

L'Empereur de Chine ouvrant le premier sillon : réception et exploitation politique de l'image dans la culture française du XVIII^e siècle

Jacques Marx

(Université libre de Bruxelles)

Agriculture et propagande impériale dans la Chine ancienne.

Dans la Chine ancienne, l'empereur était supposé assumer l'héritage du « laboureur divin » Shennong (神农), à qui l'on prête l'invention de la houe, de l'araire et du champ, ainsi que de la culture des cinq aliments de base. Investi de la mission sacrée de relier la terre au ciel, le souverain chinois était chargé de le prier, de lui faire des offrandes en vue d'obtenir sa sollicitude ; et dans la religion traditionnelle, où son culte a pris son essor sous les Song, il était aussi le patron des cultivateurs.

On se trouve ici au cœur de la tradition chinoise, qui affirme avec force la primauté de l'agriculture sur toutes les autres activités humaines : William Theodore de Bary¹ mentionne par exemple un mémoire de 178 av. J. C. relatif à l'encouragement de l'agriculture, figurant déjà dans le *Han shu* (汉书), le *Livre des Han antérieurs* (24A : 9b-13a). Le texte commence par dire que si le peuple n'a pas souffert de la famine sous le règne de rois sages (par exemple les inondations sous les règnes de Yao et Yu ; la sécheresse sous le grand empereur Tang), c'est parce que l'on avait pris soin de mettre en réserve des provisions. Il signale que la pauvreté vient du fait que la production agricole n'est pas suffisante, alors que des ressources n'ont pas été assez exploitées. Or, celui qui ne travaille pas la terre n'est pas attachée à elle, et donc est susceptible d'abandonner son village, pour vivre comme les bêtes. Les gens qui ont faim ou qui ont froid n'auront pas confiance dans leur souverain. Donc, un souverain éclairé devra encourager son peuple à pratiquer l'agriculture et la sériciculture, veiller à prévoir des réserves en cas d'inondation ou de sécheresse. Les bijoux, l'or, l'argent, ne préservent pas de la faim et du froid, mais leur possession encourage à quitter les villages et constitue en plus un attrait pour les voleurs. Au contraire, les graines et les fibres sont le produit des terroirs, ils sont nés des saisons, ils n'ont pas été obtenus facilement en un jour ; ils n'attisent pas la cupidité, et c'est pourquoi ces productions doivent être préférées à toutes les autres.

Suit une longue diatribe sur les marchands, qui ne produisent pas les vêtements luxueux qu'ils portent, ou les grains de qualité qu'ils mangent : cela est dangereux, car ils utilisent leur profit pour imposer leur pouvoir, qui peut excéder celui du gouvernement officiel. Rien n'est donc plus urgent que de pousser le peuple à pratiquer l'agriculture ; il faut qu'il obtienne par cette activité des récompenses, et il faut le punir dans le cas contraire : « Récompenser ceux qui produisent beaucoup ; avertir ceux qui produisent peu ; punir ceux qui ne produisent rien » (*Duo zhe, jiang zhi ; shao zhe, jie zhi ; fei zhe, cheng zhi*). Si l'on convainc les paysans qu'on cédant le grain au gouvernement, ils obtiendront honneurs et récompenses, le pays sera pacifié ; et, si des surplus sont produits, on pourra se permettre de récolter des taxes moins élevées : réduire le surplus pour suppléer à la déficience.

Bien entendu, l'application des directives impériales en matière d'agriculture était en principe surveillée par une armée de fonctionnaires lettrés, qui veillaient à encadrer et surveiller la production agricole dans les bourgs dont ils avaient la responsabilité. Mais leur mission consistait surtout à relayer les injonctions de l'appareil d'État chinois, qui encouragea activement et favorisa la diffusion de traités d'agriculture. Le nombre de ces

¹ William Theodore de Bary ; Wing-tsit Chan ; Burton Watson, *Sources of Chinese tradition*, New York, Columbia University Press (*Introduction to Oriental Civilizations*, LIV), vol. 1, 1960 p. 230-232

traités s'est accru de façon exponentielle à partir des Song, un phénomène amplifié par l'utilisation de la xylographie, qui permettait une utilisation intensive de l'illustration. Des traités de pure propagande ont été composés, comme le *Shoushi toungkao* (授時通), une encyclopédie agronomique fortement imprégnée de citations de textes anciens, largement diffusée, qui faisait partie de la production littéraire dévolue à la glorification de l'empereur et se caractérisait surtout par la prédominance des éléments rituels et cérémoniaux sur la pratique. L'ouvrage, qui fit l'objet d'une compilation ordonnée par l'empereur Qianlong en 1737, circulait déjà dans les premiers temps de la dynastie des Qing, et avait une vocation nettement pédagogique². Il appartient manifestement à un type de littérature liée à l'appareil idéologique d'État, dont la fonction était d'implanter l'image idyllique d'une société bien organisée, dirigée par un souverain sage et éclairé, au demeurant en complète distorsion par rapport à la situation économique réelle du pays : par exemple, des questions cruciales, relatives à l'irrigation et au contrôle de la famine, sont évacuées de ce traité³.

Cette contradiction imprègne le long terme, et paraît particulièrement sensible dans le cadre chronologique qui nous intéresse ici, c'est-à-dire sous les Qing, au moment où se fait jour la conscience d'un déséquilibre entre l'accroissement de la population et la stagnation de la production alimentaire. Un édit impérial, de 1714, promulgué par Kangxi (r. 1662-1722), constate par exemple que la population ne cesse d'augmenter, alors que les terres à défricher viennent à manquer. Les édits de son successeur Yongzheng (r. 1722-1735) vont également dans ce sens. En 1724, un de ceux-ci affirme :

Depuis plusieurs décennies que notre dynastie dispense les bénéfices de sa sollicitude, la population ne cesse de se multiplier, alors même que la quantité de terres [cultivables] reste limitée : si les paysans de l'empire ne consacrent pas sous Notre conduite toutes leurs forces aux labours et aux sarclages pour réussir à obtenir des récoltes doubles, quand bien même ils voudraient jouir de l'abondance et de la paix dans leurs demeures, on peut être sûr qu'ils n'y arriveront pas⁴.

En réalité, les projets d'amélioration agricole des souverains Qing sont largement restés sans effet : l'absence de moyens techniques, les pesanteurs bureaucratiques, et surtout la sujétion des esprits, prisonniers de configurations mentales sclérosées héritées du passé, n'ont jamais permis un véritable décollage de la production agricole. Le programme gouvernemental en la matière a toujours été plus « paysan » qu'agraire, et s'est généralement cantonné dans les schémas traditionnels d'une économie de subsistance, peu soucieuse des lois du marché.

Ce n'est pourtant pas faute d'interventionnisme : au contraire, la politique agrarianiste a fait l'objet d'un investissement important de la part des souverains mandchous qui, en vue de s'assurer l'appui des lettrés et de consolider leur légitimité, se présentèrent comme les garants de l'ordre confucéen, affirmé dans un discours conservateur visant à préserver les équilibres naturels. Mais on a la sentiment que la prestation impériale n'a pas vraiment dépassé le stade de la rhétorique : l'économie politique est vue comme une dépendance de la morale ; la « bonne agriculture » est présentée comme un idéal reposant sur le labeur de paysans agissant avec compétence et honnêteté, mesurés dans leurs besoins, ennemis du luxe et du gaspillage, produisant leur propre nourriture et même leurs propres vêtements. La philosophie d'ensemble du programme impérial souligne les dangers de la commercialisation, source de

² Catherine Jami; Peter Engelfriet; Gregory Blue (eds), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China. The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guanqi (1561-1633)*, Leiden, 2001 (*Sinica Leidensia*, vol. L.), p. 327.

³ Francesca Bray, *Biology and Biological Technology. II. Agriculture*, dans Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 6, II, Cambridge University Press, 1984, p. 73-74.

⁴ Pierre-Étienne Will, « Développement quantitatif et développement qualitatif en Chine à la fin de l'époque impériale », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 4 (juillet-août 1994), p. 863-902, ici p. 867.

corruption ; soutenir l'agriculture est une tâche aussi bien morale qu'économique, qui vise à empêcher les paysans de quitter leurs terres et de devenir dépendants des marchés pour survivre. Les fonctionnaires d'état qui discutent des problèmes de l'économie agricole agitent constamment le spectre d'une population vivant dans la marginalité, incapable de se nourrir et de se vêtir par elle-même. Ils militent donc pour une politique agricole orientée vers l'autarcie : avoir suffisamment de quoi manger (*Zu chi*) ; disposer de ressources stables (*beng chan*) – c'est-à-dire être propriétaire. Il est, par ailleurs, probable que la forte insistance sur la stabilité des revenus n'est en réalité qu'une réaction contre une hantise cauchemardesque : celle d'une masse de réfugiés venant frapper aux portes de la capitale pour mendier de quoi se nourrir⁵.

Quoi qu'il en soit, les valeurs célébrées sont celles-là même qui fondent la phraséologie des éditions impériales célébrant « les travaux et les jours », parrainées par les Qing, et renouent en fait avec une très ancienne tradition d'encouragement de la ruralité.

On mentionnera surtout le célèbre album du *Gengzhibu* (1696)⁶, un ouvrage de propagande illustrée, dont l'objectif était d'assurer la promotion du ruralisme traditionnel des Han. En effet, le livre, pour lequel Kangxi avait fait appel à Jiao Bingzhen (焦秉贞, act. 1689-1726)⁷ – un illustrateur travaillant au bureau d'astronomie dirigé par le missionnaire jésuite Ferdinand Verbiest (1623-1688)⁸ – n'est en réalité qu'une compilation du *Gengzhi shi*, une série de 45 poèmes (21 sur la culture du riz ; 24 sur la sériciculture) composés par Lou Shu (1090-1162)⁹ pour la cour des Song du sud, qu'il présenta à l'empereur Gaozong (1127-1162)¹⁰. L'ouvrage a été connu durant la dynastie Ming (1368-1644) du fait qu'il fut copié dans la monumentale *Encyclopédie de la période Yongle* (*Yongle dadian*, 永乐大典) – encore que cette partie de l'œuvre soit maintenant perdue –, et il fut encore maintes fois réédité. Bref, les trois empereurs Qing ont compris leur fonction sur le mode pédagogique, et encouragé la

⁵ F. Philipp A. Kuhn, *Soulstealers. The Chinese Sorcery of 1769*, Cambridge, Mass-Harvard University Press, 1990, p. 105-118.

