

École de développement international et mondialisation

Faculté des sciences sociales

Université d'Ottawa

**Quel imaginaire national à Taiwan?
L'évolution du portrait des religions populaires dans les manuels scolaires**

Thèse soumise à la

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Dans le cadre des exigences du programme de maîtrise en développement international

Par

Andréanne Laverdière

Sous la direction d'André Laliberté

© Andréanne Laverdière, Ottawa, Canada, 2018

Table des matières

Remerciements	iii
Résumé	vii
Introduction	1
Utilité et pertinence du sujet.....	4
Pour une perspective comparée.....	8
Définition du terme « religion populaire ».....	11
Chapitre 1 : Revue de littérature, cadre théorique et méthodologie	14
1.1 Problématique et revue de littérature	14
1.1.1 L'évolution politique de Taïwan : question de l'identité nationale.....	14
1.1.2 Les manuels scolaires comme vecteurs de changement social.....	17
1.1.3 Réalité de la religion à Taïwan et son évolution sociopolitique.....	21
1.2. Cadre conceptuel et méthodologie	23
1.2.1 Cadre conceptuel.....	23
1.2.2 Documentation et démarche d'analyse.....	28
1.2.3 Une analyse interprétative.....	31
Chapitre 2 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Chiang (1978-1988)	33
2.1 Présentation du contexte politique.....	33
2.2 Présentation du standard de cours (課程標準).....	36
2.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses.....	38
Chapitre 3 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Lee (1988-2000)	40
3.1 Présentation du contexte politique.....	40
3.2 Présentation du standard de cours (課程標準).....	44
3.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses.....	47
3.4 Principales observations.....	52
Chapitre 4 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Chen (2000-2008)	55
4.1 Présentation du contexte politique.....	55
4.2 Présentation du standard de cours (課程標準).....	57
4.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses.....	61
4.4 Principales observations.....	62
Chapitre 5 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Ma (2008- 2016)	64
5.1 Présentation du contexte politique.....	64
5.2 Présentation du standard de cours (課程標準).....	66
5.3 Principales observations.....	70
Conclusion générale	73
Épilogue	81
Bibliographie	83

Remerciements

"Il est bon de savoir quelque chose des moeurs de divers peuples, afin de juger des nôtres plus sainement, et que nous ne pensions pas que tout ce qui est contre nos modes soit ridicule et contre raison, ainsi qu'ont coutume de faire ceux qui n'ont rien vu."

~ René Descartes, Discours de la méthode (1637) ~

Descartes avait bien raison, il est facile de juger tout ce qui nous est inconnu. Certes, sortir de sa zone de confort est contre nature, car risqué et angoissant. Il y a quelques années, je ne connaissais rien de Taïwan. Qui aurait cru que cette île magnifique deviendrait aujourd'hui ma «deuxième maison», là où j'ai tant appris non seulement sur ses gens et sur sa culture, mais aussi beaucoup sur moi-même. L'élaboration de ce projet académique a été pour moi le fruit d'un long parcours introspectif ; car dans différentes étapes de sa réalisation, je me suis souvent confrontée à moi-même. Au niveau de la maîtrise, il a quelque chose d'unique en son genre : tout est nouveau et doit être appris « à tâtons » de A à Z, comme apprendre à marcher ou à faire de la bicyclette à deux roues pour la première fois. Cela commence par la conception d'un projet de recherche, pour ensuite se préparer pour la recherche de terrain et réaliser la collecte de données et finir avec l'écriture de ce mémoire qui m'a souvent semblé interminable, mais ô combien satisfaisante, lorsque terminée !

Nul besoin de mentionner que ce projet de recherche est le fruit d'un travail d'équipe qui n'a pu voir le jour que grâce au soutien moral d'innombrables merveilleuses personnes et au soutien financier de la Faculté des sciences sociales et de la Chaire d'études taïwanaises de l'Université d'Ottawa ainsi qu'au Projet Religion et Diversité. Leur support financier m'a permis de mener à bien ma collecte de données à Taiwan. Je suis également très reconnaissante envers le personnel du Bureau économique et culturel de Taipei au

Canada de m'avoir octroyé la Bourse d'enrichissement *huayu* du Ministère de l'Éducation de Taïwan afin de me permettre d'apprendre toute la complexité et la beauté des caractères traditionnels chinois. Cela m'a été d'une précieuse aide lors de l'analyse des documents recueillis sur le terrain. Je tiens également à faire une mention spéciale à Tiffany Carrière pour sa compassion et son grand soutien à travers toutes ces années au secrétariat de l'École de développement international et mondialisation (ÉDIM) !

Tout d'abord, c'est avec une immense gratitude que j'aimerais remercier mon directeur de thèse, André Laliberté, qui m'a fait découvrir Taïwan lors de ma participation à la *Young Leaders Delegation to Taiwan* en 2012 et par après, avec ma participation au colloque Jeunes Chercheurs de la Chaire d'études taïwanaises en 2013. De plus, je tiens spécialement à le remercier pour sa grande amabilité, sa considération et sa confiance soutenue en mes capacités de recherche, malgré le doute qui s'est souvent emparé de moi. Cela m'a d'ailleurs menée à donner une conférence à l'Association francophone pour le savoir (ACFAS) dès mon retour de Taïwan en 2014. De plus, je remercie chaleureusement Scott Simon qui, par son amour contagieux pour Taïwan, a su piquer ma curiosité envers cette région insulaire encore trop souvent oubliée des chercheurs et des touristes. J'aimerais également souligner que les judicieux conseils et les idées que Jérôme Soldani m'a partagées lors de mon terrain de recherche m'ont encouragée à approfondir ma réflexion sur mon sujet de recherche.

Mon séjour de huit mois à Taïwan n'aurait pas été le même sans toutes les personnes inspirantes qui ont contribué de près ou de loin à faire de mon terrain de recherche une expérience hors du commun ! Leur altruisme et leur grande générosité m'ont beaucoup touchée : un grand merci à Ann Tzeng (Ann 妹妹), Chunbi Zhang, Weijeune Su, Kelly Yu ainsi qu'à toutes les merveilleuses rencontres que j'ai eu l'opportunité de faire lors des

manifestations de 2014 contre la révision des curriculums de cours au secondaire et lors du Mouvement Tournesol (mention spéciale à Chin Wei Chang [« *Bodyguard* »] pour sa bienveillance et sa belle amitié ; à la confiance que les manifestants nous ont témoignée dans leur « foyer protestataire » au sein du Yuan législatif). Cela est sans compter nos amis à Taïwan qui, dès notre arrivée à Taipei, nous ont fait sentir comme des membres de leur famille, Matthieu et moi. Tout d'abord, je tiens à remercier spécialement la famille *Chien* (Hen Yu, Yun sheng, Yvonne [« Taiwan mama »] et « Taiwan baba ») et *Lulu* et ses parents qui nous ont littéralement pris sous leurs ailes et ont donné à notre séjour de recherche à Taïwan une saveur unique. Emily, James, Shih Ying Yen (« *Wai baba* »), Anthony et Robert: je vous remercie pour vos petites attentions et toutes les belles conversations que nous avons eues ☺ Merci pour votre sensibilité et votre amitié incontestée ! 親愛的朋友們，你們為我們那麼好哦！謝謝你們的關心。我們很想您你們啊。

De retour au Canada, j'ai le privilège d'être aussi entourée de gens édifiants, qui m'ont offert un soutien sans relâche dans les hauts et les bas du processus d'écriture et qui, à travers ma vie « d'ermite », ont eu une présence d'esprit soutenue à mes côtés : un gros merci à mes grandes amies Julie Barette et Julie Legault pour votre écoute et votre empathie, à notre ami Francis Labelle [Franky] pour ses prières sans relâche et à mes bonnes amies Véronique Grandchamp-Brown, Frédérique Rousseau, Catherine-Émilie Fortier, Geneviève Dorval et Maria Habanikova pour leur amitié qui perdure dans le temps.

Petite mention spéciale aux clients d'un petit café de quartier où j'ai travaillé qui, avec peu de mots, comprenaient très bien ce que je vivais. Ce fut pour moi très libérateur de savoir que je ne suis pas seule à vivre des épreuves aux études supérieures et que nos difficultés se ressemblent beaucoup.

Par-dessous tout, c'est le cœur rempli d'amour et de reconnaissance que j'aimerais tout particulièrement remercier les membres de ma famille qui m'ont témoigné un soutien infaillible à travers les années :

À ma chère grand-maman de 97 ans, qui, malgré sa perte d'acuité visuelle, m'a dit tout sourire qu'elle a bien hâte de lire ma thèse et à mes parents qui, à travers toutes les opportunités qu'ils m'ont donné, m'ont tant fait découvrir sur moi-même et sur le monde.

À mes beaux-parents, qui par leur amour, leur ouverture d'esprit et leur confiance, m'ont toujours apporté le soutien dont j'avais besoin. Merci pour vos innombrables prières!

À notre mignon petit chat, Totoro, qui a été d'un support affectif inestimable : ses bisous, ses câlins et ses « massages » ont été des plus appréciés. Vive la zoothérapie ! ☺

Le dernier, mais non le moindre : mon inspirant mari et mon meilleur ami, Matthieu Fontaine, qui, avec ses grandes qualités d'anthropologue, a toujours su me prêter une oreille attentive lorsque venait le temps de lui partager mes réflexions, mes incompréhensions ou mes craintes lors de ce long processus que fut la rédaction de cette thèse, sans compter sa grande aide à mieux m'approprier ma recherche et à lui donner une couleur qui est la mienne. Une fois de plus, nul besoin de mentionner que l'on a fait une équipe du tonnerre ! Merci, *mi Amor*, pour ton dévouement et ton amour sans borne. Puisse la fin de ce chapitre de vie être le catalyseur d'une panoplie d'autres projets stimulants ! ☺

En somme, je suis très reconnaissante pour cette inestimable expérience de vie qui m'a transformée par tous les apprentissages que j'ai pu tirer de mon contact avec les Taïwanais et avec la beauté de leur *Isla Formosa*. Taïwan est sans aucun doute une île à découvrir à la culture vibrante et foisonnante, le « Cœur de l'Asie¹ » littéralement !

¹ Le slogan pour la promotion touristique de Taïwan est : « Taiwan – The Heart of Asia ».

Résumé

Cette enquête de terrain démontre que l'évolution de la représentation du religieux dans les manuels scolaires à Taïwan reflète une transition démocratique et identitaire « pacifique » (Allio, 2007, p. 788)² ; celle-ci représentant une rare exception où les aspirations de la majorité populaire et les stratégies des acteurs politiques contrôlant les rouages de l'appareil d'État ont peu à peu coïncidé malgré leurs divergences idéologiques. L'État autoritaire a imposé jusqu'aux années 80 une vision de l'identité nationale représentant les vues d'une minorité dominante puis, durant les années 90, l'État graduellement démocratisé a fini par représenter un imaginaire national plus conforme à la majorité des habitants de l'île. Or, qu'en est-il aujourd'hui ? L'investigation que j'ai conduite examine la représentation des religions populaires, puisqu'elle est très révélatrice de cette transition identitaire et illustre l'affirmation d'une identité taïwanaise qui se détache de l'identité panchinoise promue sous la loi martiale. L'éducation jouant un rôle important dans la socialisation des jeunes, l'examen de la matière à l'étude donne une perspective privilégiée pour comprendre le rôle de l'État dans la construction de cette identité nationale. L'éducation peut influencer en partie les façons de concevoir la diversité dans une société et témoigne des politiques de sa gestion par un État. À cet effet, Taïwan est un endroit très intéressant pour entreprendre l'étude de la relation entre la religion et le développement d'une démocratie. Par l'analyse des standards de cours et des manuels scolaires provenant de périodes politiques distinctes tout au long de sa démocratisation, l'objectif de ce projet de recherche est de mieux comprendre comment le discours social sur les identités religieuses s'est construit et de mettre en lumière son évolution.

² Voir chapitre 21.

Introduction

« *No one has the answers, but everyone have the responsibility for participating in finding them* » ~ Liz Coleman³ ~

À de nombreuses reprises, lorsque j'ai abordé le sujet de mon mémoire de maîtrise avec mon entourage, une même question revenait constamment : « Pourquoi Taïwan ? ». C'est un bel exercice d'introspection. Une réflexion s'impose, inévitablement. Tout d'abord, lorsque je suis entrée dans mon programme de maîtrise, j'avais la ferme intention de travailler sur la République populaire de Chine. Lors de mes nombreux séjours dans ce pays depuis 2007, j'ai eu l'opportunité de me faire des amis d'origine chinoise et de passer beaucoup de temps avec eux. Au fil de nos conversations, j'ai observé à plusieurs reprises que les jeunes adultes (âge estimé à 18-30 ans) semblent aux prises avec une crise identitaire profonde ; là où le rythme effréné de développement économique de leur pays a engendré une perte de repères pour une jeunesse souvent qualifiée de « perdue » (génération des Y et des Z). Tout comme eux, j'étais au début de la vingtaine. Peut-être parce que faisant moi-même partie des « Millennials », je partage certaines de leurs réflexions et je me reconnais à travers leur quête de sens. Cela est sans égard au fait que nous avons grandi dans un univers culturel différent, car cette quête de sens transcende les frontières nationales. Un des sujets auxquels mes amis et moi avons évoqué à quelques reprises est celui de l'éducation que nous avons reçue à l'école lorsque nous étions enfants et son impact sur notre identité de jeunes adultes. À l'été 2011, alors que je m'apprêtais à quitter cette Chine qui m'avait accueillie pendant presque deux ans, je revenais au Canada le cœur serré et la tête pleine d'idées nourries par le fruit de longues réflexions sur le sujet. J'étais aussi bien motivée à

³ Voir TED talk (Février 2009).

commencer mon programme de maîtrise en développement international et mondialisation, car j'avais un but : celui de travailler sur la jeunesse chinoise.

Les sessions ont passé et au fil des discussions que j'ai eues avec mon directeur de recherche, le sujet de Taïwan revenait souvent. Or, par l'entremise de mon mémoire de maîtrise, l'idéaliste en moi s'entêtait à vouloir redonner à la population chinoise ce qu'elle m'a généreusement partagé lors des dernières années. Je voulais travailler sur cette jeunesse mal représentée dans l'arène politique, dont la voix me semblait avoir peu d'écho dans leur société. M'intéressant grandement à l'éducation et ayant déjà enseigné à des jeunes du secondaire dans le cadre d'un voyage de coopération internationale dans la province du Guangxi en 2007, j'ai décidé de construire mon sujet de recherche autour de la pédagogie et de l'identité. L'objet de ma recherche fut, plus précisément, l'analyse de discours sur la diversité religieuse au sein des manuels scolaires afin de mieux comprendre comment le gouvernement et la société chinoise s'approprient la diversité et quelle en est son évolution. Et comment expliquer mon intérêt spécifique pour la diversité religieuse ? Aux quatre coins du monde, elle est sujette à de multiples controverses et fait l'objet de plusieurs débats de société, car les croyances et la spiritualité sont intimement reliées à l'identité. Et les identités sont dans la mire du politique, puisqu'elles sont des entités floues et malléables s'imprégnant, entre autres, du contexte politique, historique et social d'une période donnée.

Dans le cadre de ma participation à la *Young Leaders Delegation in Taiwan* à l'automne 2012, j'ai eu l'opportunité de me rendre pour la première fois sur cette île magnifique. Étant

restée presque exclusivement à Taipei, je pouvais déjà voir que la société taïwanaise se distinguait de celle de sa voisine, la Chine continentale. À première vue, sa culture et sa société m'ont semblé être un heureux mélange d'influences provenant de la colonisation japonaise et chinoise dans son histoire récente, sans compter la grande ouverture qu'ont les Taïwanais pour « l' *american way of life* »⁴.

Lors de ma participation au colloque *Jeunes chercheurs de la Chaire d'études taïwanaises* de l'Université d'Ottawa en février 2013, j'ai présenté une ébauche de ma proposition de recherche. À la fin de la période de questions, certains professeurs et professionnels dans le domaine des relations internationales, me posèrent la même question : « Pourquoi ne pas transposer ma recherche à l'étude du cas taïwanais ? ». Après mûre réflexion, afin d'approfondir ma connaissance du monde « chinois », j'ai décidé de prendre cette unique opportunité de recherche qui, à l'automne 2013, me mènera en sol taïwanais pour huit mois. En tant que première expérience de recherche de terrain de maîtrise, et malgré les embûches, elle fut pour moi très formatrice et fort enrichissante grâce aux nombreux échanges passionnants que j'ai eu l'inestimable chance d'avoir avec les habitants de cette merveilleuse île. Voici la question à laquelle je tenterai de répondre :

Pourquoi les religions populaires, méprisées et perçues comme des superstitions durant les années 50 à 80 à Taïwan, sont-elles promues par l'élite politique depuis les années 90 ? Autrement dit, cette question de recherche implique les interrogations suivantes : quel(s) objectif(s) était(ent) servi(s) par le mépris du régime du KMT envers les

⁴ Plus globalement, le style de vie américain et les valeurs néolibérales qui s'y rattachent.

religions populaires pendant la loi martiale ? Qu'est-ce qui a amené à un changement d'attitude, lors de son processus de démocratisation ? Constituant un élément-clé de la définition de l'identité taïwanaise, la représentation des religions populaires a évolué au fil des gouvernements successifs dans leur effort de construction de l'imaginaire national.

Utilité et pertinence du sujet

« *L'éducation est l'arme la plus puissante qu'on puisse utiliser pour changer le monde.* »

~ Nelson Mandela⁵~

L'étude des manuels scolaires est une stratégie concrète pour évaluer les changements socioculturels que différents gouvernements veulent imposer. Force est de constater que la matière enseignée à l'école est bien souvent source de convoitise par le pouvoir politique (Hsiao, 2013). Les nombreuses manifestations de 2014 et 2015 autour de la controverse des manuels scolaires et des changements orchestrés dans les curriculums de cours par l'administration Ma à Taïwan nous le démontrent indubitablement. Je reviendrai plus tard sur le sujet.

La gestion de la diversité religieuse est un enjeu de société de première importance, tant au niveau politique, éthique que légal. Les questions religieuses sont au cœur des débats sur le multiculturalisme en Occident⁶ comme en Orient⁷. Qui plus est, l'étude de ces questions est un domaine de recherche en pleine expansion et particulièrement récent à Taïwan. Cela a comme effet une compréhension encore peu approfondie à l'extérieur de Taïwan, et de ce qu'elle implique pour le « vivre ensemble » dans cette société relativement

⁵ Voir UNESCO (Juillet 2015).

⁶ Voir : Taylor 1992, Eisenberg et Kymlicka 2011, Beaman 2011, Maclure 2011, Modood 2013.

⁷ À titre d'exemple, voir le cas de la Chine moderne : Goossaert & Palmer 2010.

peu connue par le monde euro-américain, que ce soit au niveau des politiques de l'identité, de la construction de l'imaginaire national, de la moralité publique (valeurs sociales) ou de l'élaboration de projets de société. Or, comment vit-on sa religiosité à Taïwan au niveau identitaire ?

« *Even in modern Taiwan various traditional religious activities are still readily apparent.* »⁸
~ *Government Information Office* de Taïwan, 2009 ~

Allant à l'encontre du paradigme de la sécularisation (là où le « moderne » mène *de facto* à la laïcisation de la société), l'essor économique de Taïwan des dernières décennies a démenti le fait que sa modernisation mène inévitablement à la sécularisation de sa société au profit d'une philosophie sociale de la raison⁹, discours dominant du KMT au pouvoir jusqu'à la fin des années 80. Au contraire, depuis les années 70, comme dans plusieurs autres régions du monde, l'activité religieuse à Taïwan foisonne avec, entre autres, la multiplication de ses temples (Weller, 1999, p. 350). C'est d'ailleurs la thèse que défend Berger (1999) : nous n'assistons pas à une « sécularisation » du monde, mais bien au maintien ou à une résurgence de la religion et de ses traditions dans plusieurs régions du monde. Pour Grace Davie (2000), professeure en sociologie à l'Université Exeter, la notion de « modernités multiples »¹⁰ implique que le sentiment religieux n'est pas nécessairement moins présent au sein de la population, mais exprimé de manière diversifiée dans différentes parties du monde. En Europe par exemple, cela peut se traduire par le maintien ou par une hausse de la demande religieuse « hors institution ». En fait, la présence du

⁸ Publication « Folk Beliefs » du *Government Information Office* de Taïwan, Taipei, 2009.

⁹ Traduit de l'anglais : *rationalized civil society*.

¹⁰ Traduit de l'anglais : *'multiple modernities'*.

religieux dans l'espace public de nos sociétés modernes constitue « un trait pérenne de l'humanité » et conserve un rôle primordial à jouer dans les « affaires du monde » tant sur la scène politique, économique, sociale, culturelle et humanitaire (Berger, 1999, p. 13-14).

