature de la pensée du Mao pré-communiste, il n'est besoin, en tout état de cause, que de lire ce commentaire, écrit par lui, en 1917-18, en marge du *System der Ethik* du néo-kantien Paulsen :



Si l'esprit et la matière n'étaient pas soumis à la caducité, alors ils ne pourraient pas venir à l'existence. Sans la négation de la vie, comment pourrait-il y avoir de la vie ? Il n'y a que du devenir.

Ou cet autre commentaire, d'une grande ferveur mystique :

Je le déclare : l'idée, c'est le réel ; le fini, c'est l'infini ; les sens temporels sont les sens extra-temporels ; l'imagination, c'est la réflexion ; la forme, c'est la substance ; « je » est l'univers ; la vie est la mort et la mort est la vie ; le présent, c'est le passé et c'est le futur ; le passé et le futur, c'est le présent ; le petit, c'est le grand ; le *yang*, c'est le *yin* ; le haut est le bas et l'impur, le pur ; les hommes, ce sont les femmes ; l'épais, c'est le mince. En un mot, le multiple est un et le changement est permanent.<sup>27</sup>

Ces conceptions, le Mao lycéen les avait puisées au vieux fonds culturel chinois. Par la suite, il allait connaître une destinée extraordinaire : il devait gagner la faveur des élites de son Hunan 湖南 natal, puis celle du KMT, il devait s'attirer la défaveur de celui-ci, devenir un proscrit au sein du PCC aussi (à la Conférence de Ningdu 宁都, en août 1932), être pourchassé à travers toute la Chine, construire un embryon d'État à partir de rien et, pour finir, devenir le chef du pays le plus peuplé de la planète. Il devait, en même temps, agrémenter cette épopée de nombreuses lectures qui, en apparence, le mettaient en contact avec les valeurs d'autres civilisations. Mais toutes ces expériences et toute cette érudition n'y firent rien, et, bien loin de lui permettre de s'extraire de son puits culturel, c'est à l'approfondir et à l'étendre qu'elles lui servirent. Ainsi, en janvier 1957, alléguait-il à nouveau l'autorité de la biologie à l'appui d'une variante de la doctrine de la réincarnation :

Si la vie et la mort ne peuvent pas se transformer l'une en l'autre, alors, dites-moi, d'où proviennent les êtres vivants ? A l'origine, sur la terre, il n'y avait que de la matière inorganique, et la vie n'est apparue que plus tard, comme le produit de la matière inorganique et de la matière morte. Les êtres vivants obéissent à un métabolisme qui les fait croître, se reproduire et disparaître. Dans

---

<sup>27</sup> Nick Knight, *op. cit.*, p. 666-667 ; Edgar Snow (1972), p. 157 ; Li Rui, *op. cit.*, p. 115-116, 118. Sur Paulsen, voir Frederic Wakeman, *op. cit.*, p. 194-197. Durant la période de Yan'an, Zhou Enlai, qui veut montrer que l'illumination marxiste-léniniste n'a rien à voir avec une grâce prédestinée, impute au jeune Mao une véritable religiosité bouddhique (voir Li Rui, *op. cit.*, p. 110), contrairement à l'intéressé qui, dans ses confidences à Edgar Snow, met l'accent sur les rapides progrès de son incrédulité.

les processus de l'activité biologique, la vie et la mort sont elles aussi engagées dans un combat perpétuel et, sans cesse, elles se transforment l'une en l'autre.

En mars 1958, Mao devait répéter mot pour mot ce sermon agacé, y apportant juste une précision dont il eût été bien inspiré de se dispenser :

La matière organique provient des transformations de douze éléments comme l'hydrogène et l'azote. La matière vivante est toujours issue de la matière morte.

Amalgamant matière inorganique et matière morte, son raisonnement revient à admettre que, dans l'ordre du concept, le mort précède le vif... Grâce à cet escamotage, Mao pouvait, dans ce même discours de mars 1958, enchaîner par des paroles qui étaient comme une reprise de sa longue litanie bouddhique de 1917-1918 :

Les fils se transforment en pères et les pères se transforment en fils. Les femmes se transforment en hommes et les hommes se transforment en femmes. Une transformation directe n'est pas possible. Mais n'est-ce pas une transformation de cet ordre que subit le couple quand, une fois marié, il met au monde des enfants ?

Enfin, il faut remarquer que, si le Mao de la maturité (celui de 1937) recourt au vocable bouddhique de renaissance (*tuotai*) pour exprimer ses conceptions biologiques, celui de la sénescence lui a trouvé une application politique, comme dans cette réflexion faite en septembre 1959, au lendemain du plenum de Lushan 鲁山, qui vit le limogeage de Peng Dehuai : « *Si vous ne renaissiez (tuotai) pas à vous-mêmes, alors vous ne pourrez pas entrer en communisme* »<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> XJ, V, p. 348 ; WS, p. 169, 314. Indulgent, Stuart Schram écrit, en marge de sa traduction du discours de mars 1958 ((1974), p. 109), qu'à son avis, la réduction du tableau de Mendeleïev à la portion congrue est le résultat d'une erreur typographique. C'est peut-être vrai. Cependant, si, quelques semaines plus tard (WS, p. 214), Mao parle bien de cent deux éléments, c'est pour ajouter aussitôt que, « dans quelques centaines de millions d'années », leur nombre « dépassera peut-être les deux cents ». Comme il le reconnaît lui-même, sa mise au point agacée en mars 1958 est motivée par le fait qu'en dénonçant comme « métaphysiques » les conceptions des transformations réciproques de la vie et de la mort, le *Dictionnaire abrégé de philosophie* des Soviétiques s'en prenait directement à ses convictions les plus intimes. Les éléments bouddhiques qui les traversent ont sans doute à voir avec une évidente fixation à la

Et en février 1958, dans ses « Soixante articles », Mao avait tiré, de sa vision – typiquement bouddhique – d'un univers en perpétuel devenir, la conclusion que l'optimum social devait être une croissance non pas équilibrée, mais déséquilibrée :

Le déséquilibre est une loi générale et objective. Le cycle, qui est sans fin, passe du déséquilibre à l'équilibre et, à nouveau, de celui-ci à celui-là. Chaque cycle, cependant, correspond à un niveau supérieur de développement. Le déséquilibre est absolu, tandis que l'équilibre est temporaire et relatif.

Tandis qu'il entreprenait de mettre cette idée à l'épreuve de la pratique et que, avec un remarquable esprit de suite, il désorganisait systématiquement l'appareil de production chinois en lui fixant les objectifs fantaisistes du Grand Bond en avant, Mao continuait de se trouver de nouvelles justifications théoriques, comme celle-ci, qui date de mai 1958 :

La rupture de l'équilibre, c'est un bond en avant. Elle est supérieure à l'équilibre, parce qu'en situation de déséquilibre, on doit se creuser les méninges – et c'est là une bonne chose.

Dans le trajet du même au même sans cesse parcouru par Mao au cours de sa longue existence (sa palingénésie), l'idée à l'origine du Grand Bond en avant n'avait pourtant rien de bien neuf. Par exemple, elle était déjà entièrement donnée dans cette remarque de 1937 :

Nous devons nous opposer aux théories de l'équilibre uniforme et harmonieux.<sup>29</sup>

Au prix de quelques manipulations sémantiques (comme la substitution du nécrosé à l'inorganique), la biologie se prête relativement bien à l'interprétation palingénésique de Mao. Il en va tout autrement de la mécanique classique et de son fondement, le calcul différentiel, parce qu'en traitant le mouvement comme une succession de linéarités causales, ils contreviennent directement au magma mystique de ses unités de contraires. Aussi Mao n'a-t-il pas hésité et, avec la belle présomption de l'ignorance,

---

mère, une fervente bouddhiste, et une tout aussi évidente haine pour un père qui l'éleva à la dure (voir Edgar Snow, *op. cit.*, p. 154-155).

<sup>29</sup> Jerome Chen, *op. cit.*, p. 66 ; WS, p. 213 ; XJ, p. 300 (I).

il a prononcé, dans ses conférences de 1937, une condamnation complète de ces deux disciplines scientifiques. Elle est tout à fait parallèle à celle que, dans le même temps, il développait à propos de la logique formelle.

Dans cette condamnation, Mao s'élève contre les théoriciens bourgeois qui, selon lui, auraient osé critiquer la loi formulée par Engels suivant laquelle le mouvement lui-même est une contradiction. Voici comment il décrit leur conception de celui-ci :

Le mouvement des choses dans la réalité se déroulerait en différentes circonstances de temps et en différents points de l'espace. Placée en un point, une chose l'occuperait, et, placée en un autre point, elle l'occuperait également. De cette manière, le mouvement des choses serait divisé en de nombreuses sections dans le temps et dans l'espace, et il n'y aurait plus de contradiction, car la contradiction serait incompatible avec le mouvement. Lénine a souligné l'absurdité de ce raisonnement, et il a montré que traiter le mouvement continu selon de nombreuses sections dans le temps et dans l'espace et comme de nombreux états statiques revenait en fait à nier le mouvement.

Après cette présentation empêtrée d'une hérésie dans laquelle on reconnaît tout de même le principe du calcul différentiel, Mao énonce un article de foi qui mesure moins la distance entre deux civilisations que celle séparant les univers mentaux du mysticisme et de la raison scientifique en général, comme si, en plein XX<sup>e</sup> siècle, notre église apostolique et romaine avait imperturbablement poursuivi le procès d'Inquisition intenté au XVII<sup>e</sup> siècle contre Galilée :

Sans la contradiction qui fait qu'une chose occupe un point et, simultanément, ne l'occupe pas, sans cette unité continuée et discontinuée, cette unité du mouvement et du repos, de l'inaction et de l'action, le mouvement serait fondamentalement impossible. Nier la contradiction, c'est nier le mouvement. Tout mouvement dans l'ordre de la nature, de la société et de la pensée est ce mouvement de l'unité des contraires.<sup>30</sup>

En réalité – et Mao n'est pas éloigné de le reconnaître – toute cette critique de la mécanique newtonienne est bâtie autour d'un collage de citations. Que l'on compare par exemple avec Lénine (*les Cahiers philosophiques*) :

---

<sup>30</sup> Nick Knight, *op. cit.*, p. 663-664. Les compilateurs des *Œuvres choisies* ont eu la prudence d'en retrancher toutes ces considérations de Mao sur la nature du mouvement.

Le mouvement est l'unité de la continuité (du temps et de l'espace) et de la discontinuité (du temps et de l'espace). Le mouvement est une contradiction, est l'unité des contradictoires.

Ou bien, que l'on compare avec Engels (*l'Anti-Dühring*) :

Le mouvement lui-même est une contradiction ; déjà, le simple changement mécanique de lieu lui-même ne peut s'accomplir que parce qu'à un seul et même moment, un corps est à la fois dans un lieu et dans un autre lieu, en un seul et même lieu et non en lui.

Ce collage, qui fournit à Mao une couverture doctrinale commode (rappelons que nous sommes en 1937 et qu'il est alors en train de passer son examen en marxisme-léninisme, condition pour lui permettre d'en conserver le magistère), représente effectivement un point de tangence entre le dogme des Pères fondateurs et celui qu'il est en train d'élaborer. Mais ces deux dogmes ne sont pas pour autant superposables. Au contraire, car si Mao présente une négation pure et simple du calcul différentiel, Engels cherche à le légitimer au point de vue de la dialectique hégélienne, tandis que Lénine, fort prudemment, préfère renvoyer la balle à... Engels, ou bien citer un Hegel expliquant aux mathématiciens comment fonder en droit les opérations qu'ils mettent en œuvre <sup>31</sup>.

Nous l'avons vu, cette convergence en trompe-l'œil entre la vulgate marxiste-léniniste et le maoïsme est caractéristique également de l'attitude qu'ils adoptent à l'endroit de la logique formelle. Il y a là, en fait, un phénomène récurrent. Il n'est pas moins présent, par exemple, dans le lien qui, selon Mao, unit le général et le particulier. Ainsi, voici ce que, toujours en 1937, ce dernier écrit :

La relation entre le caractère universel et le caractère particulier de la contradiction est celle entre son caractère générique et son caractère individuel. Le premier existe dans tout processus et il l'imprègne du début jusqu'à la fin. La contradiction, c'est le mouvement et les choses, c'est le processus et c'est aussi la pensée. Nier cela revient à tout nier. C'est une vérité de tous les temps, qui est valable pour tous les pays sans exception. C'est pourquoi la contradiction est générique et absolue. Mais ce caractère générique de la contradiction est conte-

---

<sup>31</sup> Vladimir I. Lénine, *op. cit.*, p. 115, 199 et 243 (les parenthèses sont de Lénine) ; Friedrich Engels (1971), p. 150, 166-167.

nu dans chacun de ses caractères individuels. En dehors de ceux-ci, celui-là ne saurait exister. Si l'on retirait tout caractère individuel, quel caractère générique resterait-il ? C'est à cause de ses diverses particularités que la contradiction peut revêtir un caractère individuel. Ce dernier, quel qu'il soit, existe de façon conditionnelle et provisoire, et c'est pourquoi il est relatif.

Il est évident que Mao contrefait alors Lénine, qui, lui aussi, a écrit :

Pour la dialectique objective, *dans* le relatif *il y a* l'absolu. (...) Le *particulier* est général. (...) Donc, les contraires (le particulier est le contraire du général) sont identiques : le particulier n'existe pas autrement que dans cette liaison qui conduit au général. Le général n'existe que dans le particulier, par le particulier. Tout particulier est (de façon ou d'autre) général.

Pourtant, comme le révèle l'examen des contextes, c'est en aveugle, sans le voir, que Mao croise Lénine : alors que ce dernier développe un aspect de la relation hégélienne du contingent et du nécessaire, c'est dans le cadre quasi-platonicien de la théorie néo-confucéenne des archétypes que s'inscrit la spéculation du premier <sup>32</sup>.

Il va de soi que, si le maoïsme est à situer tout entier en deçà de la physique newtonienne, c'est *a fortiori* sa situation pour ce qui est de la physique relativiste et de la physique des particules, qui se trouvent avoir dépassé (au sens hégélien) cette dernière et avoir fait d'elle un de leurs cas particuliers. Le point est trivial et ne mériterait même pas que l'on s'y arrête si, en raison de certaines consonances purement lexicales, la théorie de la relativité n'avait pas fourni à Mao un prétexte rêvé pour étendre davantage encore son entreprise de totalisation idéologique. Pour les distinguer, nous dirons donc que la physique moderne est relativiste en ceci qu'elle pense le sujet dans sa relation aux objets de connaissance (mais sans sortir bien sûr du cadre de la logique formelle), alors que la métaphysique maoïste l'est en ceci qu'elle ne conçoit de sujet connaissant qu'en symbiose avec ses objets. La différence apparaît bien dans cette remarque du Mao de 1917 :

---

<sup>32</sup> XJ, p. 294-295 (I) ; Vladimir I. Lénine *op. cit.*, p. 344-345 (les italiques et parenthèses sont de Lénine).