⁶ Berthold Laufer, « The discovery of a lost book », *T'oung pao*, 13 (1912), p. 97-106; Paul Pelliot, « À propos du *Keng tche tou* », *Mémoires concernant l'Asie orientale (Inde, Asie centrale, Extrême-Orient) publiés par l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. 1, Paris, E. Leroux, 1913, p. 65-122 ; le catalogue *Visible traces. Rare books and special collections from the National Library of China, compiled and edited by Philip K. Hu*, New York, Queens Borough Public Library-Beijing, National Library of China, 2000 (commentaire du n° 17, p. 72-78); et – sur les éditions impériales illustrant les thèmes de la riziculture et de la sériciculture – l'abondante bibliographie, dans le même ouvrage, p. 261-262. On complètera par la belle édition, avec présentation, de Nathalie Monnet, *Le Gengzhibu. Le livre du riz et de la soie. Poèmes de l'empereur Kangxi, Peintures sur soie de Jiao Bingzhen*, Paris, J. C. Lattès, 2003 ; ainsi que le commentaire de Richard E. Strassberg sur le n° 17 du catalogue établi dans Marcia Reed ; Paola Demattè, *China on Paper. European and Chinese Works from the Late Sixteenth to the Early Nineteenth Century*, Los Angeles, The Getty Research Institute, 2007, p. 196.

⁷ Ce qui explique sans doute le caractère sino-européen de son style, influencé par les techniques occidentales du clair-obscur et de la perspective linéaire (v. *Qing shigao*, éd. Zhonghua shuju, sect. « Yishu », 3, ch. 504). Voir John W. O'Malley ; S. J. Gauvin ; Alexander Bailey ; Steven J. Harris ; T. Frank Kennedy, *The Jesuits II. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, University of Toronto Press, p. 263.

⁸ R. A. Blondeau, *Mandarijn en astronoom. Ferdinand Verbiest, S. J. (1623-1688) aan het hof van de chineze keizer*, Bruges, 1970 ; Henri Bosmans, *Ferdinand Verbiest, directeur de l'Observatoire de Pékin*, Louvain, 1912. Voir aussi le recueil des *Actes du Colloque Ferdinand Verbiest (1623-1688), Jesuit, Missionary, Scientist, Engineer and Diplomat*, ed. by John Witek (S. J.), Nettetal, Steyler Verlag, 1994 (*Monumenta Serica Monograph Series*, 30).

⁹ *Eight Dynasties of Chinese Painting: the Collections of the Nelson Gallery-Atkins Museum, Kansas City-Cleveland Museum of Arts*, Cleveland, 1980, n° 61.

¹⁰ Julia K. Murray, « Didactic Art for Women. *The Ladies Classic of Filial Piety* », dans Marsha Smith Weidner (éd.), *Flowering in the Shadons. Women in the Chinese and Japanese Painting*, University of Hawai'i Press, 1990, p. 27-54, ici p. 50, n. 37.

publication de textes illustrés, à finalité didactique, destinés à contenir des instructions relatives aux activités agricoles, seules susceptibles d'apporter au peuple la prospérité.

Qianlong (r. 1735-1796), entre autres, prit l'initiative d'une nouvelle version xylographiée en 1739, enrichie de poèmes de son cru ; et plus tard encore, au XIX^e siècle, on relève de nombreuses rééditions, de sorte que l'ensemble a fini par former un véritable cycle pictural exploitant un thème bien connu de la tradition visuelle chinoise, mais dont la signification doit être recherchée dans sa portée politique¹¹.

C'est manifestement ce qui ressort de l'intervention personnelle de Kangxi, contenue notamment dans les 41 colonnes d'écriture cursive formant la préface : il y affirme qu'il travaille jour et nuit à étudier les principes du gouvernement, et qu'il s'est toujours souvenu que les deux choses qui comptaient le plus pour le peuple étaient l'alimentation et l'habillement. Il se réfère aussi au *Shi jing* (le classique de la Poésie) ; et au *Shu jing* (le *Livre des documents*), où se trouvent des descriptions détaillées de l'art d'ensemencer, et aussi de la technique à adopter en vue d'exploiter les mûriers en vue de la sériciculture. Il constate que, dans les proclamations et statuts de la dynastie des Han occidentaux, il est dit que, dans un État, la faim résulte inévitablement d'une agriculture en déshérence, et qu'au cours de ses tournées d'inspection, il a été heureux d'observer les activités agricoles, les caractéristiques des régions du pays, au nord et au sud ; la manière correcte de semer le millet et le riz, de se débarrasser des parasites, etc. Mais, en dépit de ces bonnes intentions, la seule initiative concrète reste singulièrement modeste : il s'agit de l'implantation, à la périphérie de la Cité interdite, de champs de riz entourés de canaux d'irrigation ; avec, à proximité, des mûriers, qui nourrissent des vers à soie, le tout placé sous la surveillance de deux pavillons ; celui permettant d'observer le labourage (*Zhijia xuan*), et le « pavillon des nuages d'automne » (*Qinyun ting*), destiné à admirer la fabrication de la soie.

Il est clair que l'accent ne porte pas sur ces expérimentations, mais sur la portée didactique de l'album lui-même, dont la finalité, dit l'empereur, est de faire prendre conscience de la pénibilité des tâches exécutées par les fermiers et les tisserandes. C'est également pour cette raison qu'il a composé un poème pour chacune des illustrations réalisées sur base des anciennes compositions des Song et des autres époques ; car il s'agissait d'instruire les générations futures que chaque grain de riz consommé est le résultat d'un labeur difficile ; chaque pièce de soie d'une élaboration compliquée.

Le *Qin geng*, symbole du bon gouvernement

Dans le vaste *corpus* écrit et visuel assurant la transmission des modèles et des stéréotypes du *bon* gouvernement, une prestation rituelle découlant immédiatement du mandat du Ciel détenu par l'empereur joue un rôle primordial : la cérémonie printanière d'ouverture du premier sillon (*qin geng* 亲耕), à laquelle le souverain participait activement en se rendant d'abord à l'autel de l'agriculture, pour prier Shennong de rendre la terre fertile, avant de se diriger vers le champ, accompagné d'officiels de haut rang. Aidé de fermiers, il poussait lui-même la charrue et traçait six sillons. Des fonctionnaires le suivaient et semaient du riz derrière lui, tandis que les princes de la cour et de hauts fonctionnaires imitaient son geste afin de marquer symboliquement l'extension du rituel à tout l'Empire.

La représentation la plus célèbre de ce cérémonial de cour est incontestablement le rouleau horizontal n° 2 représentant une phase du rite, qui fut présenté dans le cadre de l'exposition *Les très riches heures de la cour de Chine* organisée par le Musée Guimet en avril-septembre 2006¹². Il détaille le rituel du sacrifice (祭先农坛) accompli par

¹¹ Pour une description complète, illustrée, du cycle, voir Wang Chaosheng (ed.), *Farming and Weaving Pictures in Ancient China*, China Agricultural Museum, 1989 (bilingue chinois-anglais).

¹² Marie-Catherine Rey (dir.), *Les Très Riches Heures de la cour de Chine. Chefs-d'œuvre de la peinture impériale des Qing (1662-1796)*, cat. d'exposition, Musées des arts asiatiques Guimet, 2006, p. 83-85 (Cat. 24, Musée Guimet, MG 21449, coll. Frey). Voir aussi, dans le même ouvrage, le commentaire de Mael Bellec, « Images du bon gouvernement », p. 83.

Yongzheng, incluant l'ensemencement du champ sacré, près de l'autel dédié, au sud de Beijing, au « Premier Fermier » Shennong¹³.

Comme l'a souligné Marcel Granet, ce geste inaugural consacre la participation mystique de l'empereur à la vie de son peuple et fait de lui un garant de l'ordre naturel ; mais il ne vise pas seulement à désacraliser la terre interdite au travail des hommes pendant la morte saison ; en réalité, le labourage impérial est également une prérogative héritée des fonctions assumées autrefois par les suzerains féodaux. Les empereurs sont en effet supposés posséder directement, toute entière, la terre chinoise¹⁴.

La cérémonie était, par ailleurs, prescrite dans les livres classiques chinois : au chap. XXII du *Li ji* – le *Classique des rites* – il est dit :

De tous les moyens nécessaires pour le gouvernement des hommes, le plus urgent est l'institution des cérémonies¹⁵,

et, plus loin :

Pour cette raison, le fils du ciel labourait lui-même un champ dans la plaine au midi de la capitale, afin d'avoir des grains à offrir dans les vases. L'impératrice élevait elle-même des vers à soie dans la campagne au nord de la capitale, afin de fournir les vêtements de soie (ou les vêtements noirs pour les cérémonies). Chaque prince labourait aussi un champ dans la plaine à l'est de la capitale, afin d'avoir des grains à offrir dans les vases. Sa femme principale élevait des vers à soie dans la campagne au nord de la capitale afin de fournir les bonnets et les autres vêtements de cérémonie. Le fils du ciel et les princes feudataires ne manquaient pas de serviteurs pour labourer la terre, ni leurs femmes de servantes pour élever les vers à soie ; mais ils voulaient montrer la sincérité de leurs sentiments. Montrer des sentiments sincères, cela s'appelait se dépenser tout entier. Se dépenser tout entier, cela s'appelait avoir du respect. Celui qui avait du respect et savait se dépenser tout entier, était capable de servir les esprits glorieux. Ainsi se faisaient les offrandes¹⁶.