Suite à l'entrée de Taïwan dans le « monde développé » lors des années 90, force est de constater que les religions populaires ont été au cœur d'un débat sur les origines culturelles d'un tel essor économique. Les valeurs traditionnelles promues par le culte des ancêtres en sont un bon exemple ; la piété filiale et la coopération se sont traduites par la valorisation du dur labeur et de l'indépendance chez de nombreux petits entrepreneurs (Weller, 1999, p. 351).



Photo prise par : Andréanne Laverdière, Taipei, Taïwan, 2013.

Cette photo que j'ai prise de la vue de mon appartement situé dans le quartier de *Shida*, district de *Da'an* à Taipei, me paraît bien significative de la diversité foisonnante des croyances à Taïwan : dans un périmètre restreint, des églises chrétiennes et catholiques côtoient les petits temples des ruelles résidentielles situés à quelques coins de rue de la Grande Mosquée, la plus importante mosquée de Taïwan (à droite).

Pour beaucoup de chercheurs, Taïwan est un endroit hors pair pour mieux comprendre les interactions entre démocratie, diversité et identité. Ayant une société très diversifiée tant au niveau culturel que religieux, celle-ci semble recourir à une « gestion de la différence » unique en son genre; là où les frontières entre les identités religieuses sont poreuses, et où les individus peuvent se réclamer de plusieurs traditions. Cela est donc loin des définitions statiques apposées aux religions en Occident. Dans une perspective de développement politico-social, ayant fait le saut d'un régime autoritaire à une démocratie libérale en moins de 10 ans¹¹, le cas taïwanais peut nous éclairer à bien des égards sur des manières alternatives de « gérer » la diversité religieuse en société. En l'analysant à travers sa transition démocratique, il peut sans doute nous donner des pistes de réflexion intéressantes afin d'approfondir notre compréhension des enjeux entourant la diversité et la reconnaissance des identités. Ce qui rend l'étude du cas taïwanais particulièrement intéressant, c'est que son évolution politique de la loi martiale à aujourd'hui révèle plusieurs similitudes, dans un passé pas très lointain, avec les régimes autoritaires comme chez sa voisine, la Chine continentale ou encore, plus récemment, avec les démocraties libérales d'Occident. De plus, les résultats recueillis devraient me permettre de faire la lumière sur l'articulation de la matière à l'étude dans les manuels scolaires du secondaire dans le contexte des efforts consacrés par le Ministère de l'Éducation [MOE] à la définition d'une identité nationale à Taïwan en processus de démocratisation.

¹¹ La levée de la loi martiale a eu lieu en 1987 et la première élection présidentielle au suffrage universel direct s'est tenue en 1996 [avec l'élection de Lee Teng-hui].

Pour une perspective comparée

Dans toute structure démocratie libérale, les institutions publiques ont la capacité et même l'obligation d'empêcher toute tentative d'essentialisation, de cooptation, de fragmentation ou d'exclusion en supportant des politiques identitaires synonymes d'émancipation (Eisenberg & Kymlicka, 2011, p. 9). Un des paradoxes soulignés par Miller (1995) et Putnam (2007) met en lumière la difficile conciliation entre démocratie et revendication identitaire : « A common criticism of identity politics is that it undermines democratic community by encouraging people to identify and mobilize on the basis of what distinguishes them rather than what unites them » (cités dans *Ibid.*, p. 6). Selon Taylor (1992), il y a un besoin de mettre en place des « actions positives » à l'égard des communautés minoritaires afin de bâtir une société plus inclusive (cité dans Bourgeault et collab., 1995, p. 84). Aux dires de Beaman (2011), le contexte de la polémique ayant entouré les débats houleux autour de la question des accommodements raisonnables au Québec nous démontre bien à lui seul comment plusieurs formes « d'actions préférentielles » faites à l'égard des minorités culturelles et religieuses au sein d'une société peuvent être dangereuses et mènent à une légitimation du discours dominant d'une minorité qui doit s'accommoder à une majorité. Ce qui est problématique c'est que l'idée même de la liberté religieuse est incomprise : elle sous-entend le principe d'équité et non pas d'accommodement. Force est de constater que c'est la discussion autour des exceptions et des exemptions qui prime et non pas celle autour de l'égalité (Beaman, 2011, p. 255). Maclure (2011) va même plus loin en affirmant que : « The idea of an ideal of social justice can justify special treatment is counterintuitive because it seems to clash with a widespread conception of equality and of individual responsibility. » (p. 264) En prenant le cas

québécois à titre d'exemple, l'utilisation à toutes les sauces du terme « accommodement raisonnable » par les autorités politiques a créé au sein de la société une illusion basée sur l'inclusion sociale et le respect de la diversité où l'égalité semble être la valeur qui prime sur tout.

De ce fait, Einsenbergh et Kymlicka (2011) sont catégoriques : « Many of the risks of identity politics (...) could be avoided if states were more responsive to the democratic and emancipatory aims of identity politics » (p. 27). Les risques et les dilemmes entourant la mise en place de politiques de l'identité ne sont pas le fruit de leur échec en tant que tel, mais ils sont plutôt les conséquences de l'échec des États à démocratiser leurs démarches politiques où les prises de décisions en ce sens sont loin de rencontrer les promesses démocratiques initiales (*Ibid.*, 25). Un espace de délibération démocratique est également essentiel pour la négociation des revendications provenant de diverses minorités religieuses et culturelles auxquelles sont confrontées les institutions publiques (Bourgeault et collab., 1995, p. 86). D'autre part, ce qui rend l'étude de la question de la gestion de la diversité encore plus complexe c'est que certaines normes publiques ne peuvent tout simplement pas être culturellement neutres; toute société a besoin de développer en son sein un seul et même langage public pour tous (Kymlicka, 2005, cité dans Maclure, 2011, p. 263). C'est également ce que Modood (2013) préconise par l'entremise du concept « d'égalité multiculturelle » où le constitutionnalisme démocratique libéral¹² va de pair avec la reconnaissance et l'acceptation d'une multiplicité de formes de croyances spirituelles

¹² Traduit de l'anglais : *Liberal-Democratic Constitutionalism (LDC)*.

dans laquelle l'État doit être mieux adapté à la diversité religieuse et plus inclusif de la différence.

Force est de constater que « plusieurs de ces « problèmes » [reliés au pluralisme ethnoculturel] s'enracinent dans une mauvaise compréhension du fonctionnement des institutions démocratiques et des sociétés pluriethniques modernes » (Ouellet, 2002, p. 149-150). Dans le même ordre d'idées, une meilleure connaissance, tant au sein du gouvernement que dans la population, des différentes religions pratiquées et des croyances diverses véhiculées à l'intérieur du tissu social permettrait sans aucun doute une plus grande ouverture quant à la reconnaissance et au respect de la pluralité culturelle et religieuse.

« The Republic of China (ROC), founded in 1912, is the first republic in Asia and a full-fledged democracy and prosperous nation. [...] Taiwan and Canada share the same values of democracy, freedom, human rights and rule of law. »¹³

Taiwan, démocratie est-asiatique récemment consolidée¹⁴, enregistre une grande pluralité des pratiques et des croyances religieuses au sein de sa population (Laliberté, 2009 & 2011). Or, cela n'a pas toujours été le cas. De la dictature à la démocratie, il y a eu évolution de son cadre institutionnel grâce entre autres aux efforts continus du gouvernement pour accommoder les demandes de reconnaissance au niveau religieux.

¹³ Extraits du dépliant intitulé « Happy 104th to the Republic of China (Taiwan) October 10, the Double Tenth Day » que j'ai reçu lors de la soirée de célébration du *Double Ten* (fête nationale de la République de Chine) organisée par TECO à Ottawa en 2015.

¹⁴ Voir Cabestan 1999.

Ce qui distingue particulièrement la société taïwanaise de celles des démocraties libérales occidentales, c'est la grande présence de religions populaires¹⁵ où les différentes pratiques religieuses ne sont pas mutuellement exclusives : là où la frontière est floue entre celles-ci puisque plusieurs Taïwanais admettent ne pas appartenir à une seule religion, mais pratiquant plutôt différents types de cultes (*Ibid.*, p. 232-233). Laliberté (2011) résume très bien toute la spécificité de l'analyse du cas taïwanais en regard à la problématique de la reconnaissance des identités religieuses en démocratie :

The experience of East Asian democratic societies with the categorization and recognition of identities challenges our expectations regarding democratization's influence over these practices, particularly in the case of religious identities. There are problems inherent in religion that make it almost impossible for democratic states anywhere to ever achieve a policy of recognition that truly mirrors the lived religious experiences and practices of people. East Asian amplifies that problem, however, to the extent that religion in that part of the world cannot always be defined by relying on Western categories, which tend to define religions as congregations. Given that the process of democratization is often understood through the lens of whether a country has adopted institutions developed in the Western world, the practices of East Asian democracies, in their effort to recognize religious diversity, may appear to be lacking (p. 217).

Définition du terme « religion populaire »

Afin de mener à bien ma recherche, il est primordial de définir le terme « religion populaire », tout en le transposant dans le contexte taïwanais. L'anthropologue Chen Qilu (陳奇祿) affirme que le choix de ce terme¹⁶ au sein de la littérature en anthropologie à Taïwan n'est pas le fruit du hasard : l'accent est mis sur le fait que ce sont des religions pratiquées quotidiennement et l'adjectif « populaire » veut dire qu'elles s'adressent aux gens ordinaires, voilà pourquoi il l'emporte sur l'utilisation de l'expression

¹⁵ Traduit de l'anglais : *Folk religion/Popular religion*.

¹⁶ Traduit du chinois : 民間信仰.

« religions chinoises » puisque l'élite y est exclue (Weller, 1999, p. 341 ; Hsun, 1996, p. 191-192). Quant au professeur Zheng Zhiming du département des sciences religieuses de l'Université catholique *Fu Jen* à Taïwan (輔仁大學), les religions populaires pratiquées sur l'île impliquent deux éléments importants ; le premier est de l'ordre du spirituel [de la croyance et de l'interprétation] alors que l'autre est d'ordre social [élaboration de diverses associations et de liens sociaux entre les croyants] (Hsun, 1996, p. 193). Les propos de Wang Jian Chuan (王見川), chercheur au département des sciences sociales de la *Southern Taiwan University of Science and Technology* (南臺科技大學) en histoire, religion et folklore de Taïwan, abondent dans le même sens ; à savoir qu'il divise les « religions populaires » en deux catégories, soit au niveau des « croyances populaires » (*folk beliefs*) et d'une « religion civile » (*civil religion*). La première implique toutes les pratiques en lien avec les croyances des « gens ordinaires » alors que la seconde se situe davantage au niveau des institutions avec l'élaboration d'une doctrine distincte et d'un corps dirigeant (Wang, 2001, chap. 2 p. 84).

Robert P. Weller (1999) résume bien les différentes composantes des religions populaires : elles réunissent plusieurs types de rituels, dont certains s'inspirant de textes écrits par l'élite néo-confucéenne et promus par la bourgeoisie locale, ainsi que d'une panoplie de croyances faisant partie intégrante de la vie quotidienne des gens¹⁷ (p. 342). Qui plus est, la famille est l'unité la plus fondamentale dans la pratique des religions

¹⁷ Traduction libre des propos de Robert P. Weller : « *Taiwanese religion typically experience[s] [...] what we might call an « official » set of rituals, laid out in popularizing texts written by neo-Confucian elites and promoted by local gentry, and an unofficial array of possibilities realized in daily life* ».

populaires à Taïwan. C'est elle qui les alimente et les fait grandir par la transmission de la culture de cultes et de rituels à travers le temps (*Ibid.*, p. 341).

Ces religions populaires consistent en divers types de cultes de plusieurs divinités ; dieux et déesses (Hsun, 1996, p. 193). Dans le même sens, Dong Fangyuan (董芳苑), un théologien chrétien et professeur à l'Université chrétienne *Chang Jung* (長榮大學), affirme que celles-ci recourent le bouddhisme, le taoïsme et le confucianisme, mais que ces croyances en sont indépendantes. Selon lui, la caractéristique essentielle des religions populaires est l'animisme (精靈崇拜), où le culte des esprits et des démons est pratique courante (*Ibid.*, p. 194). À titre d'exemple, le culte de la déesse Mazu, le culte des anciens et les offrandes d'encens sont répandus à travers l'île. Fait intéressant, aux dires de Li Yiyuan (李亦園), anthropologue taïwanais de renom ayant entre autres comme intérêt de recherche l'étude comparée des religions, le culte des anciens est considéré comme le cœur des religions populaires de Taïwan (Wang, 2001, p. 252) et pratiqué particulièrement lors du Nouvel An lunaire et de la « journée nationale de nettoyage des tombes » (清明節, *Tomb-Sweeping Day*).

Chapitre 1 : Revue de littérature, cadre théorique et méthodologie

1.1 Problématique et revue de littérature

1.1.1 L'évolution politique de Taïwan : question de l'identité nationale

« [...], national identity arises, or emerges for reasons that are much broader than sentiment and the need for belonging; and it is always constituted with normative discourse, argued and supported with forceful moral-political claims » (Chang, 2003, p. 23).

Dans cette partie, je ferai un bref survol de l'évolution de l'identité nationale à Taïwan, en partant de l'arrivée des troupes du KMT en sol taïwanais en 1945 jusqu'à aujourd'hui. Le choix précis de cette période de temps est intentionnel : le survol de la démocratisation de l'île, ayant comme point de référence la gouvernance autoritaire du KMT sous la loi martiale, permet d'avoir une bonne vue d'ensemble de ses « tendances identitaires » sur près de trente ans. Un portrait plus détaillé de chaque période politique sera présenté dans les chapitres subséquents.

Tout d'abord, comment peut-on définir brièvement le terme « identité » ? Comment expliquer de manière concise les diverses composantes de l'identité taïwanaise ? Bien qu'il y ait beaucoup à dire sur le sujet, je vais me concentrer spécifiquement sur l'aspect manipulable des identités. Selon Wachman (1944), « l'identité » est une notion artificielle ; celle-ci étant reliée à des croyances et à des sentiments où son instrumentalisation pour desservir des objectifs politiques peut s'avérer très puissante (cité dans Katz & Rubinstein, 2003, p. 161). Le caractère pluraliste, fluide et malléable de l'identité peut en faire une arme redoutable dans les mains de l'élite politique. Décidément, cela aurait avantage à être pris en considération par les politiciens afin de réajuster leurs perceptions sur l'histoire du

territoire qu'ils représentent et de revoir la socialisation politique des jeunes à l'école (Corcuff, 2008, p. 106).

« *Respect, dignity, and recognition are important as we seek to understand the moral aspects of identity formation in history* » (Chang, 2003, p. 54).

Ayant vécu des bouleversements politiques et moraux bien différents depuis le dernier siècle, Taïwan et la Chine continentale ont eu peu de contact depuis que l'île est tombée aux mains des Japonais en 1895. En outre, force est d'admettre que suite à la retraite des Japonais, celle-ci n'était déjà plus « chinoise Han ». En effet, la société taïwanaise ayant été sous l'occupation japonaise pendant cinquante ans, sa modernisation et le système d'éducation nationale en portaient visiblement les traces (Chang, 2003, p. 44). Lors de la prise de Taïwan par les troupes du KMT en 1945, il fallait donc « reconstruire » la moralité des Taïwanais et défaire les liens historiques qui les unissaient au Japon en leur imposant un nationalisme chinois (*Ibid.*, p. 46). Les différences identitaires entre insulaires et continentaux furent difficiles à concilier, spécialement durant la période de la loi martiale (*Ibid.*, p. 42-43), puisqu'elles étaient issues de trajectoires historiques différentes, lesquelles avaient influencé leur système de valeurs et leur vision du passé [par exemple, leur vision de l'ère japonaise à Taïwan et ce qu'elle a apporté pour l'avancement de la société taïwanaise]. En bref, Chang (2003) résume bien le « fossé identitaire » entre Taïwanais [de souche] et Chinois continentaux à cette époque: « The respective moral horizons of the Chinese and Taiwanese were so different that they could not understand or respect each other despite their common origin » (p. 45).

De surcroît, ce qui a accentué la séparation entre les deux rives, c'est que les Chinois continentaux arrivés avec le KMT n'ont pas reconnu le parcours historique et culturel distinct de Taïwan, ce qui a rendu l'unification entre les deux encore plus difficile et douloureuse, sans compter le sentiment d'humiliation et de trahison qu'ont éprouvé un nombre croissant de Taïwanais de souche envers les dirigeants du KMT.

The resulting sense of betrayal, combined with pride in their Taiwanese-ness and concern about its preservation, have led many members of Taiwan's elite to play an active role in current identity politics. (Katz & Rubinstein, 2003, p. 161).

Il va sans dire que l'incident du 228, le 28 février 1947, et les années de Terreur blanche¹⁸ n'ont également pas aidé à consolider leur unification. Au contraire, c'est à cette époque que le nationalisme taïwanais entre dans une nouvelle ère : pour plusieurs Taïwanais dont les familles se sont établies sur l'île depuis des générations, le sentiment émerge que Taïwan doit maintenant être un pays indépendant (Chang, 2003, p. 43). En d'autres mots, « l'enjeu du pluralisme a été peu à peu dépassé par celui de l'identification nationale des habitants, selon qu'ils adhèrent à une entité purement taïwanaise ou à une union avec la Chine. » (Allio, 2007, p. 786). Ce sont deux visions de l'identité nationale qui s'affrontent (*Ibid.*, p. 801). Il y a la « perception chinoise de Taïwan » et la « perception taïwanaise de Taïwan », cette dernière laissant place à la diversité des expériences historiques de l'île, ayant partagé son passé avec de nombreux pays autres que la Chine (Corcuff, 2008, p. 120). Ironiquement, le comportement intimidateur du gouvernement chinois vis-à-vis Taïwan depuis 1995 a encouragé le développement d'une « conscience taïwanaise » et d'une moralité prônant l'autonomie et l'autocontrainte chez les insulaires

¹⁸ Terme traduit du chinois « 白色恐怖 ».

(Chang, 2003, p. 53). La libéralisation politique de Taïwan, devenue réalité au milieu des années 1980, a donné suite à une démocratisation rapide de l'île menant, *de facto*, à la libre expression de l'appartenance nationale de ses habitants (Allio, 2007, p. 781-785). En ce sens, les douze années de présidence de Lee Teng-hui de 1988 à 2000 seront cruciales pour l'établissement des piliers fondateurs de la jeune démocratie taïwanaise. Encore aujourd'hui dans l'arène des décideurs, la question de l'identité nationale est plus que tout derrière l'élaboration de nombreuses politiques sociales, culturelles et économiques. Et l'éducation est un des premiers domaines ciblés.

1.1.2 Les manuels scolaires comme vecteurs de changement social

« *Nous nous définissons beaucoup par ce que nous apprenons.* » ~ Isabelle Picard¹⁹ ~

« *Educational policy should be formulated not only for the economic development, but also [for] the social development.* » ~ Kuy Hwan Lee²⁰~

Dans cette section dédiée à une partie du champ d'études de la sociologie de l'éducation, il sera question d'expliquer brièvement en quoi l'école a un rôle crucial à jouer dans la socialisation des jeunes afin d'en faire des citoyens avertis et responsables de demain²¹. Les constatations faites sur le sujet me permettent également de mieux expliquer le choix de ma problématique de recherche : la science politique s'intéressant particulièrement aux questions identitaires, il reste cependant que les problématiques reliées au domaine de l'éducation sont encore peu étudiées dans cette discipline. De plus,

¹⁹ Anthropologue huronne-wendat (Femmes Autochtones du Québec), interviewée à la radio de Radio-Canada le 1 novembre 2015 sur l'amélioration des relations entre les communautés blanche et autochtones [http://ici.radio-canada.ca/emissions/desautels_le_dimanche/2013-2014/chronique.asp?idChronique=388096].

²⁰ Kuy Hwan Lee, professeur émérite de la Ewha Womans University, Séoul. Voir Gauthier (2002).

²¹ L'objectif ultime des cours d'éducation civique au secondaire est de permettre aux jeunes d'avoir une bonne compréhension des droits et devoirs inhérents à la citoyenneté.

plusieurs chercheurs en sociologie de l'éducation réclament que des études complémentaires portant sur les rapports entre le politique et l'éducatif soient fort pertinentes ; plus particulièrement sur l'analyse de l'incidence de la nature du système politique sur l'éducatif (Cherkaoui, 2010, p. 122-123). En effet, il semble que ce type d'analyse n'ait pas encore fait l'objet d'études systématiques par les politologues et sociologues. Un des sujets de recherche sur lequel Cherkaoui propose d'investiguer colle très bien à ma problématique de recherche ; celui de l'impact de la stabilité d'un système politique et la force de sa légitimité sur les transformations éducatives afin de voir si ces deux facteurs ont des retombées positives sur ces transformations. Dans le cas qui m'intéresse, je tente d'établir un lien entre le processus de démocratisation de Taïwan et l'évolution qui l'accompagne à l'intérieur du contenu des manuels scolaires. L'analyse du discours qu'ils présentent sur la question des identités religieuses me permettra de mettre en lumière comment celles-ci sont reliées à la définition de l'identité taïwanaise.

