

OLD MARGINS AND NEW CENTERS

**The European Literary Heritage
in an Age of Globalization**

ANCIENNES MARGES ET NOUVEAUX CENTRES

**L'héritage littéraire européen
dans une ère de globalisation**



**MARC MAUFORT &
CAROLINE DE WAGTER (EDS./DIR.)**

NEW COMPARATIVE POETICS, No. 9

This critical anthology seeks to reassess the complex cultural and literary negotiations taking place between Europe and its margins in an increasingly globalized age. The somewhat paradoxical title of this volume playfully reverses traditional views of the relationship between Europe and its "Others," reflecting the awareness that former European cultural centers could become tomorrow's new literary margins. This collection reevaluates the enduring impact of European cultural and literary traditions on various postcolonial and contemporary literatures, not only in world regions that used to be called the new margins of Europe but also in the former center, i.e. Europe itself. As the contributions gathered in this book suggest, the current relationship between European culture and its previous "Others" is no longer marked by unilateral opposition.

NOUVELLE POÉTIQUE COMPARATISTE, n° 9

Cette anthologie critique tente de redéfinir la complexité des négociations culturelles et littéraires entre l'Europe et ses marges à une époque de globalisation grandissante. Dans un esprit ludique, le titre quelque peu paradoxal de ce volume renverse les conceptions traditionnelles de la relation entre l'Europe et ses « Autres », suggérant de la sorte que les anciens centres culturels de l'Europe pourraient bien devenir les nouvelles marges littéraires du futur. Ce collectif évalue sous un angle neuf la pérennité de l'impact des traditions littéraires et culturelles européennes sur diverses littératures postcoloniales et contemporaines, non seulement dans des régions du monde autrefois considérées comme les marges de l'Europe, mais également en Europe, le centre culturel de jadis. Comme l'indiquent les textes réunis dans cet ouvrage, la relation actuelle entre l'Europe et ses anciens « Autres » n'est plus caractérisée par une opposition unilatérale.

MARC MAUFORT is Professor of English, American and postcolonial literatures at the Université Libre de Bruxelles, Belgium, and currently serving as European Secretary of the International Comparative Literature Association (ICLA). He has recently authored a book entitled *Labyrinth of Hybridities: Avatars of O'Neillian Realism in Multi-ethnic American Drama (1972-2003)* (2010).

CAROLINE DE WAGTER obtained her Ph.D. in Modern Languages and Literatures at the Université Libre de Bruxelles, Belgium. She has co-edited *Signatures of the Past: Cultural Memory in Contemporary Anglophone North American Drama* (2008) and is currently working on her forthcoming book, *"Mouths on fire with songs": Negotiating Multi-ethnic Identities on the Contemporary North American Stage* (2012).



P.I.E. Peter Lang
Brussels / Bruxelles

Old Margins and New Centers

**The European Literary Heritage
in an Age of Globalization**

**Anciennes marges
et nouveaux centres**

**L'héritage littéraire européen
dans une ère de globalisation**



P.I.E. Peter Lang

Bruxelles • Bern • Berlin • Frankfurt am Main • New York • Oxford • Wien

NEW COMPARATIVE POETICS
NOUVELLE POÉTIQUE COMPARATISTE

Series Editor/Directeur de collection

Marc MAUFORT, *Université Libre de Bruxelles (Belgium)*

Editorial Board/Comité scientifique

Franca BELLARSI, *Université Libre de Bruxelles*

Yves CHEVREL, *Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)*

Jeanne DELBAERE-GARANT, *Université Libre de Bruxelles*

Jean-Pierre DURIX, *Université de Bourgogne-Dijon*

Dorothy FIGUEIRA, *University of Georgia, USA*

Douwe FOKKEMA, *Utrecht University*

John Burt FOSTER, *George Mason University, USA*

Gerald GILLESPIE, *Stanford University*

Paul HADERMANN, *Université Libre de Bruxelles*

Bart KEUNEN, *Universiteit Gent*

Eva KUSHNER, *University of Toronto*

Geert LERNOUT, *Universitaire Instelling Antwerpen*

Albert MINGELGRÜN, *Université Libre de Bruxelles*

Randolph POPE, *University of Virginia*

Haun SAUSSY, *Yale University*

Steven SONDRUP, *Brigham Young University, USA*

Hendrik VAN GORP, *Katholieke Universiteit Leuven*

Jean WEISGERBER, *Université Libre de Bruxelles*

Ulrich WEISSTEIN, *University of Graz*

Editorial Assistants/Assistantes de rédaction

Caroline DE WAGTER, *Université Libre de Bruxelles*

Amy TECTOR, *Université Libre de Bruxelles*

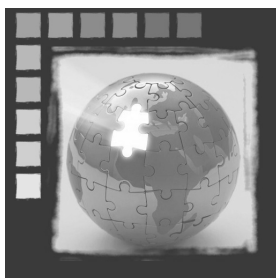
Marc Maufort & Caroline De Wagter (eds./dir.)

Old Margins and New Centers

**The European Literary Heritage
in an Age of Globalization**

**Anciennes marges
et nouveaux centres**

**L'héritage littéraire européen
dans une ère de globalisation**



New Comparative Poetics / Nouvelle poétique comparatiste
No.9

No part of this book may be reproduced in any form, by print, photocopy, microfilm or any other means, without prior written permission from the publisher. All rights reserved.

Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'éditeur ou de ses ayants droit, est illicite. Tous droits réservés.

© P.I.E. PETER LANG S.A.

