UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Tel Quel et la Chine: l'Orient comme mythe de l'intellectuel occidental

van der Poel, I.M.

DOI

[10.1016/0191-6599\(93\)90173-N](https://doi.org/10.1016/0191-6599(93)90173-N)

Publication date

1993

Published in

History of European Ideas

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

van der Poel, I. M. (1993). Tel Quel et la Chine: l'Orient comme mythe de l'intellectuel occidental. *History of European Ideas*, 16(4-6), 431-439. [https://doi.org/10.1016/0191-6599\(93\)90173-N](https://doi.org/10.1016/0191-6599(93)90173-N)

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

TEL QUEL ET LA CHINE: L'ORIENT COMME MYTHE DE L'INTELLECTUEL OCCIDENTAL

IEME VAN DER POEL*

J'aimerais tenter ici l'analyse d'un mythe moderne, à savoir l'image idéalisée, fantaisiste, que certains intellectuels occidentaux se faisaient de la Chine de Mao-Tsé-toung pendant les années 1971-1976. A l'aide de l'exemple de *Tel Quel*, revue d'avant-garde (1960-1981) qui a connu son apogée dans les années 60, à l'époque du structuralisme, je montrerai comment l'image que les Telqueliens se sont faits de la Chine, porte l'empreinte de leur théorie littéraire d'une part et du souvenir de Mai 68 d'autre part. Il s'agit d'un mythe parisien donc, eurocentriste plutôt que nationaliste.

La fresque des années 60, brossée par Hervé Hamon et Patrick Rotman dans *Génération*, se termine en 1975. C'est à ce moment-là, selon la formule des auteurs, 'que l'aventure collective... s'étiole en destins individuels'.¹ Cette aventure collective, qui n'est autre chose que l'héritage de Mai 68 se diffusant dans la société, comporte deux aspects.² D'une part l'après-68 est dominé par un activisme pragmatique qui se manifeste dans des projets de réforme de la société les plus variés: aux idées de réforme concernant l'armée, les hôpitaux psychiatriques et l'école, on peut ajouter le mouvement des femmes et la tendance à la libéralisation des moeurs. D'autre part, il y a le rêve marxiste qui persiste et qui s'investit surtout dans le maoïsme. Pour les anciens contestataires de Mai 68, la variante marxiste chinoise semble plus 'jeune', plus proche de leurs désirs révolutionnaires que le Parti Communiste dont ils avaient critiqué la bureaucratie vermoulue. Sartre qui sympathisait avec les maos sans pour autant se considérer comme tel, l'a dit ainsi: 'Les partis classiques de la gauche en sont restés au XIXe siècle, au temps du capitalisme concurrentiel. Mais les maos, avec leur *praxis* anti-autoritaire, apparaissent comme la seule force révolutionnaire... capable de s'adapter aux nouvelles formes de la lutte des classes, dans la période du capitalisme organisé'.³

Je n'insiste pas ici sur toutes les variantes du maoïsme français qui ont fleuri pendant les années 69-72, dont certains, en se vouant à un activisme tous azimuts, se rapprochent des mouvements contestataires non-maoïstes, tandis que d'autres sont extrêmement dogmatiques et militants.⁴ La plupart de ces groupuscules comme la *Gauche prolétarienne* par exemple, se sont dissous aux environs de 1972. C'est à ce moment-là que débute le tourisme politique à destination de la Chine. Dans le développement de ce phénomène, plusieurs facteurs ont joué un rôle. D'abord il faut signaler l'évolution de la politique étrangère chinoise. En 1964, la Chine reprend des relations diplomatiques avec la France et elle est admise à l'O.N.U. en 1971. Le voyage du Président Nixon à Pékin, en décembre 1972, qui peut être considéré comme le symbole de

*Département des études Européennes, Université d'Amsterdam, 1012 VB Amsterdam. The Netherlands.

l'ouverture progressive aux visiteurs étrangers qui se produira dès le début des années 70, va déclencher une véritable mode 'maoïste' dans les pays de l'Ouest. Cette vogue de la Chine se traduit non seulement dans le succès du petit livre rouge, mais encore dans le vêtement et même dans la publicité. Ainsi la presse féminine américaine montre des photos de Pat Nixon arborant une version luxueuse de 'veste mao', tandis qu'en France une marque de cigarettes se sert de l'image d'une foule de Chinois qui au lieu de brandir le petit livre rouge, brandit son paquet de cigarettes.