Plusieurs auteurs s'entendent pour dire que « (...) l'institution scolaire doit permettre de devenir progressivement des citoyens de plein droit, et donc des sujets de droit » afin que ces derniers puissent tous participer à l'élaboration d'une société meilleure (Bourgeault et collab., 1995, p. 86). Les partisans d'une formation civique à l'école pensent que l'éducation dans une société démocratique devrait encourager « non pas l'adhésion unanime à des contenus culturels prédéterminés, mais le développement des dispositions et des capacités que requiert la vie dans une société démocratique libérale, respectueuse de la diversité culturelle et religieuse » (Gutmann, 1987 & McLaughlin, 1992 cités dans *Ibid.*, p. 93). Elle doit aussi assurer une bonne compréhension des principes, des règles, des

structures et des procédures propres à la démocratie, dans le but de pourvoir à chacun la possibilité de participer à la vie publique. Qui plus est, cela permettra de développer la sensibilité de l'apprenant sur les diverses problématiques autour de la question de la différence et de l'acceptation sociale. L'univers institutionnel de l'école est un endroit de choix afin de bâtir une société plus ouverte à la différence en englobant toutes les questions relatives à la prise en compte de la diversité culturelle et religieuse et en enseignant aux élèves l'importance de la cohésion sociale (Modood, 2013). À titre d'exemple, Maclure (2011) souligne le rôle essentiel des cours d'éthique et de culture religieuse du Québec au niveau primaire et secondaire dans le processus de reconnaissance et de familiarisation des enfants face à la diversité culturelle et morale et à la promotion de la tolérance comme projet de société (p. 275). Dans le cadre d'une réflexion plus globale sur le rôle de l'éducation dans nos sociétés, Carens (1990) avance que :

La maîtrise par tous les élèves (ou du moins par le plus grand nombre possible d'entre eux) de divers savoirs scientifiques, techniques et culturels ainsi que les habiletés à les acquérir, à les manipuler et à les transformer, est nécessaire au bien commun, au maintien d'un régime démocratique et à la poursuite du développement d'une société plus égalitaire (cité dans Bourgeault et collab., 1995, p. 94).

Dans ce même ordre d'idée, plusieurs chercheurs se posent la même question : « Quel est le rôle de l'institution scolaire dans la formation d'une culture civique et de l'enseignement d'un curriculum qui tienne compte à la fois de la diversité culturelle et religieuse des enfants et de la nécessité de propager des normes communes? » (*Ibid.*, p. 80) Un grand défi se pose également dans tout programme d'éducation interculturelle : celui de la conciliation des trois valeurs fondamentales de l'éducation à la citoyenneté, soit celles de l'ouverture à la diversité, la cohésion sociale et l'égalité. Aux dires de Ouellet (2002), il est

important de se rappeler que « [l]es réponses éducatives à la question de la diversité culturelle et religieuse sont multiples. Elles dépendent des conceptions de la citoyenneté et des valeurs de référence, et font appel à des compétences juridique, politique et éthique, ainsi qu'à une connaissance du monde actuel » (p. 146).

Dans son livre sur la sociologie de l'éducation, Cherkaoui nous fait part d'une observation non négligeable : la nécessité de réformer le système éducatif se fait surtout sentir dans des périodes politiques critiques. Ainsi, ces changements de l'institution scolaire devraient suivre deux principes : harmonie et centralité (Cherkaoui, 2010, p. 9). Selon le premier, l'école doit être en harmonie avec les autres composantes de la société ; c'est-à-dire que les autres institutions doivent créer avec elle un même effet d'ensemble. D'après le deuxième, l'école est le « centre privilégié où s'éduquent scientifiquement et idéologiquement les générations futures » (*Id.*). Un autre des concepts au cœur de la sociologie de l'éducation est la socialisation. Elle implique la transformation

(...) d'un être asocial en un être social en lui inculquant des catégories de pensée et un système d'idées, de croyances, de traditions, de valeurs morales, professionnelles ou de classe, dont certaines sont irréversibles et d'autres au contraire changent en fonction de nouveaux apprentissages et des situations vécues » (*Ibid.*, p. 40).

Autrement dit, socialiser c'est convertir tant au niveau de la transmission des contenus que dans l'incorporation des structures (*Ibid.*, p. 40-42). Il n'est donc pas étonnant que l'école soit l'agent de socialisation par excellence dans toute société : l'une de ses fonctions est de « créer l'ordre » ou du moins, de contribuer avec diverses institutions à l'établir (*Id.*). Sans l'ombre d'un doute, Cherkaoui prétend que la place des disciplines enseignées dans la construction du savoir scolaire suit la mouvance politique du moment (*Ibid.*, p. 46).

Dans un autre ordre d'idées, qu'en est-il de l'évolution de la perception et de la législation de la religion en société au fil des transitions politiques de la jeune démocratie taïwanaise ? La prochaine section offrira des éléments clés afin de dresser un bref portrait historique.

1.1.3 Réalité de la religion à Taïwan et son évolution sociopolitique

« *Taiwanese religion has not been static precisely because it ties closely to issues of identity and daily life.* » (Weller, 1999, p. 347)

À l'intérieur de ce sous-chapitre, il sera question de faire un bref survol sur la relation qui existe entre l'État et la religion en analysant celle-ci sous l'angle de la reconnaissance de la diversité des identités religieuses par les instances politiques à travers la démocratisation de Taïwan. Un retour plus étoffé sur la question des religions populaires au sein des différentes périodes historiques de Taïwan sera effectué dans chacun des chapitres d'analyse subséquents. Je démontrerai ici comment l'entité taïwanaise diffère des démocraties libérales occidentales dans sa manière de concevoir et de « gérer » la diversité. Entre autres, cela s'explique parce que les Taïwanais ne vivent pas leur religiosité de la même façon que la majorité des populations en Occident (Laliberté, 2009).

À travers le processus de démocratisation de Taïwan, il y a eu une institutionnalisation croissante de plusieurs pratiques et croyances religieuses menant, *de facto*, à leur plus grande visibilité dans la sphère publique, mais aussi à un relâchement du contrôle de l'État sur celles-ci (Laliberté, 2011, p. 216). La demande de reconnaissance des associations religieuses a souvent comme motif le désir de pouvoir profiter des avantages fiscaux que la

loi leur concède à titre d'associations à but non lucratif ou d'organismes de charité (*Ibid.*, p. 227). Ces demandes en forte hausse sont faites au sein de la société taïwanaise de la part de différents groupes pour la reconnaissance de nouvelles pratiques religieuses (Katz, 2003 ; Laliberté, 2011).

La transition démocratique de la société taïwanaise a non seulement permis de rendre possible l'expression de la diversité des identités religieuses en société, mais aussi de faire des changements significatifs dans la régulation étatique du religieux (*Ibid.*, p. 216). Suite à la consolidation de sa démocratie et de son État de droit, il y a eu une évolution non négligeable dans la façon adoptée par le gouvernement de la République de Chine de gérer la diversité religieuse : tout d'abord par la création d'une constitution qui garantit la liberté de croyance, puis avec l'absence d'une religion d'État et enfin, avec une reconnaissance de plus en plus grande de la diversité des identités religieuses (*Id.*). Dans un même ordre d'idées, il est maintenant aussi permis de pouvoir pratiquer des religions qui ne sont pas encore officiellement reconnues par le gouvernement (*Ibid.*, p. 227).

En outre, ce qui est également remarquable, c'est que la transition démocratique de Taïwan a permis d'établir une « cohabitation pacifique » entre plusieurs communautés religieuses partageant des croyances diverses (Ye, 2000, cité dans Laliberté, 2009, p. 55). Aux dires de Jacobs (2012) et Madsen (2007), c'est grâce à la démocratisation de la société taïwanaise que la « taïwanisation » de l'île a pu être possible; aucune autre forme de régime politique à Taïwan n'a permis une telle réappropriation des richesses de sa diversité dans le passé. Depuis les balbutiements de sa démocratisation, la redéfinition de l'identité

taïwanaise se révèle donc comme un projet de société de première importance tant aux yeux du gouvernement que de la population.

1.2. Cadre conceptuel et méthodologie

1.2.1 Cadre conceptuel

En analysant l'évolution du discours en lien avec les identités religieuses dans les standards de cours et les manuels scolaires taïwanais, je cherche d'abord à comprendre le « comment » pour ensuite établir certaines pistes de réflexion afin de répondre au « pourquoi ». L'objectif de cette recherche est donc d'analyser de quelle façon le discours s'est articulé autour de la question religieuse dans les manuels scolaires au fil de la démocratisation de Taïwan pour ensuite identifier la (les) source(s) de ces changements discursifs et évaluer quels sont leurs motifs selon le contexte politique, social et historique de la période étudiée. Pour ce faire, j'utiliserai les fondements théoriques du néo-institutionnalisme discursif [la forme la plus récente de néo-institutionnalisme] qui me guideront dans l'élaboration d'une réponse à ma question de recherche.

Tout d'abord, la raison de ce choix théorique s'explique par le grand intérêt que plusieurs chercheurs et théoriciens (Eisenberg & Kymlicka, 2011 ; Schmidt, 2008 ; Chang, 2003 ; Katz, 2003) ont pour les divers rôles et pouvoirs des institutions publiques à déterminer la nature de la politique de l'identité²² et ses conséquences²³ sur le fonctionnement de la société. Eisenberg et Kymlicka (2011) n'hésitent d'ailleurs pas à dire

²² *Identity politics* en anglais.

²³ *Outcomes* en anglais.

que « (...) the capacities and imperatives of public institutions, and of the agents who administer them, are vitally important in this regard » (p. 8). Ce qui est également intéressant, c'est que d'aborder une problématique de recherche sous l'angle institutionnel nous permet de mieux saisir les dynamiques de pouvoir [entre majorité et minorité] et leurs enjeux stratégiques au sein des institutions dans la formation d'un discours dominant chargé de normes et de valeurs « à respecter » dans une société donnée (*Id.*). Cette approche théorique traitant de la « dynamique institutionnelle » et de la construction sociale du discours m'a donné des pistes de réflexion intéressantes et pertinentes ; à savoir que le portrait des religions populaires illustré dans les standards de cours et les manuels scolaires a été instrumentalisé au fil des gouvernements successifs dans leur effort de construction d'un imaginaire national étant le reflet de leurs priorités politiques.

Enfin, Eisenberg et Kymlicka (2011) résumant très bien un autre aspect de l'importance des institutions publiques dans la création d'une politique de l'identité au sein de la société en avançant l'argument suivant :

« Public institutions have their own diverse (and conflicting) incentives and motives, which need to be considered when predicting the effects of identity politics. In particular, liberal-democratic states provide space for forms of political contestation, public deliberation, and legal reasoning that allow for identity-based claims making and that compel public institutions to develop procedures and guidelines for addressing such claims in ways that are compatible with the rule of law, constitutional principles, and public reason. Under these circumstances, the nature of public institutions plays a pivotal role in determining the outcome of identity politics. » (p. 8-9)

Il sera maintenant question dans cette section d'expliquer en quoi consiste l'institutionnalisme discursif et quelles en sont ses particularités par rapport à d'autres

formes de néo-institutionnalisme : historique, sociologique, et du choix rationnel²⁴. Tout d'abord, définissons deux termes centraux puisqu'ils sont deux des objets d'études de la théorie institutionnaliste discursive (DI²⁵), soit le discours et l'institution. Comme l'avance Connolly (1983), le discours peut être défini comme intrinsèquement lié au politique : « [...] institutionalized structures of meaning that channel political thought and action in certain directions » (cité dans Schmidt, 2008, p. 309). En outre, les différentes variantes du discours en lien avec les idées peuvent être très diverses : « In the representation of ideas, any given discourse may serve to articulate not only different levels of ideas (policy, programmatic, and philosophical) and different types of ideas (cognitive and normative) but also different forms of ideas – narratives, myths, frames, collective memories, stories, scripts, scenarios, images, and more » (*Id.*). Dans le contexte qui m'intéresse, la « finalité » de l'activité discursive pourrait se résumer ainsi : [...], discourse serves not just to express one set of actors' strategic interests or normative values but also to persuade others of the necessity and/or appropriateness of a given course of action » (*Ibid.*, p. 312). Quant à Searle (1995), celui-ci nous offre une définition sociologique de « l'institution » en lien avec les idées et la création de sens : « [...] "institutional facts" as those things which exist only through collective agreement about what stands for an institution » (cité dans *Ibid.*, p. 315).

Dans une approche « top-down », la dynamique discursive au sein d'une société pourrait se résumer comme suit : ce sont les élites politiques qui génèrent les idées, pour ensuite les communiquer à la population via l'appareil gouvernemental dont les institutions publiques font partie (Schmidt, 2008, p. 311). Nul besoin de mentionner que la lunette

²⁴ *Historical Institutionalism, Social Institutionalism, Rational Choice Institutionalism.*

²⁵ *Discursive Institutionalism.*

d'analyse des tenants de l'institutionnalisme discursif se fonde sur les idées et le discours (*Ibid.*, p. 321). En ce sens, selon Schmidt, la particularité de l'institutionnalisme discursif est surtout que « [...], DI puts the agency back into institutional change by explaining the dynamics of change in structures through constructive discourse about ideas » (*Ibid.*, p. 316). Voilà ce qui explique bien en quoi celui-ci diffère fondamentalement des trois autres formes néo-institutionnalistes en termes de ses objets d'étude et de sa logique d'analyse. Par contre, il reste tout de même que le SI et le HI viennent très bien compléter le DI : « [...] the discourse itself will be patterned in certain ways, following rules and expressing ideas that are socially constructed and historically transmitted » (*Ibid.*, p. 313). Il va sans dire que le SI se rapproche beaucoup du DI puisque ses tenants se penchent aussi sur le discours et les idées, mais principalement sur la question de la création de normes, de « cadres cognitifs » et de systèmes de valeurs (en lien avec la culture) et de leur changement au fil du temps (*Ibid.*, p. 320). Les constructivistes adoptant l'institutionnalisme discursif dans la tradition de l'institutionnalisme sociologique²⁶ pensent la construction des idées et du discours comme un processus dynamique en perpétuelle transformation ; c'est spécifiquement sur ce cadre théorique que je me base pour mon analyse de recherche. C'est ce dont Schmidt pointe avec exactitude en déclarant que « [...], norms in DI, as opposed to those in SI, are dynamic constructs rather than static structures. Here, the intersubjectivity of normative ideational constructions and discursive interactions guards against relativism » (*Ibid.*, p. 322). Quant aux institutionnalistes discursifs dans la tradition historique²⁷, ceux-ci expliquent le changement dans le discours à travers certains « points/périodes critiques » où la mémoire collective est changée ou redessinée dans sa

²⁶ En anglais, on parle de : *DI constructivists in the SI tradition*.

²⁷ En anglais, on parle de : *Discursive institutionalists in the HI tradition*.

totalité (Hall, 1993 & Rothstein, 2005 cités dans *Ibid.*, p. 316). Une des différences majeures entre le DI et le HI réside dans leur manière d'expliquer le changement institutionnel : pour le DI, celui-ci est un processus dynamique dont les explications découlent à travers le temps par les idées promulguées par les agents et par leurs discours et non pas par quelque chose de statique en raison d'une dépendance historique et de « points/périodes critiques » inexplicables à travers l'histoire – faisant référence ici au HI (*Ibid.*, p. 322). De manière plus générale, aux dires de Eisenberg et Kymlicka (2011), il est important de considérer certains moments-clés de l'histoire dans toute analyse portant sur la politique de l'identité et impliquant les institutions : « [...], history matters to the emancipatory potential of identity politics, but it matters in ways that raise dilemmas for public institutions. As several contributors show, governments are often tied to the historical legacies of identity politics, and this is, in no small part, because identity groups have considerable attachment to these legacies » (p. 20).

En bref, selon le cadre conceptuel promulgué par l'institutionnalisme discursif, les idées et les normes sont intersubjectives et construites à travers le discours afin de permettre à une majorité de personnes de cultures différentes de les comprendre même si pas nécessairement partagées par tous (Schmidt, 2008, p. 321). Ce cadre permet une explication dynamique du changement institutionnel dans un contexte où il y a une perpétuelle transformation du discours dominant au sein d'une société en lien avec les priorités politiques du gouvernement en place. Du point de vue de la science politique, Schmidt (2008) n'hésite pas à affirmer que ce n'est qu'en prenant en sérieuse considération

les idées et le discours au sein de leurs analyses, que les politologues pourront réellement expliquer et comprendre toute la complexité de la réalité politique (p. 322).

1.2.2 Documentation et démarche d'analyse

Tout d'abord, une des particularités de ma recherche est qu'elle a deux volets :

1) Analyser le contenu des standards de cours²⁸ [émis par le Centre national de recherche sur l'éducation, affilié au Ministère de l'Éducation] de différentes époques et le discours des manuels scolaires²⁹ ; 2) Dans une perspective « institutionnelle discursive », comprendre le changement de discours en se questionnant sur les motivations des gouvernements successifs en lien avec l'identité nationale à Taïwan et voir si mes résultats d'analyse concordent avec ma revue de littérature. Ma démarche de recherche s'inscrit dans une approche holistique, car elle répond au « comment » et « pourquoi » du discours : « The holistic approach allows for the presence of both unity and diversity, but places even greater emphasis on how ideas, beliefs, and values are created and transmitted. » (Katz, 2003, p. 172). Cela étant, j'ai fait attention de ne pas enligner mes résultats de recherche dans un certain « déterminisme politique », car l'évolution des discours suit une trajectoire non linéaire en raison des intérêts parfois conflictuels de plusieurs acteurs de la société civile (Hsiao, 2013, p. 4).

²⁸ Traduit du chinois « 課程標準 ».

²⁹ Mon analyse des standards de cours avant celle des manuels scolaires est intentionnelle : cela m'a permis de mieux cibler les sections des manuels scolaires sur lesquelles concentrer ma recherche.

Afin de mener à bien mon investigation, j'ai choisi de me pencher sur trois cours³⁰ du secondaire [*senior high school*], non seulement parce qu'ils sont des cours obligatoires dans le cursus scolaire, mais aussi parce que la matière traitant de la religion est la plus importante. De plus, il est à noter que les cours d'histoire et de géographie sont des matières importantes pour la préparation des deux examens d'entrée à l'université. Les standards de cours que j'ai analysés sont ceux de 1984, 1995, 2005 et 2009 [2011 pour le cours d'histoire]. Même si je me penche sur la démocratisation de Taiwan, il est également pertinent d'analyser celui de 1984 afin d'avoir un point de comparaison avec l'évolution du contenu des manuels scolaires de la fin de la loi martiale jusqu'à aujourd'hui. Voici les questions que je me suis posées pour l'analyse de contenu des standards de cours :

- 1) Dans quel(s) cours le contenu sur les religions et les us et coutumes (風俗習慣) est-il le plus important ?
- 2) Approximativement, dans quelle proportion ce contenu est-il présenté sur l'ensemble de la matière à l'étude? (Ex.: Combien de chapitres/divisions sur l'ensemble du cours ?)
Quelle est la proportion du contenu à l'étude portant sur Taiwan sur l'ensemble de la matière du cours ?
- 3) De quelle manière, dans quel contexte [lieu géographique et époque] et sous quel(s) concept(s)/angle(s) parle-t-on de religion?
- 4) Quelles religions sont traitées en majorité/minorité ? Lesquelles ne sont pas traitées?

Dans le cadre de l'analyse de discours des manuels scolaires, voici les éléments que j'ai étudiés :

- 1) Champs sémantiques : Quelles notions sont mobilisées ? À quelle(s) fin(s) ?
- 2) Il y a-t-il définition du concept de religion ? La notion de diversité est-elle abordée ?
- 3) Classification des religions : Ce qui est considéré comme une religion et ce qui ne l'est pas ?
Religions populaires : Relèvent-elles des « superstitions » (terme négatif : 迷信), du folklore ou de l'héritage national ?

³⁰ Les trois cours : histoire, géographie et société.

Quelle est la proportion du contenu consacré aux religions populaires sur l'ensemble du(des) chapitre(s) analysé(s) ?

** Pour l'intérêt de la recherche, un accent particulier est mis sur les religions populaires, puisque fortement liées à l'identité taïwanaise **

4) Le ton du texte (descriptif, démonstratif, incitatif, etc.)