Nous savons que cette formalité fut également exécutée par Qianlong¹⁷, et que la cérémonie était conjointe à celle exécutée par l'impératrice en l'honneur de la déesse de la sériciculture Xi ling shi (de son nom de jeune fille Lei zu, 螺祖)¹⁸, principale épouse de l'empereur jaune Huang-ti. Là encore, le rituel recoupe des préoccupations économiques et politiques, formulées dans une publication commandée par la cour

¹³ Dans le catalogue *Harmony and Integrity. The Yongzheng Emperor and his Times*, Taipei, 2009, p. 92-93 (*Yongzheng Huangdi ji Xiannong tan Tu*, 雍正皇帝祭先农坛图). Il est noté, p. VI, que la collection littéraire et les travaux sur l'agriculture et la sériciculture de Yongzheng lui valurent l'admiration de Kangxi. Voir aussi *Europa und die Kaiser von China (1240-1816)*. *Berliner Festspiel*, Frankfurt am Main, 1985, fig. 128, p. 134-135 (Katalog 10/16); Nie Chongzheng, « Yongzheng di ji xiannongtan tu juan », [Rouleau de l'empereur Yongzheng procédant au sacrifice au temple de l'ancêtre de l'agriculture], *Wenwu tiandi* 3 (1990), p. 45-47; Gugong bowuyuan (ed.), *Qingdai gongting huibua*, Beijing, Wenwu chubanshe, 1992, no. 43-44; ainsi que l'étude de Nicolas Standaert, « Ritual Dances and Their Visual Representations in the Ming and the Qing », *The East Asian Library Journal*, 12, 1 (Spring 2006), p. 68-181.

¹⁴ Marcel Granet, *La Civilisation chinoise. La vie publique et la vie privée*, Paris, Albin Michel, 1948 (*L'Évolution de l'humanité*), p. 295 ; et, du même, *La Religion des Chinois*, Paris, P. U. F., 1951, p. 60.

¹⁵ *Mémoire sur les bienséances et les cérémonies*, trad. Séraphin Couvreur (*Cathasia*, Série culturelle des Hautes Études de Tien-tsin), Paris-Leiden, 1950, tome II, première partie, chap. XXII, 1, p. 317.

¹⁶ Chap. XXII, p. 322.

¹⁷ Chuimei Ho ; Bennet Bronson, *Splendors of China's Forbidden City. The Glorious Reign of Emperor Qianlong*, Merrell Publishers, London-New York 2004, p. 155-156.

¹⁸ Sur le mythe de Leizu et sa signification dans l'économie politique, voir Dieter Kuhn, « Tracing a Chinese Legend: in Search of the Identity of the First Sericulturalist », *T'oung Pao*, 70, 4-5 (1984), p. 213-245.

impériale, le *Yuzhi gengzhi tu* (御制耕織圖, 1696): le livre illustrait, par le texte et par l'image, la fameuse maxime : « Les hommes labourent, les femmes tissent »¹⁹. Bien entendu, les auteurs savaient qu'une telle production ne pouvait assurer l'autosuffisance recherchée – puisqu'aussi bien les paysans ne sont pas revêtus de soie – mais ils semblent avoir visé de petits producteurs indépendants impliqués dans les échanges d'un mercantilisme régional assez restreint. En outre, se sont trouvées encouragées la culture et la production manufacturière de coton²⁰, par exemple dans la collection d'illustrations annotées formant le *Yu ti mianhua tu* (*Album illustré sur la culture du coton*) de Fang Guancheng (1698-1768)²¹, un texte qui fut gravé sur pierre et embelli par des poèmes des empereurs Kangxi et Qianlong²².

La physiocratie et le « gouvernement de la nature »

Dès les premières décennies du XVIII^e siècle, le rituel d'ouverture du premier sillon a été connu en Europe, grâce à la médiation des jésuites, intermédiaires obligés du transfert interculturel entre la Chine et la France. On trouve en effet une allusion à la cérémonie dans la vaste compilation publiée sous le titre *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (1735), du père Jean-Baptiste Du Halde²³. On sait que cet ouvrage, composé à partir de l'abondant courrier envoyé de Chine en Europe par les missionnaires sous le nom de *Lettres édifiantes et curieuses*, et maintes fois réédité²⁴, fut à l'origine de la vague de sinophilie qui déferla sur l'Europe au siècle des Lumières²⁵, et a aussi été utilisé par Diderot pour la rédaction de l'article *De la philosophie des Chinois*, dans la grande *Encyclopédie*²⁶. Dans le chapitre de l'ouvrage qu'il consacre au « Culte des anciens Chinois », Du Halde souligne notamment l'ancienneté de la prestation impériale, et sa signification en ce qui concerne la prospérité de l'Empire :

Presque dès le commencement de la monarchie, il fut réglé que l'Empereur, peu après son élévation, s'abaisseroit jusqu'à labourer quelques sillons, et que les grains que produiroit la terre cultivée par ses mains royales, seroient offerts dans le sacrifice qu'il feroit ensuite au *Tien*. On trouve dans le *Chu king* que ce même empereur dont je viens

¹⁹ Voir, dans le livre de Susan Mann, *Precious Records. Women in China's Long Eighteenth Century*, Stanford University Press, 1997, p. 155, les deux illustrations extraites du *Yuzhi gengzhi tu*, qui commentent visuellement le thème.

²⁰ Craig Dietrich, « Cotton culture and manufacture in early Ch'ing China », dans W. E. Willmott (ed.), *Economic Organization in Chinese Society*, Stanford University Press, 1972, p. 109-135.

²¹ Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644-1911)*, Washington, United States Government Printing Office, 1943, p. 233-235.

²² Illustrations dans *Splendors of China's Forbidden City*, *op. cit.*, fig. 84, p. 83. La préface de l'édition impériale déclare sur le mode emphatique que la production de vêtements quotidiens pour le peuple doit être honorée, en même temps que l'agriculture et la sériciculture, au titre d'occupation « basique » (*ben ye*) (S. Mann, *Precious Records*, *op. cit.*, p. 156).

²³ Vol. 2, p. 83-84. Sur l'ouvrage, voir Isabelle Landry-Deron, *La Preuve par la Chine. La « Description » de J.-B. Du Halde, jésuite, 1735*, Paris, Éd. de l'E. H. S. S., 2002.

²⁴ *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, Paris, 1717-1774, 31 vol. ; Paris, Merigot, 1780-1783, 26 vol. ; Toulouse, N.-É. Sens et A. Gaude, 1810-1811, 26 vol. ; Lyon, Vernarel, 1819, 14 vols. ; Paris, Gaume, 20 vols., 1829-1832 ; Paris (éd. Aimé-Martin), A. Pilon, 1875-1877, 4 vol. (Coll. *Panthéon littéraire*). Extraits dans *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires français, 1702-1776*, Paris, éd. Garnier-Flammarion (n° 315), 1970 (éd. Isabelle et Jean-Louis Vissière).

²⁵ Numa Broc, « Voyageurs français en Chine. Impressions et jugements », *Dix-huitième siècle*, 22 (n° spécial *Voyager, explorer*, 1990), pp. 39-49, ici p. 46.

²⁶ Jean Adhémar, « Les illustrations », dans Andrea Calzolari et Sylvie Delassus (éds.), *Essais et notes sur l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, Milan, F. M. Ricci, 1979, p. 21-33 ; Madeleine Pinault Sørensen, « La fabrique de l'Encyclopédie », *Tous les savoirs du monde : encyclopédies et bibliothèques, de Sumer au XXI^e siècle* (Cat. exp.), Paris, Flammarion, 1996, p. 395.

de parler, ayant négligé cette cérémonie, attribue les calamités publiques à cette négligence ; et tous les grands de sa cour lui tiennent le même langage²⁷.

L'insistance sur l'antiquité du rite n'inspire pas que Du Halde ; elle imprègne également la description – très précise – qu'en donne le père Moyriac de Mailla (1669-1748)²⁸, auteur de la première histoire complète de la Chine en langue européenne²⁹. On la trouve dans la partie de l'ouvrage inspirée du *Tongjian gangmu* (通鑑綱目) compilé par Zhu Xi (朱熹) au XII^e siècle, un texte important, qui a notamment nourri la culture politique de Kangxi³⁰ :

[...] on établit la coutume, qui subsiste encore aujourd'hui, par laquelle l'empereur, tant pour donner l'exemple au peuple, que pour marquer l'estime qu'on doit faire du labourage, est obligé de travailler lui-même à la terre [...] Le jour arrivé, l'empereur se purifie le corps ; au sortir du bain on lui donne, dans une coupe d'or, du vin fait de blé : il le boit, et se rend ensuite, accompagné des grands, des mandarins et du peuple, dans le champ qu'il doit labourer. L'intendant des grains examine si rien ne manque, et le principal officier de justice place chaque instrument en son lieu. Alors l'intendant prend la charrue et la présente à l'empereur, qui la reçoit avec respect, et laboure d'abord un sillon ...

C'est Montesquieu, grand lecteur de la *Description géographique...*³¹, qui semble aboir le mieux compris la portée spécifiquement politique du rituel. Dans *L'Esprit des lois* (1748), on peut lire en effet un commentaire relativement élogieux :

Les relations de la Chine nous parlent de la cérémonie d'ouvrir les terres, que l'empereur fait tous les ans. On a voulu exciter les peuples au labourage par cet acte public et solennel. De plus, l'empereur est informé chaque année du laboureur qui s'est le plus distingué dans sa profession ; il le fait mandarin du huitième ordre³².