Éditions scientifiques internationales

Brussels/Bruxelles, 2011

1 avenue Maurice, B-1050 Brussels/Bruxelles, Belgium/Belgique

pie@peterlang.com ; www.peterlang.com

ISSN 1376-3202 (l'édition d'imprimé)

ISBN 978-90-5201-745-7

E-ISBN 978-3-0352-6090-8

D/2011/5678/43

Printed in Germany/Imprimé en Allemagne

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Old margins and new centers : the European literary heritage in an age of globalization = Anciennes marges et nouveaux centres : l'héritage littéraire européen dans une ère de globalisation /

Marc Maufort & Caroline De Wagter (Eds./Dir.).

p. cm. -- (New comparative poetics ; no. 9)

Includes bibliographical references. ISBN 978-90-5201-745-7

1. Literature, Modern--21st century--History and criticism. 2. Literature and globalization. 3. Postcolonialism in literature. 4. Transnationalism in literature.

I. Maufort, Marc. II. De Wagter, Caroline. III. Title: Anciennes marges et nouveaux centres : l'héritage littéraire Européen dans une ère de globalisation.

IV. Series.

PN780.5O44 2011

809'.894--dc23

2011016912

CIP also available from the British Library, GB.

« Die Deutsche Bibliothek » répertorie cette publication dans la « Deutsche Nationalbibliografie » ; les données bibliographiques détaillées sont disponibles sur le site <http://dnb.de>.

“Die Deutsche Bibliothek” lists this publication in the “Deutsche Nationalbibliografie”; detailed bibliographic data is available in the Internet at <<http://dnb.de>>.

Table of Contents/Table des matières

Acknowledgments	9
<i>Marc Maufort</i>	
Old Margins and New Centers: The Legacy of European Literatures in an Age of Globalization	11
<i>Haun Saussy</i>	
Zhuangzi, ce décentré, et l'ouverture de la littérature chinoise sur l'ailleurs	19
<i>Gerald Gillespie</i>	
Internal Liminalities, Transcultural Complexities: Expanding Frontiers for Comparative Literature.	29
<i>Anders Pettersson and Theo D'Haen</i>	
Towards a Non-Eurocentric World History of Literature	43
<i>Hans Bertens</i>	
Same Old Centers, Same Old Margins	57
<i>Steven Shankman</i>	
Reading for Peace: <i>Iliad</i> 24. 477-84	65
<i>Vladimir Biti</i>	
The Divided Legacy of the Enlightenment: Herder's Cosmopolitanism as Suppressed Eurocentrism	73
<i>Hubert Roland</i>	
Images, transferts et historiographie de la littérature : « À qui appartient le romantisme ? »	83
<i>John Burt Foster</i>	
Doubting the West: Negotiations with Eurocentrism in Dostoevsky's <i>The Gambler</i> and Tolstoy's <i>Anna Karenina</i>	97
<i>Stéphane Michaud</i>	
L'Europe comme fabrique de la différence	111
<i>Steven P. Sondrup</i>	
On the Margin of the Margin	125
<i>Dorota Walczak</i>	
Le « Nouveau poème multiculturel » de Julia Hartwig et de Tadeusz Różewicz : deux approches différentes d'une ère globale	139

<i>Randolph D. Pope</i>	
A Writer for a Globalized Age: Roberto Bolaño and 2666.....	157
<i>K. Alfons Knauth</i>	
Le pourtour de Babel : esquisse du babélisme littéraire en Amérique latine.....	167
<i>Laurence Denooz</i>	
Le patrimoine européen, vecteur des revendications nationalistes arabes : <i>Le Nouveau Faust</i> de ‘Alī Aḥmad Bākaṭīr (1910-69)	185
<i>Christophe Den Tandt</i>	
A New Local Color? Mapping the Strategies of Realism at the Turn of the Twenty-first Century	201
<i>Thomas Figueira and Dorothy M. Figueira</i>	
Travels with Herodotus: At Home and Abroad	215
<i>Micéala Symington</i>	
Did the Irish Become White? Writing the Great Famine— Post-colonial and Post-post-colonial Paradigms	229
<i>Stéphanie Loriaux</i>	
La littérature allochtone néerlandaise : trait d’union culturel d’une société en construction	245
<i>Isabelle Meuret</i>	
A Tale of Mutual Fascination: Salman Rushdie’s <i>The Enchantress of Florence</i>	261
<i>Franca Bellarsi</i>	
Mythical Margins in the Poetic Expression of the “Nothingness/Somethingness” of the Canadian Prairie	273
<i>Sylvie Vranckx</i>	
The Ambivalence of Cultural Syncreticity in Highway’s <i>Kiss of the Fur Queen</i> and Van Camp’s <i>The Lesser Blessed</i>	291
<i>Caroline De Wagter</i>	
Old Margins, New Centres: (W)righting History in August Wilson’s <i>Radio Golf</i> and Tomson Highway’s <i>Ernestine Shuswap Gets Her Trout</i>	307
<i>David O’Donnell</i>	
Beyond Post-Colonialism? Transactions of Power and Marginalisation in Contemporary Australasian Drama.....	325
Notes on Contributors/Notices biographiques.....	343