Effectivement, la maolâtrie française ne se limite pas au milieu de l'extrême-gauche. Parmi les comptes-rendus enthousiastes sur la Chine, figure un livre élogieux d'Alain Peyrefitte, ministre sous De Gaulle. De même, le film du cinéaste Joris Ivens, *Comme Yukong déplaça les montagnes* (1976), véritable hymne à la République populaire chinoise, a été applaudi non seulement par la presse de gauche mais encore par *France-Soir*.

La revue *Tel Quel* réclame le maoïsme dans le numéro d'automne 71 avec la publication d'un pamphlet intitulé, 'Positions du mouvement de juin 71'. Avant cette date, l'intérêt naissant pour la Chine est attesté au début de 1971 par la publication de dix poèmes de Mao traduits par Philippe Sollers. Dans une chronologie de *Tel Quel*, que la revue publie en hiver 1971, il est suggéré qu'en 1966 déjà, quelques membres du groupe (sans précision) s'intéressaient à la Révolution culturelle chinoise débutant à ce moment-là, mais qu'il y avait une majorité qui était en faveur d'un rapprochement du Parti Communiste Français. Le manifeste du 'Mouvement de juin 71' finit ainsi:

A bas le dogmatisme, l'empirisme, l'opportunisme, le révisionnisme!
Vive la véritable avant-garde!
Vive la pensée Mao Tsé-toung!⁵

Dans l'enthousiasme manifesté pour la Chine, le rejet du socialisme soviétique et du P.C.F. constitue un des premiers ingrédients. Cet aspect est surtout présent dans le numéro spécial 'Chine' de *Tel Quel* qui paraît au printemps 1972. Bien que dans l'avant-propos le comité de rédaction exprime le désir d'informer son audience sur la langue, la littérature, l'art et la philosophie chinoises, cette livraison comporte des attaques violentes contre deux revues 'amies' de *Tel Quel*—il s'agit de *Nouvelle critique* et de *Cinéthique*—qui à cette époque continuaient à suivre la ligne du P.C.F. Dans le même numéro, on trouve également un article élogieux de Philippe Sollers sur *De la Chine* (1971) de Maria-Antonietta Macciocchi. L'interdiction de vente dont ce livre a été frappé à la fête de *L'humanité*, le 11 septembre 1971, provoqua la rupture définitive entre Philippe Sollers et le P.C.F.

Dans le deuxième numéro spécial 'Chine' (été 72), le conflit au sein de la gauche française passe—littéralement—au second plan pour faire place à des contributions sur les aspects différents de la société chinoise. En outre *Tel Quel* va servir de porte-parole aux 'voyageurs' occidentaux, comme Maria-Antonietta Macciocchi, Michelle Loi et Susan Sontag, sans jamais mettre en question le problème de l'information venant de Chine.

A cet égard *Tel Quel* s'oppose à *Esprit*, revue intellectuelle prestigieuse publiée par le même éditeur, le Seuil. *Esprit* s'intéresse à la Chine en tant que pays du

tiers-monde, mais elle a peu d'estime pour le tourisme politique. En novembre 1972, *Esprit* publie un numéro spécial, intitulé: 'Que savons-nous de la Chine?'. Quatre sinologues y discutent le problème de l'information concernant la Chine. Dans l'avant-propos de ce numéro, Jean-Marie Domenach, directeur d'*Esprit*, souligne que: '... contrôlée et raréfiée à la source, l'information sur la Chine est souvent déformée par des passions naïves et des bonnes volontés hâtives'. Et il se pose la question: 'Va-t-on répéter les erreurs de naguère à propos de l'U.R.S.S.?'⁶