Une action, je dois l'accomplir en faisant tous mes efforts pour adapter son être objectif à son être réel. Une pensée, je dois la réaliser en faisant tous mes efforts pour adapter son être subjectif à son être réel.<sup>33</sup>

Mais, de par le caractère anachronique de sa théorie de la connaissance, Mao était, par nature, absolument hors d'état de percevoir cette différence, et la seule chose qu'il pouvait entendre à – et de – la physique moderne, c'étaient les consonances relativistes de cette dernière réinterprétées dans le système de pensée qui était le sien. Par conséquent, rien (rien sinon le doute sur lui-même et une improbable crise psychologique) ne s'opposait à ce que Mao s'imaginât qu'Einstein était d'accord avec sa mystique loi de l'unité des contraires et qu'il avait même donné de celle-ci une démonstration scientifique. Il n'allait pas s'en priver. Ainsi, en novembre 1957, pendant la Conférence internationale des partis communistes réunie à Moscou, déclarait-il devant une audience sans doute passablement médusée :

Voyez-vous, l'atome est plein à craquer d'unités de contraires. Il y a celle entre le noyau de l'atome et l'électron. À l'intérieur du noyau, il y a celle entre le proton et le neutron. Au proton correspond à son tour le proton et l'antiproton, et au neutron, le neutron et l'antineutron. En un mot, l'unité des contraires est omniprésente. Il nous faut faire une large propagande en faveur de son concept et en faveur de la dialectique. À mon avis, la dialectique doit sortir des cercles de philosophes et se répandre parmi les larges masses populaires. Je propose que les bureaux politiques, les comités centraux et les comités régionaux à tous les échelons des différents partis communistes discutent de cette question. En vérité, nos secrétaires de cellules ont compris la dialectique : quand ils préparent leur rapport à l'assemblée générale de la cellule, ils ont chacun un petit calepin sur lequel ils inscrivent deux choses, qui sont d'une part leurs qualités et de l'autre leurs défauts. Un se divise en deux, c'est là un phénomène universel, c'est là la dialectique.

Remarquons que deux des exemples d'unités de contraires donnés par Mao, les couples proton/antiproton et neutron/antineutron, sont particulièrement mal choisis : non seulement ils n'existent pas dans la réalité, mais, mis en présence l'un de l'autre, lesdits contraires s'annihilent (en donnant naissance à un rayonnement gamma)<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Li Rui, *op. cit.*, p. 114.

<sup>34</sup> XJ, V, p. 498. Edward Friedman (1983), qui cite aussi ce passage, est tellement confit en dévotion qu'il ne lui vient même pas à l'esprit que son « génie polyvalent »

Ce nouveau champ d'application à la dialectique à peine découvert, Mao y faisait une abondante moisson de nouvelles métaphores politiques. Cela apparaît par exemple dans ce discours prononcé au début de 1957, à la veille du mouvement des Cent Fleurs, dans lequel le modèle atomique lui permet d'illustrer les positions respectives occupées, selon lui, par la bourgeoisie et par sa seconde moitié, le prolétariat, dans la nouvelle Chine :

La position du Parti communiste par rapport aux partis démocratiques est, me semble-t-il, dominante, comme l'est celle du noyau de l'atome par rapport aux électrons. Malgré ses petites dimensions, le noyau est très lourd, et, pour le désintégrer, il y faudrait la puissance de plusieurs locomotives. Les électrons, qui occupent la périphérie du noyau sont, eux, très légers. Ce sont des libéraux. Mais on ne peut pas se passer d'eux. C'est encore une unité de contraires.

Un an plus tard, Mao était en train de déclencher le Grand Bond en avant. Il reprenait alors la même image, mais avec une coloration sensiblement différente :

Notre nation est comme un atome. Une fois réalisée la fission de son noyau, l'énergie thermique dégagée sera colossale.<sup>35</sup>

Dans la première moitié des années 1960, à la suite du Grand Bond, la Chine est en proie à une sourde lutte pour le pouvoir opposant Mao, qui a été pratiquement mis sur la touche, à Liu Shaoqi 劉少奇 (1898-1969) et

---

comme il l'appelle puisse commettre pareille bévue, ni que sa « dialectique » puisse ne présenter *rigoureusement aucun* intérêt scientifique, et il le reproduit sans commentaire. Mais il faut dire que, poussant la niaiserie bigote à des sommets inégalés, il est surtout préoccupé de décerner un nouveau titre de gloire à Mao, lui qui, de son vivant, s'en était déjà tant octroyés (plus grand éducateur, plus grand marxiste-léniniste, plus grand poète, plus grand calligraphe, etc.), celui de plus grand einsteinien chinois. Voici en effet ce qu'il écrit (*op. cit.*, p. 57) : « De même que Mao avait entièrement eu raison à propos de la stratégie révolutionnaire, de même avait-il raison à propos du caractère non élémentaire des particules, et ceci alors que les physiciens chinois s'étaient trompés. Il semblait entendre aussi bien les arcanes que le prosaïque, le théorique que le concret. Il était difficile de soutenir que Mao ne comprenait pas la dynamique de l'univers ». Et la très docte *The China Quarterly* de laisser imprimer cette autre ânerie (*ibid*) : « L'équation d'Einstein était pour Mao une promesse optimiste de transcendance révolutionnaire. »

<sup>35</sup> WS, p. 86 ; Stuart Schram (1974), p. 92-93 (WS, p. 155, donne une légère variante).



autres futurs renégats de la Révolution culturelle. Ce conflit se cristallise notamment autour de la thèse platonicienne de la divisibilité infinie de la matière : « Un se divise en deux » (*Yi fen wei er* 一分为二), et de sa réciproque : « Deux s'unissent en un » (*He er er yi* 合二而一), qui sont les deux versants de la copulation cosmique du *Yin* et du *Yang* et qui, toutes deux, sont extraites de l'antique *Livre des transformations*. En lançant cette polémique, le but de Mao est de rappeler à ses adversaires staliniens que, bien qu'amants, les *yuanjia* (les contraires) n'en demeurent pas moins ennemis. Et comme depuis plusieurs années déjà il s'est persuadé que la physique moderne est une simple annexe de son épistémologie mystique, il n'hésite pas à l'appeler en renfort de son argument, en tranchant dans le débat qui, à l'époque, oppose les physiciens à propos du caractère ultime ou non des particules élémentaires. Voici par exemple ce que, en janvier 1964, il déclare à une fidèle d'entre les fidèles, Anna Louise Strong :

On pensait autrefois que (l'atome) était l'ultime particule de la matière. Puis les hommes ont trouvé que l'atome pouvait être divisé en un noyau et des électrons, et ils ont appris comment libérer ces derniers et comment utiliser l'énergie électronique. Plus tard, on découvrit que le noyau était lui-même fissile et que de sa division résultaient un certain nombre de particules qui libéraient encore plus d'énergie, l'énergie nucléaire. L'électron est-il à son tour fissile ? Je ne suis pas physicien, et les lois du monde électronique n'ont pas encore été découvertes, mais je pense que l'électron pourra être lui aussi divisé.

En août de la même année, c'est à Kang Sheng 康生 (1903-1975), son Dzerjinski psychopathe, que Mao assène cet équivalent chinois de la preuve ontologique de l'existence de Dieu (ce qui doit être, la fission de l'électron, sera) :

Durant les dernières décennies, les scientifiques ont réussi à décomposer le noyau en protons et antiprotons, en neutrons et antineutrons et en mésons et antimésons. (...) À présent, on n'a pas encore montré que l'électron était fissile, mais un jour on y arrivera très certainement.

Sans aucune valeur scientifique, son raisonnement continue en outre de reposer sur la même information erronée qu'en novembre 1957, mais en en prenant le rebours : en effet, il apparaît que Mao, en 1964, considère l'antimatière comme un produit de la fission du noyau, alors qu'il est établi qu'elle est due à la matérialisation d'un rayonnement. Erronée, son information est aussi des plus incomplètes, puisque le contraire auquel, de son

point de vue, il aurait dû apparier l'électron, l'antiélectron (ou positon), a, au moment où il en prévoit la découverte, depuis longtemps été mis en évidence... Mais il faut dire que, pour justifier son incroyable prophétie scientifique, ce n'est pas des travaux d'Einstein ou d'autres savants que Mao se réclame, mais d'un bon vieil adage du *Zhuangzi*, qu'il cite lui-même :

Une longueur d'un pied diminuée de moitié chaque jour ne pourra jamais être réduite à zéro.

En fait, l'idée que se fait Mao de la divisibilité de la matière est une simple transposition de son biologisme bouddhique, comme on peut le voir sur cette citation de mai 1958, dans laquelle mutation (*tubian* 突變) et division (*fenlie* 分裂) sont posées comme équivalentes :

Du mariage naissent les enfants. La mère produit les enfants par division. C'est une mutation et un heureux événement. Un individu se divise en deux, en trois et même en huit ou dix. C'est comme un porte-avion.<sup>36</sup>

En août 1964, Mao rencontrait un physicien des particules japonais, Sakata Shoichi 坂田昌一 (1911-1970), qui était en même temps un militant de la paix et un marxiste (assez piètre, semble-t-il) et dont les théories lui apparaissaient apporter de l'eau scientifique à son moulin mystique. Enchanté de l'entrevue, Mao, le lendemain, convoquait Zhou Peiyuan 周培源 (1916-2007) et Yu Guangyuan 于光遠 (1915-), son physicien et son philosophe des sciences de service, et entreprenait de tester sur eux son savoir scientifique. Il s'avère des plus rudimentaires et comporte même quelques perles qui valent le détour. Par exemple, selon Mao, qui semble tirer son information de la doctrine ésotérique de la glace éternelle formée par Hans Horbiger (1860-1931), la terre s'agrandirait sous l'effet des météorites et du rayonnement solaire, tandis que l'humanité, qui serait à terme condamnée à disparaître pour être « remplacée par quelque chose d'encore

---

<sup>36</sup> Tracy. B. Strong et Helene Keyssar (1985), p. 500 ; WS, p. 213, 560, traduction disponible également dans l'ouvrage de Stuart Schram (1974), p. 229. Le positon a été prévu par Dirac en 1930 et mis en évidence par Anderson trois ans plus tard. Sur la fameuse querelle scolastique du « Un se divise en deux », voir Merle Goldman (1981). Par certains aspects, cette querelle rappelle celle qui opposa les réformistes de l'école du *jingshi* (ou « mise en ordre du monde ») comme Liang Qichao et Tan Sitong aux tenants de l'orthodoxie confucéenne : cf. Angus. W. McDonald (1978), p. 13-17, 117 ; Joseph W. Esherick (1976), p. 41.

plus avancée qu'elle », aurait, en attendant, à se préparer à affronter une nouvelle période de glaciation. Ou bien, s'étant enquis du phénomène de la combustion, il montre aussitôt qu'il n'y a rien compris en le confondant avec celui de l'expansion des gaz. Et le sommet, sans doute, est atteint quand il est question de cette unité de contraires que, de même que l'équilibre avec le déséquilibre en général, la conservation de la masse et de l'énergie formerait avec leur non-conservation... Malgré son regain d'intérêt, Mao n'avait donc pas été touché par la grâce scientifique. Mais lui le crut, et, comme Hitler et Staline avant lui, il allait désormais s'immiscer dans le travail des scientifiques. C'est ainsi qu'en février 1966, au début de la Révolution culturelle, il pouvait déclarer sentencieusement :

À propos de la physique nucléaire, il n'est pas utile d'enseigner autre chose que le modèle de Sakata. Il n'est pas besoin de commencer par les théories de Bohr et de l'école danoise, sinon, dans dix ans, vous ne serez toujours pas diplômés. Si Sakata se sert de la dialectique, pourquoi ne l'imitiez-vous pas ?

Alors que les nazis dans les universités allemandes des années 1930 condamnaient le juif Einstein au nom de l'Aryen Newton, du côté soviétique, les enseignements du tristement célèbre Trofim Denissovitch Lyssenko (1898-1976) permettaient de dénoncer comme mensongère et métaphysique la théorie réactionnaire de l'hérédité (les lois de Mendel) et le successeur désigné de Staline après 1946, Andreï Aleksandrovitch Jdanov (1896-1948), opposait un gros bon sens populaire à la physique nucléaire bourgeoise. On le voit, bien que se déployant suivant des lignes de forces différentes, les interventions de Mao dans le domaine scientifique n'en apparaissent pas moins grotesques <sup>37</sup>.

Sur un plan plus général, les quelques sondages que nous avons effectués sur la pensée de Mao révèlent qu'à son fondement il y a une équation personnelle invariable, qui consiste en la contamination par le vieux flacon chinois de tous les vins nouveaux qu'il y verse, en la résorption par la forme chinoise de tous les contenus occidentaux qu'il approche. Cepen-

---

<sup>37</sup> WS, p. 561-567, 631 ; Stuart Schram (1974), p. 251. Sur l'épisode Sakata, voir Frederic Wakeman, *op. cit.*, p. 227 ; Edward Friedman, *op. cit.* (en faisant abstraction du côté ridiculement hagiographique). Sur l'intervention personnelle de Mao, un article de Sakata paru en 1961 devait être reproduit dans le *Hong Qi* (« Drapeau rouge ») du 25 juin 1965. Sur Horbiger, dont les théories fumeuses avaient cours dans l'Allemagne nazie, voir Louis Pauwels (1972), p. 350-380.

dant, cette remarquable invariance ne signifie pas qu'il ne se serait rien passé dans l'ordre de sa pensée. Au contraire, car ce qui reste une fois les contenus occidentaux dévorés par les formes traditionnelles chinoises, ce sont les valeurs de la tradition habillées d'une forme – c'est-à-dire, pour l'essentiel, d'une terminologie – occidentale. Cette régénération aboutie de la tradition fait de Mao, en un certain sens, l'homme d'une mission historique. Mais s'il en fut ainsi, c'est parce que l'Histoire, en un autre sens, s'est joué de lui. La ruse, très hégélienne, à laquelle elle recourut pour s'attacher ses services a été de le laisser ruser avec lui-même, en lui laissant accroire – à lui, mais aussi à beaucoup d'autres semble-t-il – qu'il lui suffisait d'enrober dans un langage marxiste-léniniste les catégories préexistantes de sa pensée pour qu'il se transformât aussitôt en un membre de la confrérie théorique du marxisme-léninisme. On peut s'étonner qu'il ait pu si longtemps non seulement s'illusionner sur lui-même, mais également faire illusion, car les ficelles d'un matérialisme dialectique prédigéré par l'antique dialectique du *yin* et du *yang* sont des plus grossières. À telle enseigne que, dans certains textes, comme celui du discours prononcé à l'occasion du 60<sup>e</sup> anniversaire de Staline (20 décembre 1939), la ruse tourne à la farce pure et simple.