Acknowledgments

This volume collects selected essays originally presented at an international conference entitled “Old Margins and New Centers: The Legacy of European Literatures in a Globalized Age/*Anciennes frontières et nouveaux centres : l’héritage littéraire européen dans une ère de globalisation*,” which took place from August 26-28, 2009, at the Université Libre de Bruxelles, Belgium, under the auspices of the International Comparative Literature Association (ICLA). The editors would wish to thank the support of the many Institutions and individuals who made this event and the resulting book possible. The conference and its published proceedings were generously funded by the School of Humanities and the Department of Languages and Literatures of the Université Libre de Bruxelles, The National Fund for Scientific Research-Belgium, The Dina Weisgerber Foundation, and the ICLA. The editors are indebted to Evelyne Scholiers, the efficient conference secretary; Sylvie Vranckx, the diligent conference coordinating assistant; and, Annick Englebert, the competent conference webmaster, whose creative logo is reproduced inside this volume. Florence Khawam energetically assisted Evelyne Scholiers in her administrative duties throughout the conference. The editors wish to express their gratitude to P.I.E. Peter Lang’s production team, Alice de Patoul and Sandra Kuzniak, who guided them through the complicated editorial preparation of this critical anthology. Finally, a special token of gratitude goes to Emilie Menz, P.I.E. Peter Lang’s commissioning editor, who warmly supported this publication project from the start.

Brussels, Belgium, January 2011
Marc Maufort and Caroline De Wagter

Old Margins and New Centers: The Legacy of European Literatures in an Age of Globalization

Marc MAUFORT

Université Libre de Bruxelles

This critical anthology seeks to reassess the complex cultural and literary negotiations taking place between Europe and its literary “Others” and/or margins in an increasingly globalized age. In the past few decades, postcolonial literary studies have established a binary cultural model implying a perhaps exaggeratedly neat opposition between the new margins of third world countries and the old centers of Europe and North America. Beyond the shadow of a doubt, the new literary voices of previously colonized African, Latin American, Asian and Pacific countries have now acquired artistic independence, thus securing a significant place in the international literary canon. However, this state of affairs became more complex at the turn of the twenty-first century. For instance, the emergence of major transnational writers such as Salman Rushdie, Michael Ondaatje, or Caryl Phillips, to cite only a few famous examples, destabilized the balance of the relations between Europe and its “Others,” clearly moving beyond the traditionally assigned roles of center and margins.

The somewhat paradoxical title of this volume therefore playfully reverses the views of the relationship between Europe and its “Others” upheld by the first generations of postmodern and postcolonial studies. Reflecting the awareness that the very concept of “Europe” is in itself far from homogeneous, this volume suggests that former European cultural centers could become tomorrow’s new literary margins. The theme of this collection indeed complicates received notions of cultural binaries and the values attached to them. It calls for a re-examination both of the margins versus centers dichotomy and of the concept of Eurocentrism at the dawn of the twenty-first century. Granted, the globalization process characterizing our contemporary world could be construed as a subtle reinscription of the economic hegemony of Europe and North America. Nonetheless, the negative connotations that progressively came to be linked to Eurocentrism in the critical discourses of the late twentieth century may now need to be nuanced in

order to accommodate the web of intricacies typifying the cultural traffic linking Europe, America and the third world. In some instances, one could also argue that stable definitions of margins and centers are now collapsing. In this respect, I concur with the statement implicit in the title of Gerald Gillespie's essay, "Peripheral Echoes": as international literary comparatists, we should try to document the "reciprocal literary mirrorings" that indissolubly link old and new Worlds (Gillespie "Peripheral Echoes"). Taking into account the complex specificities of our age of cosmopolitanism, then, this collection reevaluates the enduring impact of European cultural and literary traditions on various postcolonial and contemporary literatures, not only in world regions that used to be called the new margins of Europe but also in the former center, i.e. Europe itself. As the contributions gathered in this book suggest, the current relationship between European culture and its previous "Others" is no longer marked by unilateral opposition.

In the face of the increasingly multi-ethnic, transnational and cosmopolitan nature of our age, a deep sense of self-questioning has characterized the Euro-American-based discipline of comparative literature in the past three decades or so, as an overwhelming number of positional publications indicate.¹ Comparative literature scholars now face the dilemma of deciding whether or not the Euro-American canon should still be privileged. In this preamble, it may be useful to include a brief overview of these debates. In his well-known 1993 "Report," commissioned by the American Comparative Literature Association (ACLA), Charles Bernheimer and his colleagues advocated for a radical renewing of the discipline so as to accommodate non-European and multicultural masterpieces (Bernheimer *The Bernheimer Report*, 1993 39). This most controversial report tried to respond to the identity anxieties that beset the discipline of comparative literature—and much of American academe—in the 1980s and 90s. Hence Bernheimer's emphasis on cultural contextualization in order to avoid sterile Western appropriations of the literary "Other" (Bernheimer *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism* 15). In an essay resulting from a more recent report commissioned by the ACLA, Haun Saussy rightly points out that our information-saturated internet age further complicates the agenda of comparative literature (Saussy 31). Haun Saussy also mentions other factors which should be taken into account: our age is one of inequality, one of institutional transformation, and perhaps first and foremost, one of unipolarity, i.e. Americanization.

¹ It would of course be impossible to provide an exhaustive review of these methodological publications in these introductory pages, of which the most recent may be the excellent anthology edited by Hubert Roland and Stéphanie Vanasten, *Les nouvelles voies du Comparatisme* (November 2010).

Thus, paradoxically, the beginning of the twenty-first century seems to negate the multicultural premises of the 1990s, when the Bernheimer report was conceived (Saussy 25). Saussy then recommends that the comparatist learn “not so much through coverage as through contact.” He concludes: “An eye for the unobvious connection distinguishes makers of metaphors, according to Aristotle (*Poetics* 1459 a 6), and perhaps comparative institution builders as well” (Saussy 35). In many ways, it could be argued that the contributors to this collection possess such an eye for the “unobvious connection.”

