



Daniel Mark McMahon, Restoring the Garden: Yan Ruyi and the Civilizing of China's Internal Frontiers, 1795–1805. thèse non publiée, University of Davis, California, 1999, 389 pages

Aurélie Névot

► **To cite this version:**

Aurélie Névot. Daniel Mark McMahon, Restoring the Garden: Yan Ruyi and the Civilizing of China's Internal Frontiers, 1795–1805. thèse non publiée, University of Davis, California, 1999, 389 pages. Cahiers d'Extrême-Asie, 2012, pp.337-341. hal-02438990

HAL Id: hal-02438990

<https://hal.science/hal-02438990>

Submitted on 14 Jan 2020

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

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

Daniel Mark McMahon, *Restoring the Garden : Yan Ruyi and the Civilizing of China's Internal Frontiers, 1795-1805*, thèse non publiée, University of Davis, California, 1999, 389 pages

Restoring the Garden : Yan Ruyi and the Civilizing of China's Internal Frontiers est le titre de la thèse de doctorat soutenue en 1999 par Daniel Mark McMahon, aujourd'hui rattaché à l'université de Qingyun (ROC). Dans cette étude, l'auteur retrace le parcours de l'administrateur Yan Ruyi (1759-1826) qui eut pour mission de « civiliser » trois régions « frontalières » de Chine en proie à des rébellions au tournant du XIX^e siècle : l'ouest du Hunan (1795-1797), le sud du Shaanxi (1796-1804) et la région côtière du Guangdong (1790-1810). Le propos s'appuie sur un corpus d'écrits datant de 1795 à 1805 dans lesquels Yan Ruyi rend compte de ses observations – D. M. McMahon n'hésite pas à le qualifier d'« ethnographe » (p. 42) – et expose ses stratégies afin que les marges de l'empire soient en accord avec l'orthodoxie d'Etat. C'est donc un « projet de civilisation » (pour reprendre le titre d'un article de Stevan Harrell souvent mentionné¹) ajouter une note (référence bibliographique) que le sinologue tente d'analyser.

« Produit » de son éducation confucéenne et descendant d'une lignée de « civilisateurs » qui, déjà, réprimèrent des révoltes *miao* et « indigènes » sous la dynastie des Song, Yan Ruyi avait pour ambition de « restaurer la civilisation confucéenne orthodoxe » dans les régions rebelles susmentionnées – la civilisation étant, selon cette idéologie, toujours exposée au danger de l'érosion, il convenait de la rétablir en ces lieux afin de recouvrer l'harmonie. Il joua un rôle important tout d'abord dans la répression de la révolte Miao de 1795, puis dans celle de la rébellion du Lotus Blanc (des sectes du Sud-ouest) de 1800, enfin dans l'arrêt de l'invasion corsaire de 1804, ce qui lui valut de passer du statut de simple administrateur local à celui de magistrat de sous-préfecture, *tingzhi*. Selon l'idéologie confucéenne, « civiliser » suppose de « transformer », idée contenue dans le terme même de « culture » *wenhua* (lui-même étymologiquement lié à l'écriture et à l'alchimie, ce que l'auteur ne mentionne pas). Le titre parabolique de cette thèse renvoie effectivement au thème de la restauration qui implique un changement ; une anecdote de 1799 rapportée par D. M. McMahon vient l'expliquer : lors d'une marche méditative, Yan traversa un jardin à l'abandon. L'ayant transformé et remis en ordre, il l'appela Leyuan, le jardin du bonheur/de la joie (« The Garden of Delight »). L'administrateur se voyait l'architecte d'une restauration à une échelle beaucoup plus vaste, projet qui s'inscrit dans un contexte historique particulier, la dynastie des Qing étant à cette période déstabilisée par le désordonnement de son empire. C'est pourquoi ce projet de civilisation impliquait à la fois « ordering people » et « ordering places » (p. 6) : il fallait façonner les gens et les lieux afin de parvenir à cette restauration.