Cédant à l'exercice de style le plus répandu alors dans le mouvement communiste, Mao, dans ce texte, décrit le dictateur soviétique comme le sauveur de tous les opprimés et comme le chef du front révolutionnaire dont la Chine et le PCC font partie. Mais les vertus communistes qu'il prête à Staline sont un évident tribut à la Voie royale (*Wang dao* 王道) de Mencius. Cette dernière, Mao lui-même la concevait, en 1912-1913, dans les termes suivants :

Quant à sa vocation ultime, la Voie royale consiste uniquement à habiller le peuple de soieries et à le nourrir de céréales pour qu'il n'ait ni faim ni froid.

En 1939, Mao a discerné ces qualités, qui font le bon berger du peuple (*si mu* 司牧) confucéen, en Staline, qui, dit-il :

veille à ce que chacun ait de la nourriture à manger, des vêtements pour s'habiller, un endroit pour vivre et des livres à lire.

Encore plus extraordinaire dans ce discours est l'aplomb avec lequel Mao réduit la grande complexité du marxisme à un slogan qui connaîtra

une fortune immense parmi les factieux de la Révolution culturelle (les Gardes rouges, qu'il serait plus judicieux d'appeler les *Maojugend*) : « *On a raison de se révolter* (Zao fan you li 造反有理) ». Mao poursuit :

Pendant des siècles, on a répété : « On a raison d'opprimer et d'exploiter, mais on a tort de se révolter ». Le marxisme a retourné cette thèse, et cela représente une grande contribution. C'est là une thèse établie par Marx à partir des combats du prolétariat. (...) Quelle a été la contribution du camarade Staline ? Il a développé cette thèse, le marxisme-léninisme, et il a produit la claire, la concrète et la vivante théorie d'un front révolutionnaire, afin de renverser l'impérialisme et le capitalisme et de créer une société socialiste.

L'origine de cette thèse n'est bien sûr pas à chercher dans le marxisme, mais dans la conception mencéenne du changement de Mandat du Ciel (*Ge ming* 革命, qui, par le truchement du japonais *kakumei*, veut également dire la révolution) et du droit au régicide. Quant au retournement de la thèse inverse, ce n'est ni à Marx ni à Staline qu'il doit être attribué, mais bien plutôt au martyr hunanais Tan Sitong qui, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, fit de l'insoumission (*da ni bu dao* 大逆不道) – traditionnellement très dépréciée – une valeur politique positive et aux anarchistes chinois qui poursuivirent son œuvre dans leur critique de l'autorité (*qiangquan* 強權). D'ailleurs en 1919 dans *la Grande Union des masses populaires*, un texte dans lequel Mao confesse son admiration à la fois pour la Révolution d'octobre et pour un groupe dirigé par un certain Kropotkine, il n'est pas difficile de déceler la trace d'une influence directe de Tan Sitong dans le fait que, justement, il qualifie sa démocratie corporatiste de grande insoumission (*da ni bu dao*). Bien attesté par Li Rui par exemple, l'ascendant de Tan Sitong sur le jeune Mao devait rejaillir sur le Mao vieillissant. En effet, en mars 1958, il continuait manifestement d'accoler dans son esprit l'idée de démocratie à celle d'insoumission, puisque, parlant de « créer un environnement » propice à la libre expression des opinions, il précisait que, pour y arriver, il fallait être *soi-même* prêt à tous les sacrifices (ils vont, dit-il, de celui de son appartenance au Parti à celui de sa liberté et même de sa vie) plutôt que de se taire. Quelques mois plus tard, en avril 1959, cette démocratie sans démocratisation des institutions inspirait également un Mao exhortant, au nom de Lénine cette fois, les cadres à ne pas hésiter à « aller à contre-courant » (*fan chaoliu* 反潮流) s'ils étaient sûrs d'avoir la vérité de leur côté. Enfin, en août 1966, Mao se portait caution pour lui-

même en laissant le « groupe central chargé de la Révolution culturelle » lancer le slogan : « *On a raison de se révolter* »<sup>38</sup>.

Dans les vœux qu'il adresse en 1939 à Staline, la vision que Mao a du marxisme apparaît donc comme une projection directe de la tradition sur celui-ci. Pourtant, à cette époque en tout cas, il est si convaincu d'avoir réussi à renaître en Marx que, symétriquement, il proclame dans ses conférences de 1937 la nécessité de faire place nette du passé, ce dont, à n'en pas douter, il se souviendra quand, en 1966, il commandera à ses Gardes rouges de détruire les Quatre vieilleries (vieilles coutumes, vieille culture, vieilles habitudes et vieilles pensées) :

Nous devons lever le drapeau de la critique sur le front idéologique dans tout le pays et, de cette manière, liquider l'héritage philosophique de la Chine ancienne. Seulement ainsi parviendrons-nous à notre objectif.<sup>39</sup>

## La stratégie du front uni déloyal

L'illusion d'optique d'un Mao projetant sa propre pensée sur le marxisme et confondant l'image de lui-même ainsi formée avec la surface réfléchissante était probablement un moment nécessaire de son cheminement. Mais

---

<sup>38</sup> MTT, vol. 7, p. 137-144 (traductions : Jerome Chen, *op. cit.*, p. 16-18 ; Stuart Schram (1972 a), p. 510-514) ; Stuart Schram (1972 b), p. 104 ; Li Rui, *op. cit.*, p. 29, 43, 46, 105, 116 ; WS, p. 178-179 ; WS, 1967, I, p. 35-36, III, p. 52. Dans les *Œuvres choisies* (XJ, p. 618-619 (II)), le texte de 1939 a été entièrement réécrit, pour faire en sorte que Mao s'y adresse à Staline d'égal à égal, comme à un ami intime du peuple chinois. Remise à l'honneur par les réformistes de l'école du *jingshi*, la doctrine du changement de Mandat du Ciel de Mencius, à laquelle l'insoumission de Tan Sitong se rattache de façon immédiate, a toujours servi, en Chine, à exprimer le refus de voir les institutions sociales se transformer en leur propre fin. Pendant la Révolution culturelle, c'est dans un éditorial du *Renmin Ribao* (le Quotidien du Peuple) daté du 24 août 1966 que le slogan « *On a raison de se révolter* » fit pour la première fois son apparition. Désavouant les groupes de travail dépêchés dans les établissements d'enseignement par Liu Shaoqi, ce slogan était aussitôt repris par les Gardes rouges, qui s'en prévalurent pour se qualifier eux-mêmes de rebelles. *La Voie royale* est aussi le titre d'un des romans d'André Malraux. Cela n'est assurément pas dû au hasard : en effet, dans ce roman, l'intrigue, qui est en partie autobiographique, tourne essentiellement autour des moyens propres à permettre à Perken, le héros, d'assurer la défense de la région insoumise qu'il s'est taillé au cœur du Cambodge.

<sup>39</sup> MTT, vol. 6, p. 275 (pour une citation, voir Raymond F. Wylie (1979), p. 461).

en octobre 1938, un peu plus d'un an après la conclusion de son cycle de conférences philosophiques, Mao se mettait à parler de sinisation (*zhong-guohua* 中國化) du marxisme. Bien sûr, la sinisation de quelque chose qui n'avait jamais cessé d'être chinois représentait une aberration. Pourtant, la réhabilitation du passé chinois et la recherche des racines historiques et philosophiques de la dialectique maoïste par lesquelles, pour l'essentiel, cette sinisation se traduirait étaient tout à fait fondées, puisque, de cette façon, seraient exposés au grand jour des liens qui, auparavant, étaient plus ou moins enfouis dans un inconscient collectif. L'ombre portée (la Chine) continuerait d'être prise pour la proie (le marxisme). Mais, au moins, Mao et les maoïstes feraient entrer la première dans leur champ de vision et ils transformeraient l'illusion projective du début en une simple hallucination spéculaire.

La notion de sinisation s'imposa d'autant plus facilement à Mao que, sur ce terrain-là, il pouvait s'appuyer sur les travaux pionniers de certains forts en thème marxiste, comme ceux de Chen Boda, son futur secrétaire politique, qui l'a le premier mise en avant, ou ceux de Qu Qiubai 瞿秋白 (1899-1935) sur le *putonghua* 普通话 (la langue commune, par opposition au *baihua* 白话, le vernaculaire mis en vogue par le Quatre mai). Dans son système de pensée, elle s'accordait parfaitement avec sa conception néo-confucéenne de la relation du général et du particulier : comme vérité scientifique universelle, le marxisme était le Suprême Faîte, et cela impliquait qu'il devait servir de contenu général indivis aux diverses concrétions nationales dans lesquelles il s'incarnait. C'est bien ce raisonnement qu'il tient, en octobre 1938, au sixième plenum du VI<sup>e</sup> Congrès :

Il n'existe point de marxisme abstrait, mais seulement du marxisme concret. Ce que nous appelons marxisme concret est le marxisme qui a pris une forme nationale, le marxisme appliqué à la lutte concrète, dans les conditions concrètes de la Chine, et non pas utilisé de façon abstraite.

D'où la conclusion que, pour siniser le marxisme, il faut « *lui faire porter dans toutes ses manifestations la marque des particularités de la Chine* ». Après un large détour, qui avait consisté à injecter son anti-intellectualisme de type néo-confucéen dans le matérialisme dialectique de seconde main et déjà passablement défraîchi auquel il avait eu accès en 1937 et, partant, à s'imaginer en être quitte avec la tradition, Mao retrouvait tout bonnement la captieuse formule frappée par Zhang Zhidong 張之

洞 (1837-1909), le vice-roi du Hunan et du Hubei à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, pour répondre à l'indéclinable défi posé par la modernisation : « *Le savoir chinois pour forme (ti 體), le savoir occidental pour contenu (yong 用)* ». C'est cette formule que, comme spontanément et par simple mimétisme politique, Mao avait reprise à son compte quand, en août 1921, il avait écrit, dans la proclamation publiée à l'occasion de l'ouverture de l'Université du perfectionnement de soi (*Zixiu daxue* 自修大學), qui, comme son nom ne le dit pas, était une école de formation de cadres communistes : « *Adopter la forme des académies de style ancien, mais en y insérant le contenu des écoles modernes* »<sup>40</sup>.

Réaction de la tradition face à la modernité, la formule de Zhang Zhidong repose sur une logique de la conservation de soi – elle présuppose que l'organe (*ti*) culturel ancien, l'éthique cosmologique trois fois millénaire qui caractérise la civilisation chinoise, est capable de prendre en charge et d'assumer la fonction (*yong*) nouvelle, l'activité pratique des barbares occidentaux, sans en être aucunement affecté – et explique que, durant les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, elle servit de signe de ralliement à tous ceux que les affres d'une occidentalisation totale faisaient frémir d'horreur. Même s'il n'y fait pas explicitement référence, c'est justement dans la perspective de la dichotomie du *ti/yong* que se situe cette culture de nouvelle démocratie proposée par Mao à ses compatriotes en janvier 1940 et qui, sur le fond, n'est qu'une nouvelle mouture de sa Grande union de 1919. Contre l'occidentalisation totale (il le dit), il voudrait que, des cultures des autres nations, les nations capitalistes y compris (mais, par un étrange raccourci, celles de l'époque des Lumières uniquement), la Chine « n'assimile que ce qui lui est utile aujourd'hui ». Quant à ce processus d'assimilation, il le conçoit sur le mode d'un organisme digérant les nourritures absorbées par lui et en séparant les éléments nutritifs, qu'il s'incorpore, des impuretés, qu'il rejette. Cet utilitarisme culturel est le

---

<sup>40</sup> Raymond F. Wylie (1980), p. 76-99 ; Stuart Schram (1972 a), p. 203-204 ; MTT, vol. 1, p. 81-84 (pour une traduction partielle, voir Angus W. McDonald, *op. cit.*, p. 116-117) ; Charlton M. Lewis (1976), p. 60 et 148. Sur la réforme linguistique à l'époque du Quatre mai et un éclairant parallèle avec le passage du latin à l'italien dans l'Italie de Dante, voir John de Francis (1985). L'opposition *ti/yong* dans la formule de Zhang Zhidong peut être rendue diversement par celles de la forme et du contenu, de la théorie et de la pratique, de la substance et de l'attribut, de l'organe et de la fonction.



fond même de la formule de Zhang Zhidong. L'application du marxisme à la Chine, sa sinisation, que Mao décrit dans cet exposé comme l'« intégration de la vérité universelle du marxisme à la pratique concrète de la révolution chinoise », comme sa « combinaison avec les spécificités chinoises », n'échappe pas à ce schéma, et lui-même en fait le paradigme de la digestion culturelle d'un contenu allogène par une forme autochtone <sup>41</sup>.

D'ailleurs, il semble bien que Mao ait toujours eu une claire conscience, non de son remuement immobile, mais de sa dette à l'égard du grand homme politique de la fin des Qing. Ainsi, à la fin de 1965, alors qu'il est en train d'accélérer la cadence du sur-place et de le syncoper de plus en plus (début de la Révolution culturelle), c'est lui-même qui déclare :

À la fin des Qing, certains soutenaient : « Le savoir chinois pour forme, le savoir occidental pour contenu ». La « forme » est comme notre Ligne générale, c'est-à-dire qu'elle est intangible. La « forme » du savoir occidental, nous ne pouvons pas nous en servir, pas davantage que de celle des républiques démocratiques. De même, nous ne pouvons pas recourir aux « droits naturels de l'Homme » ni à la « théorie de l'évolution ». Nous pouvons uniquement nous servir de la technologie occidentale.