En revanche, *Les Temps Modernes*, la revue de Sartre et de Simone de Beauvoir, s'intéresse peu à la Chine et ne semble pas suivre une politique univoque à son sujet. Il paraît que pour *les Temps Modernes*, le culte de la Chine représente une étape du tiers-mondisme qui était déjà dépassée. Ceci est confirmé par une multitude d'articles sur des pays en voie de développement autres que la Chine, comme le Vietnam. Ce manque d'intérêt en ce qui concerne la Chine, s'explique par l'expérience personnelle de Sartre et de Simone de Beauvoir, Sartre étant toujours directeur de la revue, tandis que Simone de Beauvoir faisait partie du comité de rédaction. Comme ils avaient visité la Chine en 1955 déjà, ce pays n'avait plus pour eux le statut d'une découverte, comme c'était le cas pour la plupart des voyageurs des années 70. Il est même possible que la popularité immense dont jouissait la Chine à cette époque l'ait rendue quelque peu suspecte aux yeux des *Temps Modernes*. Sur ce point je me réfère à Simone de Beauvoir qui, après avoir brossé un portrait très flatteur de la République populaire chinoise dans *La longue marche* (1957), se montre beaucoup plus réticente en 1972, lorsqu'elle revient à ce sujet dans *Tout compte fait*: 'Malgré quelques réserves—en particulier je ne saurais avoir une foi aveugle dans la Chine de Mao—je sympathise avec les maoïstes'.⁷

Du 11 avril au 3 mai 1974, l'équipe de *Tel Quel*, c'est-à-dire Julia Kristeva, Philippe Sollers et Marcelin Pleynet, accompagnés de Roland Barthes et de François Wahl, effectue un voyage en Chine. La récolte de ce séjour est abondante: cinq articles dans *le Monde*; deux numéros de *Tel Quel* sur la Chine; un essai de Julia Kristeva, intitulé *Des Chinoises* et *Le voyage en Chine* par Marcelin Pleynet. Les articles de Roland Barthes et de François Wahl qui ont paru dans *le Monde*, ont été publiés peu après le voyage et il en est de même pour *Des Chinoises* de Julia Kristeva, publié en 1974 également. Le carnet de Marcelin Pleynet, intitulé *Le voyage en Chine*, n'a été publié qu'en 1980. Dans la préface, Pleynet souligne la différence qui existe entre ces notes tirées de son journal intime et les deux articles qu'il publia dans la revue *Tel Quel* peu après le voyage. Dans ces textes on retrouve, dit-il, l'empreinte de la 'convention protocolaire de ces voyages' à laquelle il s'est 'laissé prendre' pendant un certain temps.⁸ Je me contente ici d'affirmer qu'effectivement, dans son journal de voyage, Pleynet se montre nettement plus critique à l'égard de la Chine que dans ses contributions à *Tel Quel*. Cette différence peut être observée également dans l'oeuvre de Julia Kristeva. Dans *Des Chinoises* elle fait le rapprochement entre le système totalitaire qu'elle a rencontré en Chine et celui qu'elle a vécu dans sa Bulgarie natale, rapprochement qui est absent dans les textes sur la Chine qu'elle publie dans *Tel Quel*. Quant à Philippe Sollers, comme tout ce qu'il a écrit sur la Chine a paru dans *Tel Quel*, il n'est pas possible de confronter ces articles à d'autres publications.