5) Images intégrées dans le texte (voir leur composition et ce qu'elles représentent) et les légendes qui les accompagnent³¹

** Les copies des manuels scolaires étant imprimées en noir et blanc, les images d'intérêt sont donc analysées sommairement **

Mon expérience de terrain et ses embûches

Mon séjour de recherche s'est principalement déroulé à Taipei, de septembre 2013 à mai 2014. Pour effectuer mon terrain de recherche, j'ai dû me rendre à Taiwan afin de mettre la main sur les standards de cours et les manuels scolaires dont j'ai eu besoin pour mener à bien mon projet de recherche. De plus, par l'entremise des multiples entretiens informels que j'ai eus avec des professeurs du secondaire, des étudiants et des activistes de tout âge lors de diverses manifestations en 2014, cela m'a permis de mieux identifier et comprendre les différentes problématiques entourant l'éducation, l'identité nationale et la religion à Taiwan.

Les manuels scolaires que j'ai analysés étant la propriété du Centre national de recherche sur l'éducation (國家教育研究院), j'étais dans l'impossibilité de pouvoir les sortir du centre. Pour la cueillette de données, il a donc fallu que je conduise ma recherche à cet endroit. De plus, les documents étant tous écrits en mandarin, le temps accordé pour l'analyse de leur contenu fut donc considérablement plus long que s'ils avaient été rédigés dans ma langue maternelle.

³¹ Seules les images de grand intérêt sont analysées dans cette recherche.

En outre, n'ayant malheureusement pas pu mettre la main sur le dernier standard du cours d'histoire [étant déjà de retour au Canada], version modifiée par l'administration Ma en 2014-2015, j'ai cependant eu accès à certains des changements faits dans les manuels scolaires par l'entremise de la plateforme en ligne *Solidarity Taiwan*. De plus, il est important de préciser que lorsqu'il y a réforme des standards de cours, cela prend environ d'un à quatre ans pour leur mise en place dans le système scolaire [afin que la matière à l'étude soit modifiée dans les manuels scolaires].

Le but de ma recherche est donc de dépeindre un portrait général de la situation afin de proposer certaines pistes de réflexion pour de futures avenues d'investigation. Tout en rappelant l'intérêt de cette recherche pour l'expérience démocratique taïwanaise, elle a comme but d'exposer le fruit d'une analyse singulière, d'observations et de réflexions personnelles [composées de mes propres biais et de ma propre compréhension des discours étudiés, dont la traduction des textes était à ma charge] afin de mieux comprendre l'une des nombreuses facettes de la dynamique identitaire à Taïwan.

1.2.3 Une analyse interprétative

Mon interprétation des faits présentés est que durant la période de la loi martiale et lors de la démocratisation de Taïwan, deux formes distinctes de nationalisme se sont exprimées dans les manuels scolaires, et cela apparaît notamment dans la représentation de cet élément important des identités chinoises et taïwanaises que sont les croyances religieuses. Plus spécifiquement, je vais démontrer que la représentation du religieux dans

les années 80 servait les idéaux nationalistes panchinois du KMT³² alors que dans les années 2000, celle-ci servait les idéaux nationalistes taïwanais du DPP³³, en prônant les religions populaires³⁴ [dépréciées dans les années 80 par le KMT] comme partie intégrante de l'héritage national. Cela s'appuie également sur le concept d'imaginaire national proposé par Anderson (2006) qui suggère que les nations sont des notions artificielles, ou plus précisément des « communautés politiques imaginées », formées par un sentiment d'appartenance et une fraternité partagée entre individus même s'ils ne se sont jamais rencontrés. Souveraine, la volonté d'une nation s'exerce sur un territoire délimité par des frontières. C'est d'ailleurs avec l'essor du capitalisme que les médias de masse ont engendré « une nouvelle manière de se penser et de se rattacher à autrui » chez un nombre significatif de personnes (Anderson, 2006, p. 47). Dans le cas qui m'intéresse ici, le contenu des manuels scolaires est standardisé sur l'ensemble du territoire taïwanais afin que tous les élèves puissent s'identifier aux mêmes références culturelles, historiques et politiques.

³² KMT : Parti nationaliste chinois.

³³ DPP : Parti démocrate progressiste.

³⁴ Traduit de l'anglais « *folk religion* ».

Chapitre 2 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Chiang (1978-1988)

« *Le monde imaginé s'enracine visiblement dans la vie quotidienne.* » (Anderson, 2006, p.47)

2.1 Présentation du contexte politique

Lorsque Taïwan était assujéti à la loi martiale sous l'autorité du KMT (1947-87), seulement quelques religions [dont 5 principales : bouddhisme, taoïsme, protestantisme, catholicisme et islam] étaient institutionnalisées et reconnues par l'État. Ces restrictions imposées par le gouvernement de l'époque sur l'expression individuelle et collective du sentiment religieux avaient comme finalité le contrôle social (Laliberté, 2011, p. 224). Un climat étouffant pour les minorités régnait au sein de la société ayant comme mot d'ordre de bannir et de dénoncer toutes pratiques religieuses « douteuses »; celles-ci non institutionnalisées par les autorités politiques. Sous l'administration autoritaire du parti nationaliste chinois à Taïwan (KMT), le président Chiang Ching-kuo a tenté de restreindre la reconnaissance des identités religieuses au sein des institutions par l'annexion de pratiques religieuses plus marginales aux quelques religions reconnues officiellement. Cela étant dans le but de limiter au maximum [voire même d'éliminer] l'exercice de toutes religions et croyances jugées comme des « superstitions tribales, arriérées et primitives » allant à l'encontre de ladite « modernité » (Meyer, 1987 ; Laliberté, 2011). Les religions populaires ne furent donc pas épargnées.

De plus, sachant que des intérêts politiques se cachent bien souvent derrière la reconnaissance de la diversité religieuse peu importe le système politique en place, le KMT avait comme grand projet à cette époque de moderniser la société taïwanaise en tentant

d'éliminer toute forme de « religions populaires »³⁵ et les différentes pratiques qui s'y rattachent (Katz, 2003). La priorité était de renforcer le caractère traditionnel chinois de la société en promouvant la religion bouddhiste, à titre d'exemple. Sous la loi martiale, les Taïwanais se devaient de devenir « d'authentiques patriotes chinois » afin de faire tomber aux oubliettes leur identité locale (Allio, 2007, p, 751). Quant à la religion protestante et catholique, celles-ci avaient la reconnaissance du gouvernement puisque, entre autres, les personnes religieuses d'outre-mer supportant leurs communautés venaient de pays ayant de bonnes relations avec la République de Chine³⁶ (Laliberté, 2011, p. 224). De son côté, l'institutionnalisation³⁷ de l'islam a servi un autre intérêt du KMT : celui de la légitimation de sa prétention à représenter toute la Chine, où vivent plusieurs millions de musulmans (*Id.*).

Aux dires de Chang (2003), le rôle fondamental de l'éducation patriotique sous le gouvernement nationaliste du KMT était de « forger » la loyauté de tous les Taïwanais, peu importe leurs origines, dans sa quête anticommuniste et de réunification avec le continent chinois (p. 47). Il ajoute que le mandarin et les valeurs traditionnelles chinoises qui s'y rattachent, dont le confucianisme, sont devenus les valeurs dominantes au sein de la société taïwanaise dès les premières années de la prise du pouvoir du KMT à Taïwan en 1945 (*Id.*). D'ailleurs, étant perçus comme allant à l'encontre d'une « culture d'élite » où il y a adoption du mandarin dans toutes les sphères de la société (éducation, gouvernement, médias, etc.), les cultes et traditions rattachés aux religions populaires sont définis comme des

³⁵ Traduit de l'anglais : *Folk religious practices*.

³⁶ Appellation officielle se référant à Taïwan.

³⁷ Cela menant à sa reconnaissance officielle.

superstitions, locales et arriérées, pouvant porter atteinte à l'unification nationale et à la modernisation de Taïwan (*Id.*). À la fin des années 70, les critiques ne se sont pas fait attendre : des gens de toutes origines [gauchistes, aborigènes et Hakka principalement] voyaient en l'édification d'une telle entité nationale la ferme volonté du KMT de les assimiler ; de les dépouiller de leur histoire, de leur culture et de leurs croyances (*Ibid.*, p. 48). À Taïwan, « la politique culturelle et l'éducation sont toujours intrinsèquement liées à la question des identités : ethniques, locales et nationales » (Allio, 2007, p. 753). Le gouvernement de la République de Chine a « longtemps promu une identification à la culture chinoise continentale et favorisé la connaissance et l'étude de la Chine » (*Id.*). À titre d'exemple, la matière des manuels scolaires d'histoire, de géographie et d'études des « traditions lettrées et artistiques » de la Chine a subi les manipulations d'une vision sino centrée du cheminement historique et culturel de Taïwan imposée par le KMT, empêchant ainsi un « rattachement direct aux racines locales » (*Id.*).

Heureusement, en juillet 1987, Chiang mettra fin au régime répressif du KMT par la levée de la loi martiale. Les deux dernières années sous sa gouverne marquent le début d'une libéralisation politique rapide de l'île. En effet, « [l]a séparation du Parti et de l'État, la dépolitisation de l'appareil militaire et de la bureaucratie » ont été des défis de taille pour enclencher le début de la démocratisation de Taïwan à la fin des années 1980 (*Ibid.*, p. 749-750). De plus, son gouvernement instaurera une liberté d'expression partielle au sein de la population (ex. : l'expression de son affiliation politique était permise sans risquer l'emprisonnement) et permettra aux partis d'opposition d'opérer en société malgré leur illégalité aux yeux de la loi pendant quelques années.

C'est ainsi que « [l]a taiwanisation [de l'île] s'accélère après la nomination de Lee Teng-Hui comme vice-président de la République lors de l'élection de 1984. » (*Ibid.*, p. 778). Cela est rendu possible grâce aux efforts de l'administration Lee pour « l'indigénisation » du KMT au début des années 90, lors de sa première élection, en attribuant beaucoup de place aux Taïwanais de souche dans le partage du pouvoir au sein du parti (Chang, 2003, p. 51). Le but est de faire en sorte que les Taïwanais s'approprient le parti et ne le voient plus comme un « régime étranger »³⁸. Il est d'ailleurs le premier président de la République de Chine comme du KMT à être d'origine Hakka³⁹, sans compter qu'il fut le premier dirigeant à être élu au suffrage universel lors de l'élection présidentielle de mars 1996. Les retombées de la présidence de Lee sur la société taiwanaise seront abordées plus en détail dans le prochain chapitre.

Dans la prochaine section, je me baserai sur l'analyse faite par Meyer sur l'éducation morale et le traitement de la religion au sein des manuels scolaires à Taïwan en 1987. Ayant eu l'opportunité de mettre la main sur le standard de cours de 1984 lors de mon terrain de recherche à Taiwan, la première partie de l'analyse portera premièrement sur celui-ci pour ensuite s'attarder aux manuels scolaires.

2.2 Présentation du standard de cours (課程標準)

À titre indicatif, il est à noter que ce standard de cours a été créé en 1983 et appliqué de 1987 à 2001.

³⁸ « Outsider regime » en anglais.

³⁹ « 客家 » en chinois.

1) Cours et religion	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours « Les trois principes du peuple⁴⁰ » 三民主義</u> : Aucune mention sur la religion - <u>Cours d'éducation civique 公民</u> : Aucune mention sur la religion - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : Mention de l'arrivée des religions occidentales en Asie « 西方宗教的東傳 » (p. 93) et des réformes religieuses en Europe et ses bouleversements sociaux « 宗教改革於歐洲局勢的調整 » (p. 99) - <u>Cours de géographie 地理</u> : Aucune mention sur la religion <p><u>Conclusion</u> : Le cours d'histoire est le seul cours ayant des sous-sections incorporant clairement les questions religieuses.</p>
2) Proportion du contenu portant sur la religion sur l'ensemble de la matière (dans chaque cours)	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : 2 sous-chapitres (environ 1 % sur l'ensemble de la matière)
3) Contexte, concept(s) et ton utilisés	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours d'éducation civique 公民</u> : Bien qu'il n'y ait aucune mention sur la religion, il est cependant intéressant de souligner qu'un chapitre entier est dédié à la définition, aux composantes et aux particularités des concepts de « moralité » et « culture ». Un de ces sous-chapitres traite de la différence entre la « morale » de la Chine et de l'Occident (chapitre 2, p. 72-73) - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : Religions occidentales en Orient (partie 1 sur l'histoire de la Chine, Dynastie Sui et Tang 隋唐); Réformes religieuses en Europe (partie 2 sur l'histoire du monde moderne, début de l'Europe moderne)
4) Religions traitées et omises	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : Aucune religion n'est clairement nommée (certains indices me permettent de croire que le protestantisme et le catholicisme sont abordés dans la matière à l'étude)

**Note importante : Dans l'ensemble du cours d'histoire et de géographie, le contenu portant sur la Chine domine largement sur celui sur Taïwan.

⁴⁰ Traduit de l'anglais : *The Three Principles of the people.*

2.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses

En 1987, le contenu des manuels scolaires au primaire et au secondaire (1^{ère} à 9^{ème} année) était standardisé pour toutes les écoles, publiques ou privées, par le Bureau de l'Éducation⁴¹ à Taipei (Meyer, 1987, p. 44). Règle générale, il y a représentation d'une vision « traditionnelle confucéenne » de la religion, entre autres par les références multiples du culte des ancêtres et de la piété filiale, renforcée par la primauté accordée à la « science moderne » pour « valider » la connaissance (*Ibid.*, p. 45). Selon les observations de Meyer (1987), le ton du texte sur les religions varie légèrement selon l'éditeur. Il est cependant important de mentionner que la majorité des rituels décrits dans les manuels scolaires sont dépourvus de leur religiosité par l'emploi de termes « laïcisés », sans compter que les auteurs des textes s'attaquent ouvertement à toutes superstitions⁴² (*Ibid.*, p. 45-46). Par exemple, Meyer (1987) note que le *feng-shui* est ridiculisé, car non appuyé par la science moderne (p. 46). En analysant le discours des manuels, il est évident que les éditeurs ne reconnaissent comme religions que celles étant institutionnalisées ; ayant des Écrits Sacrés et un code moral clairement établi. Il n'est donc pas une surprise de voir que seuls le christianisme, le bouddhisme et l'islam sont perçus comme des religions, alors que le confucianisme est plutôt décrit comme une idéologie incluant le moral, le social et le politique (*Ibid.*, p. 47). Ces trois religions « officielles » sont traitées positivement dans les manuels scolaires, même si l'islam y est moins présent (*Ibid.*, p. 48). Meyer a observé que si le christianisme est mentionné à maintes reprises, cela est attribuable selon lui à la foi chrétienne de Chiang Kai-shek (*Id.*). Quant au taoïsme, les autorités éducatives et les professeurs interviewés par Meyer n'en ont généralement pas une bonne opinion ; malgré

⁴¹ Traduit de l'anglais « *Bureau of Education in Taipei* ».

⁴² Traduit du chinois « 迷信 ».

que ce dernier fasse partie de la tradition morale chinoise, celui-ci est vu comme passif, philosophique et négatif (*Ibid.*, p. 47). De plus, parce qu'il est dépourvu d'un code moral bien défini et qu'il inculque des cultes aux esprits et aux immortels dans son système de croyances, le taoïsme est considéré comme une superstition (*Ibid.*, p. 48).

Grâce à l'analyse des manuels scolaires d'histoire et de société, Meyer a pu mettre en lumière le ton plutôt objectif du contenu portant sur les religions dans les cours d'histoire du monde et d'histoire de la Chine jusqu'au 20^{ème} siècle. Toutefois, aucune mention de la religion n'est faite dans le cours d'histoire moderne de la Chine, sans compter que la matière à l'étude y est tronquée afin de supprimer de l'histoire tout événement embarrassant pour le KMT. À titre d'exemple, la révolution communiste sous la commande de Mao Zedong est très brièvement abordée, pour ensuite s'étendre longuement sur les accomplissements et les prouesses du gouvernement du KMT à Taïwan depuis les années 50 (*Ibid.*, p. 50). Meyer conclut son analyse en constatant que la compréhension du rôle social et humain de la religion en société est partielle ; la notion d'*homo religiosus* n'y est pas traitée et toutes les superstitions devraient disparaître, car allant à l'encontre de ladite « modernité » (*Id.*).

Chapitre 3 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Lee (1988-2000)

« *Taiwan needed an appropriate curriculum design to reposition itself.* » (Hsiao, 2013, p. 3)

3.1 Présentation du contexte politique

C'est seulement à partir du début des années 1990 que les instances élues au sein du pouvoir central eussent représenté la population taïwanaise, et elle seule, par le renouvellement complet du Parlement en 1991 (Allio, 2007, p. 746-747). Premier président à être élu au suffrage direct en 1996, les douze années de présidence de Lee Teng-Hui ont contribué au renouveau de la scène politique taïwanaise, entre autres avec la mise sur pied du programme « Connaître Taïwan »⁴³. Elle est un moment charnière de l'histoire contemporaine de l'île, car elle s'inscrit dans un vaste projet politique de définition d'une nation taïwanaise par la réappropriation de la mémoire collective de Taïwan (Corcuff, 2008, p. 106). Ce programme est le reflet de la volonté des autorités politiques du KMT sous l'administration Lee de réaffirmer son identité proprement taïwanaise et qui, pour la première fois, a fait ressortir la diversité (*duoyuan hua*) des expériences historiques et des structures ethniques de l'État insulaire (*Ibid.*, p. 112). Programme instauré en juin 1997 par le Ministère de l'Éducation, celui-ci consiste en une nouvelle série de manuels scolaires (histoire, géographie et société) visant les premières années du secondaire (*guo zhong*) : la première année étant dédiée à l'étude de Taïwan pour ensuite étudier la Chine continentale en deuxième année et le reste du monde en troisième année (*Ibid.*, p. 123). Ces manuels

⁴³ Traduit du chinois : *Renshi Taiwan*/Traduit de l'anglais : *Getting to Know Taiwan* ou *Knowing Taiwan*.

furent rédigés et publiés par l'Institut national de compilation et de traduction⁴⁴ (*Guoli bianyiguan*). Le but du lancement de ces manuels scolaires « réinventés » fut principalement d'accorder une plus grande importance à l'étude de l'histoire et de la culture de Taïwan pour ainsi éviter une éducation sino centrée et pour mieux familiariser les jeunes taïwanais avec le territoire sur lequel ils vivent (Michelon, 1997). Cependant, un bémol s'impose : même si « Connaître Taïwan » fut créé afin que les jeunes taïwanais puissent mieux connaître et mieux s'identifier à leur île, il reste que ce n'est qu'en première année du secondaire où le contenu des manuels scolaires est exclusivement dédié à l'étude de celle-ci (Corcuff, 2008, p. 123). Qui plus est, la création d'un nouveau cours de société dans le curriculum de 1995 suscita particulièrement de vives réactions du côté de deux camps opposés : les intellectuels du camp pro-Chine et les intellectuels du camp pro-indépendance ou ceux étant simplement contre la réunification de Taïwan avec la Chine continentale (Katz, 2003, p. 157; Corcuff, 2008, p. 123).

Bien plus que l'adoption d'un nouveau curriculum, l'implantation de ce programme a été l'élément déclencheur d'une vaste introspection sur les origines chinoises *Han* des Taïwanais menant à repenser la diversité et ce qu'elle implique pour la société taïwanaise (Corcuff, 2008, p. 126-128). Pour les partisans de cette réforme, celle-ci a permis de mieux comprendre la maturation graduelle du débat sur l'identité nationale en 1997 et les changements profonds des symboles de l'identité nationale taïwanaise auxquels les

⁴⁴ 國立編譯館 : Organe du gouvernement qui servait à publier les manuels scolaires avant 2000. Maintenant, celui-ci a été remplacé par le Centre national de recherche sur l'éducation (國家教育研究院).

conservateurs furent confrontés lors de la présidence Lee au sein du KMT⁴⁵ (*Ibid.*, p. 121). Dans le même ordre d'idées, Chang (2003) affirme que la maturation de l'identité taïwanaise a seulement commencé à la fin des années 80, bien que son établissement date des années 20 et doit encore aujourd'hui continuer à se développer (p. 25).

D'autre part, le débat intense entourant l'implantation du programme « Connaître Taïwan » a été l'occasion pour la communauté scientifique de voir comment la question identitaire est un enjeu clé en politique taïwanaise (Katz, 2003, p. 157). Voilà toute l'essence de la prémisse de Katz : « All of this reveals the considerable impact identity politics have had on Taiwan's academic discourse, and suggest that the study of both the politics and relevant scholarship will be of prime importance in the near future » (*Ibid.*, p. 158). Dans cette quête identitaire, force est d'admettre que les années 90 ont transformé la société taïwanaise en « laboratoire d'identités » où ce sont les manuels d'histoire et de société qui sont les plus touchés par la controverse⁴⁶.