Cependant, bien que participant entièrement de l'optique du *ti/yong*, la sinisation du marxisme l'infléchit dans une direction bien particulière qui est celle, anti-intellectualiste et volontariste, de l'intuitionnisme pragmatique que Mao a défini dans le courant de l'été 1937. Ainsi privée de toute attache spirituelle, la notion apparaît encore plus rétrograde que les interprétations qui sont couramment données du vieil aphorisme : elle l'est en effet y compris au point de vue de la tradition chinoise elle-même <sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> XJ, p. 667 (II).

<sup>42</sup> WS, p. 624, traduction : Stuart Schram (1974), p. 234-235. Parler du remuement immobile de Mao peut sembler excessivement malveillant. Le phénomène que nous avons en vue est pourtant bien réel : en 1958, par exemple, pour justifier la remise à l'honneur d'un anarcho-populisme auquel il adhérerait bien avant que le marxisme ait foulé le sol chinois (le système mi-travail, mi-études), Mao invoquait fallacieusement Marx et la campagne du « lien avec la vie » de Khrouchtchev (WS, p. 242). Le discours que Mao prononce le 24 août 1956, semble receler une critique de la formule de Zhang Zhidong, cf. Stuart Schram, *ibid.*, p. 84-90. Cependant, un examen attentif révèle qu'il vise une interprétation particulière de celle-ci seulement.

La sinisation du marxisme ouvrait en outre droit à la prétention de Mao de faire œuvre de théoricien, une idée qui ne lui était probablement jamais venue auparavant (les conférences de 1937 s'étaient situées, dans son esprit en tout cas, dans le domaine de l'exégèse). La ligne de partage qui était ainsi tracée entre la protohistoire du maoïsme et son histoire proprement dite a également correspondu à la lutte pour le pouvoir qui l'opposa à Wang Ming 王明 (1904-1974) immédiatement après la Longue Marche, de façon d'abord latente, puis avec l'entrée en guerre de la Chine contre le Japon le 7 juillet 1937, de plus en plus manifeste. Ce conflit n'était déjà pas étranger au soudain intérêt pour la philosophie montré par Mao en 1936-37. Mais, si le marxisme internationaliste dont il avait alors tenté de faire assaut était un terrain sur lequel il n'avait aucune chance de l'emporter face à un adversaire nourri dans le sérail soviétique, en revanche le mythe de l'enchâssement du marxisme dans une forme nationale, en modifiant du tout au tout les règles de la joute, était de nature à lui assurer une victoire facile : désormais ne serait marxiste que ce qui pourrait se donner d'abord et avant tout pour chinois.

Superficiellement, Mao est à Wang Ming ce que Władysław Gomułka (1905-1982) est à Joseph Berman (1921-1996), l'homme de la résistance intérieure par rapport à l'homme de Moscou. Cette analogie a le mérite de mettre en relief la problématique à laquelle a répondu la fantasmagorie du marxisme sinisé, la « pensée-maozedong ». En effet, pour Mao il s'agissait d'éviter à tout prix la répétition de ce qui s'était produit en janvier 1931 quand, pour liquider la succession de son ancien condisciple à l'École normale n°1, Li Lisan 李立三, coupable de déviationnisme insurrectionnel, Pavel Mif, un *missus dominicus* de Moscou, avait intronisé à la tête du PCC (suivant les méthodes staliniennes : en s'appuyant sur les services spéciaux) la faction internationaliste dite des Vingt-huit bolcheviks, dont le chef, Wang Ming justement, relayait depuis Moscou les instructions du Komintern. La tutelle (toute théorique en fait) s'était prolongée jusqu'à Zunyi (janvier 1935), où à la faveur de la débâcle du Jiangxi, Mao avait réussi à souder en une majorité diverses oppositions disparates. Or voilà que, à la fin octobre 1937, ce même Wang Ming, promu lui-même au rang de *missus dominicus*, débarquait d'un avion militaire soviétique. Il était flanqué de Chen Yun 陳雲 (1905-1995), le futur Boukharine chinois, et de Kang Sheng, qui revenait d'un long stage d'initiation aux techniques du renseignement soviétiques et qui, avant de se rapprocher de la faction maoïste, à la suite de l'affaire Gao Gang 高崗 (1905-1954) en

1954, allait jouer un double jeu grâce à l'actrice Jiang Qing 江青 (1914-1991, un agent de ses services que Mao épouse en 1938), peut-être même un triple jeu avec le KMT. Les trois hommes étaient chargés d'une mission importante : faire appliquer par Mao l'accord que Moscou venait de signer avec le KMT en vue d'une réelle coopération entre les deux partis au sein du front uni anti-japonais <sup>43</sup>.

Il faut dire que Moscou a alors tout lieu de s'alarmer des intentions de Mao. En effet, depuis que, en 1935, le Komintern a donné la primauté à la lutte antifasciste, ce dernier ne s'est guère montré empressé dans la mise en œuvre de la nouvelle ligne stratégique du mouvement communiste. Ou, à tout le moins, il en a donné une interprétation très peu orthodoxe : au lieu de comprendre que la situation (telle qu'elle était vue à Moscou) requérait du PCC qu'il modifiât son programme de façon à permettre à nouveau la collaboration avec le KMT, Mao, incapable de la hauteur de vue du chef d'État, persistait dans ses conceptions de seigneur de la guerre attentif seulement à ses intérêts étroitement bornés que Peng Dehuai avait déjà fustigées en 1931. Concrètement, il avait bien modifié le programme du PCC, en suspendant les expropriations frappant les propriétaires fonciers et la bourgeoisie et en les incluant dans la république populaire conduite par le PCC, qui, ainsi, était devenue une sorte de précurseur des démocraties populaires. Mais c'était, compte tenu de la situation nouvelle créée par l'agression japonaise, dans le seul but de confisquer le patriotisme chinois au profit des communistes et de souligner symétriquement la carence nationale du KMT, et non parce qu'il entendait éliminer les différents obstacles s'opposant à la mobilisation de toutes les ressources du pays pour la résistance. Autrement dit, Mao continuait d'agir en qualité de gérant de la boutique communiste, et pour arriver à ses fins il spéculait sur la guerre à l'envahisseur, tout comme auparavant il avait spéculé sur la guerre civile. Certes, il y eut un glissement sémantique de taille, puisque du champion d'une « politique de ruine et de trahison nationales » qu'il était encore après la manifestation patriotique des étudiants de Pékin le 9 décembre 1935, Chiang Kai-shek 蔣介石 (1887-1975) allait se métamorphoser, dans la phraséologie communiste, en un participant à la guerre de résistance,

---

<sup>43</sup> Chang Kuo-t'ao (1972), vol. 2, p. 565 *sq.* ; Claude Cadart et Cheng Yingxiang (1983) ; James P. Harrison (1963), pour ce qui concerne la ligne suivie par Li Lisan ; Lawrence R. Sullivan (1985), à propos de la prise de contrôle du Parti par les Vingt-huit bolcheviks.

puis en un partenaire d'un front national, une évolution qui se concrétiserait à partir de la fin 1936 et du fameux Incident de Xi'an durant lequel, otage indirect des communistes, le généralissime eut la vie sauve grâce à l'intervention de Moscou monnayée contre un arrêt de la guerre civile. Mais cette évolution ne signifiait nullement que Mao renonçait à tirer profit de la guerre pour affaiblir un gouvernement qui, malgré tous ses défauts, demeurait le gouvernement de la Chine, au contraire. En décembre 1935, deux mois après avoir trouvé refuge dans le nord-ouest du pays, il avait écrit :

Les initiateurs du front uni anti-japonais que sont aujourd'hui le PCC et l'Armée rouge seront demain l'inébranlable pilier du gouvernement et de l'armée de résistance et déjoueront la politique de sabotage du mouvement d'union nationale menée par les impérialistes japonais et par Chiang Kai-shek. (...) Si, des rangs de ces derniers, nous pouvons attirer à nous un plus grand nombre d'hommes qu'eux des nôtres, alors nous nous serons renforcés aux dépens de l'ennemi.

Après la cessation officielle des hostilités avec le KMT, ce sordide calcul n'en prenait que plus de poids, car les communistes se voyaient ainsi offrir la possibilité d'étendre leur influence de l'intérieur même du camp gouvernemental et d'y porter directement la contradiction. Dans le langage de la guérilla maoïste, il faudrait sans doute dire que le retour à la paix civile leur permettait de harceler l'ennemi nationaliste sur ses arrières. Les communistes allaient s'y entendre remarquablement bien. En effet, grâce à un front uni très largement fictif (il ne dépassa jamais le stade d'une vague coordination des efforts de guerre), ils purent s'employer à diminuer leur allié par tous les moyens, en sapant son monopole politique à l'intérieur de ses propres lignes et en canalisant vers eux l'aspiration nationale. Ainsi se présentèrent-ils comme les seuls dépositaires de l'esprit du KMT d'avant 1927 et des Trois Principes du peuple de Sun Yat-sen 孫中山 (1866-1925). Ou bien Mao posa-t-il, comme préalables à l'instauration d'une collaboration entre les deux partis, la formation d'un gouvernement multi-classes qui aurait obéi aux principes du centralisme démocratique et une refonte des forces nationalistes qui en aurait fait une réplique de l'Armée rouge : autrement dit, ayant défini une politique qui lui permettait de maximiser ses gains aux dépens de son allié, il faisait mine de penser que l'engagement patriotique de celui-ci devait le porter à y souscrire... Cette politique allait se révéler terriblement payante, tellement que les effectifs des armées communistes, qui étaient tombés à 30 à 40 000 hommes en

1937, approcheront le million d'hommes en 1945, qui seront alors prêts à s'élancer à la conquête d'un pays miné par l'inflation et la corruption et tout près de succomber aux sirènes de la nouvelle démocratie <sup>44</sup>.

Simple application de son social-darwinisme de seigneur de la guerre, le « front uni » déloyal conçu par Mao ne pouvait s'imposer à Yan'an qu'à la condition qu'il en développât une justification doctrinale à l'intention des membres de son propre parti. Là se trouvent en fait le mobile premier de son intérêt pour la philosophie tel qu'il s'affirmait dans ses conférences de l'été 1937 et la clef des positions qu'il y soutenait, en toute bonne foi hétérodoxe. Il intervenait alors dans un débat sur le matérialisme dialectique dont les principaux jalons avaient été posés par Chen Boda et Ai Siqu, au cours de leur riposte à l'offensive de charme visant les intellectuels communistes que Chiang Kai-shek avait déclenchée après 1934 (elle faisait partie du très néo-confucéen mouvement pour la Vie nouvelle). Très ingénieuse, cette offensive se déployait à partir des travaux philosophiques de Ye Qing 葉青 (1896-1990), un transfuge du PCC (depuis qu'il avait miraculeusement survécu à son exécution par les nationalistes) devenu un des responsables de la propagande du KMT, que les doctrinaires Chen et Ai eurent tôt fait de disqualifier (mais à très mauvais escient) comme « deboriniste » <sup>45</sup>.

Cependant, la lutte contre le « deborinisme » au sein du PCC s'était déroulée tout à fait en dehors de Mao, et, en 1936, après la Longue Marche, celui-ci était, à n'en pas douter, bien incapable d'en saisir les subtilités chicanesuses. Elle l'obligeait pourtant, sous peine de se déconsidérer comme dirigeant communiste, à s'exprimer immédiatement sur le terrain philosophique. C'est à ce but que répondait son premier cycle de conférences, « Sur le matérialisme dialectique ». Fin 1936, c'était son unique but, comme le montrent le caractère stéréotypé, pétrifié dans des formules toutes faites, que revêt ce texte et le fait qu'il ne débouche sur aucune perspective concrète. Il est manifeste que Mao, alors, soit n'avait pas compris quel

---

<sup>44</sup> XJ, p. 143-144 (I), 339-340, 348, 351, 354, 373 (II), 895 (III) ; concernant l'incident de Xi'an, voir Chang Kuo-t'ao, (1972 II), p. 483 *sq.*, Lucien Bianco (1968) et Wu Tien-wei (1976) ; concernant la place du patriotisme dans le communisme chinois, voir Chalmer A. Johnson (1962) et Lucien Bianco (1967).

<sup>45</sup> Frederic Wakeman, *op. cit.*, p. 223-228 ; Siao Yu (1973), p. 232. Deborinisme : du nom du philosophe russe marxiste Abram Moiseyevich Deborin (1881-1963).

était l'objet véritable de la polémique (la sournoise lutte d'influence que se livraient le PCC et le KMT), soit ne se sentait pas encore de taille à y intervenir efficacement. Il en va tout autrement dans ses conférences de l'été 1937 (« De la pratique » et « À propos de la contradiction ») : au ton alerte et bien emmenées, elles sont la preuve que, dans l'intervalle, non seulement Mao a su discerner l'enjeu réel de la critique du « deborinisme », mais qu'il a appris à se servir de l'arme philosophique pour défendre ses propres conceptions politiques. Plus précisément, il n'y a aucune des vues alors soutenues par lui qui, bien que de nature incontestablement philosophique, n'apparaisse obéir en même temps à quelque considération strictement utilitaire qui ne soit, d'une manière ou d'une autre, en rapport d'homothétie, directe ou inverse, avec un aspect de la ligne politique qu'il veut imposer au PCC ou de celles qu'il combat. Prenons sa théorie de la connaissance.

Intuitionniste, celle-ci se trouve présenter l'incomparable avantage de lui permettre d'écarter comme non pertinente toute objection de type exégétique ou dogmatique. C'est bien à cela qu'elle lui sert, puisque, pour illustrer le saut de la perception au concept effectué, selon lui, au terme de l'ascèse de la pratique, c'est justement l'exemple de *sa* politique de front uni qu'il donne. De même, c'est un argument philosophique qu'il brandit tant contre les opportunistes de droite que contre les aventuriers de 'gauche' : activation et état quiescent du perpétuel combat entre les contraires sont consubstantiels avec l'unité que ceux-ci forment, lance-t-il en faisant passer ce postulat pour une vérité de l'évangile marxiste-léniniste – et cela lui permet, sans plus de cérémonie, d'accuser les premiers de méconnaître un aspect de la contradiction et les seconds, de méconnaître l'autre. Grâce à cette grille conceptuelle, non discriminante mais si habilement habillée de marxisme-léninisme qu'elle peut faire impression, Mao est donc en mesure de critiquer les adversaires de toute forme de collaboration avec le KMT et les partisans d'un front vraiment unitaire, comme Zhang Guotao 張國燾 (1897-1979) qui finira par se rallier au KMT en mars 1938. De nombreux intellectuels communistes estimant que la patrie en danger vaut bien une messe nationale, ceux-ci, du point de vue de Mao, constituent la menace la plus grave, en particulier les soi-disant « deborinistes » qui, pour marier communisme et patriotisme, soutiennent l'idée que la contradiction (comprendons : celle entre le KMT et le PCC) n'est pas inhérente à tout processus mais apparaît à un certain stade de sa chaîne causale seulement.