Roland Barthes a écrit très peu sur la Chine. Le 24 mai 1974, paraît dans *le*

Monde un article intitulé: 'Alors, la Chine'. Dans cet essai, Barthes caractérise la Chine comme un pays 'fade'. A l'encontre de ses compagnons de voyage, il fait preuve d'une certaine indifférence à l'égard du système politique chinois. Barthes aborde la Chine comme un ensemble de signes à déchiffrer, mais qui l'inspire nettement moins que le Japon auquel il avait consacré *L'empire des signes* (1970).⁹ François Wahl, homme de confiance des Telqueliens aux éditions du Seuil, où il est chargé des sciences humaines, publiait quatre articles dans *le Monde* sous le titre: 'La Chine sans utopie'.¹⁰ Dans ces essais, il brosse un portrait peu flatteur de la Chine, en insistant notamment sur le caractère grotesque de la campagne massive contre Lin Piao et Confucius qui se déroule à partir de 1972. En réalité, cette campagne visait très probablement le Premier Ministre de l'époque, Zhou Enlai. En outre, François Wahl dénonce la pauvreté de la vie culturelle en Chine qui se traduit, entre autres, dans l'architecture des villes où domine le style 'soviétique' et dans l'absence de la littérature classique observée dans les écoles aussi bien que dans les librairies.

Les articles de Wahl ont provoqué des réactions vives au sein du comité de rédaction de *Tel Quel* qui lui répond dans l'éditorial du numéro spécial 'Chine' (automne 74). Les Telqueliens au contraire, considèrent la campagne contre Lin Piao et Confucius comme un approfondissement de la Révolution culturelle, où le socialisme 'à la chinoise' pourrait se réaliser pleinement. Ce socialisme est tenu comme meilleur parce qu'il vise non seulement le bouleversement des modes de production, mais encore celui de la vie sociale et du rapport entre les sexes.¹¹ Le mouvement révolutionnaire en cours est interprété comme un changement d'ordre social qui concerne avant tout l'enseignement, c'est-à-dire les jeunes, et les femmes.¹²

Dans 'Pourquoi la Chine', Marcelin Pleynet reproche aux critiques occidentaux comme François Wahl, de ne regarder la société chinoise qu'avec des yeux d'Européens. Si l'on ne trouve pas de livre littéraires en Chine, c'est méconnaître la réalité qui serait en tirer simplement la conclusion qu'il n'y en a pas:

A réduire la pratique symbolique à la matérialité du livre littéraire, ne court-on pas le risque non seulement effectivement de ne pas comprendre la Chine, mais encore ne se met-on pas dans l'impossibilité de comprendre ce que la langue vivante a de peu livresque et de peu 'littéraire'?¹³

Le culte de la Chine, tel qu'il a été vécu par les Telqueliens, semble répondre au désir de s'accrocher au mythe du paradis terrestre qui, comme le dit Paul Hollander dans *Political pilgrims*,¹⁴ est le résultat de la crise spirituelle dont souffre l'Occident. Dans les années 60 et 70, bon nombre d'intellectuels s'opposent au matérialisme, à la société de consommation et à l'excès d'individualisme qui règnent dans le monde capitaliste industrialisé. L'étude de Hollander porte en premier lieu sur les intellectuels américains et il s'agit de savoir si pour le groupe *Tel Quel* ces facteurs ont joué un rôle aussi décisif.

A la différence des Américains, les intellectuels français ne contestent pas des aspects bien précis de la société moderne, comme le matérialisme ou l'individualisme. L'intelligentsia de gauche s'oppose à la société capitaliste dans sa totalité—aux valeurs 'bourgeoises'—qu'ils veulent remplacer par une société

sans classes. En ce qui concerne *Tel Quel*, au début des années 70, ses aspirations révolutionnaires sont évidentes. En guise d'exemple je cite Jacques Henric qui, dans un entretien avec Philippe Sollers, fait remarquer en se référant aux écrits d'Althusser:

Notre société bourgeoise est un tout structuré complexe (...) qu'il convient d'attaquer (...) à tous les niveaux. A celui des superstructures, en particulier de l'idéologie: importance donc de *de-construire* le bel édifice linguistico-philosophico-littéraire, par exemple, derrière lequel la bourgeoisie s'abrite pour justifier et perpétuer sa domination de classe.¹⁵