La citation, qui figure dans un bref chapitre intitulé « Bonne coutume de la Chine », n'infirme évidemment pas la tonalité générale des appréciations de Montesquieu sur l'empire du Milieu – tout le monde a en mémoire le chapitre 21 du livre VIII, qui constate la nature despotique de son gouvernement et la déclare régie « par le bâton » – mais elle relativise le constat : ce que fait voir *L'Esprit des lois*, et que confirme toute

²⁷ Du Halde, J.-B., *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, La Haye, Scheurleer, vol. 3 (1736), « Du culte des anciens Chinois », p. 5.

²⁸ Sur l'abondante production de ce missionnaire, voir Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine (1552-1773)*, Chang-hai, Missions catholiques, 1932-1934 (*Variétés sinologiques*, n° 59-60), vol. 2, n° 269, p. 596-605.

²⁹ Publiée en réalité plus tard par l'abbé Grosier (*Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet empire, traduites du Tong-Kien-Kang-Mou, contenant: 1° la description topographique des quinze provinces qui forment cet empire, celle de la Tartarie, des isles et autres pays tributaires qui en dépendent ; le nombre et la situation de ses villes, l'état de sa population, les productions variées de son sol et les principaux détails de son histoire naturelle ; 2° un précis des connoissances les plus récemment parvenues en Europe sur le gouvernement, la religion, les moeurs et les usages, les arts et les sciences des Chinois. Rédigé par M. l'abbé Grosier*, Paris, 1777-1785), ici t. 2, p. 35-36. V. Richard Gregg Irwin, « Notes on the Sources of De Mailla *Histoire générale de la Chine* », *Journal of the Royal Asiatic Society*, Hong Kong Branch, t. 14 (january 1974), p. 92-100.

³⁰ Xuezhi Guo, *The Ideal Chinese Political Leader; a Historical and Cultural Perspective*, Greenwood Publishing Group, 2002, p. 195, constate que l'empereur le lut entièrement en 1685-1686, et qu'il y puisa des éléments d'une vision politique qualifiée ici de « despotisme éclairé ».

³¹ Michel Cartier, « Le despotisme chinois. Montesquieu et Quesnay, lecteurs de Du Halde », dans M. Cartier (éd.), *La Chine entre amour et haine. Actes du VIII^e colloque de sinologie de Chantilly*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998 (*Variété sinologiques*, 87), p. 17-32.

³² Livre XIV (« Des lois, dans le rapport qu'elles ont avec la nature du climat », III^e part., chap. 8, « Bonne coutume de la Chine ». Voir Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, éd. R. Derathé, Paris, Garnier, 1973, vol. 1, p. 252.

la troisième partie du livre, c'est qu'il existe une singularité chinoise, qui contredit les classifications occidentales. Tantôt, l'empereur est un tyran, et tantôt il est un souverain modèle ; contradiction qui avait beaucoup troublé Étiemble³³ et Jacques Gernet – pour des raisons différentes, il est vrai, le second estimant que l'analyse prouvait l'impossibilité de Montesquieu à penser la Chine selon des critères autres que ceux qui lui sont propres³⁴ – mais qui peut s'expliquer : il semble que la confusion entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, entre les lois et les *manières* (entendons « les rites », qui forment le sujet du livre XIX) ait été très difficile à accepter pour un penseur ayant surtout en vue, finalement, la France, par rapport à laquelle la Chine n'était au fond qu'une image de référence. Comment interpréter un système qui donne l'impression de faire prévaloir le rite sur la croyance, surtout en France, ce pays dont, à la même époque, et dans un esprit semblable, le marquis d'Argens dénonçait inlassablement, dans ses *Lettres chinoises*, les pratiques superstitieuses, parfois les plus saugrenues³⁵. Ce n'était, par contre, pas du tout l'avis de Voltaire qui, à l'article « Agriculture » du *Dictionnaire philosophique*, ne tarit pas d'éloges à propos de l'action exemplaire de l'empereur. S'inspirant d'un mémoire rédigé par un jésuite sur le sujet³⁶, il décrit non seulement le rituel par le menu, mais conclut sur un mode dithyrambique en mentionnant l'édit de « Yong-tching » (Yongzheng) élevant au rang de mandarins les défricheurs de terres incultes :

Admirer et rougir, mais surtout imiter³⁷.

C'est que Voltaire, ennemi juré des athées, se réjouit d'un acte éminemment symbolique, accompli par un souverain grand-pontife, théiste et posant un acte de bienveillance à l'égard de son peuple³⁸.

Toutefois, les attestations mentionnées jusqu'ici restent confinées dans une sphère relativement spéculative, alors qu'une toute autre dimension leur sera attribuée par l'aile militante de ceux que Melchior Grimm appelait ironiquement les « économistes ruraux, qui sont faits pour réussir, même par leur creux »³⁹, en ce compris les Encyclopédistes. Rassemblés dans le mouvement physiocratique, dont l'action, entre 1750 et 1770, apparaît comme une sorte de métastase de la progression générale de la pensée libérale⁴⁰, ils ont – dans une perspective qui rappelle à bien des égards la production de cour chinoise – élaboré tout un programme à finalité pédagogique, destiné à promouvoir la réévaluation du monde rural par les élites urbaines.

³³ René Étiemble, *L'Europe chinoise*, Paris, Gallimard, 1989, vol. II (De la sinophilie à la sinophobie), chap. 2, « La Chine de Montesquieu », p. 50-72.

³⁴ Jacques Gernet, *L'Intelligence de la Chine, le social et le mental*, Paris, Gallimard, 1994, p. 31-44.

³⁵ On pense à la lettre 62, dans laquelle d'Argens confronte les rites funéraires des Moscovites avec ceux des Chinois (Jean-Baptiste Boyer, marquis d'Argens, *Lettres chinoises*, édition critique par Jacques Marx, Paris, Honoré Champion, 2009, coll. *Les Dix-huitième siècles*, p. 567-572). Si, par ailleurs, d'Argens ne semble pas connaître le rite d'ouverture du premier sillon, il connaît par contre l'empereur Yongzheng en raison de son édit de proscription de 1724, qui exilait tous les missionnaires à Canton (lettre 50, p. 496). Sur cet édit, voir J. Sebes, « Church and State in China during the Ming and the Ch'ing Dynasty », *Proceedings of the First International Symposium on Church and State in China*, Taiwan, 1987, p. 91-104.

³⁶ Sans doute le témoignage du père Contancin (1670-1733) sur les cérémonies chinoises, mentionné par L. Pfister, *Notices biographiques, op. cit.*, vol. 2, en conclusion de la notice n° 256 (p. 573).

³⁷ *Dictionnaire philosophique*, dans *Œuvres complètes de Voltaire*, éd. L. Moland, Paris, Garnier, 1878, vol. 1. 1, article « Agriculture », p. 80-88. Cette action méritoire est également mentionnée dans *Le Siècle de Louis XIV (ibid.)*, vol. 15, 2, chap. 39, « Disputes sur les cérémonies chinoises », p. 81).

³⁸ Shun-Ching Song, *Voltaire et la Chine, Publications de l'université de Provence*, 1989, p. 91.

³⁹ *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc.* éd. Assézat-Tourneux, vol. 8, Paris, Garnier, 1879, p. 15 (1^{er} janvier 1768).

⁴⁰ Simone Meyssonier, *La Balance et l'Horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, Montreuil, Éditions de La Passion, 1989.

Observons d'abord – grâce aux listes de souscripteurs qui nous sont parvenues – que des ouvrages de grande ampleur comme celui de Moyriac de Mailla étaient achetés, possédés, consultés dans un milieu que caractérisent le prestige de la naissance, des charges et de la richesse. La noblesse y prédomine, et forme un « noyau ploutocratique » de courtisans, ministres, intendants, financiers et militaires, dont les revenus, pensions et charges étaient parmi les plus élevés du royaume⁴¹.

C'est dans ce milieu – lié au club de « L'Entresol » animé par la marquise de Pompadour, elle-même militante active du « goût chinois »⁴² – que furent agités, par les fondateurs de l'économie française, une série de débats fondamentaux sur le rôle de l'État – et donc du souverain – dans la régulation de l'économie. C'est là que se recrutèrent les nouveaux chantres du « royaume agricole », ce qui suggère inévitablement un intérêt de classe⁴³. Observons également que ce ne sont pas les paysans qui ont participé à l'élaboration de l'*Encyclopédie* – berceau de la physiocratie – mais les grands propriétaires terriens⁴⁴ ou leurs porte-parole, comme Duhamel du Monceau, qui a fourni à Diderot la matière de l'article « Agriculture » – où se trouve recommandé l'investissement de capitaux dans de très vastes domaines – et François Quesnay (1694-1774), rédacteur des articles *Fermiers (économie politique)* et *Grains*. La plupart d'entre eux sont hostiles à tout ce qui se trame dans les villes : les lettres de change, les emprunts d'État, le commerce lointain – maléfique – ; le grand théâtre des spéculateurs. Ennemis du mercantilisme, ils opposent la grande agriculture à l'héritage manufacturier du colbertisme ; ils plaident pour l'ordre rural, qui est aussi pour eux un ordre moral. Là se trouve sans doute la clef de leur intérêt pour le système de gouvernement de la Chine impériale.

« Régénérer la France » ; tel sera l'objectif d'une série de théoriciens liés aux possédants de la richesse foncière : Pierre Mercier de la Rivière (1720-1793) ; l'abbé Nicolas Baudeau (1730-1792) ; Pierre-Samuel Dupont de Nemours (1739-1817), et le marquis de Mirabeau (1715-1789), dont la *Philosophie rurale* (1763) s'ouvre justement sur un frontispice orné d'un bandeau montrant l'empereur de Chine procédant à la cérémonie d'ouverture du premier sillon⁴⁵.