Aussi, pour faire pièce à leur dialectique, Mao met-il en avant la notion d'« universalité de la contradiction ». Mais, à moins de tomber dans

les bras du gauchisme sectaire, il lui faut aussitôt rectifier le tir au moyen de la notion de particularité de la contradiction que, de façon très néo-confucéenne, il enroule en quelque sorte autour de la première. Il peut ainsi reprocher aux gauchistes de faire de la contradiction un absolu et de ne pas voir qu'elle est de nature relative et exige par conséquent un traitement adapté à chaque cas. Pour bien mettre les points sur les i, Mao invente également sa fameuse double hiérarchisation : entre les différentes contradictions caractérisant une situation donnée (dans la Chine de 1937, c'est la contradiction avec le Japon qu'il sacre la principale), d'une part ; entre les deux aspects coexistant au sein de chacune d'elles (pour la contradiction entre le PCC et le KMT, c'est la latence qu'il donne comme étant alors dominante), de l'autre. Enfin, pour qu'il soit bien clair que son union déloyale avec le KMT n'est qu'un stratagème et que celle-ci n'est appelée à durer qu'aussi longtemps qu'il y trouvera son intérêt, Mao précise que les moments où le caractère dormant (non antagonique, dit-il) de la contradiction est dominant ne font que trouer très transitoirement les plages temporelles, de longue durée, où elle se déchaîne de façon antagonique <sup>46</sup>.

Lorsque les relations entre le PCC et le KMT se seront tellement tendues qu'éclateront des affrontements ouverts entre leurs forces armées respectives (l'incident de la 4<sup>e</sup> Armée nouvelle, en janvier 1941, en est le plus grave), de plus en plus de communistes seront favorables à une dénonciation pure et simple du pacte de non-agression entre les deux partis. Mao devra alors rappeler à l'ordre ses troupes en leur dévoilant ses intentions de façon encore plus explicite. Ainsi, pour les rassurer, leur déclarera-t-il, en mai 1941 : « *La politique de front uni est une politique de classes* ». Reconnaissant sa duplicité, il qualifiera en même temps cette politique de « politique de nature double » et expliquera que la collaboration avec le KMT, c'est-à-dire « l'alliance anti-japonaise conclue par le prolétariat, la paysannerie et la petite bourgeoisie avec la bourgeoisie et les propriétaires fonciers », avait pour principale raison d'être de permettre aux premiers de lutter plus efficacement contre les seconds, en mettant à l'épreuve l'attitude de la bourgeoisie et des propriétaires fonciers face à l'ennemi extérieur et en testant leur degré réel d'anticommunisme. Comme l'effort de guerre du KMT n'était inférieur à celui du PCC que dans la propagande communiste, il est on ne peut plus clair que Mao tenait l'invasion japonaise

---

<sup>46</sup> XJ, p. 262, 271, 274, 281-282, 294, 296-297, 307, 309 (I).

pour un don du Ciel lui permettant d'affaiblir son principal adversaire sur la scène politique chinoise et, à terme, de s'emparer du pouvoir<sup>47</sup>.

Le fin mot tant de la politique de front uni de Mao que de la philosophie qu'il a élaborée dans le but de légitimer celle-ci aux yeux de l'oligarchie communiste apparaît se résumer à l'article de foi selon lequel il ne faut sous aucun prétexte dévier de la ligne de conduite consistant à ne rien envisager que son avantage personnel ni, quelle que soit la situation où l'on se trouve être, omettre de se poser la question : quel profit en retirer, comment l'utiliser au mieux de ses intérêts particuliers ?

Aux opportunistes de droite, il reproche précisément de conserver quelque sens du bien public et de ne pas se ranger sans réserve à la sagesse populaire spontanément darwinienne sociale qui veut que charité bien ordonnée commence par soi-même. Et aux « aventuristes » de gauche, il montre que leur darwinisme social est inconsidéré, qu'il pêche non par ignominie, mais par ignorance des conditions qui leur permettraient d'optimiser leurs gains (dans la terminologie de son intuitionnisme pseudo-marxiste, Mao parle dans ce cas de divorce entre la théorie et la pratique). Cette *Weltanschauung* étriquée est très exactement celle de l'homme de peu (*xiao ren* 小人) fustigé par Confucius. De surcroît un homme de peu qui aurait prétendu tirer une philosophie de l'État de cette *Weltanschauung* et qui aurait été en position de l'imposer à la nation chinoise.

C'est pour expliquer à Mao que cette conception du front uni faisait peut-être son affaire et celle du PCC, mais qu'elle n'était pas du tout au goût de Staline que Wang Ming avait été dépêché à Yan'an. Selon Zhang Guotao, Mao proposa fort habilement à la réunion du bureau politique, convoquée aussitôt après son arrivée par l'envoyé impérial de Moscou, de se démettre en sa faveur et l'obligea ainsi à se défendre de caresser l'ambition de s'emparer de la direction du Parti. Mais il est évident que le sens même de la démarche de Wang Ming impliquait une remise en question du *leadership* maoïste et que le front uni ouvert et relativement intégré que celui-ci proposait s'opposait point par point à la stratégie de Mao quant au poids respectif des villes et des campagnes dans la lutte de résistance ou quant à la forme de la guerre (conventionnelle suivant Wang Ming, de par-

---

<sup>47</sup> XJ, p. 742-743 (II). En janvier 1941, une unité communiste, la 4<sup>e</sup> Armée nouvelle, est encerclée et désarmée par une unité nationaliste, un incident qui sera abondamment exploité par la propagande de Yan'an, cf. Gregor Benton (1986).



tisans suivant Mao). D'autant que Wang Ming avait été investi des pouvoirs inquisitoriaux en Chine par un Moscou alors en proie au délire anti-hérétique et que la façon dont, lors de son escale au Xinjiang, il s'était fait la main en ensanglantant la direction régionale du Parti ne laissait présager rien de bon à cet égard (au même moment, Mao faisait des ouvertures patriotiques aux trotskystes avoués, à commencer par le principal d'entre eux, Chen Duxiu...). Mais, à Yan'an, Wang Ming n'eut pas le loisir de réchauffer le zèle « anti-trotskyte » du PCC au-delà du simple ajustement dogmatique (pour la presse communiste, le fondateur du PCC sera désormais un « espion à la solde des Japonais »), et en janvier 1938 il laissait un bureau politique profondément divisé sur le contenu exact de la collaboration avec le KMT pour se porter à Wuhan, où le gouvernement nationaliste s'était replié après la chute de Nankin (elle a eu lieu le 13 décembre). Il s'y rendait pour illustrer sa politique sur le terrain, en prenant part à la défense de la triple métropole et en mettant les forces communistes à la disposition du commandement militaire de cette dernière. Mais il n'eut guère l'occasion de s'y illustrer, étant donné que, le 25 octobre 1938, la ville tombait aux mains de l'armée nippone, ce qui, du même coup, compromettait sa ligne dans la défaite et consacrait le triomphe de son rival : Mao avait raison, l'ouverture intérieure devait être la plus large possible et la fermeture extérieure (vis-à-vis du KMT), aussi étanche qu'il était permis, les villes devaient être abandonnées sans hésitation à l'ennemi et la guérilla était la seule tactique pour le combattre. La victoire de Mao était aussitôt entérinée par le sixième plenum du VI<sup>e</sup> Congrès, ouvert treize jours avant la chute de la triple métropole et terminé dix jours après celle-ci. En 1935 le sort des armes avait résolu le différend qui l'opposait à Zhang Guotao. Trois ans plus tard, c'est l'arriération de la Chine et l'écrasante supériorité militaire du Japon qui tranchait la sourde controverse le mettant aux prises avec Staline par Wang Ming interposé <sup>48</sup>.

Ce fut assurément un tournant majeur que cet échec de la conception généreuse du front (verrouillage intérieur du Parti et ouverture la plus large possible sur l'extérieur) : c'est alors que s'est joué le destin du communisme chinois, et l'historiographie officielle n'est pas très éloignée de la

---

<sup>48</sup> Chang Kuo-t'ao (1972 vol. 2), p. 566-577. En septembre 1935, Zhang Guotao qui présidait à l'exode d'un autre soviétique en dissidence ouverte en fondant son propre comité central et en fixant une destination tibéto-mongole à la pérégrination communiste. Mais il doit rebrousser chemin et, fin 1936, vient faire sa soumission à Yan'an.

vérité quand elle voit dans Wang Ming un anti-Mao par excellence et qu'elle le voue aux flammes éternelles du capitulationnisme et de l'opportunisme de droite. Plus fondamentalement peut-être, c'était la première fois dans l'histoire du PCC que la stratégie urbaine du communisme et la stratégie rurale de Mao se trouvaient confrontées sur le terrain et non plus au travers de sombres luttes rhétoriques et factionnelles. Jusque là, le dialogue entre les villes et les campagnes au sein du PCC avait été profondément inégal et pas très éloigné d'un dialogue de sourds. Jusqu'en juillet 1927 (rupture du premier front uni), les paysans avaient été les parents pauvres de la Révolution : ils avaient été négligés, mal encadrés ou endigués, parce qu'il fallait que celle-ci transitât par l'appareil militaro-étatique du KMT. Après cette date, la Révolution s'ouvrit à ses horizons ruraux, quoiqu'à son corps défendant : l'embarquement de l'Expédition du Nord ayant fini par les atteindre eux-mêmes, les communistes avaient trouvé dans les campagnes une terre d'asile hospitalière, parfois complaisante, comme en témoigne la poussière de bases rouges – au total, une quinzaine, dont celle de Mao dans le Jiangxi et celle de Yan'an, cofondée par Liu Zhidan 劉志丹 (1903-1936) et Gao Gang – qui, à partir de la fin 1927, constellent le territoire chinois. Par la suite, une fois incrustées dans le paysage, ces bases étaient elles-mêmes devenues une structure d'accueil permanente pour la révolution urbaine menacée, jusqu'au jour où, fuyant l'insécurité de Shanghai, le bureau politique alla s'installer à demeure à Ruijin 瑞金, non sans avoir envoyé Zhou Enlai 周恩來 (1898-1976) en éclaireur en décembre 1931 afin de préparer la reprise en main du soviet de Mao. Alors, de parents pauvres de la Révolution, les paysans se muèrent en ses bêtes de somme. C'est dans les villes que continuait de battre le cœur de la Révolution, seulement on savait à présent qu'il s'agissait d'un cœur malade, atteint de nombreuses affections (terreur blanche, diverses atrophies sociales et politiques, etc.) et prêt à flancher à la moindre alerte. C'est pourquoi il fallait lui adjoindre la force animale brute accumulée dans les campagnes, en la captant au moyen de réformes agraires, d'insurrections paysannes, de bases rouges ou de soviets. Autrement dit, la quasi-non-entité qu'avait été la paysannerie était devenue la piétaille de la Révolution.

Ce modèle ne devait plus varier jusqu'en 1937. D'abord appliqué avec démesure et déraison par Qu Qiubai qui s'est laissé piéger par la partisans surenchère de Moscou, puis par Li Lisan du fait d'une sorte d'effet en retour de cette surenchère, il s'assagissait rapidement à partir de

l'automne 1930 (troisième plenum du VI<sup>e</sup> Congrès) et finissait par trouver son point d'équilibre au Jiangxi, dans une stratégie de conquête de villes minuscules par une Armée rouge réorganisée sous la houlette de Zhou Enlai et des Vingt-huit bolcheviks. Après le début de la Longue Marche en octobre 1934, il ne fut plus question de ce modèle. Non qu'il eût été critiqué et répudié, mais sa mise en œuvre, déjà compromise par les campagnes d'encerclement de Chiang Kai-shek, était provisoirement suspendue. L'heure n'était plus à la Révolution, sous quelque forme que ce fût, mais à la préservation de son instrument, et c'est dans ce but qu'avait été prise la décision d'évacuer le Jiangxi, qui donna ainsi naissance à un développement inattendu du léninisme : la figure du soviet errant... C'est pourquoi le problème qui se posa, trois mois plus tard et quelque 1500 kilomètres plus à l'ouest, à Zunyi, n'était pas d'ordre politique, mais purement technique : quel chef militaire le peuple élu de la Révolution devait-il se donner pour échapper à ses poursuivants ? C'est bien ce que traduisit le compromis qui fut alors arrêté : Mao recevait la direction militaire (comme président du Conseil militaire) et, pour assurer l'indispensable coordination entre le Parti et l'armée, devenait membre permanent du bureau politique ; la direction politique restait entre les mains des Vingt-huit bolcheviks, par l'intermédiaire de Zhang Wentian 張聞天 (1900-1976), surnommé Luo Fu 洛甫, président (depuis janvier 1934) de la défunte république du Jiangxi, qui était promu secrétaire général à l'issue de cette réunion historique. Quant au choix de Mao pour cette tâche, il se justifiait en quelque sorte négativement, à cause de la conjoncture (les revers essuyés pendant la première partie de la Longue Marche) et parce que, du fait de sa mise à l'écart de la direction du Jiangxi, la honte de la débâcle finale n'avait pas rejailli sur ses conceptions militaires. En outre, indice de la méfiance où l'on continuait de le tenir, si la tactique qui fut adoptée à Zunyi était bien la sienne, Mao ne recueillit la direction effective des affaires militaires qu'après un humiliant intérim de deux mois qui fut assuré par Zhou Enlai<sup>49</sup>.