Tel Quel aspire à une révolution de la culture et c'est pourquoi les Telqueliens se sentent beaucoup plus proche de la révolution dite 'culturelle' de Mao-Tsé-toung que du concept de révolution du marxisme classique où il s'agit en premier lieu d'un bouleversement d'ordre économique. Il faut noter qu'au sein du Parti Communiste Français il est question également de 'moderniser' la notion de révolution, sans grand succès d'ailleurs. En 1972, le communiste Roland Leroy, spécialiste de politique culturelle, publie *La culture au présent* où il souligne l'importance de la culture pour constater cependant qu'il est chimerique de considérer la culture, et non point l'économie, comme le moteur du bouleversement social.

En revendiquant à la fois avant-gardisme et marxisme, *Tel Quel* sa rapproche nettement des surréalistes des années 30. Au centre de leurs réflexions théoriques il y a l'idée de révolutionner la société par la langue, la littérature, à laquelle s'ajoutent les deux références que l'on retrouve également chez les surréalistes: le marxisme et la psychanalyse de Freud. Les Telqueliens se rendent bien compte du fait qu'en côtoyant de la sorte le mouvement surréaliste, ils mettent en danger leur statut d'avant-garde—puisque le propre de l'avant-garde c'est sa nouveauté—ce qui explique la parution d'un numéro spécial sur le surréalisme (été 71, numéro 46). Dans cette livraison, les Telqueliens font le point sur le surréalisme qui est apprécié comme un mouvement novateur en ce qui concerne ses idées sur l'art et sur la littérature, mais dont les prises de position politique et freudienne sont critiquées. Il est remarquable d'ailleurs, qu'en embrassant la Révolution *culturelle* de Mao, les Telqueliens ne se sont jamais posés la question (en tout cas pas ouvertement) de savoir s'ils ne commettent pas la même erreur que les surréalistes, lorsque ceux-ci ont adhéré à la Révolution *culturelle* de Staline.

La plupart des critiques se limitent à constater que l'image que les Telqueliens s'étaient forgée de la Chine, était fausse, sans se poser la question de la nature et de l'origine de ce fantasme, car c'est bien d'un fantasme qu'il s'agit. Ainsi, on peut citer en exemple Miklos Szabolsci qui constate que la philosophie de *Tel Quel*, 'repose sur l'image trompeuse de la "révolution culturelle" chinoise, dont une interprétation sert ici d'idéal".¹⁶

Mon but ici n'est pas de prouver, une fois de plus, que les Telqueliens se sont trompés effectivement à l'égard de la Chine,¹⁷ mais de trouver une réponse à la question, plus intéressante, du pourquoi. Comment la Chine a-t-elle pu prendre l'aspect magique de l'*Utopia* moderne dans les écrits des Telqueliens?

Après le retour à l'ordre établi à la rentrée de 1968, dans certains milieux

français la nostalgie des événements révolus persiste, phénomène qui se traduit en partie dans un fourmillement de projets de réforme sociale.

Pour ceux qui ressent attachés à l'idée d'un bouleversement politique, l'attrait du concept révolutionnaire des Chinois réside dans le fait qu'il est répétitif, ce qui veut dire en le traduisant en termes français, qu'après la défaite de 68, rien n'est perdu encore. Ainsi, Maria-Antonietta Macciocchi par exemple, ne fait que suivre la théorie révolutionnaire de Mao, lorsqu'elle annonce que pour réaliser la révolution prolétarienne en Occident, il faudra une période de transition—c'est-à-dire une série de révolutions intermittentes—de 17 ans.