Of equally paramount importance in redefining the field of comparative literature from a non-European perspective is Walter Damrosch’s reinterpretation of the elusive Goethean notion of *Weltliteratur*. Goethe’s 1827 concept of a literature transcending national boundaries, Walter Damrosch reminds us, prefigured our global modernity (Damrosch 1). Indeed, contemporary globalization makes it impossible for us to ignore works written outside the confines of Europe. Damrosch regards world literature as a network of circulation of literary works. He views it as a mode of reading taking into account the specific local environment in which the foreign literary work is received (Damrosch 3-5). In this regard, he usefully refers to the notion of refraction:

This refraction, moreover, is double in nature: works become world literature by being received *into* the space of a foreign culture.... World literature is thus always as much about the host culture’s values and needs as it is about a work’s source culture; hence it is a double refraction, one that can be described through the figure of the ellipse, with the source and host cultures providing the two foci that generate the elliptical space within which a work lives as world literature, connected to both cultures, circumscribed by neither alone. (Damrosch 283)

Writing from a more distinctly postcolonial perspective, Gayatri Spivak, in her *Death of a Discipline*, talks about the need for comparative literature to adopt the stance of what she terms “planetarity.” While she regards globalization as a process of homogenization, “planetarity,” she argues, allows us to truly encounter alterity: “If we imagine ourselves as planetary subjects rather than global entities, alterity remains underived from us” (Spivak *Death of a Discipline* 73). Accordingly, Spivak emphasizes the need for cultural differentiation in the exploration of non-Western literatures. Further, cosmopolitanism, Helen Gilbert and Jacqueline Lo indicate, has been the subject of critical revival since the 1990s as a concept related to postcolonialism. This new cosmopolitanism echoes Spivak’s plea for a differentiated “planetarity:” its new advocates seek to unfix “its traditional associations with privilege and impartiality to the demands of

the local.” This revitalized cosmopolitan world view attempts to come to terms with the “challenges of cross-cultural and transnational encounters in contemporary life” (Gilbert and Lo 4-5). Both the related concepts of “planetarity” and “new cosmopolitanism” underpin the comparative projects of the contributions collected in this book, which focus on specific case studies.

The theoretical standpoints briefly described above find a felicitous synthesis in Gerald Gillespie’s conclusion to his essay, “North/South, East/West, and Other Intersections:” “the task for comparatists today is, as it always was potentially, to discriminate the particular features of cultural expression...one has to be able, in fact, to compare and contrast both within and across the continuities and discontinuities in the flux of systems of varying complexity.” That requires an “honest ethos” that Gillespie dubs “postpostcolonial” (Gillespie 201). A massive task indeed, one in which many of the authors of this volume are undoubtedly engaged.

This book’s “planetary” journeys are framed by Haun Saussy’s introductory and David O’Donnell’s concluding essays, purposely situated at thematic extremes to set the tone for this collection’s diversity of approaches. While Saussy focuses on Chinese literature, one of the oldest in the non-Western world, O’Donnell concentrates on the neglected genre of drama in contemporary Anglophone Australasia, one of the outposts of the European colonial enterprise. Diametrically opposed, these two essays resonate with each other: while Saussy shows how modern Zhuangzi’s engagement with the “Other” will read to contemporary comparatists, O’Donnell illustrates how conventional Western dramatic forms are hybridized and transcended through the “Otherness” of local Pacific material.

Saussy’s introductory case study is followed by a cluster of three methodological and theoretical papers. Gerald Gillespie offers an overview of the complex interactions between European and non-European literatures in the twentieth century, using the concept of “internal liminalities.” Gillespie insists that cultural boundaries must be defined by the writers themselves. Theo D’Haen and Anders Pettersson subsequently discuss their projected World History of Literature and provide insights into how this typically European genre could be reconceptualized from a non-Eurocentric perspective. On a more pessimistic note, Hans Bertens interestingly points out, in our age of globalization, Euro-American hegemony insidiously reinscribes itself in the practices of academic discourses.

The second cluster of essays reconsiders the European literary legacy from the shores of the old continent itself. Steven Shankman compares a passage from Homer’s *Iliad* and a Chinese poem in their similar plea for

openness towards the distrusted stranger. Rapidly moving towards modern times, Vladimir Biti offers an intriguing reconsideration of Herder's cosmopolitanism. Hubert Roland prolongs this emphasis on German culture, linking considerations of German romanticism and supra-national historiography. Tackling Eastern Europe, John Burt Foster explores conflicting visions of the West in Tolstoy and Dostoevsky. Stéphane Michaud introduces the book's section on twentieth century literature. He deals with the representation of Europe and alterity in the poetry of Bonnefoy, Deguy, and Kirsten. Moving to the Scandinavian margins of Europe, Steven P. Sondrup sheds light on the too little-known poetry of Nils-Aslak Valkeapää. Dorota Walzack concludes this European cluster with a consideration of how today's globalized world is reflected in the poetry of Polish writers Hartwig and Różewicz.

The next four essays offer a transition towards the postcolonial section of this volume, as they progressively leave behind the shores of the old continent. Randolph Pope analyzes a literary instance of globalization in the work of Latin American writer Roberto Bolaño. K. Alfons Knauth argues that Latin America stands at the forefront of the conflict between polyglossia and the monoglossia of globalization. Through a perspective calling to mind Damrosch's "world literature" methodology, Laurence Denooz examines Egyptian writer 'Alī Aḥmad Bākātīr's appropriation of Goethe's *Faust* from a Muslim perspective. Finally, Christophe Den Tandt discusses the hybridization of global local color strategies in Danny Boyle's *Slumdog Millionaire*, a film taking place in India.