Par l'entremise de l'utilisation de ces nouveaux manuels par les professeurs dans leur enseignement, l'administration Lee cherchait aussi à promouvoir le débat au sein de la société par le choix des thèmes abordés dans les manuels (Corcuff, 2008, p. 130). Cela dans le but d'« accentuer » le caractère démocratique taïwanais et de permettre aux élèves de penser de façon plus critique la matière enseignée en traitant non seulement de la Chine continentale, mais aussi de Taïwan. De plus, les parties des manuels scolaires traitant de

⁴⁵ Voir argument initial : « [...] help us to understand the precise state reached by the gradual maturation of the national identity debate in 1997 and the profound changes in terms of national identity symbols with which the conservatives were confronted during Lee Teng-hui's presidency. » (Corcuff 2008, 121).

⁴⁶ Pour davantage de détails, voir Corcuff, 2008, p. 110-111, 132.

l'expérience coloniale sous le règne japonais à Taïwan furent réévaluées afin de montrer une analyse historique plus complète (Chang 2003; Corcuff, 2008, p. 111-12). Selon l'évaluation que nous donne Michelon (1997) du programme « Connaître Taïwan », celui-ci est un « travail d'experts appartenant à différentes sensibilités, et présente donc un contenu plus objectif, et peut-être pour la première fois dans l'histoire chinoise, sans parti pris politique » (p. 54). De plus, il était grand temps que ces manuels présentent un portrait actualisé de la société taïwanaise : en tant que nouvelle démocratie, le gouvernement devait faire preuve d'honnêteté intellectuelle, cesser de diffuser une propagande obsolète non représentative de la société taïwanaise et dépolitiser l'histoire de l'île (*Ibid.*, p. 56; Corcuff, 2008, p. 118).

La réforme éducative ayant débuté en 1994, elle avait comme but premier de rompre le plus possible avec l'instrumentalisation de l'éducation nationale au service d'une idéologie panchinoise; celle-ci constituant une véritable propagande du régime afin de raviver la « flamme de la sinitude » dans l'esprit des Taïwanais (Corcuff, 2001, p. 42 ; Corcuff 2008, 111). Et ce sont les manuels scolaires qu'il était urgent de réformer en premier, car selon Martin (1975), ils sont des cibles de choix du gouvernement afin de manipuler le savoir dans le choix de leur contenu et d'uniformiser les messages transmis (citée dans Corcuff 2001, 41). Qui plus est, dans la foulée de l'évolution démocratique de la société taïwanaise, les élections législatives de 2001 marquent la fin de l'utilisation du système scolaire pour y ériger des campagnes politiques partisans (Jacobs, 2012, p. 220). En bref, aux dires de Corcuff (2008), comprendre le sens de la controverse autour de la réforme scolaire « Connaître Taïwan » de juin 1997 est crucial pour l'analyse de la transition identitaire faite

sous la présidence Lee⁴⁷. Or, qu'en est-il de l'évolution du contenu des cours au *senior high* ? Celui-ci suit-il les mêmes tendances ? C'est ce que tenterai d'élucider dans la prochaine section.

3.2 Présentation du standard de cours (課程標準)

Parce qu'il fallait repenser l'éducation à Taïwan avec le commencement de la démocratisation de l'île, cela a pris quatre ans à instaurer le nouveau standard de cours (1995-1999). Il fut appliqué de 1999 à 2007, soit deux ans après les trois années charnières de la réforme éducative de l'administration Lee (1994-1997).

1) Cours et religion	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours « Les trois principes du peuple⁴⁸ » 三民主義</u> : Aucune mention sur la religion. - <u>Cours d'éducation civique 公民</u> : Il y a un chapitre portant respectivement sur la culture (chap. 1) et l'autre sur la morale en société (chap. 2). Cependant, il n'y a aucune mention sur la religion. - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : Sous chapitre « 佛, 道與理學 » portant sur le bouddhisme, le taoïsme et le néoconfucianisme (p. 94). Ce sous-chapitre fait partie de la section dédiée à l'étude de l'histoire de la Chine du Moyen-Âge aux temps modernes. - <u>Cours de géographie 地理</u> : Brève mention sur l'influence de la religion « 宗教影響 » (p. 113) dans le sous-chapitre sur la Chine de l'Ouest. - <u>Cours « cultures du monde » 世界文化</u> : <ol style="list-style-type: none"> 1) <u>Volet histoire</u> : Aucune mention sur la religion. 2) <u>Volet géographie</u> : Dans le chapitre 3 sur la culture et
----------------------	---

⁴⁷ Voir argument initial en anglais : « [...], understanding the significance of the June 1997 *Knowing Taiwan* textbook controversy is crucial to a comprehension of the national identity transition under Lee Teng-hui's presidency. » (Corcuff, 2008, p. 115). « The reform of 1994 through 1997 reflects quite well the evolution and the complexity of the national debate in Taiwan 11 years after the start of liberalization, and in the tenth year of Lee Teng-hui's presidency. » (Corcuff, 2008, p. 122).

⁴⁸ Traduit de l'anglais : *The Three Principles of the people*.

	<p>l'environnement dans lequel elle évolue, il y a un sous-chapitre 3.3 « 語言與宗教 » sur les langues et la religion (p. 127). Pour ce qui est du chapitre 5 « Vue d'ensemble de l'Asie », il y a un sous-chapitre 5.3 « 回教 » qui traite de la culture islamique (<i>Id.</i>). Le chapitre 6 sur l'Asie de l'Est (Chine, Japon, Taiwan) ne traite pas de la religion, mais est plutôt axé sur l'économie. Quant au chapitre 7 sur l'Asie du Sud-est, son sous-chapitre 7.4 « 泰國：蛻變中的佛教王國 » traite de la Thaïlande et du bouddhisme. Dans le chapitre 8 sur l'Asie du Sud, il y a le sous-chapitre 8.4 qui traite des langues et religions en Inde « 印度：宗教和語言 ». Le bouddhisme et l'hindouisme y sont mentionnés. Ce qui est intéressant dans ce chapitre, c'est qu'il y a une attention spéciale sur la notion des religions et de leur apparition selon un contexte précis « 強調宗教形成的背景 » (p. 128). Au chapitre 9, traitant de l'« Asie de l'Ouest » (西亞), le sous-chapitre 9.2 « 三種世界性宗教的發展 » aborde l'évolution des trois grandes religions mondiales (christianisme, islam, bouddhisme) sur son territoire (p. 129).</p> <p>- <u>Cours « Société moderne » 現代社會</u> : Le sous-chapitre 3 (sous le chapitre sur le « système social » 社會制度, p. 149) traite de la culture et de la religion « 文化與宗教 », les sections 3-4 sont spécialement intéressantes, car elles traitent du rôle des religions dans nos sociétés modernes et de l'évolution des religions à Taïwan (p. 150).</p> <p><u>Conclusion</u> : Les religions sont surtout traitées dans un contexte historique et géographique. Par contre, le cours de « Société moderne » semble particulièrement intéressant puisqu'il traite de la religion au niveau des sociétés modernes et en contexte taïwanais.</p>
<p>2a) Proportion du contenu portant sur la religion sur l'ensemble de la matière (dans chaque cours)</p>	<p>(2a) <u>Cours d'histoire 歷史</u>: 1 sous-chapitre (environ 2 % sur l'ensemble de la matière)</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u> : 1 section de sous-chapitre (environ 1% sur l'ensemble de la matière)</p> <p><u>Cours « cultures du monde » 世界文化 (Volet géographique)</u> : 7 sous-chapitres (environ 6 % sur l'ensemble de la matière)</p> <p><u>Cours « Société moderne » 現代社會</u> : 1 chapitre (environ 4.5 % sur l'ensemble de la matière)</p>

<p>2b) Proportion du contenu portant sur Taïwan⁴⁹ en comparaison au contenu sur la République populaire de Chine</p>	<p>(2b) <u>Cours d'histoire 歷史</u>:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 4 chapitres (environ 22 % de l'ensemble de la matière) - Chine : 12 chapitres (environ 67 % de l'ensemble de la matière) <p><u>Cours de géographie 地理</u> :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 1 chapitre (environ 5% de l'ensemble de la matière) - Chine : 5 chapitres (environ 25% de l'ensemble de la matière) <p><u>Cours « cultures du monde » 世界文化 (Volet géographie) :</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : Aucune mention - Chine : 2 sous-chapitres dans chapitre « 東亞 » (environ 1,5% de l'ensemble de la matière) <p><u>Cours « Société moderne » 現代社會 :</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 1 chapitre + 6 sous-chapitres (environ 16% de l'ensemble de la matière) - Chine : Aucune mention
<p>3) Contexte, concept(s) et ton utilisés</p>	<p><u>Cours d'histoire 歷史</u> : Il y a peu de mentions directes à la religion sauf un sous-chapitre mentionnant le néo-confucianisme et le taoïsme lors de l'évolution de la Chine « ancienne » vers la modernité. Aucune mention sur les religions populaires.</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u> : Il y a peu de mentions directes à la religion sauf dans une sous-section du chapitre sur la Chine de l'Ouest et les régions au nord de la Grande Muraille « 塞北與西部地區 ». Cette section porte sur les influences qu'a la religion sur la société et l'art de vivre « 宗教影響 » (p. 113).</p> <p><u>Cours « cultures du monde » 世界文化 (Volet géographie) :</u> Contenu compartimenté en grandes régions du monde. En résumé, le chapitre 2 traite, entre autres, du lien entre les langues et la religion (p. 125). Les chapitres portant sur diverses régions de l'Asie traitent de façon descriptive des religions. Par exemple, sur l'évolution du bouddhisme en Thaïlande (p. 125) ou encore sur l'évolution des 3 « grandes religions mondiale » en Asie de l'Ouest (p. 125).</p>

⁴⁹ J'entends par « Taïwan », le contenu portant exclusivement sur l'île et non sur la République de Chine 中華民國, qui au niveau administratif, est un territoire qui inclue Taïwan et un vaste territoire de la Chine continentale.

	<p>Cours « Société moderne » 現代社會 : Le sous-chapitre 3 (sous le chapitre sur le « système social » 社會制度, p. 149) traite de la culture et de la religion « 文化與宗教 », les sections 3-4 sont spécialement intéressantes. Elles invitent l'élève à discuter sur certains sujets d'importance, dont le rôle des religions dans nos sociétés modernes et de l'évolution des religions à Taïwan et des défis qu'elle implique (p. 150).</p>
<p>4) Religions traitées et omises</p>	<p>Dans la majorité des cours analysés, il y a traitement des grandes religions mondiales (christianisme, judaïsme, islam, bouddhisme et hindouisme). Les religions populaires en contexte taïwanais ne sont en aucun cas explicitement mentionnées.</p> <p>**Note : Pour la prochaine section sur l'analyse du contenu des manuels scolaires, voir les sections 3-4 du chapitre sur la culture et de la religion « 文化與宗教 » pour une analyse plus détaillée.</p>

Notes :

** Séparation du cours d'histoire et de géographie : Premier cours portant sur l'histoire et la géographie locale « 本國 » (dans ce contexte, 本國 faisant référence à Taïwan et à la Chine) et le deuxième cours portant sur les cultures du monde.

** Puisque ma recherche s'intéresse particulièrement au discours portant sur les religions populaires à Taïwan, j'ai choisi d'analyser exclusivement les sections d'intérêt du cours de « Société moderne ».

3.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses

En guise de comparaison, j'analyse le contenu des manuels de deux maisons d'édition différentes afin de voir en quoi la matière enseignée, le ton du texte et les notions soulevées se ressemblent ou diffèrent. Les deux maisons d'édition sélectionnées, soit *Nan Yi* (南一書局) et *Ten Long* (龍騰文化事業公司) m'ont été recommandés par Chunbi Zhang, une employée du Centre national de recherche sur l'éducation⁵⁰. Selon elle, parce qu'il y a maintenant plusieurs maisons d'édition de manuels scolaires sur le marché à Taïwan, il est

⁵⁰ 國家教育研究院.

important de choisir les plus connues et les plus utilisées par les professeurs dans le cadre de ma recherche.

Afin de mieux la circonscrire sur l'expérience religieuse taïwanaise (dont particulièrement sur les religions populaires), je me suis strictement concentrée sur les parties des manuels scolaires traitant de la religion à Taïwan. Voilà pourquoi dans le cadre de ce chapitre, ce sont aux manuels du deuxième cours de « société moderne » (現代社會—下) auxquels je vais me référer.

Contenu du manuel *Nan Yi* - 2^e cours de « société moderne » (現代社會—下)

Le chapitre 3 et 4 de ce manuel (2005) ont particulièrement attiré mon attention ; le premier porte sur le rôle de la religion dans la société moderne « 現代社會的宗教與功能 » (p. 57) et le second sur l'évolution des religions à Taïwan et les défis qu'elles impliquent « 臺灣宗教的變遷與問題 » (p. 62). Non seulement un chapitre entier est dédié à l'étude du cas taïwanais, mais un changement important de discours s'opère entre l'ère de l'administration Lee et celle de son prédécesseur. J'y reviendrai dans la section « Principales observations ». En somme, voici ce qui a attiré mon attention :

- 1) Les grands thèmes abordés au chapitre 3 sont les religions les plus pratiquées dans le monde (dont les « religions populaires chinoises » 中國民間宗教, p. 57) et les « fonctions » qu'a la religion en société. Bien qu'exerçant une influence moins grande sur la vie des gens qu'autrefois, il reste que la religion demeure encore bien présente dans le monde moderne. Trois de ses rôles principaux ont été énumérés et décrits : la croyance en une force divine apporte support et

réconfort dans les hauts et les bas de la vie, la religion consolide le contrôle social et détermine une vision du monde qui lui est propre (p. 59-61). Quant au chapitre 4, celui-ci porte spécifiquement sur la réalité religieuse à Taïwan. Celui-ci me semble particulièrement intéressant et fait un tour d'horizon complet sur la question : non seulement en offrant un portrait sur la réforme des croyances populaires dans la société taïwanaise « moderne », mais aussi en relevant quelques difficultés et défis que ces croyances impliquent en société (p. 62-67). À titre d'exemple, certains sujets sont abordés comme : la conjugaison de la vie spirituelle à celle en société, la diversité religieuse et la « revitalisation » de la vie en société qu'elle suppose. Dans un autre ordre d'idées, un côté plus sombre de certaines croyances y est également dépeint : le problème des superstitions 迷信 (p. 65) peut non seulement avoir des effets néfastes sur la vie quotidienne des croyants, mais aussi sur l'ensemble de l'économie taïwanaise tant au niveau de l'entrepreneuriat que de la recherche à tout prix du confort matériel. Afin de contrer les difficultés qu'elles impliquent, le rôle de l'éducation, des médias de masse, de la culture et des religions peut contrecarrer leurs effets dans la société (p 65).

2) Il n'y a pas de description claire de la religion. Par contre, celle-ci est expliquée davantage au niveau de ses rôles en société et des croyances qu'elle implique.

Le sujet de la diversité religieuse y est traité et est décrit comme un trait distinctif de la société taïwanaise, là où la liberté de croyance est un droit fondamental pour tous (p. 62-64).

3) Les religions populaires (民間信仰) sont considérées comme des religions, au même titre que le bouddhisme, le christianisme ou l'islam (*Id.*). Le terme « superstition 迷信 » y est seulement abordé dans la section « problèmes des religions à Taïwan 臺灣的宗教問題 », celles-ci étant vues comme des obstacles à l'avancement de la société moderne « 促進社會發展 » (p. 65). Il y a également mention de « superstitions excessives 過度迷信 » au chapitre 3 sous la rubrique « Pourvoir une vision du monde 提供世界觀 » (p. 61). Le mot le plus fréquemment utilisé est « croyances 信仰 », terme moins péjoratif que celui de « superstition ». Bien qu'il n'est pas explicitement spécifié que les religions populaires font partie de l'héritage national taïwanais, il est cependant clair qu'elles sont une caractéristique propre au paysage culturel de Taïwan (p. 64).

Proportion du contenu consacré aux religions populaires sur l'ensemble du contenu du chapitre 3 : 0% Chapitre 4 : 2 sous-sections / 7 (environ 29%)

4) Ton du texte: descriptif et démonstratif, accompagné de plusieurs tableaux, illustrations et légendes pour des informations complémentaires.

5) s/o

Contenu du manuel *Ten Long* - 2^e cours de « société moderne » (現代社會一下)

À première vue, la matière portant sur les religions populaires à Taïwan du manuel scolaire de la maison d'édition *Nan Yi* est plus étoffée que celle de *Ten Long* (2005), son

contenu étant plus général et moins détaillé. Qui plus est, aucun chapitre ni sous-chapitre n'est dédié à la question religieuse à Taïwan. Une petite section du chapitre sur les religions dans le monde moderne (紮根於現代文化中的宗教) porte toutefois sur les religions pratiquées sur l'île (p. 41).

1) Les grands thèmes abordés dans cette section sont principalement ceux des religions et cultes pratiqués à Taïwan, de leur développement et leur « revitalisation » en société et de leurs « rôles sociaux » (p. 42-43). Hormis le christianisme et le catholicisme, le bouddhisme, le taoïsme et les croyances populaires « 民間信仰 » (dont le culte de Mazhu 媽祖 est au cœur de ces croyances) exercent une influence considérable sur la vie en société à Taïwan (*Id.*). Malgré l'avancement de l'économie et la modernisation de l'île, les religions à Taïwan ont un développement foisonnant, là où l'appétit des Taïwanais pour la recherche du sens de la vie et le besoin d'engagement spirituel reste toujours aussi présent. Néanmoins, une mise en garde est lancée par rapport à certaines croyances, car elles peuvent déguiser des superstitions ou des comportements illicites. Les jeux d'argent en sont un exemple donné. De plus, il est mentionné dans le texte que le rôle principal des religions dans la vie en société est celui de préserver l'ordre social par ses règles et ses normes (p. 43).

2) Il n'y a pas de description claire de la religion. Par contre, celle-ci est expliquée davantage au niveau de son rôle en société et des croyances qu'elle implique.

Le sujet de la diversité religieuse n'y est pas traité.

3) Les religions populaires 民間信仰 sont considérées comme des religions, au même titre que le christianisme, le bouddhisme ou le taoïsme (p. 42). Le terme

« superstition 迷信 » arbore une connotation négative ; comme quelque chose à éviter au même titre que les jeux d'argent. Le mot le plus fréquemment utilisé est « croyances 信仰 », terme moins péjoratif que celui de « superstition ». Bien qu'il n'est pas explicitement spécifié que les religions populaires font partie de l'héritage national taïwanais, il est cependant clair qu'elles sont une caractéristique propre au paysage culturel de Taïwan (*Id.*).

Proportion du contenu consacré aux religions populaires sur l'ensemble du contenu des trois chapitres : 0.5 / 4 pages (environ 12,5%)

4) Ton du texte : descriptif et démonstratif, accompagné d'illustrations et de légendes pour davantage d'informations.

5) s/o

3.4 Principales observations

À la lumière de mon analyse du contenu des standards de cours et des manuels scolaires, peut-on parler de « transition identitaire » faite sous la présidence Lee ? Croyant qu'il y ait plusieurs facteurs à vérifier et à considérer, leur contenu peut certes apporter certains éléments-clés de réponse.

Tout d'abord, un changement important de discours s'opère entre l'ère de l'administration Lee et celle de son prédécesseur : le ton du texte, les termes utilisés et les thèmes abordés ont considérablement évolué lors de la mise en place du nouveau standard de cours de 1999 à 2007. Il n'y a pas de doute que le discours des manuels de *Nan Yi* et *Ten*

Long dresse un portrait actualisé de la société taïwanaise, en commençant par l'élaboration d'un chapitre entier dédié à l'étude du cas taïwanais (*Nan Yi*). De plus, le texte y est descriptif avec une large utilisation de termes « neutres ». Par exemple, le mot le plus fréquemment utilisé est « croyances 信仰 », terme moins connoté que celui de « superstition 迷信 ». Autre point important, les religions populaires 民間信仰 sont considérées comme des religions à part entière, au même titre que le bouddhisme, le taoïsme, le christianisme ou l'islam. Le rôle social et spirituel des religions est également abordé chez les deux maisons d'édition, une première par rapport au régime autoritaire de Chiang. Ce qui a particulièrement attiré mon attention est le fait que les religions populaires font partie intégrante du paysage culturel de Taïwan. Qui plus est, la diversité religieuse y est traitée et est décrite comme un trait distinctif de la société taïwanaise, là où la liberté de croyance est un droit fondamental pour tous.

Règle générale, le cours de « société moderne » est le seul qui traite directement des religions populaires, de leurs rôles et leur influence sur la société taïwanaise. Cependant, force est d'admettre que ces quelques chapitres ou sous-chapitres demeurent toutefois assez minoritaires sur l'ensemble des thèmes à l'étude dans les manuels scolaires (moyenne d'environ 21% du contenu total de *Nan Yi* et *Ten Long*). En outre, le terme péjoratif « superstition » est utilisé afin de décrire certains aspects sombres des croyances populaires à éviter et de mettre en garde le lecteur envers les comportements qu'elles impliquent.