Depuis 1966, *Tel Quel* cherche à relier son projet d'une révolution du langage à l'action révolutionnaire dans la société. Après la rupture avec le P.C. en 1971, le rêve d'une révolution culturelle subsiste toujours. Il n'est pas étonnant que *Tel Quel*, après s'être échappé du carcan du P.C., ne se sent guère attiré par le maoïsme français 'organisé' qui se caractérise par une discipline de parti rigide, laissant peu de place à l'innovation littéraire.¹⁸ D'ailleurs, au moment où *Tel Quel* commence à s'intéresser à la Chine, la maoïsme dogmatique perd du terrain, tandis que le tourisme politique avance, grâce au changement de la politique extérieure des Chinois à partir de 1971.

En revanche, ce sont les événements de Mai qui, après coup, par leur caractère ludique et anarchiste, semblent incarner l'idéal révolutionnaire de la revue et ce sentiment d'affinité se trouve probablement renforcé par le fait qu'en 1968, l'attitude des Telqueliens à l'égard des manifestants était pour le moins ambiguë. Pourtant on imagine mal un mouvement révolutionnaire tourné uniquement vers le passé et c'est ainsi, je suppose, que la nostalgie de 1968 s'est greffée sur la Chine, pays mystérieux et lointain, qui se proclame être en pleine effervescence révolutionnaire. Le rapprochement entre la révolte des étudiants parisiens et la Révolution culturelle chinoise a été favorisé sans doute, comme l'a suggéré Lucien Bianco dans *Esprit*, par la simultanéité de ces événements dans l'histoire.¹⁹

Il est probable que le désir de changer le souvenir de Mai 68 en utopie, c'est-à-dire de doter d'un avenir un passé qu'on regrette, est à la base de la vogue maoïste du début des années 70 en général. L'unicité de *Tel Quel* réside dans le fait que la Chine sert deux buts en même temps. Elle représente à la fois la société égalitaire telle que les contestataires de 68 l'avaient imaginée et elle semble incarner l'idéal d'un pays où la culture et la littérature d'avant-garde, au lieu d'être l'apanage d'une élite restreinte, sont le bien des masses populaires. Enfin, le soutien inconditionnel donné par la revue à la cause maoïste peut être perçu aussi comme une tentative de rattrapage en quelque sorte. Après avoir 'manqué' les événements de Mai 68, les Telqueliens se sont accrochés à la Révolution Culturelle en Chine pour ne pas répéter la même erreur idéologique.

Dans la description de la société chinoise dans *Tel Quel*, les allusions aux événements de Mai sont nombreuses. Je pense ici à l'essai intitulé 'Mao contre Confucius' où Sollers caractérise la Chine comme 'un immense atelier d'expression' fourmillant de poésie de '*n'importe qui*'. Sollers suggère qu'il s'agit là d'une expression artistique qui par sa spontanéité et par son caractère éphémère ('demain il y en aura d'autres') ressemble aux inscriptions de Mai 68 et aux slogans inventés par les grévistes des usines Lip en 1973.²⁰

Dans 'Pourquoi la Chine populaire' de Marcelin Pleyney (*Tel Quel* 59), ce n'est

pas le souvenir de Mai qui colore l'expérience chinoise, mais c'est le statut d'écrivain d'avant-garde de l'auteur qui se trouve renforcé en quelque sorte par ce voyage. Désormais, son écriture est mêlée au 'déploiement massif des luttes qui mènent, pour son indépendance et pour sa liberté, le peuple chinois à l'assaut du ciel'.²¹ En 1976, donc peu avant la fin de l'épisode maoïste de *Tel Quel*, Philippe Sollers, dans un de ses entretiens radiophoniques avec Maurice Clavel, défend toujours l'idée que la Révolution Culturelle aurait été un mouvement similaire à la révolte des étudiants parisiens:

Mai 68 n'aurait pas eu lieu, je pense, sans le tremblement de terre qui venait alors de Chine: les villes soulevées, la jeunesse dans les rues, la migration sensationnelle de populations brusquement en état d'interpellation, les *dazibaos*, les affiches contradictoires, bref, tout un art politique de masse couvrant les vieux murs de la résignation humaine (...). Ce mouvement, en tout cas, restera comme une des grandes dates récentes de l'histoire; comme la Commune de Paris, comme Mai 68...²²

Cette description semble plutôt inspirée par Mai 68 que par la réalité chinoise. Il est notable que Sollers met sur le même plan *dazibaos* (destinés surtout à la vulgarisation des nouvelles du Parti) et les inscriptions de Mai. La métaphore qui suit ne fait que renforcer cette idée.