The final cluster of essays prolongs the discussion of postcoloniality initiated in the previous section. In doing so, the authors enlist the aid of specifically postcolonial methodologies and theories. This division is prefaced by Dorothy and Thomas Figueira's contribution about "traveling with Herodotus." While Herodotus, as an opponent of essentialism, was genuinely interested in alterity, the Polish journalist Kapuściński consistently simplifies Herodotus's vision of the "Other" in his own travel writings. In this sense, Dorothy and Thomas Figueira argue, Kapuściński, like many of today's multicultural theorists, misreads the "Other." Thus, through its insistence on the dangers of misapprehending otherness, this essay theoretically predicates the ensuing postcolonial section, in which the contributors resist homogenizing the "Other."² Miceala Symington indicates that Ireland, a

² In her *Otherwise Occupied. Pedagogies of Alterity and the Brahminization of Theory*, Dorothy Figueira offers a fascinating critique of contemporary theories of postcolonialism and multiculturalism in American academe. She regards these theories as self-serving tools only paying lip-service to an abstract notion of the

former European colony inside the margins of the old continent, finally succeeded in representing its postcolonial identity through a literary discourse of its own, thus belying Spivak's celebrated assertion according to which the "subaltern cannot speak." Stéphanie Loriaux deals with the problematic identity of immigrant and postcolonial writers in the Netherlands while Isabelle Meuret analyzes the mutual attraction between the West and India in Salman Rushdie's *The Enchantress of Florence*. The next three articles move to the North American continent. Franca Bellarsi explores how Hildebrandt and Susknaski, two contemporary Canadian prairie poets, view realities of place as process. In its emphasis on the imaginary value of the land, Bellarsi's essay stands at the intersection between postcolonial studies and ecocritical thought. Sylvie Vranckx's article forces us to reconsider the boundaries of comparative literature, as she contrasts two Native Canadian novelists writing in English, Highway and Van Camp. Vranckx successfully demonstrates that in spite of their common use of English, these writers differ radically through their First Nations identities, respectively Rock Cree and Dogrib. Caroline De Wagter's essay prolongs the discussion initiated in Vranckx's piece: she focuses on a little-known play by Tomson Highway, *Ernestine Shuswap Gets Her Trout*, which she cross-culturally contrasts with *Radio Golf*, the last play by U.S. African American dramatist August Wilson. David O'Donnell's concluding contribution echoes De Wagter's in its discussion of theatre issues. Moreover, as indicated at the outset of this overview of the collection, O'Donnell's essay reintroduces the anthology's overall framework. Indeed, it invites us to look back at the cultural journey accomplished throughout the volume since Haun Saussy's key-note article. O'Donnell rounds off his essay with a focus on Australasian plays that no longer foreground typically postcolonial themes, Linda Chanwai-Earle's *Heat* and Andrew Bovell's *When the Rain Stops Falling*. These works both display ecocritical concerns, a reminiscence of the Canadian Prairie poetry discussed earlier by Franca Bellarsi. Thus, comparatists, O'Donnell suggests as an apt epilogue to this book as a whole, will have to devise new methodologies enabling them to adequately explore this new century's ever-shifting literary landscape.

All in all, the "planetary" itineraries offered in this anthology, however transgressive, certainly will not quench the fiery debates raging on in the field of comparative literature about the status of margins and centers, globalization, and Eurocentrism. However, this volume offers

"Other," with which they fail to truly engage and whose intellectual history they do not take into account. However, the "third world defies packaging" along these theoretical lines, Figueira suggests (28 ; also see "Marketing the Margin" 24-29).

suggestions about how these concepts could be rethought in our “internet” age. It points out new ways of negotiating more effectively the general and the particular as contiguous entities and successfully engaging with the “Other” as polymorphous. When dealing with the above-mentioned cultural notions, one should avoid strict binaries, bearing in mind Stuart Hall’s fluid definition of identities, which he described as “always in process,” as positionings rather than essences. In “Cultural Identity and Diaspora,” Hall indeed mentioned: “[...] We all write and speak from a particular place and time, from a history and a culture which is specific. What we say is always ‘in context,’ *positioned*” (234). The essays collected here, focusing on a wide range of fictional, poetic, dramatic and filmic material, make abundantly clear that the old margins and new centers of the European literary heritage partake of a similar process of perpetual re-invention.

Works Cited

- Bernheimer, Charles. “The Bernheimer Report, 1993. Comparative Literature at the Turn of the Century.” Ed. Charles Bernheimer. *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. 39-48.
- , ed. *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1995.
- . “Introduction. The Anxieties of Comparison.” Ed. Charles Bernheimer. *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. 1-17.
- Damrosch, David. *What Is World Literature?* Princeton and Oxford: Princeton UP, 2003.
- Figueira, Dorothy M. *Otherwise Occupied. Pedagogies of Alterity and the Brahminization of Theory*. Albany, NY: SUNY P, 2008.
- Gilbert, Helen and Jacqueline Lo. *Performance and Cosmopolitics. Cross-cultural Transactions in Australasia*. Houndsmill: Palgrave Macmillan, 2007.
- Gillespie, Gerald. “North/South, East/West, and Other Intersections.” *Canadian Review of Comparative Literature* 35.3 (September 2008): 192-203.
- . “Peripheral Echoes: ‘Old’ and ‘New’ Worlds as Reciprocal Literary Mirrorings.” *Comparative Literature* 58.4 (Fall 2006): 339-59.
- Hall, Stuart. “Cultural Identity and Diaspora.” Ed. Jana Evans Braziel and Anita Mannur. *Theorizing Diaspora: A Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2003. 233-46.
- Roland, Hubert et Stéphanie Vanasten, dir. *Les Nouvelles Voies du Comparatisme. CLW. Cahier voor Literatuurwetenschap*. 2 (2010).
- Saussy, Haun. “Exquisite Cadavers Stitched from Fresh Nightmares: of Memes, Hives, and Selfish Genes.” Ed. Haun Saussy. *Comparative Literature in an Age of Globalization*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 2006. 3-42.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. “Can the Subaltern Speak ?” Ed. C. Nelson and L. Grossberg. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke: Macmillan Education, 1988. 271-313.
- . *Death of a Discipline*. New York: Columbia UP, 2003.