L'étude du cas taïwanais au niveau historique, géographique et culturel au sein des manuels scolaires est déjà un grand pas en avant afin de permettre à la jeune génération de se réappropriier leur île et de réaffirmer son identité proprement taïwanaise. Cependant, il reste encore beaucoup à faire afin de repenser collectivement l'imaginaire national de Taïwan. Qu'en est-il des avancées de la présidence Chen, premier dirigeant du DPP⁵¹ élu, ayant au cœur de son projet politique d'accentuer le caractère distinctif de l'île par rapport à sa voisine, la Chine continentale ?

⁵¹ DPP : Democratic Progressive Party / PDP : Parti démocrate progressiste.

Chapitre 4 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Chen (2000-2008)

« [...], the emergence of the Taiwanese History course can also be regarded as a concrete form of the new national imagination. » (Hsiao, 2013, p. 4)

4.1 Présentation du contexte politique

Au début des années 2000, Chen Shui-bian confirme les tendances déjà amorcées sous la présidence de Lee au sein de la société taïwanaise. Les religions populaires faisant partie intégrante du paysage culturel taïwanais, le gouvernement Chen a décidé de les approprier pour la « taïwanisation » de l'île grâce à son évolution démocratique. Dans le même sens, l'administration Chen se donne le mandat de développer la jeune démocratie taïwanaise et d'accentuer le caractère distinctif de l'île par rapport au géant chinois.

Non seulement plus de dix-sept « nouvelles religions » sont ajoutées aux onze qui sont officiellement reconnues par l'État, mais la tendance est surtout de ne refuser aucune demande de reconnaissance de ces groupes appartenant à de « nouvelles religions », sauf s'ils ne répondent pas aux exigences de responsabilité et de transparence auprès du gouvernement (Laliberté, 2011, p. 227). Le *Bureau des affaires religieuses*⁵² ne fait plus que suivre les directives émises aux niveaux supérieurs, et évite de s'imposer trop lourdement, puisque l'ingérence de l'État dans la sphère religieuse pourrait possiblement jouer contre l'image démocratique de Taïwan sur la scène internationale (*Ibid.*, 229). Qui plus est, ce contrôle du religieux par les autorités politiques n'est peut-être plus nécessaire dans le contexte d'une démocratie de plus en plus établie à Taïwan.

⁵² Traduit de l'anglais : *Bureau of Religious Affairs*.

Lors de mon séjour de recherche à Taïwan, j'ai découvert qu'un nouveau cours à option⁵³ de 生命教育 (*Life Education*) a été créé en 2004-2005. Par contre, ce n'est qu'en 2010 que la structure et le contenu de ce cours ont été officiellement validés par le Ministère de l'Éducation (MOE). Le standard de cours a notamment été conçu par le *Life Education Center* de l'Université nationale de Taïwan (NTU). Ce centre de recherche est également responsable de la formation des professeurs pour l'enseignement de ce cours. Selon plusieurs de mes informateurs et de multiples sources, le contexte de sa création semble converger dans le même sens : celui de démystifier les religions et ce qu'elles impliquent en société afin d'avoir une meilleure compréhension de l'autre dans un monde multiculturel où les croyances diffèrent d'une personne à l'autre (Ministère de l'Éducation, 2012). De plus, en m'appuyant sur l'analyse que j'ai effectuée de la section 1 du chapitre 1 (« Comprendre l'importance, le but et les implications de l'éducation à la vie⁵⁴ ») du standard du cours d'éducation à la vie de 2005, il est explicitement mentionné que la création de ce cours s'appuie sur un constat social; celui d'une vision superficielle de la vie où le « recul moral » de la société taïwanaise peut être expliqué par la recherche à tout prix de « la gloire et l'argent ». Afin d'aider l'étudiant à trouver une direction à sa vie, l'étude de l'éthique, de la philosophie et des religions est essentielle afin « d'unir et d'intégrer tous les aspects et points de vue » entourant l'éducation à la vie (*Ibid.*, 2005, p. 452).

Une des particularités de l'éducation après la levée de la loi martiale en 1987 est qu'elle n'est plus contrôlée seulement par l'État. Aux dires de I-Hsin Hsiao, dans leur effort

⁵³ Cours offert seulement au secondaire (*senior high* 高中).

⁵⁴ Traduit du chinois : « 了解生命教育的意義，目的與內涵 ».

respectif de « construction de la subjectivité taïwanaise »⁵⁵, le gouvernement Lee et Chen ont dû prendre en considération les demandes de plusieurs acteurs de la société civile, dont principalement l'opinion publique, les intérêts multiples partagés par différentes « identités » et le marché des manuels scolaires (Hsiao, 2013, p. 2). Les réformes scolaires [et des standards de cours] ont été possibles grâce à une démocratie et une mondialisation de plus en plus ancrées à Taiwan (*Ibid.*, p. 3). Par exemple, le changement des manuels scolaires d'histoire au secondaire constitue une étape importante pour une redéfinition de l'imaginaire national taïwanais (*Ibid.*, p. 2). Suivant les propos de Hsiao, « Taiwanese History as an independent study unit was a necessary means to maintain the subjectivity of Taiwan and was even more important than the Chinese History course » (*Ibid.*, p. 18). Voulant pousser la question un peu plus loin, comment le nationalisme « civique » de Chen a teinté les changements apportés à la matière à l'étude non seulement au sein du cours d'histoire, mais de géographie, d'éducation civique et « d'éducation à la vie »⁵⁶ ?

4.2 Présentation du standard de cours (課程標準)

Le DPP entrant au pouvoir pour la première fois de l'histoire de l'île, de nombreux changements sont perceptibles au niveau de la matière à l'étude. Le standard de cours de 2005 étant beaucoup plus détaillé que son prédécesseur (1995), un vent nouveau souffle dans la construction des acquis pour chacun des cours analysés. À titre d'exemple, la diversité culturelle de Taïwan et ses cultures autochtones sont des sujets clairement mis à l'avant-plan sous la nouvelle présidence Chen.

⁵⁵ Traduit de l'anglais : *Taiwanese subjectivity*.

⁵⁶ Traduit du chinois : 生命教育 ou de l'anglais : *Life Education*.

La mise en place de ce standard de cours s'est échelonnée sur six ans, soit de 2006 à 2011. Au niveau du cours *Life Education* 生命教育, c'est le premier standard de cours à être publié.

<p>1) Cours et religion</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours d'histoire 歷史</u> : Dans le volume 1, section 2.3 du chapitre 2 (Dynastie Qing), les religions populaires sont brièvement mentionnées en contexte taïwanais (p. 46). Quant au volume 3, l'histoire de différentes régions géographiques originaires des « 3 grandes religions universelles » (三大 «普世宗教») est abordée : Bouddhisme, christianisme et islam (p. 60-61). Le développement de l'islam est particulièrement abordé sous différentes époques historiques (p. 62-63). - <u>Cours de géographie 地理</u> : Le chapitre 12 est dédié, entre autres, à l'étude du pluralisme culturel de Taiwan et de ses caractéristiques propres (p. 98). La religion est brièvement mentionnée sous le thème des « métropoles religieuses » (宗教都市) et des conflits culturels (文化衝突) en Asie du Sud (p. 97). - <u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u> : Sous le chapitre 8 « 多元文化 » du module 1 « 心理, 社會與文化 », un sous-chapitre entier est consacré au pluralisme religieux, dont une de ses sections porte particulièrement sur « le pluralisme religieux à Taïwan et la liberté de croyance » (介紹台灣多元宗教與信仰自由) et une traitant de l'importance de la laïcité de l'État (政教分離) dans une société démocratique « en paix » (p. 115). Il n'y a cependant aucune mention directe aux religions populaires. - <u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> : Le cours est composé de 4 volets d'étude : « Introduction au cours » (生命教育概論), « Philosophie et vie » (哲學與人生), « Religion et vie » (宗教與人生), « Vie et mort » (生死關懷). Le volet « Religion et vie » est particulièrement intéressant puisqu'il comporte un chapitre entier sur les religions populaires à Taïwan, ce qu'elles impliquent et leur développement en société « (...) 台灣社會與民間本土的宗教傳統與發展現況 » (chapitre 4, p. 489).
-----------------------------	--

	<p><u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Taiwan : 4 sous-chapitres (environ 3.4 % de l'ensemble de la matière) - Chine : 2 sous-chapitres (environ 1.7 % de l'ensemble de la matière) <p><u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Taiwan : 1 chapitre (environ 3 % de l'ensemble de la matière) - Chine : s/o
3) Contexte, concept(s) et ton utilisés	<p><u>Cours d'histoire 歷史</u> : Ce sont surtout les « 3 grandes religions universelles » (三大 « 普世宗教 ») qui sont abordées. Dans la section sur la dynastie Qing, une brève mention est faite sur la pratique des religions populaires à Taïwan et sur l'influence du confucianisme « chinois » (中國儒家大傳統的影響) en sol taïwanais à cette époque (p.46).</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u> : Le pluralisme culturel de Taiwan est traité sous la rubrique « spécificités de l'environnement 環境特色 » (p. 98). Aucune mention directe aux religions populaires à Taïwan.</p> <p><u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u> : Le pluralisme religieux en contexte taïwanais est abordé. Il y a également mention de la laïcité de l'État et de « l'harmonie sociale » (p. 115). Aucune mention directe aux religions populaires à Taïwan.</p> <p>**Note: Fait intéressant, l'étude des cultures autochtones de Taïwan est prioritaire dans le volet « diversité culturelle » à l'intérieur des manuels du cours de géographie et de citoyenneté & société. Dans le manuel de citoyenneté & société 公民一 (Éditions 三民書局 2005), il y a également mention de « l'importance du respect mutuel » et du « respect des différences culturelles » (p. 117). Dans le manuel de géographie 地理 4 (Éditions 翰林出版 2008), la diversité culturelle de Taïwan est traitée sous trois volets : 1. Cultures autochtones, 2. Cultures d'immigration (Pays-Bas, Espagne & Chine), 3. Culture japonaise (p. 60).</p> <p><u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> : Les principaux sujets traités sont le sens et les buts de l'éducation à la vie, la philosophie, les arts et la spiritualité, la morale, les croyances et les valeurs, les religions populaires à Taïwan, la vie et la mort, la spiritualité et la</p>

	mort.
4) Religions traitées et omises	Dans le cours d'histoire, il y a traitement des grandes religions mondiales (christianisme, judaïsme, islam, bouddhisme et hindouisme). Le pluralisme culturel de Taïwan est surtout étudié dans le cours de géographie et de citoyenneté & société. Cependant, le cours d'éducation à la vie est le seul cours qui fait mention explicite des religions populaires dans le contexte actuel à Taïwan (p.489).

Note :

**Puisque ma recherche s'intéresse particulièrement au discours portant sur les religions populaires à Taïwan, j'ai choisi d'analyser exclusivement les sections d'intérêt du cours de l'éducation à la vie.

4.3 Contenu des cours portant sur les identités religieuses

J'ai choisi d'analyser ce manuel en particulier (Éditions Mei Xin⁵⁸, 2006), car il était le seul disponible au moment où j'ai fait mon terrain de recherche au Centre national de recherche sur l'éducation⁵⁹. Il est à noter que les maisons d'édition de manuels de cours à option ne sont pas dans l'obligation de donner un exemplaire à la bibliothèque des manuels scolaires⁶⁰. Je n'ai donc malheureusement pas pu mettre la main sur un manuel d'une autre maison d'édition à des fins de comparaison de contenu.

Contenu du manuel *Mei Xin*- cours d'éducation à la vie (生命教育)

La construction des chapitres suivant très bien les directives du standard de cours, il est cependant étonnant qu'il n'y ait aucune mention directe aux religions populaires sous le volet « Religion et vie ». Dans une des sections de ce volet portant sur la connaissance et

⁵⁸ Traduit du chinois : « 美新圖書公司 ».

⁵⁹ Traduit du chinois : « 國家教育研究院 ».

⁶⁰ 教科書圖書館 (*Textbook Library*) – Affiliée au Centre national de recherche sur l'éducation.

les spécificités de chaque religion « 認識各宗教 », il y a une description détaillée du bouddhisme, taoïsme et christianisme (Li, 2005, p. 36). Sans avoir dédié une section d'étude sur les religions populaires, il est expressément mentionné dans le texte que ces trois religions sont celles qui ont la plus grande influence sur la vie en société à Taïwan (*Ibid.*, p. 38-39).

Lors de mon passage au *Life Education Center* (NTU), je me suis entretenue avec une employée du centre. De son point de vue, le système scolaire taïwanais devrait mettre davantage l'accent sur « l'étude de l'humain », voilà une des raisons fondatrices de la création du cours. J'ai également eu ouï-dire que le Centre aimerait voir, d'ici quelques années, la création d'un cours continu d'éducation à la vie qui commencerait au primaire (國小) jusqu'à la fin du secondaire (高中).

4.4 Principales observations

Ayant la redéfinition de l'imaginaire national taïwanais au cœur de son projet politique, la « taïwanisation » de l'éducation a-t-elle atteint son apogée sous la présidence Chen ? Selon Allio (2007), force est d'admettre qu'à Taïwan « la politique culturelle et l'éducation ont toujours été intrinsèquement liées à la question des identités : ethniques, locales ou nationales » (p. 753). Sous la gouvernance du KMT et du DPP, Lee et Chen ont été contraints de prendre en considération et d'incorporer les demandes de toutes les parties prenantes⁶¹ pour la mise sur pied des réformes scolaires (Hsiao, 2013, p. 26). Au niveau des réformes du curriculum du cours d'histoire sous leur présidence, Hsiao arrive à la conclusion que la

⁶¹ Principalement au niveau politique, pédagogique et économique.

résistance des nationalistes chinois a exercé une pression non négligeable sur la direction à prendre dans ces réformes⁶² (*Id.*). À titre d'exemple, depuis l'implantation du programme « Connaître Taïwan » sous Lee en 1997, il y a eu un va-et-vient du cours d'histoire sur Taïwan, allant d'une unité d'étude indépendante à une section intégrée à l'histoire chinoise⁶³ (*Ibid.* : 4). Selon l'analyse que j'ai entreprise du curriculum de 2005, il est intéressant de noter que pour la première fois, l'étude de l'histoire et de la géographie de l'île est prioritaire sur celle de la Chine continentale. D'autre part, dans le cours de géographie, il y a une plus grande couverture de la matière faite sur Taïwan comparé à celle dédiée à la République populaire de Chine. Cela est sans mentionner l'accent considérable mis sur la diversité culturelle de l'île, là où l'étude des cultures autochtones est mise à l'avant-plan à l'intérieur des manuels du cours de géographie et de citoyenneté & société.

⁶² Voir argument original : « Ultimately the pressure and resistance from Chinese nationalists proved persistently capable of influencing the direction of the history curriculum ».

⁶³ Voir argument original : « Though the course [Taiwanese History] became an independent unit when the textbook Knowing Taiwan was first implemented in 1997, it went back and forth in subsequent reforms and was sometimes not an independent unit, only to regain independence in later reforms ».

Chapitre 5 : La représentation des identités religieuses sous l'administration Ma (2008- 2016)

« *“Taiwanese History” changed from being a taboo term to a symbol of celebration, and “Chinese History” morphed from being the dominant symbol to one that was problematized.* » (Hsiao, 2013, p. 27)

5.1 Présentation du contexte politique

Pendant ses huit années au pouvoir, la sauvegarde des bonnes relations entre les deux rives était la pierre angulaire du président Ma. À ses yeux, apaiser les tensions avec Beijing et se soumettre au principe de la « Chine unique »⁶⁴ était essentiel pour le bien-être de la société taïwanaise. Aux dires de Gerrit Van der Wees, expert sur Taïwan et diplomate hollandais, la présidence de Ma est caractéristique d'un rapprochement sans précédent avec le géant chinois (Phillips, 2016). Sans l'ombre d'un doute, elle fera du « Consensus de 1992 » son cheval de bataille dans l'élaboration de ses politiques économiques et diplomatiques avec la République populaire de Chine.

Lors de son deuxième mandat, le gouvernement Ma a notamment été la cible de nombreuses critiques et controverses. Les manifestations de 2013-2014 ont été particulièrement nombreuses sous sa gouverne : à celles contre l'énergie nucléaire et les changements dans les curriculums de cours, se greffe le Mouvement des Tournesols⁶⁵ où un important accord de libre-échange⁶⁶ allait être signé entre la Chine et Taïwan sans la consultation de la population taïwanaise. Comme si ce n'était pas assez, son administration fait l'annonce publique le 14 février 2014 qu'un « peaufinage » du curriculum du cours

⁶⁴ Terme en anglais : *One-China policy*.

⁶⁵ Traduit du chinois : 太陽花學運 ou de l'anglais : *Sunflower Movement*.

⁶⁶ Une des expressions les plus utilisées par les manifestants lors du Mouvement Tournesol, faisant référence à cet accord de libre-échange : 黑箱服貿 [Traduction libre en français : Accord de libre-échange « opaque » sur le secteur des services avec la Chine].

d'histoire serait en vigueur dès août 2015 (Tsoi, 2015). Les réactions ne se sont pas fait attendre, tant au niveau des médias que de l'action citoyenne. Dans la foulée des manifestations de janvier et de mars 2014 autour de la révision à huis clos des curriculums de cours [des sciences sociales et de littérature chinoise], la polémique autour des changements faits dans le cours d'histoire a notamment fait couler beaucoup d'encre⁶⁷. Le 27 janvier 2014, plusieurs manifestants s'étaient regroupés en face du Centre national de recherche sur l'éducation pour dénoncer la « détaïwanisation » de l'éducation nationale et le fait qu'il n'y ait eu aucune consultation publique autour de cette réforme, les changements s'étant orchestrés et décidés à porte close. Sur les pancartes des protestataires, ils espéraient que leur message soit entendu : « L'éducation et l'histoire de Taïwan victimes d'abus et de tromperies, à bas Ma Ying-jeou ! »⁶⁸.

Afin de dénoncer la réforme des standards de cours prévue pour la rentrée scolaire de 2015, il y a eu une autre vague de manifestations en face des bureaux du Ministère de l'Éducation à Taipei cette année-là. Ce qui c'est passé à l'été 2015 démontre non seulement la colère de nombreux professeurs et intellectuels, mais aussi celle des jeunes où plusieurs étudiants du secondaire tenaient à exprimer leur désaccord et leurs inquiétudes face à une démarche « nébuleuse » de « mise au point » des standards de cours⁶⁹ orchestrée par l'administration Ma (Lin, 2015). Ils ont opté pour une « protestation à la peinture rouge »⁷⁰ en prenant d'assaut le quartier général du Ministère de l'Éducation la nuit du 24 juin 2015 où la police procédera à quelques arrestations.

⁶⁷ Voir articles du Taipei Times [Iok-Sin & Chung, Wang], 28-29 janvier 2014.

⁶⁸ Traduit du chinois : « 欺騙教育，欺騙歷史，馬英九下台 ».

⁶⁹ Traduit du chinois : « 黑箱微調課綱 ».

⁷⁰ Traduit du chinois : « 潑紅漆抗議 ».

5.2 Présentation du standard de cours (課程標準)

Exceptionnellement, il y a eu succession de trois réformes scolaires sous le gouvernement Ma. Celle de 2009 touchant à l'ensemble des matières à l'étude⁷¹ tandis que celle de 2011 a touché strictement le cours d'histoire. Quant aux révisions faites en 2014-2015, celles-ci ciblaient particulièrement le cours d'histoire et d'éducation civique. J'y reviendrai dans la dernière partie de ce chapitre.

À première vue, l'élaboration de la matière du standard de cours de 2009 [2011 pour le cours d'histoire] ne semble pas être très différente de celle de 2005, même chose pour le cours à option d'éducation à la vie (*Life Education* 生命教育). Règle générale, leur contenu est cependant moins précis et moins élaboré que dans le standard de cours de 2005. La mise en place du standard de cours de 2009 s'est étalée sur cinq ans, soit de 2010 à 2015. Quant au curriculum du cours d'histoire de 2011, il fut implanté de 2012 à 2015.

1) Cours et religion	<ul style="list-style-type: none">- <u>Cours d'histoire 歷史 (2011)</u>: Les questions religieuses sont surtout abordées à l'intérieur du volume 3 portant sur l'histoire du monde, où l'histoire de grandes régions géographiques est étudiée. Par exemple, il est question du développement de la « civilisation » européenne et du christianisme. Du côté de l'Eurasie, les conflits entre le christianisme et l'islam sont abordés tout en traitant du développement de l'hindouisme et de l'islam dans cette région de monde. Enfin, l'histoire du monde islamique est également abordée. - <u>Cours de géographie 地理</u> : La religion est très peu abordée dans l'ensemble du cours. Dans le module traitant sur l'Asie du Sud-ouest, il y a mention de la culture musulmane et des relations internationales (p. 150). À
----------------------	---

⁷¹ À l'exception du cours d'histoire, qui sera sujet à modification en 2011.