Après l'arrivée en terre promise yan'anaise (octobre 1935), tout aurait dû rentrer dans l'ordre. L'instance politique qui, de nécessité, avait été amoindrie par l'armée pendant la Longue Marche, aurait dû retrouver le

---

<sup>49</sup> En ce qui concerne le texte des résolutions adoptées à Zunyi, voir Jérôme Chen (1969). Au sujet de la tutelle exercée par Zhou Enlai sur Mao après Zunyi, voir Tang Tsou (1986), p. 283.

premier rôle et le modèle urbain de la Révolution, qui entre-temps avait rétrogradé à la phase antérieure à 1927 (perspective d'un nouveau front uni, avec ou sans le KMT), aurait dû redevenir la raison d'être du Parti. Mais c'était compter sans Mao qui entendait bien prolonger sa réussite au plan politique. Quoi de plus naturel : il avait mené à bon port le frêle esquif du soviet errant (au prix de terribles sacrifices qui, bientôt, alimenteront la légende) et voyait sans nul doute dans l'épreuve et dans la suprématie *de facto* qu'il y avait gagnée comme un signe du destin (la lecture des poèmes du Mao de cette période est, à cet égard, très instructive<sup>50</sup>). C'est à ce moment, pendant la période de sédentarisation du peuple élu dans les grottes de Yan'an, que se situe le trait de génie de Mao le plus lourd de conséquences pour sa carrière future : au lieu de se laisser aller au *pronunciamiento*, qui l'aurait fait entrer dans l'Histoire comme un petit potentat militaire, doué mais dévoyé (et qui aurait à coup sûr définitivement embourbé la Révolution chinoise), il approuvait le passage à l'État auquel il s'était obstinément refusé à Ruijin (là avait été le véritable enjeu de la Conférence de Ningdu en août 1932), mais entreprenait aussitôt de le vider de sa substantifique moelle en annexant à la guérilla le secteur du politique et celui de l'idéologique. Le premier volet de cette double annexion était mis en œuvre, précisément, par sa définition intéressée du front anti-japonais, qui, n'incluant le KMT que pour mieux l'exclure, permettait de rabattre vers sa ligne militaire, la guérilla, autant de recrues politiques que possible. Pour ce qui est du second volet, le volet idéologique, Mao avait commencé par faire fausse route, en essayant de rivaliser d'internationalisme prolétarien avec Wang Ming. Ce n'est qu'après l'arrivée de l'envoyé de Moscou à Yan'an qu'il avait compris que les deux plans sur lesquels il voulait s'imposer contre lui, le politique et l'idéologique, était indissolublement liés et qu'il ne pourrait l'emporter sur le premier – quel front et donc quelle

---

<sup>50</sup> Nous songeons à « Neige », qui est daté de février 1936, où Mao se voit en train de surpasser en mérite les très martiaux fondateurs des dynasties – à commencer par le plus terrible d'entre eux, Gengis Khan (Mao Tsé-toung (1973), p. 134-135) :

Hélas, Qin Shihuang et l'empereur Wu des Han  
N'avaient guère de talents littéraires, Taizong des Tang et Taizu des Song  
Ne brillaient pas par leur culture  
Et, souverain dont l'ère était bénie du Ciel, Gengis Khan  
S'entendait seulement à tirer le gerfaut géant.  
Mais tous ont disparu,  
Et les héros vraiment complets,  
Ce n'est qu'aujourd'hui qu'ils se rencontrent.

direction pour le Parti ? – qu'en changeant les règles du jeu politique elles-mêmes, c'est-à-dire en faisant une incursion dans le domaine du sacré, celui de l'idéologie. C'est là la seule fonction du mythe de la sinisation du marxisme : il permettait de court-circuiter complètement le dogme, tout en faisant l'économie de sa critique (Mao, à l'époque en tout cas, était à mille lieues d'une idée aussi sacrilège), mieux, en continuant d'affirmer, mais *abstraitement* seulement, sa vérité universelle. Autrement dit, avec cette prétendue « sinisation », il était exclu par essence que les membres du PCC pussent connaître jamais bien Marx...

Ce mythe, qui fut élaboré pendant l'année 1938 et sanctionné, en même temps que sa conception du front, par le *Blitzkrieg* japonais (en raison de la maladresse de Wang Ming : quel besoin avait-il d'engager sa responsabilité sur la défense d'une ville-symbole dont n'importe quel expert militaire aurait pu lui prédire la chute ?), Mao n'avait pas eu à regarder bien loin pour en avoir la révélation. Il lui suffisait de faire appel tout bonnement à cette dialectique néo-confucéenne du général et du particulier qu'il avait importée en fraude à l'intérieur de l'enceinte sacrée de la pratique, dans ses conférences de l'été 1937, et de l'appliquer à l'usage qu'il convenait de faire du marxisme-léninisme, ce guide pour l'action. En effet, du moment où, épistémologiquement parlant, le général résidait dans le particulier, alors, pour atteindre à celui-là (être marxiste), il devenait non seulement inutile, mais dangereux d'aller le chercher en dehors de celui-ci. Du même coup, se trouvait justifiée la prééminence absolue de l'homme de terrain, qui est le seul titre de noblesse de Mao sur le théoricien. C'était d'une simplicité enfantine : au lieu de se contenter d'accomplir un putsch (avec le soutien éventuel de la majorité du bureau politique), il élaborait une légitimation philosophique du putschisme... Tout son raisonnement reposant sur le postulat que la vérité concrète des Chinois et celle des Russes étaient deux embranchements d'un arbre gnoséologique (la vérité universelle du marxisme-léninisme) planté en URSS, il se préparait bien des tribulations pour l'avenir, lorsqu'il s'aviserait de confronter directement le *corpus* de la première à celui de la seconde (avec la guerre de Corée, Staline lui jouerait alors un tour à sa façon). Mais pour l'heure, à Yan'an, Mao était arrivé à ses fins : il s'était affranchi de la tyrannie scripturaire de la *Sacra doctrina*, de la tutelle pontificale de Staline et de la médiation ecclésiastique des clercs, sans avoir eu pour autant à entrer dans une dissidence doctrinale qui l'aurait fait expulser des rangs du peuple élu. Ce mélange assez étrange de gallicanisme et de théologie naturelle (trouver Marx en soi, sans

le recours à la Sainte écriture et par la seule ascèse de la pratique) est l'acte de naissance du maoïsme. Il devint un fait acquis en octobre 1938 (sixième plenum du VI<sup>e</sup> Congrès), en même temps que la victoire de Mao sur Wang Ming. Mao n'avait plus dès lors qu'à en tirer les conséquences pratiques, en faisant du Parti un parti maoïste. C'est cette fonction que devait remplir la lutte contre le formalisme et le dogmatisme mise à l'honneur par la Campagne de rectification (*Zhengfeng* 整風) de 1942. Son esprit, qui est hautement symptomatique de celui du maoïsme, est bien exprimé par cette joyeuse boutade lancée par Mao le 1<sup>er</sup> février 1942 :

Nous voyons que la merde des chiens peut enrichir les champs et que la merde humaine peut nourrir les chiens. Et les dogmes ? Ils ne peuvent ni enrichir les champs ni nourrir les chiens.<sup>51</sup>

Sûr de lui, Mao avait renoncé, à l'époque, à mettre l'accent sur le caractère sacré du message marxiste. Bien qu'il existât encore un dogme, dont les intellectuels qu'il avait entrepris de brider étaient traditionnellement les gardiens, Mao avait admis que si celui-ci ne pouvait plus être tenu pour le critère de la vérité concrète<sup>52</sup>, il fallait le remplacer par un autre système de référence. La pratique ? Certes. Mais, à moins de succomber à la dérive pragmatiste (le crime, car c'en est un, a pour nom empirisme), il fallait que cette panacée universelle fût à son tour encapsulée dans quelque chose. En fait, la solution avait été fournie implicitement, dès 1938, dans la lutte qui avait opposé Mao à Wang Ming : ce quelque chose faisait nécessairement fond sur l'irrésistible ascendant qu'il était parvenu à acquérir sur le Parti grâce à son savoir-faire, puisque c'est au seul titre de praticien émérite de la Révolution (le sauveur de la Longue Marche injustement écarté de la direction du soviet qu'il avait bâti de ses propres mains, ce qui avait conduit au désastre de 1934) qu'il avait osé tenir tête au *missus dominicus* de Moscou. Ce quelque chose, finalement, ce sera la « pensée-maozedong », dont le concept ne sera pleinement développé qu'en 1943. Dogme de l'absence de dogme, la « pensée-maozedong » était, d'entrée, une contradiction dans les termes. Pire, elle reposait sur une formule tauto-

---

<sup>51</sup> MTT, vol. 8, p. 75. Pour la traduction, voir Stuart Schram (1972 a), p. 212-213).

<sup>52</sup> À 40 ans de distance, en 1978, cette vieille antienne sera reprise par Deng Xiaoping, qui en fera une redoutable machine de guerre contre l'ultra-gauche regroupée autour de Hua Guofeng : il l'accusera d'avoir figé le maoïsme en un dogme et réussira ainsi un retournement de situation qui mettra la Chine sur les rails d'une modernisation tant différée.

logique (le marxisme sinisé était marxiste parce que sinisé) et comme toujours en pareil cas, elle requérait, pour devenir pleinement opératoire, une profession de foi liminaire. Autrement dit dans le mythe de la sinisation du marxisme, il y avait en germe le culte de Mao. Avec l'instauration de ce culte, la Chine se verrait nantie de son Staline, mais un Staline qui l'aurait été tellement peu qu'il se serait débrouillé pour être à soi-même son propre Lénine<sup>53</sup>. Avec le Grand bond en avant, puis la Révolution culturelle, les Chinois allaient prendre la pleine mesure de la force explosive de cette combinaison.

En réalité, en l'espace de dix ans (1927-1937), le Parti s'était laissé complètement englué dans la toile d'araignée des campagnes, par cette logique de la survie que les conditions de son existence imposent à toute paysannerie – et à la paysannerie chinoise plus qu'à tout autre peut-être. Chassée des villes, la Révolution était allée prendre pension dans les villages et elle avait entrepris de les enrôler à son service. Mais, coupée de ses attaches prolétariennes (les dernières sont rompues en 1931), elle avait fini par sombrer dans l'océan rural. Au terme d'un lent processus de pourrissement, elle refaisait maintenant surface, mais gonflée de son eau, méconnaissable. Cette eau, c'était la guérilla, cette technique de la survie dans les trous du dispositif de défense d'un ennemi (le KMT, les Japonais, puis à nouveau le KMT) incapable de réaliser l'occupation de tout le territoire sous son contrôle. Ainsi installés en parasites sur le corps de l'ennemi, les combattants n'avaient plus qu'à guetter ses faiblesses et à en tirer leur force, conformément à la recette consacrée. Au départ (à partir d'octobre 1927, après que la poignée de rescapés de la Moisson d'Automne se furent réfugiés dans les Jingtangshan 井岡山, dans les Monts de la Corniche-du-Puits<sup>54</sup>), il ne s'était agi que d'un simple procédé, politiquement neutre et de peu de conséquence, qui permettait d'assurer, en quelque sorte, l'intendance du nouveau modèle urbain du Parti : grâce à la guérilla

---

<sup>53</sup> Ce culte sera officialisé par Liu Shaoqi au VII<sup>e</sup> Congrès du PCC, en mai 1945. Dans son rapport, celui-ci y déclarera, par exemple : « En tant que disciple de Marx, d'Engels, de Lénine et de Staline, ce que Mao Ze-dong a fait c'est précisément d'unir la théorie marxiste avec la pratique de la révolution chinoise, pour donner naissance au communisme chinois : la Pensée de Mao Ze-dong », cf. Hélène Carrère d'Encausse et Stuart Schram (1965), p. 363.

<sup>54</sup> C'est bien entendu à ce puits là que Peng Dehuai voulait faire allusion quand il comparait Mao à une grenouille au fond de son puits (voir note 15).

maoïste, celui-ci pouvait enrégimenter la piétaille paysanne dans l'Armée rouge dont il avait besoin pour reconquérir les villes et dans l'intervalle entre deux vagues révolutionnaires décrétées à Moscou, lui faire prendre ses cantonnements chez l'habitant. De l'automne 1927 à l'été 1930, ce modèle fut appliqué avec une frénésie suicidaire, comme si le Parti n'avait eu qu'une seule hâte, quitter le marécage paysan et regagner la terre ferme des villes. Mais ce faisant, il s'y était enlisé un peu plus. L'épuisement historique de ce modèle, pourtant, n'apparut pas immédiatement.

Au contraire, il pouvait sembler, en 1931, qu'il avait retrouvé une nouvelle vigueur : comme les villes lui étaient définitivement fermées, le Parti se résignait à son exil dans les campagnes (à Ruijin) pour entreprendre aussitôt de les défricher, en les urbanisant grâce à une étatisation qui s'emparait du tissu rural existant et tentait d'y enraciner les hiérarchies sociales et économiques du monde moderne. Étatisation dérisoire et du dérisoire qui n'était qu'une façon de se voiler la face devant les réalités du monde chinois ! Car c'est Mao qui avait raison, non quand il laissait entendre que, eût-il été au pouvoir en 1934, il aurait pu prévenir la défaite du Jiangxi (c'est le sens des résolutions adoptées à Zunyi), mais plus fondamentalement quand il expliquait que la seule manière pour la Révolution de subsister dans les campagnes, c'était de s'y adapter, c'est-à-dire de s'y perdre, en épousant au plus près les formes de l'ennemi, en remplissant tous les espaces mal tenus par lui – et ils sont innombrables. Puis vinrent l'exode du Jiangxi et la Longue Marche, qui virent le premier triomphe de la logique de la survie : tandis que la mise en œuvre du modèle urbain était différée, cette logique affirmait son emprise sur la ligne militaire du Parti.

Mais la véritable chance historique de cette logique, ce fut l'invasion japonaise. En compliquant le jeu, en en faisant un jeu à trois protagonistes, comme dans le *Roman des Trois Royaumes*, cette dernière ouvrait une autre possibilité, celle de l'alliance déloyale avec le plus faible, le KMT, contre le plus puissant, l'agresseur japonais, dans le but de multiplier les trous du territoire chinois où les communistes se terraient, de les étendre et, pour finir, d'y précipiter la nation tout entière. C'est très exactement la stratégie qui sera appliquée par les communistes, avec une telle insolence que les forces nationalistes seront amenées à geler un front uni par trop insincère et inégal (incident de la 4<sup>e</sup> Armée nouvelle, en janvier 1941, où elles désarmeront des troupes communistes qui avaient passé les bornes de la gloutonnerie). Surtout, sans cesser de s'appliquer à des questions militaires, la logique de la guérilla débordait de son cadre initial, le fondait à celui du



politique et débouchait sur un autre modèle, qui allait finir par se substituer entièrement au modèle urbain jusque là imperturbablement suivi. Cette substitution sera achevée en octobre 1938 (sixième plenum du VI<sup>e</sup> Congrès), justement, quand Mao lancera un de ses plus célèbres aphorismes : « *Sur le long terme, les campagnes peuvent vaincre les villes* »<sup>55</sup>.