Zhuangzi, ce décentré, et l'ouverture de la littérature chinoise sur l'ailleurs

Haun SAUSSY

Yale University

Il serait difficile pour moi d'exagérer l'impression produite par la lecture des *Tristes Tropiques*. C'était pendant ma première année à l'université ; je me savais déjà tenté par les langues étrangères, et un peu par cette discipline mystérieuse qu'on appelait la littérature comparée. Ma connaissance assez sommaire du français, du grec et du latin ne m'empêchait pas de rêver à un avenir où je m'embarquerais, tel le jeune Claude Lévi-Strauss, pour la découverte de langages et de subjectivités jusque-là inimaginables car authentiquement autres. C'est dire que j'avais déjà fait le choix d'un certain relativisme et d'un scepticisme à l'égard de l'universel qui sont bien salutaires, au moins comme hypothèses de départ, chez le comparatiste.

Je dois reconnaître que je lisais alors *Tristes Tropiques* un peu comme un roman d'aventures, comme un de ces récits de voyage dont Lévi-Strauss dit, à la première page, sa « haine. » La remontée de l'Amazone, les semaines passées à battre la brousse, le contact avec les Nambikwara et les Tupi-Kawahib, les séances d'ethnographie sous la belle étoile, tout cela alimentait ma jeune imagination. Mais elle n'était pas moins frappée par des passages d'un autre ton, où Lévi-Strauss retournait ses instruments d'analyse contre sa propre enquête :

On a dit parfois que la société occidentale était la seule à avoir produit des ethnographes ; que c'était là sa grandeur et, à défaut des autres supériorités que ceux-ci lui contestent, la seule qui les oblige à s'incliner devant elle puisque, sans elle, ils [les ethnographes] n'existeraient pas. On pourrait aussi bien prétendre le contraire : si l'Occident a produit des ethnographes, c'est qu'un bien puissant remords devait le tourmenter, l'obligeant à confronter son image à celle des sociétés différentes dans l'espoir qu'elles réfléchiraient les mêmes tares ou l'aideront à expliquer comment les siennes se sont développées dans son sein. Mais, même s'il est vrai que la comparaison de notre société avec toutes les autres, contemporaines ou disparues, provoque l'effondrement de ses bases, d'autres subiront le même sort. (466)

L'ethnologue—ou le comparatiste—qui a pris acte de ces lignes n'a plus sa bonne conscience scientifique. À suivre Claude Lévi-Strauss, la « comparaison » n'est d'aucune manière la preuve de notre capacité de dépasser nos limites linguistiques et culturelles, mais plutôt l'expression d'une insécurité métaphysique. Privé de sa foi dans le progrès et dans les Lumières, l'homme blanc de l'époque post-coloniale naissante (nous sommes en 1955) ne tire aucun bénéfice de son prétendu cosmopolitisme ; le fait même de vouloir comparer les sociétés et les cultures entre elles, loin de montrer son ouverture d'esprit, témoigne d'un « bien puissant remords. » La comparaison nous prive de nos certitudes ethnocentriques et ne nous donne rien qui puisse les remplacer. Si le ton nous paraît aujourd'hui apocalyptique, rappelons-nous qu'il s'agissait bien de la fin d'une époque. La publication de *Tristes Tropiques* suivait de près la défaite de Dien Bien Phu et le début des hostilités en Algérie. Tout allait changer pour l'Union française, et vite. L'adolescent américain qui lisait tout cela en 1977 était bien placé pour éprouver des sentiments analogues. Mais comme vous pouvez le constater, je n'ai pas pour autant abandonné toute espérance ; le désir d'expérimenter le divers et de le rapprocher par l'analogie au connu—en un mot, la pulsion comparative—est toujours aussi forte en moi.

La littérature comparée a-t-elle une nationalité ? La question peut paraître absurde. Nous voici réunis à Bruxelles, munis de nos passeports de couleurs différentes, avec la mission de concourir, comme nous le faisons tous les ans, à l'édification de la littérature comparée. Aucun sous-groupe parmi nous n'a la priorité dans la discipline qui est la nôtre. Elle est, comme toutes les disciplines et professions modernes, cosmopolite et ouverte à tous. Je crois que nous avons même un degré exceptionnel de réceptivité envers les contributions de nos collègues étrangers. Le chauvinisme n'est point la déformation professionnelle du comparatiste.

Et pourtant, il serait faux de prétendre que la littérature comparée n'a pas de généalogie, qu'elle n'est pas apparue à un moment défini, dans un lieu spécifiable, dans un contexte historique chargé de particularités sociales, intellectuelles, politiques. Faire allusion à la nationalité de la littérature comparée, ce serait une manière de revenir à la question tant de fois rebattue de l'universalisme, de l'héritage des Lumières, de l'eurocentrisme. Question incontournable, quoique sans solution.