	<p>l'intérieur du module 16 traitant des particularités de Taïwan « 台灣的位置及環境特色 », sa diversité culturelle est abordée sans pour autant faire mention directe de la religion (p.152).</p> <ul style="list-style-type: none"> - <u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u> : Le chapitre 8 « 多元文化社會與全球化 » de l'unité 1 « 自我, 社會與文化 » comporte une section d'un sous-chapitre intitulé « Connaître la diversité culturelle » dédiée à la diversité culturelle de la société taïwanaise (p. 179). À titre d'exemple, les gens issus de l'immigration, les autochtones et les groupes de langues parlées sont traités sous cette rubrique. Il n'y a cependant aucune mention directe à la religion (l'usage de « diversité culturelle 多元文化 » prime celui de « diversité religieuse 多元宗教 »). - <u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> : Le cours est composé de 4 volets d'étude : « Éducation à la vie » (生命教育), « Philosophie et vie » (哲學與人生), « Religion et vie » (宗教與人生), « Vie et mort » (生死關懷). Le volet « Religion et vie » est particulièrement intéressant puisqu'il comporte un chapitre traitant des religions populaires à Taïwan, ce qu'elles impliquent et leur développement en société (chapitre 2, p. 422). Ce chapitre explore avant tout les « grandes religions mondiales » (世界各大宗教) pour ensuite s'attarder aux croyances populaires dans la société taïwanaise (台灣民間信仰). <p><u>Conclusion</u> : Le pluralisme culturel de la société taïwanaise est traité à quelques reprises dans le cours de géographie et de citoyenneté & société. Cependant, mis à part le cours d'éducation à la vie, il n'y a pas de mention directe des religions populaires en contexte actuel à Taïwan.</p>
<p>2a) Proportion du contenu portant sur la religion sur l'ensemble de la matière (dans chaque cours)</p>	<p>(2a) <u>Cours d'histoire 歷史 (2011)</u>: 3 chapitres (environ 6.7 % de l'ensemble de la matière)</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u> : 1 chapitre (environ 1.1 % de l'ensemble de la matière)</p> <p><u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u> : Il n'y a aucune mention directe de la religion (environ 0% de l'ensemble de la matière)</p>

<p>2b) Proportion du contenu portant sur Taïwan⁷² en comparaison au contenu sur la République populaire de Chine</p>	<p><u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> : Tous les quatre volets touchent les questions religieuses et la spiritualité (plus de 75% de l'ensemble de la matière)</p> <p>(2b) <u>Cours d'histoire 歷史 (2011)</u>:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 4 modules (environ 26.67 % de l'ensemble de la matière) - Chine : 6 modules (environ 40 % de l'ensemble de la matière) <p>**Note : Le tout premier module du cours (單元) repose sur « l'ancien Taïwan 早期台灣 » (autochtones, arrivée des Européens en sol taïwanais et des Chinois <i>Han</i>). Encore une fois, l'étude de l'histoire de Taïwan est prioritaire sur celle de la Chine. Par contre, il y a une plus grande différence en pourcentage entre la couverture de la matière à l'étude sur Taïwan et sur la Chine continentale que dans le standard de cours de 2005.</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u> :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 4 modules (environ 12.5 % de l'ensemble de la matière) - Chine : 4 modules (environ 12.5 % de l'ensemble de la matière) <p>**Note : Contrairement au cours d'histoire, l'étude de la géographie de la Chine est prioritaire sur celle de Taïwan. La couverture de la matière à l'étude (en pourcentage) est la même pour Taïwan que pour la Chine.</p> <p><u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u>:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 3 sous-chapitres (environ 3 % de l'ensemble de la matière) - Chine : 1 sous-chapitre (environ 1 % de l'ensemble de la matière) <p><u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Taïwan : 1 chapitre (environ 3 % de l'ensemble de la matière) - Chine : s. o.
---	---

⁷² J'entends par « Taïwan », le contenu portant exclusivement sur l'île et non sur la République de Chine 中華民國, qui au niveau administratif, est un territoire qui inclue Taïwan et un vaste territoire de la Chine continentale.

<p>3) Contexte, concept(s) et ton utilisés</p>	<p><u>Cours d'histoire 歷史 (2011)</u> : Ce sont surtout les grandes religions du monde qui sont abordées (christianisme, islam, hindouisme).</p> <p><u>Cours de géographie 地理</u>: Aucune mention directe aux religions populaires à Taïwan à l'intérieur du module 16 traitant des particularités de Taïwan « 台灣的位置及環境特色 » où sa diversité culturelle est abordée (p. 152).</p> <p><u>Cours « Citoyenneté & Société » 公民與社會</u> : Le pluralisme culturel en contexte taïwanais est abordé. Aucune mention directe aux religions populaires à Taïwan. Fait intéressant, au chapitre 7, un sous-chapitre est dédié aux « problèmes de la hiérarchisation et de la discrimination culturelle 文化位階與不平等問題 » (p.178).</p> <p>**Note: Il est important de porter une attention particulière à la subtilité des mots utilisés. Par exemple, en choisissant comme titre « 台灣與離島 » (p.179), cela laisse sous-entendre que Taïwan <i>peut être</i> considérée comme une « région insulaire périphérique » à la Chine continentale.</p> <p><u>Cours « Éducation à la vie » 生命教育</u> : Les principaux thèmes abordés sont le sens et les buts de l'éducation à la vie, la philosophie et la spiritualité, la morale, les croyances et les valeurs, la spiritualité dans les arts et la littérature, l'impact de la religion sur la psychologie et la société, les religions populaires à Taïwan, la vie et la mort, la spiritualité et la mort.</p>
<p>4) Religions traitées et omises</p>	<p>Dans le cours d'histoire, il y a traitement des grandes religions du monde (principalement le christianisme, l'islam et l'hindouisme). Le pluralisme culturel de Taïwan est étudié dans le cours de géographie et de citoyenneté & société. Cependant, le cours d'éducation à la vie est le seul cours qui fait mention explicite des religions populaires dans le contexte actuel à Taïwan (p.422).</p>

Notes :

******Puisque ma recherche s'intéresse particulièrement au discours portant sur les religions populaires à Taïwan, j'ai choisi d'analyser exclusivement les sections d'intérêt du cours de l'éducation à la vie.

******En raison d'une faisabilité limitée de l'analyse de contenu des manuels scolaires due aux changements orchestrés dans les standards de cours de 2015, seulement les standards de cours seront analysés dans le cadre de ce chapitre. Ayant déjà terminé mon terrain de recherche et étant de retour au Canada, je n'ai malheureusement pas pu mettre la main sur

les manuels scolaires de 2015, seuls les standards de cours de 2009 et 2011 seront donc analysés.

5.3 Principales observations

Avec la résurgence du Parti nationaliste chinois à la présidence va le retour de politiques plus inclusives à l'égard de la Chine continentale. Cela transparaît de manière plus ou moins évidente dans l'élaboration du standard de cours de 2009. Selon mon investigation du document en question, quelques légères différences, mais non moins significatives, y apparaissent. En guise de référence, les changements les plus importants se trouvent au niveau du choix du vocabulaire employé : l'administration Ma semble préférer la « diversité culturelle » au détriment de l'utilisation d'un terme plus spécifique comme la « diversité religieuse ». Qui plus est, dans le cours de citoyenneté et société, le titre « 台灣與離島 » a particulièrement attiré mon attention. Cela laisse sous-entendre que Taïwan *peut être* considérée comme une « région insulaire périphérique » à la Chine continentale.

L'ordre des idées véhiculées par l'organisation des thèmes à l'étude est également important dans le développement du schème de pensée des étudiants. Le simple fait de mettre l'étude de l'histoire ou de la géographie de la Chine en premier et celle de Taïwan en deuxième [ou vice versa] est le reflet d'une vision du monde partagée par le pouvoir en place. Dans la polémique autour des modifications faites par l'administration Ma dans le dernier curriculum d'histoire et d'éducation à la citoyenneté en 2014-2015, une véritable guerre des mots s'en est suivie. Ces mots qui, dans toute leur subtilité, sont le vecteur de l'idéologie du plus dominant. Ils sont synonymes de pouvoir. Dans sa démarche de

« perfectionnement » des cours, ces changements entérinés par le président Ma et son équipe reflètent bien les priorités et les vues de son gouvernement. Beaucoup se sont opposés à l'implantation des nouveaux standards de cours, spécialement à Tainan, où l'« ajustement » de leur contenu est visiblement fondé sur des motifs politiques. En bref, ce qui lui est rapproché c'est qu'ils représentent en soi une « maximisation des contenus sur le rôle de la Chine et du KMT à Taïwan au détriment d'une minimisation de la matière sur l'expérience taïwanaise et les autres ethnies qui la compose » (Solidarity Taiwan, 2014). En guise d'illustration, dans le nouveau curriculum du cours d'histoire (2015), un chapitre est maintenant intitulé « Développement de la culture chinoise et de la diversité des cultures »⁷³ au lieu de « Développement de la diversité culturelle » (*Id.*).

*« Folk beliefs in Taiwan are a positive reflection of the people's wish for harmonious interaction, coexistence, and co-prosperity among heaven, earth, and mankind. They also reflect Taiwan's reverence for the basic social virtues of loyalty, piety, fidelity, and justice. These ideas are the most valuable assets enabling people to live on this earth. »*⁷⁴
~ Government Information Office, 2009~

Hors de mon investigation sur l'éducation au secondaire, lors d'évènements officiels diplomatiques organisés par TECO à Ottawa⁷⁵ (2014-2017), j'ai saisi l'opportunité de recueillir les documents promotionnels distribués aux convives. À travers la lecture de ces brochures et dépliants, j'ai porté une attention particulière aux thèmes abordés et aux mots utilisés. J'en suis venue à la conclusion que le Ministère des Affaires étrangères (MOFA) semble mettre la diversité culturelle de Taïwan à l'avant-plan⁷⁶ dans ses efforts de « vente »

⁷³ Voir titre initial en anglais : « 3. Development of Chinese culture and pluralistic culture ».

⁷⁴ Publication « Folk Beliefs » du *Government Information Office* de Taïwan, Taipei, 2009.

⁷⁵ Taipei Economic and Cultural Office in Canada.

⁷⁶ Dont l'ouverture des habitants de l'île à la diversité religieuse.

de l'île comme une destination touristique et économique de choix auprès des étrangers et de futurs investisseurs. Curieusement, l'expérience religieuse à Taïwan y est même mise à l'avant-plan. Fait anecdotique intéressant, lors du souper du *Double Ten*⁷⁷ de 2015, les dignitaires de TECO nous ont donné comme cadeau de remerciement un ensemble de délicates petites figures en carton à assembler. Celles-ci étant un papillon et un temple, tous deux icônes emblématiques de Taïwan. Derrière l'enveloppe dans laquelle se trouvent les morceaux des figures, voici ce qui est écrit à côté de celle représentant un temple : « The variety of deities worshipped in temples across the country highlights Taiwan's religious diversity as well as its tolerance for people of all faiths ». Chose certaine, cela dénote un changement de ton assez clair de l'époque Chiang jusqu'à aujourd'hui : le gouvernement taïwanais dédiant une brochure complète sur les religions populaires à Taïwan. Cependant, un bémol s'impose : pour beaucoup de ces documents promotionnels reçus lors de ces événements officiels, ceux-ci n'ont pas de date de publication ni d'auteur. Cela me pousse à croire que certains sont plutôt un héritage de l'administration Chen, dont une publication sur les Hakkas⁷⁸ où le côté pluraliste de la société taïwanaise est mis à l'avant-plan à maintes reprises.

⁷⁷ Fête nationale de la République de Chine.

⁷⁸ Publication « Hakka Culture in Taiwan » du *Government Information Office* de Taïwan, Taipei, 2006.

Conclusion générale

« *The state is also an emergent, partial, and unstable system that is interdependent with other systems in a complex social order and international order.* » (Hsiao, 2013, p. 29)

Lors de mon passage au *Centre national de recherche sur l'éducation* à Taipei, croulant sous une pile de documents officiels du Ministère de l'Éducation, les mêmes questions me brûlaient les lèvres toutes les fois où j'y ai mis les pieds : pourquoi créer de nouveaux standards de cours (課程標準) ? Pour répondre à quelles fins ? Comment expliquer ces changements à travers le temps ?

Ces interrogations s'apparentent beaucoup à ma question de recherche initiale, à savoir : pourquoi les religions populaires, méprisées et perçues comme des superstitions durant les années 50 à 80 à Taïwan, sont-elles promues par l'élite politique depuis les années 90 ? Autrement dit, elle implique d'autres réflexions telles que : quel(s) objectif(s) était(ent) servi(s) par le mépris du régime du KMT envers les religions populaires pendant la loi martiale ? Qu'est-ce qui a amené à un changement d'attitude, lors de son processus de démocratisation ? Afin de pousser le raisonnement un peu plus loin, l'intérêt de mon projet de recherche tourne autour de ce questionnement : est-ce donc là un grand changement de mentalité ou n'est-ce pas davantage une instrumentalisation des religions populaires dans le discours politique pour desservir des intérêts nationaux divers à travers le temps, depuis l'époque de Chiang ?

« Taiwan folk beliefs have their roots in polytheism and various seasonal customs and festivals. Through these customs and festivals, the people of Taiwan are able to add enjoyment to their daily lives, maintain cultural identity with friends and relatives, and remove doubts or ease difficulties through religious rituals. »

~ *Government Information Office* de Taïwan, 2009~

De l'administration Chiang à l'administration Ma, il y a eu évolution du contenu portant sur les identités religieuses dans les standards de cours et les manuels scolaires. Pour résumer les propos de Meyer, l'atmosphère répressive et autoritaire du parti nationaliste chinois sous Chiang se caractérise par la « diabolisation » de toutes superstitions [souvent arbitrairement associées aux religions populaires]. Sous la loi martiale, le mot d'ordre est d'accentuer la « laïcisation » des rituels religieux afin d'y ériger une société « moderne » où la raison d'être de la spiritualité et de la foi est rejetée et sous-estimée. Cela s'inscrit dans une volonté politique de sinisation de la société taïwanaise par une redéfinition de son histoire et sa culture. Du côté du contenu du standard de cours, force est de constater qu'il y a une omission totale de la religion et de ce qu'elle implique. En outre, dans les cours d'histoire et de géographie, le contenu portant sur la Chine dépasse largement celui portant sur Taïwan.

Avec l'élection au suffrage direct du premier président dans les années 90, un vent de fraîcheur souffle sur la nation taïwanaise. Dans ses efforts « d'indigénisation » du KMT, Lee s'attaque à l'éducation patriotique de son prédécesseur. La réforme de l'éducation qu'il implantera avec la création du programme « Connaître Taiwan » de 1994-1997 a sans aucun doute influencé considérablement le courant de l'enseignement afin d'établir les bases pour une réappropriation de l'histoire et de la culture taïwanaise en faisant ressortir la « diversité des expériences ». Bien plus que l'adoption d'un nouveau curriculum,

l'implantation de « Connaître Taïwan » a été l'élément déclencheur d'une vaste introspection sur les origines chinoises *Han* des Taïwanais menant, de facto, à repenser la diversité et ce qu'elle implique pour la société taïwanaise. Cela se traduit également dans la construction de la matière à l'étude : le ton du texte, les termes utilisés et les thèmes abordés ont fait l'objet d'une transformation significative en dressant un portrait actualisé de la société taïwanaise. Cela est sans mentionner les pas de géant accomplis au niveau de la construction du discours sur les identités religieuses. Non seulement les religions populaires sont traitées comme des religions à part entière, mais plus important encore, elles font désormais partie intégrante du paysage culturel de Taïwan. Et pour la première fois, la diversité religieuse est considérée comme trait distinctif de l'île où la liberté de croyance est un droit fondamental pour tous.

Au début des années 2000, pour la première fois de son histoire, un candidat du DPP est élu à la tête de l'État insulaire. L'administration Lee ayant mis les bases pour une réappropriation de l'héritage culturel taïwanais, la transition amorcée par Lee et poursuivie par Chen Shui-bian explique, de manière significative, les changements apportés dans la construction de la matière à l'étude en 2005. Le président Chen pousse un cran plus loin l'édification de l'imaginaire national taïwanais : non seulement l'étude de l'histoire et de la géographie de l'île est prioritaire sur celle de la Chine continentale, mais il y a aussi une plus grande couverture de la matière faite sur Taïwan comparé à celle dédiée à la République populaire de Chine dans le cours de géographie. Qui plus est, il y a un accent considérable mis sur la diversité culturelle de l'île se traduisant surtout par la promotion de l'étude des cultures autochtones. Les nations étant des « communautés politiques imaginées » selon

Anderson (2006), il va sans dire que mes résultats de recherche suggèrent qu'il y a instrumentalisation du contenu des manuels scolaires à des fins culturelles, politiques et territoriales afin de repositionner Taïwan sur l'échiquier mondial en misant sur les éléments qui, à la fois, la distinguent par rapport aux autres nations et les rapprochent d'elle par l'entremise des valeurs partagées par la « communauté internationale ». La promotion de sa diversité culturelle et de sa liberté religieuse en est un bel exemple.

Du côté des identités religieuses, un des héritages importants de son administration est la création du tout premier cours d'éducation à la vie. D'ailleurs, le cours comporte un chapitre entier sur les religions populaires à Taïwan, ce qu'elles impliquent et leur développement en société. Les motivations derrière sa création s'expliquent, entre autres, par la volonté de guider les étudiants dans leur choix de vie à travers l'étude de l'éthique, de la philosophie et des religions afin qu'ils puissent avoir un aperçu de l'ensemble des options qui s'offrent à eux.

À la lumière du parcours sociohistorique sur les changements identitaires à Taïwan et la représentation des religions populaires à travers le discours, il n'est pas surprenant que les différentes réformes scolaires ne s'inscrivent pas dans un processus linéaire. C'est la thèse que défend Hsiao (2013) en ce qui a trait à l'implantation des standards du cours d'histoire à travers le temps : « [...], institutional interaction and resistance from non-official fields seemed to keep the history curriculum reforms from achieving all the intended goals of the Taiwanese nationalists. As a state transitioning from authoritarianism to democracy, Taiwan had witnessed conflicts in the reform from both formal and informal fields. » (p. 5).

Dans un autre ordre d'idées, l'ensemble de mes données de recherche me permet de confirmer ce qu'avancent Katz et Rubinstein (2003), à savoir que l'élaboration de l'imaginaire national taïwanais a des répercussions directes sur la dimension religieuse, socioculturelle et ethnopolitique de l'ensemble de la société (p. 1). Et c'est l'éducation qui est une des premières cibles sous le radar politique.

Tableau récapitulatif des faits saillants sous chaque période politique

Périodes politiques	Principales observations
Chiang (1978-1988)	<ul style="list-style-type: none"> - Aucune mention directe sur les religions populaires en contexte taïwanais (standard de cours et manuels scolaires) - Vocabulaire péjoratif sur les « superstitions » (que l'on oppose à la « modernité » et à la science) - Vision sinocentrée et confucéenne de la religion à Taïwan - Contenu sur la Chine domine largement celui sur Taïwan
Lee (1988-2000)	<ul style="list-style-type: none"> - Création du programme « Connaître Taïwan » - Mention de la religion en contexte taïwanais et de son évolution - Les religions populaires sont maintenant considérées comme des religions à part entière - Priorisation de l'étude de l'histoire et de la géographie locale avant le mondial
Chen (2000-2008)	<ul style="list-style-type: none"> - Création du cours « Éducation à la vie » - Diversité culturelle de Taïwan mise à l'avant-plan dans la matière de plusieurs cours (ex. : importance de l'étude des cultures autochtones) - Étude de l'histoire et de la géographie de Taïwan prioritaire sur celle de la Chine - Plus grande couverture de la

	géographie de Taïwan par rapport à celle de la Chine
Ma (2008-2016)	<ul style="list-style-type: none"> - Étude de l'histoire et de la géographie de la Chine prioritaire sur celle de Taïwan - Couverture égale de la géographie de Taïwan et de celle de la Chine - Diversité culturelle de Taïwan mise à l'avant-plan dans la matière de plusieurs cours

« Les pratiques éducatives et l'évolution du discours dans les manuels scolaires sont en symbiose avec les présuppositions, les expériences, les préoccupations et les multiples contextes politiques et socioculturels propres à la période historique où elles sont construites » (Tang, 2013).