Imperceptible subversion, qui passa sans doute inaperçue de tout le monde, Mao y compris ! C'est en tout cas ce que semblent démontrer les vœux d'anniversaire adressés en 1939 par Mao à Staline : en situant la théorie du front révolutionnaire de ce dernier dans le droit fil de son très candide : « *On a raison de se révolter* », il a l'air tout à la fois de vouloir l'amadouer en se défendant de toute mauvaise intention dans son refus de se soumettre au prélat palatin Wang Ming et de l'inviter à ratifier *a posteriori* son acte d'insubordination. Et qu'il n'ait pas entendu malice à celui-ci est d'autant moins pour surprendre que les antécédents du front uni maoïste – une paix armée entre deux entités indépendantes sur un plan territorial, militaire et administratif et dont l'une était en mesure d'empiéter sur l'autre – se trouvent dans le manifeste rendu public le 1<sup>er</sup> août 1935 par Wang Ming, au nom du PCC, à Moscou, alors que se tenait le VII<sup>e</sup> Congrès du Komintern, qui mettait les pendules du communisme mondial à l'heure des fronts unis antifascistes. Ce manifeste contenait en effet un appel à une union nationale ultra-sectaire, dont Chiang Kai-shek, qui y était qualifié de traître, était ostensiblement exclu. Pour Moscou, ce n'était là qu'un premier pas sur le chemin d'un rapprochement avec le KMT. Pour commencer, le 16 septembre 1935, une directive du Komintern sommait le PCC d'arrêter la guerre civile, puis, à la mi-novembre 1935, un envoyé du Komintern informait les dirigeants du PCC que le vieux slogan : « S'opposer à Chiang et résister au Japon », devait être remplacé par cet autre : « S'unir avec Chiang pour résister au Japon ». Mais, passant outre, Mao endossait les habits du Lénine de la Première guerre mondiale (ou, plus exactement, ceux du Meynestrel des *Thibault* qui, en juillet 1914, anticipait de fécondes hécatombes...) et, en décembre 1935, il faisait adopter par le bureau politique une résolution qui stipulait :

Un principe fondamental dans la direction exercée par le Parti sur le combat révolutionnaire est l'unification de la guerre civile et de la guerre nationale.

---

<sup>55</sup> MTT, vol. 6, p. 193-194.

Puis, joignant le geste à la parole, en février 1936, les troupes communistes franchissaient le Fleuve Jaune, dans le but de renverser Yan Xishan 阎锡山 (1883-1960), un seigneur de la guerre allié de Chiang Kai-shek, et de former un gouvernement de défense nationale contrôlé par le PCC en Chine du Nord-Ouest. Mao aurait voulu pousser Chiang Kai-shek dans les bras du Japon (celui-ci proposait alors au généralissime d'entrer dans une alliance anticomuniste) et donner aux militaristes japonais un prétexte pour partir en guerre contre l'URSS qu'il ne s'y serait pas pris autrement... Au printemps 1936, le PCC s'efforçait de convaincre Yang Hucheng 楊虎城 (1893-1949) et Zhang Xueliang 張學良 (1901-2001), deux autres seigneurs de la guerre de la Chine du Nord-Ouest, de former avec lui une alliance contre Chiang Kai-shek, qui était alors gentiment qualifié par Mao de traître à la nation et à la race des Han. Et, en juin 1936, le PCC apportait son soutien à la révolte des chefs militaires du Sud-Ouest de la Chine, parce que celle-ci était « dirigée contre Chiang Kai-shek, le traître à la nation en chef », et que « la guerre contre l'envahisseur japonais (était) inséparable de la guerre contre Chiang Kai-shek ». Le pli était pris, et plus rien n'allait faire dévier Mao de la voie qu'il s'était tracée : le front uni finalement conclu à la suite de l'Incident de Xi'an (le kidnapping de Chiang Kai-shek par Yang Hucheng et Zhang Xueliang, le 12 décembre 1936), qui, pour Moscou, devait servir à consolider la position du gouvernement de Nankin face au Japon, ne devait jamais être envisagé par lui que comme un moyen de renforcer le PCC au détriment de son rival sur la scène politique chinoise, et c'est à peine si, pendant l'intermède Wang Ming (fin 1937 à octobre 1938), il devait mettre une sourdine à ses ambitions. D'ailleurs, de façon très significative, durant cette période d'éclipse relative où il laissa à Wang Ming le soin d'apporter lui-même la preuve de la faillite définitive du modèle urbain (l'homme de Moscou projetait clairement de le ranimer, en renouant avec une base prolétarienne et en réalisant une véritable unité politique et militaire avec le KMT), Mao passa l'essentiel de son temps à peaufiner sa réflexion sur des questions militaires (« De la guerre prolongée » est daté de mai 1938) <sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> MTT, vol. 5, p. 33 ; Gregor Benton (1975) ; John W. Garver (1988). En rédigeant ses vœux à Staline en 1939, Mao avait très certainement en tête un heureux précédent. A l'été 1930, se prenant pour le Lénine du « maillon le plus faible », Li Lisan avait déclenché une folle campagne d'offensives (son idée directrice était qu'une accumulation de petits séismes finirait bien par en opérer un grand) dans laquelle Mao s'était vu fixer la tâche insigne de s'emparer de Nanchang, la capitale provinciale du Jiangxi.

## **Conclusion : de la fêlure à la cassure**

L'avènement politique du maoïsme est paradoxal et tient du mouvement effectué sur cette surface mathématique nommée Ruban de Möbius qui a la propriété de ne présenter qu'un seul bord et un seul côté. Du point de vue de Moscou et du communisme international, il constitue une rupture radicale. Mais dans la perspective de l'histoire du communisme chinois, son avènement s'est effectué sans aucune solution de continuité. Le manifeste du 1<sup>er</sup> août 1935, point de départ du front uni maoïste, fut rédigé par Wang Ming conformément aux directives de Dimitrov. Vu de Chine, ce manifeste pouvait sembler un développement naturel des postures que la direction du PCC avait été amenée à prendre face aux agressions japonaises (occupation de la Mandchourie en septembre 1931, bombardement de Shanghai en janvier 1932, mise en place d'un gouvernement fantoche pro-japonais en Mongolie Intérieure à partir de juillet 1935) et dont la plus spectaculaire avait été, au début 1932, une symbolique déclaration de guerre au Japon par la république du Jiangxi. Or, l'évolution postérieure à la proclamation du manifeste du 1<sup>er</sup> août allait se jouer sur deux ajustements en apparence mineurs. Le premier consistait à préciser que la tactique utilisée dans « la guerre contre l'envahisseur japonais » serait celle de la guérilla, dont l'efficacité dans un contexte général d'arriération n'était plus à démontrer. Le second consistait à entrebâiller la porte de l'union nationale pour permettre aux communistes de quitter leur réduit yan'anais et de prendre pied sur les terres nationalistes, tout en évitant de se soumettre à l'autorité du gouvernement de Chongqing. Dans ces conditions, il n'y a pas forcément lieu de s'étonner qu'une majorité de ces oligarques dont la fidélité à Moscou était absolue passa outre aux recommandations du Komintern et en octobre-novembre 1938, au moment de la chute de Wuhan, soutint Mao contre Wang Ming. Les considérations réalistes mises à part (il

---

Mais, sorte de *Prince de Hombourg* à rebours, il avait su éviter un coup de Trafalgar prévisible en faisant à peine mine d'obtempérer aux ordres qu'il avait reçus. Cela, normalement, aurait dû lui valoir une mise en accusation en bonne et due forme. Mais elle lui fut épargnée *in extremis* grâce à la raideur bureaucratique de Moscou : en janvier 1931, Pavel Mif arrachait au PCC une condamnation officielle de Li Lisan et de sa ligne et rendait du même coup insoutenable la charge d'insubordination que le Comité central s'appêtait à porter contre lui (voir James P. Harrison (1963)).

est toujours embarrassant d'avoir à faire équipe avec un *loser*), ils n'eurent certainement pas l'impression de trahir le modèle urbain ni même de renoncer à aucune de ses prérogatives. Au contraire, ils pouvaient penser, à bon droit, qu'en s'en remettant entièrement à la guérilla maoïste, ils se donnaient les moyens de leurs fins et que, grâce à ce grossier mythe de la sinisation du marxisme, le communisme chinois allait pouvoir prendre son envol sans pour autant cesser de graviter dans une orbite foncièrement soviétique.

C'est sur cette méprise que Yan'an prospéra. Celle-ci facilita sans nul doute le ralliement de Mao à l'État. État très réel et très pesant, bien que concédé du bout des lèvres (en juillet 1946, dès le début de la reprise des hostilités avec le KMT, Mao préconiserait à nouveau sa déterritorialisation et, en mars 1947, il n'hésiterait pas à faire évacuer Yan'an), et que ne compensait nullement l'utopie d'un état de grâce constamment entretenu par la ligne de masse et la rectification (celles-ci n'étaient que des techniques de pouvoir reposant sur le viol des consciences), il cristallisa autour de lui toutes les confusions : pour Mao, organisation commode et provisoire du bivouac de francs-tireurs qu'il commandait, il était, pour la majorité de l'oligarchie, la preuve tangible que la guérilla n'était là que pour servir à sa pérennisation et à son extension. En fait, après que la seconde ligne Wang Ming a servi de révélateur au maoïsme et l'a installé, pour de nombreuses années encore, dans une situation ambivalente vis-à-vis de Moscou, Yan'an devint une véritable auberge espagnole.

Le cas de Zhou Enlai illustre peut-être le mieux ces ambiguïtés. À Zunyi, le futur Premier ministre à vie commença par se rallier à la ligne militaire de Mao. Puis, lors du conflit avec Wang Ming, il soutint ce dernier. Enfin, après la victoire de Mao, il se fit grand commis de l'État communiste en gestation à Chongqing, où il aiguisa ses talents de diplomate et acheva de ternir cette image de révolutionnaire romantique qui a pu inspirer à Malraux son personnage de Kyo Gisors dans *La Condition humaine*. Le cas de Liu Shaoqi est aussi très édifiant : cet ancien condisciple de Mao à l'École normale n°1 de Changsha et ex-étudiant à Moscou, qui était devenu le type même du révolutionnaire urbain (sa spécialisation est le syndicalisme ouvrier) et qui avait profité lui aussi de l'hospitalité rurale (mais sans en abuser : replié en 1932 sur Ruijin il était repassé, au début de la Longue Marche, dans les zones blanches), avait développé très tôt (dès la grève d'Anyuan, en 1922) une conception de la modernité chinoise qui, malgré son paternalisme, ne manquait pas d'originalité ni de pertinence,

puisque ce sera celle-ci qui sera instillée dans le Parti par Deng Xiaoping 鄧小平 (1904-1997) à partir de 1978. Aussi Liu s'empara-t-il lui aussi de cette idée d'une sinisation du marxisme et il en délivra, dès juillet 1939, une interprétation qui puisait abondamment dans le patrimoine politique (et non pas millénariste) du confucianisme (dans ce *Comment être un bon communiste* qui lui sera tant reproché pendant la Révolution culturelle). Quel mal y aurait-il eu à cela ? Pour Mao comme pour ses compagnons de Yan'an, la sinisation du marxisme était un concept ouvert, forgé dans le feu de l'action pour répondre à un besoin pratique urgent, et elle semblait n'avoir qu'un seul contenu positif : apporter une justification doctrinale à l'autonomie *de facto* que le communisme chinois s'était adjugé vis-à-vis de Moscou. À cet égard, la trajectoire suivie par celui que l'on surnommera le Jdanov chinois, Zhou Yang 周揚 (1908-1989), montre que l'on pouvait s'en faire l'apôtre sans pour autant cesser d'être un stalinien bon teint. Au printemps 1936, ce dernier avait fondé à Shanghai une association des écrivains résolument frontiste (selon la définition de Moscou), ce qui avait eu le don d'indisposer l'écrivain Lu Xun 鲁迅 (1881-1936), qui la voulait au contraire esthétisante et confinée à la seule mouvance intellectuelle du PCC, c'est-à-dire bâtie sur un modèle qui recoupait largement les vues de Mao en la matière. Mais, arrivé à Yan'an à la fin 1937 après la chute de Shanghai, au lieu de soutenir Wang Ming, Zhou Yang se souvint fort à propos de cette littérature de masse que, de conserve avec Qu Qiubai, il avait prônée en 1931-1933 (elle devait être rédigée en *putonghua*, être moulée dans des formes nationales et servir de relais à une révolution culturelle), et il entreprit de la faire coïncider avec l'idée de la sinisation avancée par Chen Boda, qui l'avait soutenu dans sa polémique avec Lu Xun <sup>57</sup> ...

Ainsi, dès sa création, la « Table ronde de Yan'an » <sup>58</sup> était fêlée. Revêtant la guérilla d'une dignité politique et d'une autorité idéologique

---

<sup>57</sup> Sur Zhou Enlai comme supporter de Wang Ming, voir Warren Kuo (1972). Sur Liu Shaoqi et Zhou Yang, voir Lucien Bianco et Yves Chevrier (1985). Sur la déterritorialisation de Yan'an préconisée par Mao, voir XJ, p. 1083 (IV). En 1940, Wang Ming tentera un dernier combat d'arrière-garde en republiant certains de ses textes les plus controversés. Ce sera la troisième des lignes Wang Ming dont parlera Mao, voir WS, p. 214. Paradoxalement elle aura pour seul effet de rendre nécessaire le *Zhengfeng* de 1942 et, ainsi, de contribuer à l'intronisation officielle du maoïsme.

<sup>58</sup> L'expression est de Roderick MacFarquhar (1983), p. 241.

auxquelles elle n'aurait jamais pu prétendre dans un autre contexte, la sinisation du marxisme telle que Mao l'entendait achevait de dissoudre la vénérable doctrine dans une logique minimaliste de survie. Pourtant, tant que l'on ne se souciait pas d'y regarder de trop près, elle avait le mérite de servir d'utile drapeau à la nouvelle chevalerie de Yan'an qui, pour le reste, était libre d'y mettre à peu près le contenu qu'elle voulait. Cela ne dura que le temps de la conquête du pouvoir : dès la première moitié des années 1950, les tâches imposées par la construction du socialisme rendraient apparente l'existence de cette fêlure. Dès lors, Mao n'aura de cesse qu'elle ne soit devenue une cassure irréparable, qui jouera un vrai rôle apocalyptique dans le déclenchement tant du Grand Bond en avant que de la Révolution culturelle.

La Révolution avait commencé par tenter la conquête des villes de l'intérieur. Puis elle avait essayé de les prendre par l'extérieur. Enfin, elle avait cru tromper une dernière fois le sort (la débâcle du Jiangxi) en se mettant à coloniser des campagnes qui, en raison de leur isolement, se tenaient comme en dehors de l'Histoire.