Dans l'entretien avec Clavel, cité ci-dessus, Philippe Sollers fait également un effort pour annexer les inscriptions de Mai à la révolution poétique de *Tel Quel*. Clavel proteste, en opposant la simplicité de ces premières à la complexité de l'écriture de *Tel Quel*. Il ne me paraît pas exclu qu'il y ait un rapport entre la fascination des idéogrammes chinois (dont ils n'avaient qu'une connaissance 'rudimentaire', selon la formule de Kristeva²³) des *Telquelien*s et leur théorie de texte. Pour eux (parce qu'il s'agit d'un point de vue purement occidental) l'écriture chinoise était dotée de ce mélange si précieux d'hermétisme et de beauté esthétique, destinée à la masse ouvrière où, mieux encore, issu du prolétariat même.

Dans le journal de Pleynet qui n'a été publié qu'en 1980 sous forme abrégée, j'ai trouvé un passage qui semble confirmer cette thèse:

Ici dans le parc des îles du lac Xuanwu Hu les caractères géants ont été attachés sur un filet transparent et le poème se dessine ainsi, vif déchiré, cursif dans le ciel. Est-il un autre pays où la poésie, qu'elle qu'elle soit, occupe une semblable place? La foule qui ne peut pas déchiffrer ces caractères savants, même notre guide les déchiffre mal, s'arrête en masse devant ces grands tableaux vivants porteurs d'une histoire, d'une culture et d'un sens proprement fabuleux, qui la retiennent et lui échappent.²⁴

Ce fragment illustre très bien le romantisme de la prise de position de *Tel Quel*. Au lieu de s'étonner de la bizarrerie du spectacle, ils l'applaudissent, sans doute parce qu'ils y voient la réalisation de leur propre rêve: une révolution qui sera poétique et prolétarienne ne même temps.

Dans le mythe *telquelien* de la Chine, le personnage de Mao-Tsé-toung a joué un rôle crucial. En Chine, les intellectuels occidentaux (parce qu'il s'agit ici d'un trait général qui s'applique aux touristes politiques dans leur ensemble) avaient

l'impression d'être pris au sérieux, de compter vraiment sur le plan politique, parce que ce pays, croyaient-ils, n'était pas gouverné par un technocrate, mais par un homme de lettres, un collègue en fait.

Dans *Tel Quel* et dans les écrits des membres du comité de rédaction, les allusions aux aspirations littéraires de Mao sont nombreuses. A partir de 1970, la revue publie des poèmes de Mao, dans la traduction de Philippe Sollers. En outre, Sollers évoque l'intérêt porté par le chef d'état chinois aux philosophes occidentaux, y compris les non-marxistes, tandis que Julia Kristeva souligne, dans *Des Chinoises* et dans *Tel Quel*, le féminisme du Grand Timonier. Enfin, Marcelin Pleyne met en valeur le fait que Mao reçoit ses visiteurs étrangers dans une bibliothèque qui, dit-il, 'est évidemment une pièce de travail et non pas une pièce d'apparat'.²⁵

En résumant, je pense que pour *Tel Quel*, la Chine représentait à la fois le fantasme de Mai 68 comme révolution joyeuse et l'idéal de l'écriture au service de la révolution. La beauté esthétique qui émanait des idéogrammes leur fit croire que la Révolution Culturelle avait réussi un art plus vrai et plus profond que le réalisme socialiste.