Dans son éloge funèbre⁴⁶ de François Quesnay, chef de file de l'école physiocratique, il célébrera plus tard, sur un mode étrange, qui rappelle l'union de l'économie et de la morale dont on a parlé plus haut, l'agriculture qui procure la subsistance aux enfants, les met à l'abri « des gênes de la nature impérieuse », et nous « oblige au culte d'obéissance par le travail » : le panégyrique se clôturait sur une citation venue de Du Halde, qui célébrait Confucius, dont

⁴¹ Milsky, « Les souscripteurs de L'*Histoire générale de la Chine* du P. de Mailla : aperçus du milieu sinophile français », *Les Rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières, Actes du Colloque International de Sinologie*, 2 (1980), p. 101-123.

⁴² Voir par exemple Marie-Laure de Rochebrune, « La passion de Madame de Pompadour pour la porcelaine », dans Xavier Salmon (éd.), *Madame de Pompadour et les Arts*, Réunion des musées nationaux (cat. d'exposition), p. 407-419, ici, p. 413, qui note ses importants achats de porcelaine auprès du fournisseur Lazare Duvaux, dont le livre-journal est une des plus précieuses sources d'information sur le commerce des objets de luxe entre 1748 et 1758.

⁴³ Basil J. Guy, *The French image of China before and after Voltaire*, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1963 (*J. V. E. C.*, 21), p. 347.

⁴⁴ Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, A. Colin, 1962, p. 23.

⁴⁵ [Victor Riqueti, marquis de Mirabeau et François Quesnay], *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, les libraires associés, 1763.

⁴⁶ « Éloge funèbre de François Quesnay, par le marquis de Mirabeau », dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, fondateur du système physiocratique, accompagnées des éloges et d'autres travaux biographiques sur Quesnay, par différents auteurs*, éditées par Auguste Oncken, Paris, J. Peelman, 1888, p. 3-14, ici p. 9. Le discours fut prononcé le 16 décembre 1774.

[...] toute la doctrine tendoit à redonner à la nature humaine ce premier lustre, et cette première beauté, qui avoit été obscurcie par les ténèbres de l'ignorance, et par la contagion des vices⁴⁷,

ce qui correspond très exactement au programme de l'école. Ce dont il s'agissait, c'était d'instaurer en France le « gouvernement de la nature » ; c'est-à-dire de ramener les hommes à un stade originel, à cette première *beauté* qui lui a été donnée par le Ciel. Ce que les physiocrates entendaient par là, c'était la nécessité d'instaurer un système global d'économie politique organisant le gouvernement des hommes comme un mode de gestion de l'ordre naturel ; opérant par le moyen de l'agriculture, seule source réelle de prospérité ; et qui supposait un pouvoir centralisé auquel les physiocrates donnèrent le nom de *despotisme légal*.

Comme il n'existait en Europe aucune attestation de la réalité d'un *homo oeconomicus* vivant dans un État idéal obéissant au « gouvernement de la nature », il fallait donc la chercher dans des contrées lointaines, où le régime des « propriétaires fonciers » était supposé avoir force de loi. En vue de conforter ses idées sur le despotisme légal, Quesnay s'était donc documenté sur la réalité chinoise, dont il se servit, directement ou indirectement, pour composer un texte qui apparaît comme son testament politique : *Le Despotisme de la Chine*, publié de mars à juin 1767 dans le journal de l'abbé Baudeau, *Les Éphémérides du citoyen*⁴⁸. Quesnay y réfutait notamment l'hypothèse rousseausiste du *contrat social*. Selon lui, la société ne naît pas d'un contrat :

[...] l'homme ne peut pas plus créer et constituer l'ordre naturel qu'il ne peut se créer lui-même. La loi primitive des sociétés est comprise dans l'ordre général de la formation de l'univers où tout est prévu et arrangé par la Sagesse Suprême⁴⁹.

Or, s'il existe un ordre naturel, alors la raison « éclairée » conduit vers les choix qui lui sont les plus conformes, en particulier en ce qui concerne l'idéal de gouvernement, dont on devine que le modèle de rationalité est l'action divine, que représente assez bien l'image monothéiste de la monarchie. Ainsi, à une théologie naturelle répond un fantasme de la toute-puissance, que traduit la proposition du *despotisme légal* ; expression paradoxale qui, pour les physiocrates, ne se confond pas avec le despotisme *arbitraire* – celui dont parle Montesquieu lorsqu'il évoque le despotisme asiatique – mais qui n'est, en réalité, que le prolongement du despotisme « physique » de l'ordre naturel, ou, si l'on préfère, un despotisme de *l'évidence* ; ce qui signifie que l'évidence commande avant que le souverain n'ordonne, les volontés du monarque devenant *ipso facto* celles de la nation. La position de Mirabeau à ce sujet est sans ambiguïté :

Le gouvernement du prince n'est pas, comme on le croit vulgairement, l'art de conduire les hommes ; c'est l'art de pourvoir à leur sûreté et à leur subsistance par l'observation de l'ordre naturel et des lois physiques, qui constituent le droit naturel et l'ordre économique par lesquels l'existence et la subsistance doivent être assurées aux nations, et à chaque homme en particulier [...] On a voulu ignorer que le monde va de lui-même. *Il mondo va de se*, dit l'Italien, mot d'un grand sens⁵⁰.

Il semble que Quesnay ait eu de la littérature chinoise une connaissance relativement assez précise, qui va peut-être au-delà de la simple sinophilie. Il cite par exemple plusieurs sentences du *Lun Yu*, c'est-à-dire les *Analectes de Confucius* (论语), sur les

⁴⁷ J.-B. Du Halde, *Description géographique*, *op. cit.*, vol. 2, p. 386.

⁴⁸ T. 3, 1^{ère} partie, p. 5-88 ; avril 1767 ; t. 4, 1^{ère} partie, p. 5-77 ; mai 1767 ; t. 5, 1^{ère} partie, p. 5-61 ; juin 1767 ; t. 6, 1^{ère} partie, p. 5-75 ; et dans *Œuvres économiques complètes et autres textes*, édités par Christine Théré, Loïc Charles et Jean-Claude Perrot, Paris, Institut national d'études démographiques, 2005, vol. 2, p. 1005-1114.

⁴⁹ *François Quesnay et la physiocratie*, *op. cit.*, vol. 2, p. 921.

⁵⁰ *Philosophie rurale*, *op. cit.*, p. 418 et p. 269.

principes du bon gouvernement. Nous ne connaissons pas sa source exacte, mais nous savons que circulait en Europe une traduction latine éditée en Allemagne⁵¹. Précisément, le terme apparaît une seule fois dans les maximes du sage, pour exprimer un mode de gouvernement :

Le Maître dit : Chuenn était un prince qui, presque sans avoir besoin de rien faire, maintenait l'empire dans un ordre parfait. Que faisait-il ? Il veillait attentivement sur lui-même et se tenait gravement le visage tourné vers le midi⁵².

Shun donc, ne doit ni parler ni agir. Il accomplit les rites, et le monde se met en ordre. Mais c'est bien, comme dans la doctrine physiocratique, de la relation de l'homme au monde qu'il s'agit, et de la compréhension du lien entre des interdépendances complexes, et l'ordre naturel.

Un terme chinois classique rend compte de cette situation ; *wu-wei* (无为), qui veut littéralement dire : « dans l'absence de », ce qui est souvent traduit par l'expression *non-agir* ; alors que se trouve en réalité décrit un état d'harmonie personnelle, dans lequel les actions découlent librement et instantanément des inclinations spontanées⁵³. Notons que le terme *wu-wei* désigne aussi un des concepts centraux du taoïsme, comme le précise un passage du *Zhuangzi* (莊子):

Quand on ne fait rien, il n'y a rien qui ne soit pas fait⁵⁴.

La formule est très paradoxale, mais elle n'est pas absurde : elle concerne une démarche individuelle, qui s'identifie avec la recherche d'une position cosmique, dans laquelle Maspero a vu une recommandation de se conformer au principe suprême, au *Dao*⁵⁵. Mais on peut y voir aussi un principe de la moindre-action : l'action parfaite est celle qui réduit tout effort arbitraire, et ne coûte aucune énergie.

Transposé dans le domaine politique, le concept exprime l'idéal confucéen d'administration de l'État, qui postule que l'empereur n'intervient pas personnellement dans les affaires du gouvernement : il « ne fait rien », ce qui signifie qu'il se contente de faire appliquer les lois par son administration, tout en suscitant, par l'influence charismatique de sa « vertu » la recherche par le peuple du perfectionnement moral. Il « règne, mais ne gouverne pas »⁵⁶ : Quesnay constate avec admiration que grâce à la parfaite organisation de l'État, l'empereur est capable de se tenir informé de tout ce qui se passe dans le pays, et de contrôler celui-ci en n'y consacrant pas plus de deux heures par jour⁵⁷. Et, en effet, dans le *Huainanzi* (淮南子), qui contient un *Art du Maître* (*Zhusubuxun*) fortement influencé par la pensée légiste, on note une abondance de formules qui ramènent à l'interprétation du *despotisme légal* : l'idée que les intérêts du souverain se confondent avec l'intérêt général de la nation ; que – paradoxalement – ce n'est pas la volonté du souverain qui est la base de la loi, mais la volonté du peuple ; que l'appareil d'État bureaucratique veille à l'application de réglementations qui ne sont que l'application de lois naturelles ; et, finalement, que le gouvernement qui gouverne

⁵¹ J. F. R. [Jacobus Fridericus Reinmann], *Historia philosophiae Sinensis nova methodo tradita, emendata et aucta, et vice secunda sub prelo ire jussa. Praemissum est auctoris de historiae philosophicae lacunis monitum*, Brunsvigae, apud L. Schroeder, 1741.

⁵² Lun Yu. *Entretiens de Confucius avec ses disciples*, trad. du chinois par Séraphin Couvreur, Paris, Denoël-Gonthier, 1975, livre 15, 4.