Ce qui distingue les manuels scolaires des autres médias écrits, c'est qu'ils sont le microcosme des luttes et des conflits par rapport aux enjeux identitaires au sein de la jeune démocratie taïwanaise. L'angle d'analyse choisi par l'entremise de l'analyse du discours sur les religions populaires nous en révèle beaucoup sur l'importance des enjeux identitaires, étant au cœur des politiques de chaque gouvernement à Taïwan depuis la levée de la loi martiale en 1987 (Allio, 2007). Dès qu'un nouveau gouvernement entre en fonction, la réforme de l'éducation semble être une des « priorités phares » de l'agenda politique du président par la mise en place d'un nouveau standard de cours. Il est le reflet de sa vision de la société taïwanaise et de la place de l'État insulaire sur l'échiquier mondial.

Règle générale, un nouveau standard de cours est émis sous chaque gouvernement (à l'exception de trois réformes en 2009-2011 et 2015 sous la présidence de Ma Ying-Jeou). Rappelant un des arguments clés de Cherkaoui, il y a nécessité de réformer le système éducatif spécialement lors de périodes politiques critiques. Il va sans dire que la place des

disciplines enseignées [leur contenu et le vocabulaire employé] dans la construction du savoir scolaire suit la mouvance politique du moment. D'une certaine façon, cela dément la prémisse défendue par Jacobs, à savoir qu'il n'y a maintenant plus instrumentalisation du système scolaire à des fins partisanses (Jacobs, 2012). Même sous une démocratie de plus en plus établie sur l'île, l'éducation est *ipso facto* encore sujette aux pressions politiques du moment et victime d'une instrumentalisation idéologique et partisane. Devant cette réalité alarmante, l'inexorable question est lancée : est-ce donc là un retour en arrière de la jeune démocratie taïwanaise ? Un court bilan des retombées de la présidence de Ma sur l'édification de l'identité taïwanaise peut certes apporter quelques éclaircissements intéressants.

Sans surprise, force est d'admettre que le bilan politique de l'époque Ma dans les livres d'histoire risque d'être très mitigé. À bien des égards, sa gouvernance n'a pas été de tout repos pour les habitants de l'île, sans compter son impopularité grandissante à la fin de son deuxième mandat ! Les nombreuses manifestations de 2013 à 2015 parlent d'elles-mêmes : les gens [surtout les jeunes] ne se sentent pas interpellés par la politique nationaliste chinoise de Ma, car ils ne s'identifient pas à celle-ci en grande majorité. De plus, plusieurs ont accusé le président de ne pas consulter l'ensemble de la population taïwanaise avant de rendre un verdict sur une décision importante, sans parler de son manque de transparence qui lui a été reproché à maintes reprises lors du Mouvement des Tournesols et de la série de manifestations impliquant la révision des standards de cours. La rencontre historique entre Ma Ying-jeou (馬英九) et Xi Jinping (習近平) à Singapour en novembre 2015 afin de réitérer le statu quo et le maintien de relations harmonieuses entre les deux rives semble

être la goutte qui a fait déborder le vase et explique, en partie, la défaite de Ma aux législatives de 2016. Beaucoup d'observateurs de la politique taïwanaise voyaient venir la vague verte du DPP qui, en janvier 2016, a fait élire la première femme présidente de l'histoire de l'État insulaire (voir J Michael Cole⁷⁹ à ce sujet).

Le journaliste DD Wu a d'ailleurs fait une observation intéressante concernant l'insatisfaction grandissante des Taïwanais envers le gouvernement Ma : « The more recognized he is by outsiders, especially by mainland Chinese, the less popular he is at home; the more he defends his mainland policy, the more Taiwanese dislike him » (Wu, 2017). Un des problèmes majeurs du président Ma est ce que Chang (2003) a si bien décrit sur l'arrivée des troupes du KMT en sol taïwanais : « The identity differences need to be recognized and respected, not only for those between the mainlanders and the Taiwanese in Taiwan, but also for those between the peoples in Taiwan and in mainland China » (p. 55). Il semble bien que le président Ma a oublié ses leçons d'histoire ; les traces que les événements du 228 ont laissées sur la société taïwanaise restent encore bien visibles. Malheureusement, j'ai bien peur que sa présidence n'ait qu'accentué la « polarisation identitaire » entre Continentaux et Taïwanais « de souche » et ainsi découragé toute tentative de réconciliation.

⁷⁹ *Senior Non-Resident Fellow* à la China Policy Institute, University of Nottingham/chercheur associé au CEFC/ éditeur en chef du *Taiwan Sentinel* et coordinateur du *Taiwan Democracy Bulletin* sous la Fondation Taiwanaise pour la Démocratie (TFD)/député éditeur en chef (nouvelles) et journaliste au *Taipei Times* de 2006 à 2013.

Épilogue

En janvier 2016, Tsai Ing-wen (蔡英文) remporte haut la main les élections présidentielles avec une forte majorité des voix. Chose certaine, c'est qu'elle veut rendre à Taïwan ses lettres de noblesse sur l'échiquier mondial⁸⁰ en définissant autrement ses relations diplomatiques, politiques et économiques avec sa voisine, la Chine continentale. À première vue, les priorités de son gouvernement semblent être axées sur l'économie⁸¹ et la diplomatie⁸² (Phillips 2016). La diversité culturelle et religieuse de l'île ne semble cependant pas être des enjeux d'importance pour le moment.

Selon Allio (2007), la démocratie taïwanaise est toujours en phase de « normalisation ». À cet effet, elle pose une question fort intéressante : « [...] [F]audra-t-il plus de temps que prévu pour s'affirmer pleinement dans l'action des dirigeants comme dans celle des citoyens, tant au niveau des normes qu'à celui des pratiques et des mentalités ? » (p. 802). La *Isla Formosa* aurait encore du progrès à faire de ce côté. En revanche, faut-il le rappeler, la jeune démocratie de moins de 30 ans a tout de même accompli des pas de géant ! Nous avons tout à apprendre du dynamisme et de l'effervescence de la société civile à Taiwan. Cela dit, que seront les avancées du gouvernement Tsai en termes des politiques de l'identité et de la protection et de la promotion de la diversité culturelle et religieuse par l'entremise, entre autres, de réformes scolaires ?

⁸⁰ Voir le slogan de sa campagne politique : « Light up Taiwan ! »

⁸¹ Inégalités sociales, diversification des accords commerciaux, accès des jeunes au marché du travail, etc.

⁸² Protection de la démocratie taïwanaise et des droits qui lui sont affiliés, rayonnement de Taïwan sur la scène internationale et maintien de « bonnes » relations avec Beijing.

Beaucoup d'autres questions de grand intérêt restent à être explorées afin de mieux comprendre comment la transition démocratique de Taïwan s'est articulée au niveau de la matière à l'étude dans les manuels scolaires du secondaire et de quelle manière le discours sur les identités religieuses a évolué au fil des différentes périodes politiques. Cet ouvrage est donc une modeste contribution à la recherche scientifique et se veut accessible à tous ceux s'intéressant aux études taïwanaises ou aux enjeux entourant l'éducation, la démocratie et les identités.



Photo prise par : Matthieu Fontaine, Taipei, Taïwan, 2014.

[Mon dernier jour au Centre national de recherche sur l'éducation⁸³, que de nostalgie !]

⁸³ Traduit du chinois : 國家教育研究院.

Bibliographie

ALLIO, Fiorella (2007). « Démocratisation et processus électoral à Taiwan ». Dans DELMAS-MARTY, Mireille, et Pierre-Étienne WILL (dir.), *La Chine et la Démocratie*, France : Fayard, p. 735-802.

ANDERSON, Benedict (2006). *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris : Éditions La Découverte, 224 p.

BEAMAN, Lori G. (2011). « Assessing Religious in Law : Sincerity, Accommodation, and Harm ». Dans EISENBERG, Avigail et Will KYMLICKA (dir.), *Identity Politics in the Public Realm : Bringing Institutions Back In*, Vancouver : UBC Press, p. 238-259.

BERGER, Peter L. (1999). *The Desecularization of the World : Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids : Eerdmans, 135 p.

BOURGEAULT, Guy et collab. (1995). « L'espace de la diversité culturelle et religieuse à l'école dans une démocratie de tradition libérale », *Revue européenne de migrations internationales*, vol.11, no° 3, p. 79-103.

CABESTAN, Jean-Pierre (1999). *Le système politique de Taiwan*, Paris : Presses Universitaires de France, 127 p.

CARENS, J.H. (1990). « Difference and domination : reflections on the relation between pluralism and equality » dans Chapman, J. et Wertheimer, A. (Eds) : *Majorities and Minorities*. Nomos XXXII, New York : New York University Press, p. 226-250.

CHANG, Mau-Kuei (2003). « On the Origins and Transformation of Taiwanese National Identity » Dans KATZ, Paul R. et Murry A. RUBINSTEIN (dir.), *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, USA : Palgrave MacMillan, p. 23-58.

CHERKAOUI, Mohamed (2010). *Sociologie de l'éducation*, Paris : Presses Universitaires de France, 127 p.

CONNOLLY, WE (1983). *The Terms of Political Discourse*, Princeton, NJ : Princeton University Press.

CORCUFF, Stéphane (2008). « History textbooks, identity politics, and ethnic introspection in Taiwan: the June 1997 Knowing Taiwan textbooks controversy and the question it raised on the various approaches to 'Han' identity ». Dans FELL, Dafydd (dir.), *The politics of Modern Taiwan: Critical Issues in Modern Politics*, New York : Routledge, p. 105-142.

CORCUFF, Stéphane (2001). « L'introspection Han à Formose : L'affaire des manuels scolaires « Connaître Taïwan » (1994-1997) », *Études chinoises*, vol. XX, no° 1-2, p. 41-84.

DAVIE, Grace (2000). *Religion in Modern Europe : A Memory Mutates*, Oxford : Oxford University Press, 230 p.

DELMAS-MARTY, Mireille, et Pierre-Étienne WILL (dir.) (2007). *La Chine et la Démocratie*, France : Fayard, p. 735-802.

DESCARTES, René (1637), *Discours de la méthode*, 78 p.

EISENBERG, Avigail et Will KYMLICKA (2011). « Bringing Institutions Back In : How Public Institutions Assess Identity », dans EISENBERG, Avigail et Will KYMLICKA (dir.). *Identity Politics in the Public Realm : Bringing Institutions Back In*, Vancouver : UBC Press, p. 260-280.

FELL, Dafydd (dir.) (2008). *The politics of Modern Taiwan: Critical Issues in Modern Politics*, New York : Routledge, p. 105-142.

GOOSSAERT, Vincent et David A. PALMER (2010). *The Religious Question in Modern China*. Chicago : University of Chicago Press, 480p.

GOVERNMENT INFORMATION OFFICE (2009), « Folk Beliefs », Taipei.

GOVERNMENT INFORMATION OFFICE (2006), « Hakka Culture in Taiwan », Taipei.

GAUTHIER, Pierre-Louis (2002). « L'éducation en Corée du Sud, laboratoire du néo-libéralisme », *Revue internationale d'éducation de Sèvres* [En ligne]. [<http://ries.revues.org/1948>] (Consulté le 31 août 2016).

GUTMANN, A. (1987). *Democratic Education*. New Jersey : Princeton University Press.

HALL, Peter A. et Rosemary C. R. TAYLOR (1996). « Political Science and the Three New Institutionalisms », *Political Studies*, vol. XLIV, p. 936-957.

HALL, P. (1993). « Policy paradigms, social learning and the state : the case of economic policy-making in Britain ». *Comp. Polit.*, vol. 25, 275-96.

HSIAO, I-Hsin (2013). « A New Form of National Imagination in the High School History Curriculum : On the Non-Linear Development of Taiwanese History Course during Lee Teng-Hui and Chen Shui-Bian Eras ». Conference paper : *International Conference on « Taiwan in Dynamic Transition »*, University of Alberta, p. 1-33.

HSUN (1996). Dans WANG, Jianchuan (2001). « Recherche et enquête sur les religions populaires à Taïwan⁸⁴ ». Dans *Readers in contemporary religious studies in Taiwan*, 537 p.

⁸⁴ Traduit du chinois : « 台灣民間信仰的研究與調查 ».

HUANG, Chunmu, Lijing SHI et Shushen JIANG (dir.) (2005). *Société moderne vol. 2⁸⁵*, Éditions Ten Long Wenhua Shuye Gongsi, 157 p.

IOK-SIN, Loa et Jake CHUNG (Janvier 2014). « Ministry approves new 'brainwashing' curriculum », *Taipei Times*, En ligne : <http://www.taipeitimes.com/News/front/archives/2014/01/28/2003582309/1> (consulté le 28 janvier 2014).

JACOBS, Bruce (17 avril 2013). « Reconsidering Taiwan: Aborigines, Colonial Rulers and Democratization » [Conférence], Université d'Ottawa.

JACOBS, Bruce (2012). *Democratizing Taiwan*, Leiden : Brill, 305 p.

KATZ, Paul R. (2003). « Identity Politics and The Study of Popular Religion In Postwar Taiwan », dans KATZ, Paul R. et Murray A. RUBINSTEIN (dir.) (2003). *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, New York : Palgrave Macmillan, p. 157-180.

KATZ, Paul R. et Murray A. RUBINSTEIN (dir.) (2003). *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, New York : Palgrave Macmillan, 294 p.

KYMLICKA, Will (2005). *Multicultural Citizenship : A Liberal Theory of Minority Rights*. New York : Oxford University Press.

LALIBERTÉ, André (2011). « Beliefs and Religion : Categorizing Cultural Distinctions among East Asians », dans EISENBERG, Avigail et Will KYMLICKA (dir.). *Identity Politics in the Public Realm : Bringing Institutions Back In*, Vancouver : UBC Press, p. 215-237.

LALIBERTÉ, André (2009). « The Regulation of Religious Affairs in Taiwan : From State Control to *Laisser-faire* ? », *Journal of Current Chinese Affairs*, vol. 38, n° 2, p. 53-83.

LI, Yuping (dir.) (2005). *Introduction à l'éducation à la vie⁸⁶*, Taipei : Éditions Mei Xin, 163 p.

LIN, Shengyi (dir.) (2005). *Société moderne vol. 2⁸⁷*, Éditions Nan Yi Shuju, 196 p.

LIN, Xiaoyun (le 24 juin 2015), “反課綱微調 中學生夜襲教育部潑紅漆抗議”, *Liberty Times Net 自由時報*, [En ligne]. [<http://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/1358465>] (Consulté le 30 septembre 2017).

⁸⁵ Traduit du chinois : « 現代社會—下冊 ».

⁸⁶ Traduit du chinois : « 生命教育, 概論 ».

⁸⁷ Traduit du chinois : « 現代社會—下冊 ».

MACLURE, Jocelyn (2011). « Reasonable Accommodations and the Subjective Conception of Freedom of Conscience and Religion ». Dans EISENBERG, Avigail et Will KYMLICKA (dir.). *Identity Politics in the Public Realm : Bringing Institutions Back In*, Vancouver : UBC Press, p. 260-280.

MADSEN, Richard (2007). *Democracy's Dharma : Religious Renaissance and Political Development in Taiwan*, États-Unis : University of California Press, [N/A].

MARTIN, Roberta. (1975). « The Socialization of Children in China and on Taiwan : An Analysis of Elementary School Textbooks », *China Quarterly*, no° 62, p. 243.

MCLAUGHLIN, T.H. (1992). « Citizenship, Diversity and Education : a philosophical perspective », *Journal of Moral Education*, no° 3, p. 235-250.

MEYER, Jeffrey (1987). « The Image of Religion in Taiwan Textbook », *Journal of Chinese Religion*, no° 15 (Automne 1987), p. 44-50.

MICHELON, Laurent (1997). « Réforme de l'éducation ou réforme politique ? », *Perspectives chinoises*, n° 44, p. 51-56.

MILLER, David (1995). *On Nationality*. Oxford : Oxford University Press.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (2012). « Press Conference on 2012 Life Education Program by Ministry of Education », [<http://english.moe.gov.tw/ct.asp?xItem=15150&ctNode=11435&mp=1>] (Consulté le 14 mars 2014).

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (2009). *Standard du cours 普通高級中學課程綱要* [Rapport de changement des normes nationales].

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (2009). *Standard du cours éducation à la vie 普通高級中學選修科目“生命教育”課程綱要* [Rapport de changement des normes nationales].

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (2005). *Standard du cours 普通高級中學課程暫行綱要* [Rapport de changement des normes nationales].

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (2005). *Standard du cours éducation à la vie 普通高級中學選修科目“生命教育概論”課程綱要* [Rapport de changement des normes nationales].

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (1995). *Standard du cours 高級中學課程標準* [Rapport de changement des normes nationales].

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, République de Chine (1984). *Standard du cours* 高級中學課程標準 [Rapport de changement des normes nationales].

MODOOD, Tariq (21 mars 2013). « Is Multicultural Equality Compatible with an Established Religion or Religions? » [Conférence], Université d'Ottawa.

OUELLET, Fernand (2002). « L'éducation interculturelle et l'éducation à la citoyenneté : Quelques pistes pour s'orienter dans la diversité des conceptions », *VEI Enjeux*, no° 129, p. 146-167.

PHILLIPS, Tom (Le 15 janvier 2016). « Tsai Ing-wen: former professor on course to be most powerful woman in Chinese-speaking world », *The Guardian*, [En ligne].
[<https://www.theguardian.com/world/2016/jan/15/tsai-ing-wen-former-professor-on-course-to-be-most-powerful-woman-in-chinese-speaking-world>](Consulté le 19 octobre 2017).

PUTNAM, Robert D. (2007). « E Pluribus Unum : Diversity and Community in the Twenty-First Century – The 2006 Johan Skytte Prize Lecture ». *Scandinavian Political Studies*, vol. 2, no° 30, p. 137-174.

ROTHSEIN, B. (2005). *Social Traps and the Problem of Trust*. Cambridge, UK : Cambridge University Press.

RUBINSTEIN, Murray A. (1999). *Taiwan, A New History*, USA : An East Gate Book, 520 p.

SABOURIN, Paul (2009). « L'analyse de contenu », dans GAUTHIER, Benoît. *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, Québec : Presses de l'Université du Québec, p. 415-444.

SEARLE J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York : Free Press.

SCHMIDT, Vivien A. (2008). « Discourse Institutionalism : The Explanatory Power of Ideas and Discourse », *Annual Review of Political Science*, vol. 11, p. 303-326.

SOLIDARITY TAIWAN (2014). « The Ministry of Education's Changes to the Taiwanese History Curriculum », Tumblr, [En ligne].
[<http://solidaritytw.tumblr.com/post/114650239121/the-ministry-of-educations-changes-to-the>] (Consulté le 15 mai 2017).

TANG, Mei-Ying (Octobre 2013), « The Transformation of Citizenship Education in Taiwan : Challenges of Democratization and Globalization » [Conférence, présentation PPT], University of Taipei : Department of Education.

TAYLOR, C. (1992). *Multiculturalism and « The Politics of Recognition »*, New Jersey : Princeton University Press.

TED talk (Février 2009). *A call to reinvent liberal arts education* (Liz Coleman), [Vidéo en ligne]. [https://www.ted.com/speakers/liz_coleman] (Consulté le 2 août 2017).

TSOI, Grace (le 21 Juillet 2015). « Taiwan has its own textbook controversy brewing », *Foreign Policy*, [En ligne]. [<http://foreignpolicy.com/2015/07/21/taiwan-textbook-controversy-china-independence-history/>] (Consulté le 30 septembre 2017).

UNESCO (Juillet 2015). *Journée internationale Nelson Mandela*. [Communiqué de presse]. [http://www.unesco.org/new/fr/media-services/single-view/news/nelson_mandela_international_day/#.ValOSUsqWtw] (Consulté le 17 juillet 2015).

WACHMAN, Alan M. (1994). *Taiwan : National Identity and Democratization*. Armonk : M.E. Sharpe.

WANG, Chris (le 29 janvier 2014). « 'De-Taiwanization' of school materials slammed by DPP », *Taipei Times*, [En ligne]. [<http://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2014/01/29/2003582415>] (Consulté le 29 janvier 2014).

WANG, Jianchuan (2001). « Recherche et enquête sur les religions populaires à Taïwan⁸⁸ ». Dans *Readers in contemporary religious studies in Taiwan*, 537 p.

WELLER, Robert P. (1999). « Identity and Social Change in Taiwanese Religion ». Dans RUBINSTEIN, Murray A (dir.), *Taiwan, A New History*, USA : An East Gate Book, 520 p.

WU, DD (le 21 mars 2017). « Does Ma Ying-Jeou know why he is unpopular in Taiwan ? », *The Diplomat*, [En ligne]. [<http://thediplomat.com/2017/03/does-ma-ying-jeou-know-why-he-is-unpopular-in-taiwan/>] (Consulté le 1^{er} juin 2017).

YE, Yongwen (2000), *Taiwan Zhengjiao Guanxi* (Relations between Politics and Religion in Taiwan), Taipei : Fengyuan Luntan.

⁸⁸ Traduit du chinois : « 台灣民間信仰的研究與調查 ».