Dans le premier chapitre qui tient lieu d'introduction, D.M. McMahon dépeint succinctement la situation sociale à cette époque, les principes confucéens en rapport avec le projet de civilisation développé dans sa thèse, le climat social sur les frontières puis une brève biographie de Yan Ruyi. Les deuxième et troisième chapitres portent sur la « frontière miao » (*Miaojiang*). Le deuxième chapitre intitulé « The Crisis of the Hunan-Guizhou-Sichuan Border Region » expose les situations géographique, administrative, sociale, historique et pluriethnique de la région qui marque la frontière entre les provinces du Hunan, du Guizhou et du Sichuan, connue sous l'expression de « frontière miao du Hunan » (*Hunan Miaojiang*).

¹ Harrel, Stevan. « Introduction: Civilizing Projects and the Reaction to Them. » In Stevan Harrell, ed. *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press, 1995: 3-36.

Yan employait le terme *min*, « peuple » (dans le sens de civilisé), pour désigner les locaux appliquant les principes confucéens, tous les Han n'étant pas *min* et tous les *min* n'étant pas Han, il s'agit d'un adjectif (ils ne sont pas han) je laisserais pour ma part en minisculeles Miao, sauvages (*man*), étant susceptibles de devenir *min* à leur tour non pas en s'alliant aux Han porteurs de la civilisation – Yan était en défaveur des intermariages (p. 67) – mais en étant progressivement au contact de la morale confucéenne. Dans le troisième chapitre intitulé « The Restoration of the Hunan-Guizhou-Sichuan Border Region », D. M. McMahon fait plus précisément part des plans développés par Yan Ruyi afin de civiliser les Miao. À court terme, l'administrateur prônait l'emploi massif des forces locales de défense, à la fois han et non-han, « pré-conditions » indispensables à la civilisation (p. 94). Sur le long terme, il préconisait un retour aux politiques mises en œuvre au début de la dynastie des Qing laquelle avait recours à une forme d'administration indirecte « tribale » : en démantelant le système du *gaitu guiliu*, lequel consistait à confisquer les terres des propriétaires terriens pour les donner aux paysans – Yan avait effectivement un point de vue critique à l'égard des « politiques tribales » (« tribal policies ») menées sous l'ère de Kangxi – et en restaurant le système des *tuguan*, chefs tribaux faisant allégeance à la cour (p. 76), le gouvernement pourrait étendre son pouvoir en ayant recours à des administrateurs locaux, autochtones, tout en promouvant l'acculturation par l'établissement de colonies de militaires-agriculteurs (p. 120), outil de diffusion de la morale confucéenne.

Dans les quatrième et cinquième chapitres, D.M. McMahon s'intéresse à la « frontière des trois provinces » (*sansheng bian*) laquelle n'est pas, à la différence de la frontière *miao*, habitée par des « sauvages », *man*, mais par « le peuple » (civilisé), *min*. Le quatrième chapitre, « The Crisis of the Hubei-Shaanxi-Sichuan Border Region », traite des causes de la révolte du Lotus blanc de 1796 à 1804. Pour Yan Ruyi, elle serait due au déclin à la fois moral et social de la région. C'est pourquoi il voyait cette dernière comme l'image en miroir de son Leyuan : le territoire était relativement hostile et dès lors peu contrôlable par le pouvoir central, qui plus est difficilement « domesticable » par les nouveaux arrivants *han* qui ne parvenaient pas à s'y établir et à y développer l'agriculture. De plus, la population locale était en partie composée de migrants *han* célibataires, des hommes violents que Yan accusait de ne pas être porteurs de la civilisation mais, au contraire, prompts à la détériorer et à troubler la stabilité régionale. Pour l'administrateur, cette région était non pas en « crise de subsistance » comme il le pensait pour la frontière *miao*, mais en « crise de culture » (p. 216) : les Han qui avaient perdu le sens du civilisé, ne savaient plus distinguer le bien du mal et développaient un « enseignement hétérodoxe » (*xiejiao*). Afin de rétablir l'ordre, Yan préconisait de revenir aux réglementations qui dataient des premiers empereurs de la dynastie Qing : il ne s'agissait pas ici d'avoir recours à des politiques tribales mais à une ouverture territoriale et à une incorporation politique directe, ce que le cinquième chapitre intitulé « The Restoration of the Hubei-Shaanxi-Sichuan Border Region » propose d'analyser. Yan avait pour ambition de coloniser la région en y envoyant des Han *min* ; il prônait donc une assimilation culturelle (par l'éducation morale), restructuration sociale qui devait se faire sous les auspices du gouvernement des Qing afin d'assurer (et de renforcer) l'autorité hiérarchique. Il préconisait donc la subordination directe à la bureaucratie militaire. En ce sens, le projet de civilisation différait de celui entrepris chez les Miao, car c'était une véritable « transformation » que Yan recommandait ici.