⁵³ Edward Slingerland, *Effortless Action. Wu-wei as conceptual metaphor and spiritual ideal in early China*, Oxford University Press, 2003, p. 7.

⁵⁴ H. G. Creel, *What is Taoism? And Others Studies in Chinese Cultural History*, The University of Chicago Press, 1970, p. 52.

⁵⁵ *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Paris, Gallimard, 1971, p. 314.

⁵⁶ Roger T. Ames, *The Art of Rulership. A Study in Ancient Chinese Political Thought*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1983, p. 29.

⁵⁷ *Oeuvres économiques, op. cit.*, p. 1093.

le mieux est celui qui gouverne le moins⁵⁸... Justement, on prête à Quesnay une réplique célèbre, dans laquelle il répondait au dauphin, qui lui demandait ce qu'il ferait s'il était roi :

Je ne ferais rien – Et qui gouvernerait ? Les lois⁵⁹.

Monseigneur le Dauphin labourant

Le discours physiocratique est évidemment historiquement daté: au XVIII^e siècle, la terre d'Ancien Régime – la « terre qui ne ment pas » – est encore une valeur absolue. Elle est beaucoup plus que le lieu de la production : sa place déborde largement la sphère économique ; elle symbolise notamment la filiation, la pérennité familiale⁶⁰. L'affirmation de la vocation agricole de la France, de la fécondité de son terroir, de sa « blondeur » reste en outre, depuis Sully et le *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains* (1712) de Boisguilbert (1646-1714)⁶¹, un élément d'affirmation de l'identité nationale. C'est donc dans ce contexte qu'il faut interpréter la mise en place de toute une iconographie militante, qui a puissamment contribué, comme l'a montré Catherine Clavilier⁶², à la construction d'un véritable « mythe historique de l'agriculture ».

C'est dans la peinture du XVIII^e siècle que ce militantisme s'est le mieux exprimé, étant entendu que les figurations de la campagne et des paysans ne correspondent évidemment pas à la réalité sur le terrain : captifs de préjugés liés à la hiérarchie des genres, les artistes évitent de représenter la rusticité des paysans français réels et sacrifient aux poncifs d'une idéalisation conforme aux canons de la beauté classique, qui suppose une nature épurée. C'est ainsi que, dans les tableaux de François Boucher⁶³, la représentation de la vie à la campagne reste prisonnière des conventions de la pastorale (*Les Charmes de la vie champêtre*, 1737)⁶⁴, et d'une vision idyllique légèrement teintée de galanterie (*Le Bonheur au village*, 1730/1735).

Une certaine évolution se donne cependant à lire dans certains tableaux, comme *La Ferme* (1750) de Jean-Baptiste Oudry (1686-1755), qui donne l'impression de véhiculer les messages idéologiques des économistes. En effet, l'œuvre se présente comme une espèce d'allégorie de la richesse agricole, qui rassemble dans un même espace le labour, les semailles et la moisson : le tableau suggère irrésistiblement le thème de l'agriculture, richesse de la France, et avait d'ailleurs porté plusieurs titres (*L'Agriculture, La Ferme, La France...*). La thématique recoupe un des grands idéaux de la philosophie des Lumières, l'opposition rousseauiste entre le luxe et le superflu d'une société marquée par la tyrannie de la mondanité, et la simplicité virgilienne de la vie à la campagne, que démontre implicitement une autre œuvre, de Jean-Baptiste Greuze, *Le Premier sillon*

⁵⁸ Charles Le Blanc ; Rémi Mathieu (éd.), *Philosophes taoïstes. II. Huainan zi*, Paris, Gallimard, 2003 (*Bibliothèque de La Pléiade*) : « L'art du maître réside dans le gouvernement du non-agir... » (1a., p. 367) ; « Il ne reste donc qu'à effacer toute trace en pratiquant le non-agir et à se conformer à la spontanéité naturelle du ciel et de la terre, de manière à traiter toute chose selon son principe et sans aucun désir de célébrité » (12b, p. 683) ; « C'est ainsi que plus élevée est la position, plus oisif elle rend celui qui l'occupe : plus la fonction est importante, moins il y a à faire... » (15a, p. 687).

⁵⁹ Gustave Schelle, *Le Docteur Quesnay. Chirurgien, médecin de Madame de Pompadour et de Louis XV, physiocrate*, Paris, Alcan, 1907, p. 151.

⁶⁰ Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, éd. de l'E. H. H. S., 1992, p. 214.

⁶¹ Voir Jean Molinier, *Les Métamorphoses d'une théorie économique ; le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, Paris, Colin, 1958 ; Bertrand Trembley, *La Conceptualisation de l'activité économique selon Boisguilbert*, Presses de l'Université de Montréal, 1973.

⁶² *Cérès et le laboureur. La construction d'un mythe historique de l'agriculture au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du Patrimoine-Centre des monuments nationaux, 2009, passim, et, en particulier p. 116-122.

⁶³ Alastair Laing, « Boucher et la pastorale peinte », *Revue de l'Art*, 73 (1986), p. 5-64.

⁶⁴ Thomas W. Caetghens, *L'Art et les normes sociales au XVIII^e siècle*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2001, p. 369.

(1801), conservée à Moscou au Musée Pouchkine. Là, on se trouve en présence d'un véritable rite d'initiation : toute une famille de paysans entoure le fils aîné, que son père guide pour tracer son premier sillon. L'idée est claire : l'abondance et la richesse de la terre sont le résultat bénéfique d'un labeur poursuivi sur plusieurs générations. *La Leçon de labourage* (1798) de François-André Vincent (1746-1816) confirme le propos : l'attitude très volontariste des personnages, qui donnent l'impression de vouloir se mesurer avec la terre comme dans une sorte de combat, est une prise de position sur la nécessité de réformer l'agriculture française.

Par ailleurs, le mythe agraire se nourrit également de références historiques, en particulier celles relatives au statut de l'agriculture au temps de la république romaine, valorisées dans la grande *Encyclopédie* :

Tout dans les premiers temps de la république et les plus beaux jours de Rome, marqua la haute estime qu'on y faisoit de l'agriculture : les gens riches, *locupletes*, n'étaient autre chose que ce que nous appellerions aujourd'hui de gros laboureurs et de riches fermiers⁶⁵

Un cliché renferme toute la symbolique du lien entre la maîtrise de la terre et le pouvoir politique, celle de Caius Furius Cressinus, qui fut accusé de sortilège en raison de l'extrême fertilité de ses champs⁶⁶ ; ce dont il dut se disculper en excipant de la qualité de ses instruments aratoires : le sujet a été traité par le peintre Nicolas-Guy Brenet (1728-1792), vers 1776, à la demande du comte d'Angiviller (1730-1810)⁶⁷, directeur des bâtiments, arts, jardins et manufactures de France, qui commandera plus tard, en 1784, à David le très fameux *Serment des Horaces*, dont une version – celle commandée par le comte de Vaudreuil (1740-1817), actuellement conservée au musée de Toledo – montre un soc de charrue et un fuseau – les deux attributs majeurs de la ferme – rajoutés de la main de David sur la composition originale de Girodet⁶⁸. Or, la charrue exhibée par Cressinus n'est pas l'araire traditionnelle utilisée dans les campagnes françaises au XVIII^e siècle, mais une charrue à versoir, dont l'usage était recommandé par les physiocrates⁶⁹. Vaudreuil, familier du comte d'Artois, futur Charles X, était un des rares privilégiés à avoir accès au « hameau de la reine », cet espace champêtre d'agrément installé à Versailles pour la reine Marie-Antoinette (1782-1784), qui concrétise l'influence des physiocrates à la cour. On voit donc que les commanditaires de ces œuvres font effectivement partie des élites françaises dirigeantes, proches de la cour, impliquées dans la gestion économique de la France, et très curieuses des choses de la Chine.

⁶⁵ *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné de sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, vol. 1, art. « Agriculture », p. 184.

⁶⁶ Plin. Hist. nat. livre 18, chap. 6.

⁶⁷ Jacques Silvestre de Sacy, *Le Comte d'Angiviller, dernier directeur général des Bâtiments du Roi*, Paris, Éditions d'histoire et d'art, Plon 1953 (coll. *Ars et historia*).

⁶⁸ Historique du tableau dans A. Péron, A., « Examen du tableau du serment des Horaces peint par David, suivi d'une notice historique du tableau », *Annales de la société libre des beaux-arts*, IX, 1839-1840, fig. 1 ; O. Wittmann, « Letters: Jacques-Louis David at Toledo », *Burlington Magazine*, CVII (juin 1965), pp. 323-324, fig. 1 (detail) ; R. Rosenblum, « Letters: Jacques-Louis David at Toledo », *Burlington Magazine*, CVII (sept. 1965), pp. 473-475 ; Garry Wills, *Cincinnatus, George Washington and the Enlightenment*, Garden City, 1984, *passim*.

⁶⁹ Dans son étude « Chine moderne, Chine traditionnelle », *Études chinoises*, vol 4, n°1 (1985), Jacques Gernet, qui cite à ce propos Francesca Bray (« Did China contribute to Europe's Agricultural Revolution ? », *Science and Civilisation in China*, Vambridge University press, vol. VI, 2, 1984, p. 558-587), évoque l'émerveillement des Occidentaux devant les extraordinaires rendements de l'agriculture chinoise, par rapport à ce qu'on connaissait à l'époque en Europe. En Europe du Nord, le labour traditionnel se faisait à l'aide de charrues de bois. En Chine, les charrues étaient munies d'un versoir métallique, plus efficace, et qui a manifestement inspiré les nouvelles charrues hollandaises aux XVII^e et XVIII^e siècles, permettant d'améliorer les rendements et de dégager de la main d'œuvre pour le commerce et la manufacture.