On se souviendra que la locution « littérature comparée » remonte à l'an 1826, selon un article de René Wellek cité par l'excellent *Dictionnaire international des termes littéraires*, mis en ligne par les soins de notre Association. C'est à Paris, sous la plume de Charles Pougens, que la formule a été lancée. 1826 : le romantisme bat son plein, la variété des cultures et des manières de penser est un lieu

commun. L'anatomie comparée, dans le sillage de Cuvier, règne au Muséum d'histoire naturelle, la grammaire comparée ramène les idiomes diverses à leur origine commune. Comment la littérature comparée manquerait-elle de donner les mêmes fruits ? En 1826 on n'est plus à l'époque des classiques, des règles éternelles et nécessaires de la composition ; dans quelques années on entendra même Shakespeare à la Comédie-Française. Par un heureux hasard, l'expression « littérature comparée » fait jour au même moment que la conception parallèle de la *Weltliteratur*, prônée par Goethe en 1827. La littérature mondiale ou comparée, pour ses premiers promoteurs, était surtout un projet. Il restait des continents à gagner pour cette littérature, beaucoup de textes à découvrir, à traduire, à interpréter ; mais l'extension du concept de la littérature à de nouveaux domaines géographiques et culturels ne rencontrait aucun obstacle de principe. Bien au contraire, le mot « comparée » sert à légitimer cette extension, à postuler l'unité qui rendra raison de la diversité empirique des « littératures. »

L'apparition du projet de la littérature comparée dans les années 1820-1830 annonce l'organisation à venir d'une « république mondiale des lettres, » pour reprendre la formule récente de Pascale Casanova. Le titre résume le problème qui m'occupe. La générosité de cette « république, » c'est sa qualité d'ouverture, ce par quoi elle se distingue de toutes les nationalités du monde ; mais une république qui s'étend à l'échelle mondiale fait un peu peur ; on craint que, en dépit de sa générosité, elle ne laisse point de place pour un dehors. Derrière Cosmopolis, on soupçonne l'Empire ; et telle est justement la critique récemment dirigée contre les institutions de la littérature comparée (Spivak 70).

Ayant passé la moitié de ma vie à déchiffrer des textes chinois, j'ai peut-être une perspective dévoyée sur le cosmopolitisme européen ; cette perspective me rend au moins capable de l'apprécier non comme une évidence mais comme une alternative. Regardons un peu l'Europe d'un point de vue chinois, et son étrangeté surgira. Mettons-nous dans la peau d'un lettré chinois de l'an 1826 et scrutons les propositions de Charles Pougens, d'Abel-François Villemain, d'Ernest Renan, de Goethe.

La Chine possède une vaste littérature, tout le monde le sait. Cette immensité de textes, qui s'étend sur quelques trois mille ans et comprend une grande variété de styles et de genres, s'écrit en une seule langue, le chinois littéraire. Il se trouve assurément que certains auteurs sont plus difficiles que d'autres, et que certains textes demandent une formation spécialisée, mais un lecteur moyennement préparé lira couramment un livre écrit à n'importe quel moment de l'histoire littéraire chinoise, des Classiques de l'antiquité jusqu'à la fin de

l'empire et au remplacement de la langue littéraire par la langue vulgaire. La tradition est *une* par sa lisibilité ; elle est également *une* par la continuité de l'histoire littéraire dans la conscience des écrivains et par la permanence des exemples de chaque genre d'écriture. On le sait, Dante ne connaissait pas Homère, et Shakespeare ne connaissait pas Dante ; la presque totalité de Platon et du théâtre grec a fait défaut aux écrivains européens pendant mille ans ; de telles béances dans la tradition des lettres sont inconcevables en Chine, encore que beaucoup de livres ont été perdus au cours de l'histoire et que nombre de textes transmis depuis l'antiquité sont truffés de faux. Ce que nous appelons la tradition littéraire européenne, divisée en une douzaine d'idiomes, tronquée par l'oubli et par l'incompréhension, présente un certain air de bricolage au regard de la tradition, infiniment plus stable et « normale, » de la Chine. Le cosmopolitisme qui forme l'idéal de la littérature comparée n'est-il pas, par rapport à cette autre tradition, la compensation héroïque d'une incohérence ? La tradition chinoise est « normale » dans une autre perspective aussi. Nos sociologues de la littérature peinent à nous persuader que le prestige littéraire est le corrélat du pouvoir culturel, et que nos jugements du Beau se règlent sur nos fidélités politiques, ou bien sur la détermination de l'Etat à former nos opinions. La corrélation littérature-pouvoir, laborieuse à vérifier pour l'Europe dès l'époque du pluralisme politique, se laisse reconnaître comme une évidence en Chine traditionnelle, où un appareil d'Etat spécialement mis au point réglait dans les moindres détails le contenu des examens du service public (l'obsession perpétuelle de chaque lettré), et où des réseaux de clientélisme ou de parenté assuraient l'isotopie des styles littéraires et des alliances politiques. On comparera les efforts futiles des rois et des papes pour maintenir de l'ordre dans la pensée et l'expression européennes ! Une tradition aussi « normale, » aussi invariable et aussi centralisatrice que celle de la Chine n'aurait pas besoin des mécanismes de traduction, d'assimilation et d'accréditation qui sous-tendent notre « république mondiale des lettres. » On n'aurait pas pu imaginer la littérature comparée sous les conditions de cette tradition « normale » ; tout au plus, quelques suppléments marginaux à la bibliographie impériale, comme les catégories qu'on a ajoutés en appendice des grandes anthologies classiques pour accommoder les textes laissés par les moines, les femmes et les démons.