Mais, au terme de cette nouvelle guerre civile, il y eut comme une revanche du colonisé : ce furent les campagnes qui conquièrent les villes, les encerclant en attendant qu'elles tombassent comme un fruit mûr. Cela ne tirait pas forcément à conséquence. En effet, en se laissant submerger par son intendance rurale, l'agonisant de 1927 avait à peu près rendu son dernier soupir, mais il n'était pas à exclure que l'esprit de la révolution urbaine se réincarnât dans le cadavre tombé à la renverse dans l'eau stagnante des campagnes qui était porté au pouvoir en 1949 par la seule force des armes. Paradoxalement, la modernité communiste chinoise se voyait alors offrir une seconde chance, et c'est à la saisir que le nouveau régime semblait, au début en tout cas, bien résolu à s'employer. Pour qu'il réussît à prendre ce nouveau départ, une seule condition était vraiment requise : que le pacte avec le diable rural conclu en 1938 continuât d'être tu dans le discours qu'il tenait sur lui-même – ou que l'on fit purement et simplement taire Mao quand (à partir de 1953, avec l'affaire Gao Gang) il s'avéra qu'il commençait à mesurer l'ampleur de la méprise commise à Yan'an. Les oligarques n'ayant pas eu cette sagesse – ou ce courage –, l'histoire du Parti, qui s'était déjà progressivement identifiée avec celle de sa survie, allait se rétrécir encore plus pour se confondre finalement avec celle de la survie politique d'un homme, Mao, ce diplômé de l'Université des vertes forêts

qui avait élevé la logique sub-humaine de la subsistance au rang d'une philosophie de l'existence<sup>59</sup>.

### Références bibliographiques

BENTON Gregor, « The Second Wang Ming Line (1935-38) », *The China Quarterly*, 61, 1975, p. 61-94.

BENTON Gregor, « The South Anhui Incident », *Journal of Asian Studies*, 45-4, 1986, p. 681-720.

BIANCO Lucien, *Les Origines de la Révolution chinoise*, Paris : Gallimard, 1967.

BIANCO Lucien, « Les paysans et la Révolution », *Politique étrangère*, 1, 1968, p. 117-141.

BIANCO Lucien et CHEVRIER Yves, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier international : la Chine*, Paris : Les Éditions Ouvrières et Les Presses de la FNSP, 1985.

CADART Claude et CHENG Yingxiang, *L'Envol du communisme chinois : mémoires de Peng Shuzhi*, Paris : Gallimard, 1983.

CARRÈRE D'ENCAUSSE Hélène et SCHRAM Stuart, *le Marxisme et l'Asie*, Paris : Armand Colin, 1965.

CHANG Kuo-t'ao, *The Rise of the Chinese Communist Party*, Lawrence : University Press of Kansas, 1971-1972, 2 vol.

CHANG Tung-sun, « A Chinese Philosopher Theory of Knowledge », *The Yenching Journal of Social Studies*, 1-2, 1939.

---

<sup>59</sup> C'est Mao lui-même qui, dans un échange philosophique avec Kang Sheng daté d'août 1964, s'est décerné le titre de « diplômé de l'Université des vertes forêts » (*Lü lin daxue*), ce monde interlope issu du roman *Au bord de l'eau* (voir WS, p. 549).

CHEN Jerome, « Resolutions of the Tsunyi Conference », *The China Quarterly*, 40, 1969, p. 1-38.

CHEN Jerome, *Mao Papers, Anthology and Bibliography*, Londres : Oxford University Press, 1970.

CHEVRIER Yves, « Mort et transfiguration : le modèle russe dans la révolution chinoise », *Extrême-Orient/Extrême-Occident*, 2, 1983, p. 41-109.

CHOW Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, Stanford, Ca. : Stanford University Press, 1967.

DOMES Jürgen , *Peng Te-huai: the Man and the Image*, Londres : C. Hurst & Co, 1985.

DOOLIN Dennis J. et GOLAS Peter J., « On Contradictions in the Light of Mao Tse-tung's Essay on 'Dialectical Materialism' », *The China Quarterly*, 19, 1964, p. 38-46.

ENGELS Friedrich, *Dialectique de la nature*, Paris : Éditions Sociales, 1968.

ENGELS Friedrich, *Anti-Dühring*, Paris : Éditions Sociales, 1971.

ESHERICK Joseph W., *Reform and Revolution in China: the 1911 Revolution in Hunan and Hubei*, Berkeley, Ca. : University of California Press, 1976.

FITZGERALD John, « Mao in Mufti: Newly Identified Works by Mao Zedong », *Australian Journal of Chinese Affairs*, 9, 1983, p. 1-16.

de FRANCIS John, « China's Literary Renaissance: a Reassessment », *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 17-4, 1985, p. 52-63.

FRIEDMAN Edward, « Einstein and Mao: Metaphors of Revolution », *The China Quarterly*, 93, 1983, 51-75.

FUNG Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, New York : The Free Press, 1966.



GARVER John W., « The Origins of the Second United Front: the Comintern and the Chinese Communist Party », *The China Quarterly*, 113, 1988, p. 29-59.

GOLDMAN Merle, *China's Intellectuals: Advise and Dissent*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1981.

HARRISON James P., « The Li Lisan Line and the CCP in 1930 », *The China Quarterly*, 14, 1963, p. 178-194 et 15, 1963, p. 140-159.

HOLUBNYCHY Vsevolod , « Mao Tse-tung's Materialist Dialectics », *The China Quarterly*, 19, 1964, p. 3-37.

HSIAO Tso-liang, *Power Relations within the Chinese Communist Movement, 1930-1934*, Seattle et Londres : University of Washington Press, 1961.

HU Chi-hsi, *Mao Tsé-toung et la construction du socialisme*, Paris : Seuil, 1975.

HU Chi-hsi, *L'Armée rouge et l'ascension de Mao*, Paris : Éditions de l'EHESS, 1982.

JOHNSON Chalmer A., *Peasant Nationalism and Communist Power: the Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*, Stanford, Ca. : Stanford University Press, 1962.

KEENAN Barry, *The Dewey Experiment in China: Educational Reform and Political Power in Early Republic*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1977.

KNIGHT Nick, « Mao Zedong's *On Contradiction* and *On Practice*: Pre-Liberation Texts », *The China Quarterly*, 84, 1980, p. 641-668.

KUO Warren, « On Chou En-lai », *Issues and Studies*, 8-10, 1972, p. 42-51.

LÉNINE Vladimir I., *Œuvres, tome 38 : les Cahiers philosophiques, 1895-1916*, Moscou : Éditions du Progrès, 1971.

LEVY Richard, « New Light on Mao (2) : His Views on the Soviet Union's *Political Economy* », *The China Quarterly*, 61, 1975, p. 95-117.

LEWIS Charlton M., *Prologue to the Chinese Revolution; the Transformation of Ideas and Institutions in Hunan Province, 1891-1907*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1976.

LI Rui, *Mao Zedong tongzhi de zaoqi geming huodong* 毛泽东的早期革命活动 (les Premières activités révolutionnaires du camarade Mao Tsé-toung), Changsha : Hunan Renmin Chubanshe, 1980.

MCDONALD Angus W. Jr., *The Urban Origins of Rural Revolution: Elites and the Masses in Hunan Province, China, 1911-1927*, Berkeley, Ca. : University of California Press, 1978.

MACFARQUHAR Roderick, *The Origins of the Cultural Revolution*, vol. 2 : *The Great Leap Forward, 1958-1960*, Londres : Oxford University Press, 1983.

MCMORRAN Ian, « Wang Fu-chih and the Neo-Confucian Tradition », in de BARY W. T. (dir.), *The Unfolding of Neo-Confucianism*, New York : Columbia University Press, 1975, p. 413-467.

MAO Tsé-toung, *Mao Zedong sixiang wansui!* 毛泽东思想万岁 (Vive la pensée-maozedong !), s.l., s.n., 1967-1969, 4 vol. (ces quatre ouvrages parus en RPC pendant la Révolution culturelle, sans mention d'éditeur, sont accessibles grâce aux copies par photo-composition réalisées en 1973 et 1974 au Institute of International Affairs de Taipei) ; traductions : *Current Background*, 891-892.

MAO Tsé-toung, *Mao Zedong xuan ji* 毛泽东选集 (Œuvres choisies de Mao Tsé-toung), Pékin : Renmin Chubanshe, 1968-1977, 5 vol.

MAO Tsé-toung, *Mao Zhuxi shici jiangjie* 毛主席诗词讲解 (La Poésie commentée du Président Mao), Shenyang : Liaoning Daxue Chubanshe, 1973.

PAUWELS Louis, *Le Matin des magiciens*, Paris : Gallimard, 1972.

SCHRAM Stuart, « Mao Tse-tung and the Theory of the Permanent Revolution, 1958-69 », *The China Quarterly*, 46, 1971, p. 221-244.

SCHRAM Stuart, *Mao Tsé-toung*, Paris : Armand Colin, 1972 (traduction de *The Political Thought of Mao Tse-tung*, New York : Praeger, 1969).

SCHRAM Stuart, « From the 'Great Union of the Popular Masses' to the 'Great Alliance' », *The China Quarterly*, 49, 1972, p. 88-105.

SCHRAM Stuart, *Mao Tse-tung Unrehearsed: Talks and Letters, 1956-1971*, Harmondsworth : Penguin Books, 1974.

SIAO Yu, *Mao and I were Beggars*, New York : Collier Books, 1973.

SNOW Edgar, *Red Star over China*, Harmondsworth : Pelican Books, 1972.

STRONG Tracy B. et KEYSSAR Helene, « Anna Louise Strong: Three Interviews with Chairman Mao Zedong », *The China Quarterly*, 103, 1985, p. 489-509.

SULLIVAN Lawrence R., « Reconstruction and Rectification in the Shanghai Underground: 1931-34 », *The China Quarterly*, 101, 1985, p. 78-97.

TAKEUCHI Minoru (dir.), *Mo Takuto shû* (Œuvres de Mao Tsé-toung), Tokyo : Hokubo sha, 1970-72, 10 vol.

TSOU Tang, *The Cultural Revolution and Post-Mao Reforms: a Historical Perspective*, Chicago et Londres : University of Chicago Press, 1986.

WAKEMAN Frederic Jr., *History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought*, Berkeley, Ca. : University of California Press, 1973.

WALEY Arthur, *Three Ways of Thought in Ancient China*, Londres : George Allen & Unwin, 1969.

WITTFOGEL Karl A., « The Legend of 'Maoism' », *The China Quarterly*, 1, 1960, p. 72-86 et 2, 1960, p. 16-34.

WITTFOGEL Karl A. et CHAO C. R., « Some Remarks on Mao's Handling of Concepts and Problems of Dialectics », *Studies in Soviet Thought*, III-4, 1963, p. 257-269.

WU Tien-wei, *The Sian Incident: a Pivotal Point in Modern Chinese History*, Ann Arbor, Mi. : University of Michigan, 1976.

WYLIE Raymond F., « Mao Tse-tung, Ch'en Po-ta and the 'Sinification of Marxism', 1936-1938 », *The China Quarterly*, 79, 1979, p. 447-468.

WYLIE Raymond F., *The Emergence of Maoism: Mao Tse-tung, Ch'en Po-ta and the Search for Chinese Theory, 1935-1945*, Stanford, Ca. : Stanford University Press, 1980.

YANG Benjamin, « The Zunyi Conference as one Step in Mao's Rise to Power: a Survey of Historical Studies of the Chinese Communist Party », *The China Quarterly*, 106, 1986, p. 235-271.

## **Résumé**

Jacques ANDRIEU : L'université des vertes forêts et la philosophie des armes : Mao à l'épreuve du second front uni (1937-1945)

La Longue Marche permit à Mao Tsé-toung de prendre la direction militaire du communisme chinois. Mais il lui restait encore à s'imposer sur un plan politique et doctrinal. Aussi, en 1936 et 1937, s'aventura-t-il sur le terrain philosophique en donnant deux cycles de conférences dont certaines (celles regroupées sous les titres : « De la pratique » et « À propos de la contradiction ») allaient bientôt constituer l'essentiel de l'armature idéologique du PCC. Mais un simple examen révèle une contamination par le vieux flacon chinois du contenu marxiste-léniniste que Mao tente d'y verser. Cette contagion, qui, à partir d'octobre 1938, serait assumée dans toute sa plénitude comme l'expression d'une volonté de sinisation du marxisme, conférait à la guérilla ses lettres de noblesse politique. Après l'élimination de Wang Ming, le *missi dominici* de Moscou, Mao fut en position de mettre à profit la guerre contre le Japon pour affaiblir le KMT, auquel le PCC était en principe de nouveau allié, au sein d'un front uni conclu à la suite de l'Incident de Xi'an (12 décembre 1936). Mais il préparait en même temps la Chine à des lendemains difficiles : c'est en effet en 1939, dans la foulée de cet effort de sinisation, que Mao se crut autorisé à réduire l'immense complexité du marxisme à un slogan unique : « On a raison de se révolter », qui servirait pendant la Révolution culturelle à justifier les terribles exactions commises par les Gardes rouges.

## **Abstract**

Jacques ANDRIEU: The “university of the green forest” and the philosophy of weapons: Mao and the ordeal of the Second United Front (1937-1945)

The Long March helped Mao consolidate military power inside the Chinese Communist Party (CCP), but he still needed to assert his leadership at the political and doctrinal level. Thus, in 1936 and 1937, he set out into philosophical territory, presenting two series of lectures, of which certain ones (those collected under the titles of “On Practice” and “On Contradiction”) would soon form the basic ideological structure of the CCP. But a careful look soon reveals the contamination of his Marxist-Leninist thought by old Chinese traditions. This contagion, which would find its fullest expression after October 1938 in the expression of the wish to give Marxism Chinese characteristics, conferred on guerrilla warfare its political legitimization. After the elimination of Wang Ming, the “delegate from Moscow”, Mao was in a position to profit from the war against Japan to weaken the Kuomintang (KMT), ostensibly the new ally of the CCP in the context of the United Front formed in the wake of the Xi'an Incident of December 12, 1936. But, at the same time, he was preparing future difficulties for China. It was in effect in 1939, on the heels of this effort at Sinization that Mao felt himself authorized to reduce the immense complexity of Marxism to one simple slogan: “it is right to revolt”, which would serve to justify the destruction and terror committed by the Red Guards during the Cultural Revolution.