C'est le cas du ministre Turgot, auteur d'un *Questionnaire sur la Chine* (1774), qui révèle toute l'étendue de son intérêt pour les problèmes relatifs à la distribution et l'administration des terres dans l'empire du Milieu⁷⁰. C'est le cas, également, du contrôleur général des finances Bertin (1719-1792)⁷¹, sympathisant des physiocrates et, lui aussi, sinophile averti. Responsable de la compagnie des Indes, le ministre nourrissait des projets d'échanges commerciaux avec l'empire du Milieu, et dans ce but, organisa le séjour (1764) de deux jeunes Chinois convertis, Aloys Ko (*Gao Lei-Si*) et Étienne Yang (*Yang De-Wang*), que les jésuites avaient ramenés en France, et qui repartirent pour leur pays en charge d'une mission d'information⁷². Il joua également un rôle essentiel⁷³ dans la réalisation d'une célèbre commande de Qianlong, la gravure sur cuivre des planches représentant *Les Conquêtes de l'empereur de Chine*⁷⁴, dont la réalisation fut confiée à Charles-Nicolas Cochin le fils (1715-1790). Ce dernier grava la cérémonie impériale d'hommage au dieu de l'agriculture, qui fut éditée sous le titre *Le Triomphe annuel du plus nobles des arts* en vue d'illustrer le thème du printemps, dans *Les Mois* (1779), un poème en douze chants de Jean Antoine Roucher (1745-1794). La gravure montre la participation de l'empereur au sacrifice, qui vient d'être effectué : un animal est étendu sur le bûcher, près de l'autel. La terre a été labourée ; la charrue, que l'empereur a utilisée, est encore aux pieds du monarque ; entouré de ses officiers, il plonge la main dans une boîte où se trouvent les semences, et les répand dans un sillon⁷⁵.

Traducteur d'Adam Smith⁷⁶ et compagnon d'infortune d'André Chénier, Roucher devait, pour sa part, comparer l'empereur de Chine au roi Triptolème dans un passage de son poème pastoral *Les Mois* invoquant la vertu suprême mise au service de l'humanité :

C'est lui qui le premier d'un bras industrieux
Enfonça dans le sein de la terre docile
Le soc qui la déchire et qui la rend fertile ;

⁷⁰ *Questions sur la Chine adressées à deux Chinois*, dans *Œuvres de Turgot et documents le concernant*, avec biographie et notes, par G. Schelle, Paris, F. Alcan, 1914, vol. 2., p. 523-533, pièce 83 (1766). Sur la position de Turgot par rapport à la physiocratie, voir Jean-François Nys, « Le commerce et l'industrie chez Turgot : mercantilisme ou physiocratie », dans Christian Bordes et Jean Morange, *Turgot, économiste et administrateur*, Paris, P. U. F., 1982 (*Publications de la Faculté de Droit et des sciences économiques de Limoges*), p. 19-31.

⁷¹ André J. Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIII^e siècle*, Paris, S. E. V. P. E. N., 1967, vol. 3, 3^e part., chap. 14, « Un ministre agronome, H. L. Bertin, 1763-1780 », p. 1078-1192 ; Françoise Bayard, Joël Félix, Philippe Hamon, *Dictionnaire des surintendants et des contrôleurs généraux des finances, du XVI^e siècle à la révolution française de 1789*, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2000.

⁷² L. Pfister, *Notices biographiques*, *op. cit.*, n° 427-428, p. 920-924 ; Jacques Roi, « Visite en 1764 de deux Chinois à la manufacture royale de Sèvres », *Cahiers de la céramique, du verre et des arts du feu*, 33 (1964), p. 29-41 ; Henri Hauser, « Histoire d'un contrôleur général, d'un intendant et de deux jeunes Chinois », *R. L. C.*, oct.-déc. 1929, p. 714-727 ; Henri Cordier, « Les Correspondants de Bertin, secrétaire d'État au XVIII^e siècle », *T'oung Pao*, 14 (1913), p. 227-257 ; 465-472 ; p. 497-536.

⁷³ Pascal Torres, *Les Batailles de l'Empereur de Chine. La gloire de Qianlong célébrée par Louis XV. Une commande royale d'estampes*, Musée du Louvre, éditions le passage, 2009, p. 28

⁷⁴ Jean Monval, « *Les Conquêtes de la Chine. Une commande de l'empereur de Chine en France au XIII^e siècle* », *Revue de l'art ancien et moderne*, 18 (1905), p. 147-160 ; Henri Cordier, « Les conquêtes de l'empereur de la Chine », *Mémoires concernant l'Asie orientale*, 1 (1913), p. 1-18 ; Paul Pelliot, « *Les Conquêtes de l'Empereur de la Chine* », *T'oung pao*, 20 (1921), p. 183-274 ; George L. Loehr, « Peking-Jesuit Missionary-Artist drawings sent to Paris in the 18th century », *Gazette des Beaux-Arts*, oct. 1962, p. 419-428.

⁷⁵ Christian Michel, *Charles Nicolas Cochin et le livre illustré au XVIII^e siècle*, Genève, Droz, 1987, cat., n°165

⁷⁶ *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, traduites de l'anglais de M. Smith, sur la quatrième édition, par M. Roucher, et suivies d'un volume de notes par M. le marquis de Condorcet*, Paris, Buisson, 1790-1791.

C'est lui qui de Cérès, enseignant les leçons
 Couvrit les champs déserts d'innombrables moissons.
 Il servit les humains ; son nom et sa mémoire
 Par le temps destructeur n'ont point été détruits⁷⁷.

Avec l'allusion à l'ouverture du premier sillon, une étape supplémentaire est franchie, qui identifie clairement la signification politique d'un rituel de pouvoir, et fait directement référence à la Chine, comme on le voit dans une réalisation d'Isidore-Stanislas Helman (1743-1809)⁷⁸ – un élève de Watteau, chargé de rééditer la série des *Conquêtes*, devenue introuvable en raison de son succès.

Mais aucune image n'a été plus explicite en ce sens, que l'estampe titrée *Monseigneur le Dauphin labourant*, composée et gravée par François Marie Antoine Boizot (1739-1781), apparue en octobre 1769 à l'occasion d'une manifestation au cours de laquelle le futur Louis XVI se prêta au rituel chinois⁷⁹. Elle fut annoncée par les *Éphémérides du citoyen* – organe de la physiocratie – sur un mode enthousiaste :

Monseigneur le Dauphin est peut-être le premier prince de nos contrées occidentales qui ait manié la charrue. Il faut espérer qu'il ne sera pas le dernier. Peut-être ne l'a-t-il pas fait pour la dernière fois. Et ce qu'il y a certainement lieu de croire, c'est que la haute protection dont il honorera l'agriculture en assurera le succès, fera passer le soc sur les terres qui ne le connaissent plus depuis longtemps et rendra les travaux champêtres plus faciles et plus doux pour les cultivateurs plus riches et plus heureux⁸⁰.

En réalité, l'événement lui-même avait eu lieu un an auparavant : le dauphin était accompagné de ses frères, les comtes de Provence et d'Artois, et de son gouverneur. Mais on peut soupçonner une mise en scène, étant donné que le jeune prince était alors âgé de ... 13 ans ! Le caractère publicitaire de l'estampe se donne à lire dans la mise en scène : on voit une charrue tirée par des chevaux (et non des bœufs) – ce qui n'était pas la coutume des paysans de l'époque – ou l'utilisation des instruments de hersage et de roulage, qui étaient recommandés par les physiocrates. De même, le groupement des habitations suggère une grande exploitation, conforme au vœu du rédacteur de l'article « Agriculture » dans l'*Encyclopédie*⁸¹. D'autre part, il est fait appel à une autre référence, des plus conventionnelles, dans la tentative d'organiser le schéma idéologique d'un « roi paysan », attentif aux misères des campagnes, comme le montre l'allusion au roi Henri IV, contenue dans un poème publié par les *Éphémérides* en janvier 1770 :

J'ai vu du bon Henri le jeune rejeton,
 Héritier de son cœur et digne de son nom,
 Dans nos champs étonnés essayant son courage,
 Soulever la charrue ; et, fier de son ouvrage,
 Enfoncer un sillon, de cette même main,

⁷⁷ *Les Mois, poème en douze chants*, par M. Roucher, Paris, Quillau, 1779, vol. 1, p. 23 et 55-58.

⁷⁸ « Cérémonie du labourage faite par l'Empereur de la Chine » (1786). Reproduction dans Frank Fiedeler, « Himmel, Erde. Die ordnung der Opfer », *Europa und die Kaiser von China*, *op. cit.*, p. 67, fig. 61 (Katalog 10/18). Helman est l'auteur des *Faits mémorables des empereurs de la Chine, tirés des annales chinoises, dédiés à Madame, orné de 24 estampes in 4°, gravées par Helman d'après les dessins originaux de la Chine, tirés du cabinet de Mr. Bertin* (Paris 1788).

⁷⁹ Reproduction dans *La Révolution française et l'Europe 1789-1799*, t. 1, « L'Europe à la veille de la révolution », Paris, Réunion des musées nationaux, t. 1 (1989), n° 112, p. 98, et C. Clavilier, *Cérès et le laboureur*, *op. cit.*, p. 115. Il existe également un dessin de Jean-Baptiste Le Paon sur le même thème, *Un prince labourant* (Sacramento, Crocker Art Gallery. V. Pierre Rosenberg, « Twenty French Drawings in Sacramento », *Master Drawings*, 1970, n° 1, p. 36, pl. 36).

⁸⁰ *Éphémérides du citoyen*, oct. 1769, p. 168.

⁸¹ C. Clavilier, *Cérès et le laboureur*, *op. cit.*, p. 115-116.

