Chloë STARR, *Chinese Theology. Text and Context*

New Haven, Yale University Press, 2016, 373 p.

Benoît Vermander

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/45191>
DOI : 10.4000/assr.45191
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018
Pagination : 365-367
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Benoît Vermander, « Chloë STARR, *Chinese Theology. Text and Context* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 17 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/45191> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.45191>

Ce document a été généré automatiquement le 17 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Chloë STARR, Chinese Theology. Text and Context

New Haven, Yale University Press, 2016, 373 p.

Benoît Vermander

RÉFÉRENCE

Chloë STARR, Chinese Theology. Text and Context, New Haven, Yale University Press, 2016, 373 p.

- 1 Si l'on s'y arrête, le titre du présent ouvrage suggère un projet bien plus ambitieux qu'une lecture trop cursive ne le laisserait soupçonner : il s'agit d'aborder les productions théologiques chrétiennes rédigées en chinois et en Chine comme des textes, marqués par les formes littéraires de la culture dans laquelle ils s'enracinent. Ces formes, si différentes de celles qui dominent la production théologique occidentale, ont créé une distance d'avec cette dernière qui explique pour bonne part la méconnaissance qui affecte l'œuvre des théologiens chinois. Quant au *contexte*, il est envisagé comme suit par l'auteure : ces productions littéraires que sont les textes théologiques chinois, marquées par le caractère relationnel, dialogique de leur tradition culturelle, ont contribué à façonner des communautés croyantes qu'on peut largement qualifier de communautés textuelles. « Exactement comme le christianisme prenait forme chinoise au travers d'une adaptation locale et d'innovations quant aux communautés et aux modes de prières construits autour d'une église ou d'une mission, ainsi la théologie chrétienne chinoise s'engagea dans son processus propre de transformation en une religion locale textuelle. » (p. 40). Telles sont les prémisses sur lesquelles Chloë Starr entame sa lecture des œuvres les plus représentatives de son sujet, de la fin des Ming à la période la plus contemporaine.
- 2 Première étape : le *Journal des exhortations orales* (*Kouduo richao*) dans lequel, entre 1630 et 1640, le lettré chinois Li Jiubiao rapporte les entretiens tenus entre des interlocuteurs multiples et le jésuite Giulio Aleni constitue la première œuvre

théologique véritablement dialogique écrite en chinois. Le *Tianzhushi yi* (*Le sens réel de « Seigneur du Ciel »*), pour reprendre l'une des traductions proposées de ce titre un peu ambigu de Ricci n'était encore qu'un dialogue fictif, une suite de réponses amenées par des questions préparées. Et le caractère dialogué (plus que dialogique) du premier écrit en chinois (le *Tianzhu shilu* – littéralement : *Annales véritables du Seigneur du Ciel*, de Michele Ruggieri, 1584) était celui d'un catéchisme procédant par questions et réponses.

- 3 Le deuxième chapitre offre une vue d'ensemble des conditions dans lesquelles émergea la riche production théologique de l'époque républicaine, insistant notamment sur le rôle joué par le développement rapide des publications périodiques chrétiennes. La prise en compte de ce contexte donne une profondeur accrue à l'analyse de la *Vie de Jésus* publiée en 1935 par le théologien protestant Zhao Zichen (T. C. Chao, 1888-1979). Zhao lui-même qualifia plus tard cet ouvrage d'« exercice littéraire », et C. Starr confirme à sa façon ce jugement par son analyse détaillée du constant recours à l'imagination visuelle, du passage d'une voix narrative à une autre, des références aux Classiques, ou encore de l'oscillation entre historiographie chinoise, emprunts aux techniques des romans populaires de la dynastie Qing, méthode exégétique – tous procédés qui concourent à forger une œuvre profondément originale.
- 4 L'œuvre de Zhao trouve un répondant dans celle du jésuite Xu Zongze (Joseph Zi, 1886-1947), le prolifique éditeur de la *Revue catholique* (*Shengjiao zazhi*) publiée à Shanghai. Le recueil qu'il publie en 1940 – recueil rassemblant de courts commentaires dans le style libre et capricieux appelé en chinois *suibi* – est particulièrement représentatif de sa contribution : loin d'être limitées au domaine strictement religieux, ses réflexions empruntent aux sujets du jour, à ses conversations, à la lecture des journaux... Starr note avec justesse que cette forme littéraire tendait traditionnellement à *intérioriser* l'expérience quotidienne, et que le fait explique sans doute la prédilection que lui porte Xu. L'écriture libre tend aussi à fournir un contrepoint aux articles plus théoriques de Xu, à en relativiser les sources doctrinales au profit d'une approche plus diversifiée, multiforme et finalement plus « chinoise » de la réalité qu'il confronte.
- 5 Le chapitre suivant se mesure à l'important ouvrage *Christianisme et culture chinoise* publié par Wu Leichuan (1870-1944) en 1936. Une théologie du Royaume ouvre ici sur l'impératif de la réforme sociale et économique, prélude à la réforme morale. Ce chapitre est suivi d'une étude d'ensemble sur les dilemmes posés aux Églises par l'avènement du nouveau régime. L'auteur montre la complexité des discernements que les acteurs durent opérer tant dans les années cinquante qu'à l'entrée dans la période dite de Réforme et ouverture, et elle note que, depuis, ne s'est jamais ouvert un espace pour « faire la vérité » et procéder aux nécessaires réconciliations.
- 6 L'ouvrage s'intéresse alors à la figure de Ding Guangxun (K. H. Ting, 1915-2012), l'évêque qui présida aux destinées de l'Église protestante officielle. Le chapitre analyse moins sa carrière et son rôle (déjà bien étudiés du reste) que sa théologie. Il montre que l'accent simultanément porté sur la réforme sociale, la résistance au colonialisme missionnaire et l'évangélisme précédait largement le changement de régime politique – mais Ding Guangxun élabore dans l'avant-guerre une ecclésiologie de l'interdépendance, en fort contraste avec la défense absolue de l'autodétermination de l'Église chinoise qu'il développera après 1949. Volte-face peut-être explicable par sa conviction que la nature radicale du changement politique intervenu exigeait un