Abandonner la Chine aurait comme conséquence de renoncer, une fois pour toutes, à la ligne de recherches (révolutionnaires) qui fonde l'originalité de *Tel Quel*. Ceci explique pourquoi le comité de rédaction cherchait à garder aussi longtemps qu possible son aspect 'chinois', voire révolutionnaire, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Mao Tse-toung, le 9 septembre 1976, qui sera suivie par la chute de la Bande des Quatre. Les nouvelles venant de Chine, notamment en ce qui concerne les dégâts causés par la Révolution Culturelle, enlève à l'image trop embellie de la République Populaire chinoise toute crédibilité.

Ieme van der Poel

Université d'Amsterdam

NOTES

1. Hamon, Hervé et Patrick Rotman, *Génération* (Paris: Seuil, 1988), second tome, p. 617.
2. Voir: Morin, Edgar, 'Ce qui a changé dans la vie intellectuelle française'. *Le débat* no. 40 (mai-sept. 1986).
3. Avant-propos à *Les maos en France* de Michèle Manceaux. (Paris: Gallimard, 1972), pp. 14-15.
4. Pour une analyse du maoïsme français on se reportera au livre de Rémi Hess, *Les maoïstes français* (Paris: Anthropos, 1974).
5. *Tel Quel* 47 (septembre 71), p. 141.
6. *Esprit* 418 (novembre 1972), p. 577.
7. Simone de Beauvoir, *Tout compte fait* (Paris: Gallimard, 1972; Edition consultée: Folio, 1986), p. 607. C'est moi qui souligne, I.v.d.P.
8. Pleyne, Marcelin, *Le voyage en Chine* (Paris, Hachette P.O.L., 1980), p. 13.
9. Pour une analyse des rapports entre Roland Barthes et les Telqueliens, on se reportera au *Roland Barthes, roman* de Philippe Roger, publié par Grasset en 1986, et au *Roland Barthes* de Louis-Jean Calvet (Flammarion, 1990), pp. 241-245.
10. *Le Monde*, du 15 au 19 juin 1974.

11. Voir: Kristeva, Julia, 'Des Chinoises à "contre-courant"'. *Tel Quel* 59 (automne 1974), p. 28.
12. Voir: Philippe Sollers, 'La Chine sans Confucius'. *Tel Quel* 59, pp. 12-15.
13. Marcelin Pleynet, 'Pourquoi la Chine populaire?' *Tel Quel* 59 (automne 1974), pp. 35-36.
14. Paul Hollander, *Political pilgrims* (New York/Oxford, Oxford University Press, 1981).
15. *Tel Quel* 40 (hiver 70), pp. 58-66.
16. Szabolcsi, Miklos, 'Avant-garde, néo-avant-garde, modernité: Questions et suggestions'. Dans *Revue de l'Université de Bruxelles* (1975), no. 1, p. 62. C'est moi qui souligne, I.v.d.P.
17. Sur l'image fausse que les occidentaux se sont faits de la Chine, on consultera: Simon Leys, *Les habits neufs du président Mao* (1971) et *Ombres chinoises* (1974) et Claude Roy, *Sur la Chine* (Paris: Gallimard, 1979).
18. Voir les témoignages d'anciens maoïstes dans *Génération*, tome II, de Hervé Hamon et Patrick Rotman et Michèle Manceaux, *Les maos en France* (Paris: Gallimard, 1972).
19. *Esprit* no. 418 (novembre 1972), p. 604.
20. Voir: *Tel Quel* 59 (1974), pp. 14 et 15.
21. *Tel Quel* 59, p. 39.
22. Maurice Clavel et Philippe Sollers, *Délivrance* (Paris: Eds. du Seuil, 1977), p. 136.
23. Julia Kristeva, 'Mémoire'. *L'Infini*, no. 1 (hiver 1983), p. 52.
24. Marcelin Pleynet, *Le voyage en Chine*, *op. cit.*, p. 55.
25. Marcelin Pleynet, *Le voyage en Chine* (Paris: Hachette P.O.L., 1980), p. 61.