Qui doit porter le sceptre et régler le destin⁸²

Nous savons en effet que les physiocrates s'emparèrent de la légende d'Henri IV et réactivèrent le mythe, au point que Marcel Reinhard a même qualifié le monarque de « roi des physiocrates »⁸³. Il faut dire qu'il y avait péril en la demeure : au moment même où la physiocratie sacralisait la terre, la France entrait dans l'œil du cyclone. Désireux d'échapper à l'insoutenable pression des innombrables taxes d'Ancien Régime pressurant le fermage, les physiocrates, agissant au nom des grands propriétaires fonciers⁸⁴, demandaient un impôt unique calculé sur le revenu net, et militaient activement en faveur de la liberté du commerce des grains ; une question très sensible dans les sphères politiques et économiques. Traditionnellement, il était en effet dans la vocation de la monarchie de définir une politique d'approvisionnement et de protection des marchés, supposée garante de la stabilité sociale. Or, les mesures de libéralisation du commerce des grains, prises notamment par Bertin en 1763 et 1764⁸⁵, montraient le roi rompant avec cette tradition, au nom des droits naturels des propriétaires et d'une économie politique qui se donnait pour objectif explicite la croissance. Elles entraînèrent une crise des subsistances, activée par les mauvaises récoltes de 1770, qui allait devenir plus générale : économique, sociale et politique, puis intellectuelle et morale. La royauté fut donc accusée d'avoir conclu un « pacte de famine »⁸⁶ ; le souverain était suspecté de s'être transformé en « marchand de blé ». Dans ces conditions, le geste du dauphin, popularisé par la parution de l'estampe, apparaissait au public comme le geste bienfaisant du roi nourricier, soucieux, comme en Chine, d'éviter à son peuple les affres de la disette. D'où les sarcasmes des réfractaires à la propagande royale, comme Melchior Grimm, qui ironise :

On dit que notre dauphin s'est instruit de tous les détails pratiques de l'agriculture et qu'en 1768, le 15 juin, il mit lui-même la main à la charrue. Laboure, laboure tant que tu voudras : je te promets que tant que les choses resteront en l'état où elles sont, l'épi de blé qui naîtra sous ta main royale ne nourrira pas es paysans⁸⁷,

et Louis-Sébastien Mercier, dans *L'An 2440* :

Notre empereur [en 2440] conduit toujours la charrue, mais ce n'est point une vaine cérémonie ou un acte d'ostentation puérite⁸⁸.

⁸² *Ibid.*, p. 120.

⁸³ Marcel Reinhard, *La Légende de Henri IV*, Paris, Hachette, 1936, consacre un chapitre (p. 84-90) à « Henri IV et les Économistes ». Ici, p. 90.

⁸⁴ Yves Charbit, « L'échec politique d'une théorie économique : la physiocratie », *Population*, 57 (2002/6), p. 849-878.

⁸⁵ Philippe Steiner, « La liberté du commerce, le marché des grains », *Dix-huitième siècle*, n° 26 (1994), p. 201-219.

⁸⁶ Steven Laurence Kaplan, *Le Complot de famine : histoire d'une rumeur au XVIII^e siècle*, Paris, A. Colin, 1982, p. 39 et suiv.

⁸⁷ *Correspondance littéraire, op. cit.*, nov. 1769.

⁸⁸ En effet, dans *L'An 2440*, éd. R. Trousson, Genève, Slatkine reprints, 1979 [reprod. de la nouvelle édition de l'an VII], vol. 2, chap. 6 (*Les gazettes*), Mercier insère une soi-disant relation de Pékin, qui met en scène un mandarin venu en France, curieux de voir Paris. Il fait allusion à Voltaire, à l'épître qu'il a adressée au « roi de la Chine », aux planches gravées représentant des batailles envoyées en Chine (p. 65), et il introduit un éloge de Confucius : « C'est lui qui a prouvé qu'un monarque devait nécessairement être un philosophe pour bien régir ses États. Notre empereur conduit toujours la charrue, mais ce n'est point une cérémonie ou un acte d'ostentation puérite ... » (p. 67). Il est à noter que si Mercier s'est beaucoup intéressé à l'économie politique, il a systématiquement rejeté la doctrine physiocratique, et critiqué ses fondateurs, qu'il considère comme de dangereux dogmatiques. Il rejette l'idée d'un régime politique appuyé sur les grands propriétaires terriens, et s'en prend vivement à l'idée de faire des subsistances un objet de spéculation. Sur ses idées, voir Marcel Dorigny, « Louis-Sébastien Mercier lecteur et propagateur de l'économie politique », *Dix-huitième siècle*, n° 26 (194), p. 163-175.

Il faut enfin signaler que le rituel du premier sillon fut également reproduit par des graveurs allemands, qu'avait inspirés le même cérémonial exécuté par Joseph II. À la suite d'une rupture d'essieu du carrosse impérial, en Moravie, le 19 août 1769, Joseph II descendit et empoigna les mancherons de la charrue de Jan Kartos, un valet qui labourait dans les environs. Une pierre commémorative fut érigée dans le champ, et la charrue de bois que l'empereur avait conduite fut conservée comme une sorte de relique. Elle se trouve aujourd'hui au musée morave de Brno⁸⁹.

Conclusion

La diffusion en France – et, jusqu'à un certain point – l'instrumentalisation du thème et de l'image symbolique du rituel du *qin geng*, permettent incontestablement de conclure que les fondateurs de la « science nouvelle » ont eu de l'économie politique de la Chine impériale une connaissance relativement approfondie. Sur base de la documentation écrite et visuelle transmise par les jésuites, ils ont déduit de l'observation du système agraire chinois une théorie du « gouvernement de la nature » conçue comme une économie politique. Elle postule en principe que le souverain ne crée pas les lois, qui sont inscrites dans la nature des choses ; il se contente de les proclamer ou d'en surveiller l'application, ce qui correspond assez bien à l'idéal politique des physiocrates, adeptes d'un ordre social spontané, résultant de l'interaction libre de ses agents.

La théorie postule l'harmonie entre gouvernants et gouvernés ; une formule politique qui, en Chine, ne pouvait être assimilée au despotisme oriental classique – c'est-à-dire à la tyrannie – étant donné que le pouvoir impérial est supposé tirer sa légitimation d'un contrat passé entre le Ciel et des millions de paysans intégrés dans une économie agricole de masse. Elle ne saurait pas non plus être assimilée au totalitarisme, du fait que la classe dirigeante n'a jamais obtenu le pouvoir absolu, même quand elle a tenté de le faire ; mais, pourtant, elle ne s'identifie pas non plus à la démocratie, qui suppose l'égalité, impossible à concevoir pour des hommes convaincus que l'inégalité naturelle est une réalité de fait.

C'est pourquoi certains commentateurs ont parlé d'*autoritarisme*⁹⁰, ce qui semble assez conforme à l'idéal du despotisme éclairé de l'époque des Lumières. Sa parenté avec la vision physiocratique française – qui parle, comme on l'a vu, de « despotisme légal » – résulterait du caractère nécessaire du lien rapprochant le souverain et le peuple, que traduit l'expression « mains invisibles », utilisée pour désigner l'interaction des idées confucéennes avec la construction de l'empire.

Il n'est toutefois pas sûr que les nouveaux économistes français se soient rendu compte d'une réalité concrète difficile à éluder : dans l'idéologie *minben*, la légitimité du gouvernement est conditionnelle ; ce dernier a le premier devoir de nourrir les masses qui, dans le cas contraire, seraient fondées de se révolter, avec, pour l'empereur, le risque de voir se retirer la faveur du Ciel. C'est pourtant exactement ce qui allait se passer en France, en 1789.

Justement, l'examen des modes de représentation de l'acte symbolique par excellence qu'est le rituel d'ouverture du premier sillon révèle la même cécité « lettrée », si on peut dire, à l'égard de la situation réelle du pays, que dans la Chine des Qing. Comme pour le pouvoir impérial en Chine – et malgré les avertissements contenus dans les divers épisodes de la crise des subsistances – la propagande royale et les techniques de

⁸⁹ Jean-Baptiste Bergmüller (1724-785), « Kaiser Joseph II führt den Pflug ». Reproduction dans F. Fiedeler, *Himmel, Erde, etc.*, *op. cit.*, p. 68, fig 63 (Katalog 10/19). Voir aussi la gravure populaire représentant le même sujet (*Europa und die Kaiser von China*, *op. cit.*, Katalog 10/21, p. 304), et le commentaire figurant dans *La Révolution française et l'Europe 1789-1799*, t. 1, « L'Europe à la veille de la révolution », Paris, Réunion des musées nationaux, 1989, t. 1, n° 111, p. 98.

⁹⁰ Gang Deng, *The Premodern Chinese Economy. Structural Equilibrium and Capitalist Sterility*, London-New York, 1999 (Hamburg, Staat-Universität), p. 92.

mobilisation mises en œuvre ne sont pas parvenues à convaincre le peuple, l'opinion publique, ainsi, d'ailleurs, qu'un certain nombre de penseurs libéraux avant la lettre. En ce qui concerne la France, on peut supposer qu'à l'origine de cet échec se trouve ce que certains critiques ont appelé une « noble duperie »⁹¹. Cette dernière est sans aucun doute la conséquence des efforts désespérés d'une classe sociale d'Ancien Régime à dominante seigneuriale, composée principalement de grands propriétaires fonciers qui, se sont accrochés à tout prix à une vision conservatrice et défensive de la politique agraire. Ce que voulaient les physiocrates, c'était – et sur ce point, l'analogie avec la situation de la dynastie Qing finissante semble acceptable – *arrêter le temps*, figer l'évolution historique de la société française dans un stade pré-industriel. Ce faisant, ils ne purent éviter ce qui allait les rejeter à tout jamais dans les oubliettes de l'histoire : la catastrophe de la Révolution française.

⁹¹ Kasimir Opalek, « Les Physiocrates et leur rôle dans le renouveau culturel au siècle des Lumières en Pologne », *Utopie et institutions au XVIII^e siècle. Le Pragmatisme des Lumières*, Paris-La Haye, Mouton, 1963, p. 169-184, ici, p. 170.