changement tout aussi radical des structures et modes de pensée des Églises ; d'où le conflit frontal avec Wang Mingdao (l'opposant le plus ferme à une théologie de l'*aggiornamento*) qui fatalement intervint. La pensée de Ding est centrée sur le moment, elle est faite de sermons et de courts articles. Du fait des divisions qu'elle provoqua comme de celles qu'elle entendit guérir, elle mérite qu'on en entreprenne aujourd'hui un réexamen pluriel et critique.

- 7 On sait la croissance enregistrée par les Églises chrétiennes depuis 1978, et la variété de leurs formes communautaires. Cette même variété se retrouve dans leurs écrits et modes d'expression. En même temps, les régulations étatiques, de plus en plus nombreuses et progressivement plus restrictives, ont engendré des réactions et des tactiques multiformes, lesquelles concourent aussi à la diversité des prises de position comme à celle des rôles que peut vouloir jouer le penseur ou leader chrétien. On a divisé les théologies chinoises contemporaines en plusieurs courants – et notamment entre théologies universitaire, « officielle », et informelle (celles des « églises à la maison »). Catégories dont l'auteure reconnaît la pertinence tout en notant une certaine fluidité entre les genres, notamment entre les deux premières.
- 8 Le dynamisme de la théologie universitaire est ici illustré par une étude de la pensée de Yang Huilin (Université du Peuple, à Pékin). Inspiré par le mouvement *Scriptural Reasoning*, ce dernier en reprend les propositions herméneutiques, lesquelles ont à voir avec une lecture dialogique des canons, inspirée par une forme d'« hospitalité textuelle ». Le rôle central conféré aux textes et à leur confrontation consonne avec la tradition herméneutique chinoise. C'est du reste en mettant en valeur la fluidité des interprétations qui caractérise la dite tradition que Yang pense pouvoir enrichir la méthode du *Scriptural Reasoning*. Yang est un témoin important tant de la façon dont la théologie chinoise s'est inscrite dans un usage spécifique du langage et des textes que de la manière dont cette tradition est aujourd'hui continuée.
- 9 La théologie de style universitaire de Yang est enfin mesurée aux écrits de trois penseurs protestants originaires des communautés non reconnues ; compositions hymniques (répandues dans les communautés non officielles comme officielles) de Lü Xiaomin, née en 1970 ; blogs et sermons du converti Wang Yi, où la prédication se mêle à la critique de films (ce qui peut évoquer les écrits de Xu Zongze) ; biographies de chrétiens chinois rédigées par un auteur reconnu, Yu Jie, lequel ne vise rien moins qu'à reconstruire la culture chinoise en plaçant « Dieu » à sa racine. Les styles, mais aussi les prises de position émises opposent fortement ces écrits à ceux des universitaires comme des dirigeants de l'Église officielle, et les divergences constatées ne vont pour l'instant qu'en s'accroissant.
- 10 La conclusion rappelle les situations historiques dans lesquelles la théologie chinoise a été (et continue à être) reçue et élaborée. Cette théologie s'est organisée, d'une part selon les cadres épistémiques et rhétoriques de la pensée chinoise, d'autre part en faisant justement d'une réflexion sur la manière dont elle pouvait (ou non) transmettre les vérités divines en fonction des situations rencontrées un moteur de son discours. Les questions relatives au langage, à la traduction et à la transmission l'ont donc habitée dès ses premiers essais. La théologie chinoise a toujours été en conversation avec des traditions théologiques formées ailleurs tout en restant fidèle à l'une des pentes herméneutiques de la pensée chinoise elle-même : à savoir que le Dao (la Voie) est révélé préférentiellement par le *wen* – un caractère qui désigne à la fois l'élégance, la civilité, le document écrit, et tout signe tracé dans le ciel ou par les hommes.

- ¹¹ Le présent compte rendu suggère assez, je l'espère, tous les mérites de l'ouvrage. Remarquablement écrit et documenté, il devrait contribuer à lancer enfin la conversation entre la théologie chinoise et celles qui sont élaborées en d'autres contextes. Il fournit en outre un éclairage alternatif sur la situation du christianisme en Chine contemporaine. Enfin, il ouvre à une approche du style théologique qui pourra s'avérer féconde bien au-delà du cas chinois.