Dans le sixième chapitre « The Defense of the Guangdong Coast », D. M. McMahon s'intéresse aux stratégies employées par Yan pour faire reculer les pirates qui assaillirent, de 1790 à 1810, la région côtière du Guangdong. Des flottes corsaires, constituées de cinquante mille à soixante-dix mille hommes, pénétrèrent effectivement à l'intérieur des terres et ravagèrent non seulement le Guangdong mais aussi les provinces du Fujian et du Zhejiang.

Bien que, dans ce cas précis, la situation géographique différât de celles que Yan fut jusqu'alors habitué à appréhender, il employa une tactique identique à celle mise en œuvre pour contrer la rébellion du Lotus blanc. Deux raisons principales expliquaient la dégradation locale selon l'administrateur : les négligences administratives concomitantes au déclin de la morale confucéenne (des résidents han italique ? notamment), et le système du *gaitu guiliu*. Yan était une nouvelle fois en faveur d'une gouvernance locale subordonnée à la bureaucratie militaire. En analysant les événements côtiers trop en rapport avec ses expériences passées, Yan aurait évalué avec excès le rôle de la défense locale, tout en sous-estimant la force militaire des pirates et le caractère pluriethnique de la population locale. Ayant vaincu les corsaires, le gouvernement des Qing crut regagner le contrôle sur la côte. Il n'en fut rien, car quand les Occidentaux débarquèrent quelques décennies plus tard, la cour fut incapable de contrer leur invasion.

Cette thèse donne un aperçu intéressant des politiques mises en œuvre sous les règnes de Qianlong puis de Jiaqing, en vue de propager l'idéologie confucéenne et, partant, d'harmoniser l'empire déjà sur le déclin. Sa lecture permet aux ethnologues de « la frontière Miao » de remonter le temps et de comprendre les enjeux politiques et ethniques passés, de saisir comment les Han ont été inscrits dans ce lieu « exogène », comment ils se sont établis sur un territoire pluriethnique. Elle permet de prendre connaissance des politiques assimilatrices et de questionner aussi le sens de l'expression *bendiren* telle qu'elle est aujourd'hui employée sur le terrain. Certains points seraient toutefois à développer – ce qui n'aurait d'ailleurs pas alourdi le contenu du texte qui, dans un style clair, n'en reste pas moins souvent répétitif – : l'auteur ne dit rien, par exemple, de l'inculturation des Han par les groupes « autochtones », ce que suggère pourtant un mythe rapporté dans le deuxième chapitre selon lequel les Turen seraient des Han à l'origine. Le processus d'acculturation n'est pas unilatéral : la rencontre entre les Han et les populations locales a probablement donné naissance à de nouveaux groupes de populations (comme on peut le supposer pour certaines ethnies de la province du Yunnan par exemple). L'emploi du terme « ethnique » serait également à préciser lorsque l'auteur fait référence, p. 42, à l'anthropologue Norma Diamong, soulignant que les Miao, désormais reconnus comme groupe « ethnique » en Chine, n'en était pas un à l'origine ; or, les Miao forment une « nationalité minoritaire », *shaoshu minzu*, expression qui ne recouvre pas le sens que l'on prête au mot « ethnique ». Plus loin, p. 55, l'historien rapporte, de façon contradictoire cette fois-ci, que pour l'anthropologue mentionnée, le terme « miao » ne désigne pas un « groupe ethnique » mais une « catégorie culturelle », cette dernière expression étant justifiée si l'on se réfère à la création identitaire *miao* par les gouvernements chinois successifs.

Si la période historique considérée est relativement restreinte (1795-1805) et permet ainsi d'appréhender pleinement les données relatives aux trois révoltes analysées, on peut regretter que la vie de Yan Ruyi ne soit pas davantage mise en avant, car porteur des principes confucéens et prônant l'orthodoxie d'État, il mit en place des stratégies (notamment à l'égard des Miao) qui seraient sans doute à comprendre au regard de celles que ses prédécesseurs avaient théorisées (si tel fut le cas), voire écrites. Ce n'est donc pas tant la « réputation de la famille Yan » (p. 19) qui est en jeu qu'un savoir et un pouvoir bureaucratique « inscrits » dans la lignée. Il est ici question de la transmission de la pensée confucéenne. Car Yan Ruyi est le digne héritier d'une lignée de civilisateurs : ne mit-il pas par écrit dans le *Miaofang beilan* le fruit de ses recherches et de ses activités civilisatrices ? Que dire de cette intervention du *wen* afin de favoriser le *wenming hua* ? Une analyse étymologique des termes « civilisation », « culture », « sauvages », etc. aurait d'ailleurs été la bienvenue dès l'introduction. De même, l'analyse étymologique des termes *aoqu*, *jiang* (sans oublier *bian* qu'il aurait également été utile d'expliciter) vient hélas tardivement, en guise de conclusion – sans compter que

l'intégration des caractères d'écriture chinois au sein du texte aurait permis au lecteur de mieux aborder le sujet en ayant directement sous les yeux le vocabulaire original (la liste des caractères apparaît p. 363-364).

Dans sa conclusion, D. M. McMahon établit une comparaison entre les projets de civilisation européens – notamment britannique – et chinois (après avoir précédemment établi des parallélismes intéressants mais hâtifs entre les populations de la frontière *miao* avec les « native americans » (dans le premier chapitre) puis entre les résidents *han* et les colonies occidentales en Afrique (dans le deuxième chapitre)). Le sinologue voit une communauté d'esprit entre Occidentaux et Européens dans l'idée d'universalisme culturel : les Han et non-Han pouvaient être civilisés aux yeux des instances dirigeantes chinoises. De même, écrit-il, pour le christianisme, quiconque pouvait être converti, idée qui était au cœur du projet de civilisation britannique. Une distinction est toutefois à souligner : les Européens n'ont jamais perçu les Africains christianisés comme leurs égaux, ce que D. M. McMahon explique par le concept de race qui n'existe pas en Chine. Certes, s'il est envisageable de comparer le projet de civilisation de Yan Ruyi avec celui des missionnaires chrétiens qui considéraient les païens comme les âmes perdues d'un royaume chrétien oublié qu'il s'agissait précisément de restaurer, force est de constater que le cadre culturel est très différent : si les Miao et les autres populations mentionnées par D. M. McMahon ne sont pas des Han, ils partagent néanmoins un fond culturel commun avec eux. Par ailleurs, le confucianisme implique une perception particulière de la lignée, du rapport aux ancêtres, de la piété filiale et de la relation au pouvoir, au centre incarné par l'empereur. Enfin, si le concept de race n'existe pas en Chine, il n'en reste pas moins que les Chinois établissent entre eux des différentiations ethniques, physiques, langagières, morales, etc. Dans ce contexte, le « civilisé non-han » n'est pas forcément l'égal du « civilisé han », réflexion qu'il conviendrait de pousser plus avant au regard des travaux menés actuellement sur ce sujet.

Aurélie Névot

CNRS