Je viens de déduire, non seulement la non-existence de la littérature comparée sous un système littéraire unilingue et centralisé, mais aussi son impossibilité. Je me trompais, bien sûr. J'exagerais. Mais l'exception qui me vient maintenant à l'esprit est exactement celle qu'il me fallait. En imaginant la littérature comparée comme impossible pour un Empire chinois à l'identité dure comme fer et sûre comme le fait que deux et deux font quatre, j'ai négligé les rares auteurs chinois qui

posaient l'identité et l'Etat comme des questions. Allons écouter le plus piquant d'entre eux.

Commençons par une fable, l'histoire du marchand de chapeaux qui a découvert le relativisme des valeurs.

Un homme de l'Etat de Song apporta quelques coiffures de cérémonie pour les vendre dans l'Etat de Yue. Mais les hommes de Yue, ayant coutume de couper leurs cheveux et de tatouer leur corps, n'avaient que faire de tels objets. (Tchouang-tseu 91 ; Zhuang Zhou 31)

Cette histoire nous est racontée par Zhuangzi, penseur plus ou moins contemporain d'Aristote et de Diogène. Elle nous montre le prestige culturel le plus incontestable confronté à la limite de son autorité, les bienfaits de la civilisation chinoise relativisés par les barbares. Décortiquons le passage à l'aide des commentaires chinois.

Le marchand est originaire de l'état de Song : petite principauté de la Chine centrale, fondée par les survivants de la dynastie des Shang, réservoir des pratiques rituelles de la plus haute antiquité. Les bonnets de cérémonie que ce marchand emporte dans ses bagages sont d'un modèle particulier, archaïque, recherché ; le lecteur raffiné, érudit qu'on peut supposer pour le *Zhuangzi* doit être en mesure d'apprécier leur qualité d'objet rare. Même Confucius, quoique originaire de l'état de Lu, préconisait le bonnet rituel à la façon du pays de Song. Notre commerçant descend vers le Sud, s'approche des bords du Fleuve Jaune où habitent « les Yue, » les tribus Yue pour être exact, et non, comme le dit la traduction la plus commune, « l'état de Yue » : à l'époque dont parle le texte, il n'y a justement pas encore d'état parmi les Yue, ils n'ont pas l'appareil centralisateur, la cour royale, le centre rituel, qui permettrait de parler d'eux comme un état à la chinoise, un état qui engagerait avec les états sinisés des protocoles diplomatiques d'alliance et de tribut, protocoles qui supposeraient un ordre rituel commun où entrerait, on peut parier là-dessus, l'emploi de sacrifices et donc de bonnets de cérémonie. Accepter de se coiffer du bonnet rituel des Song, c'est, en un mot, entrer dans l'ordre cosmologique et politique chinois.

En tout cas, les hommes de Yue ne remplissent pas les conditions de base pour faire un usage correct de ces bonnets, car ils « se coupent les cheveux et se tatouent le corps. » La coiffure de cérémonie se maintient en place à l'aide d'une épingle, or là où manque la chevelure longue du Chinois civilisé, il n'est pas possible d'implanter le bon usage rituel, c'est une question d'infrastructure capillaire. Et quand le texte nous dit que les hommes de Yue « se tatouent le corps, » il laisse entendre qu'ils ne sont pas habillés, que leurs tatouages leur tiennent lieu de tout vêtement. Un commentaire indique que les Yue se tatouent « pour se garder du danger des serpents et des dragons, » c'est-à-dire peut-être (en

sous-entendant qu'ils vont tout nus) pour se faciliter la nage, pratique peu commune dans les zones de civilisation avancée.

Le Yue, ici, s'oppose symétriquement au Chinois : au bonnet fixé dans les cheveux correspond le cheveu court, aux robes de cérémonie qui inscrivent l'individu dans une hiérarchie sociale correspond le corps nu, tatoué, qui se met à l'eau. Plus exactement : est-ce que le Yue serait le Chinois moins son appareil externe, symbole de sa civilisation ? Le Yue, c'est le Chinois au négatif, l'homme nu. Pour marquer la frontière au-delà de laquelle les coutumes chinoises n'ont plus de prise, Zhuangzi a utilisé la fiction de l'homme primitif, qui ne manque certes pas de culture (se couper les cheveux, se tatouer la peau, ce sont des interventions qui modifient le donné biologique du corps), mais dont la culture se lit comme une privation par égard à la culture des civilisés. Ayons une pensée pour Rousseau et pour Claude Lévi-Strauss.

Mais Zhuangzi ne veut pas dire que les hommes de Yue souffrent de leur privation. Au contraire : « ils n'avaient que faire de tels objets, » dit le texte ; ils sont libres. C'est plutôt le marchand de bonnets qui est privé, lui, du profit qu'il comptait gagner par la vente de ces articles. Leur valeur rituelle et civilisatrice n'a pas cours dans le pays de Yue ; autant dire que la civilisation chinoise dont les bonnets sont l'emblème se voit contrariée par les hommes de Yue dans ses prétentions à s'étendre au monde entier, prétentions qui constituaient l'argument central de tant de textes philosophiques de l'époque (le monde est tombé en désordre, il faut donc un roi sage qui puisse réunir l'univers sous un commandement unique et attirer jusqu'aux barbares dans le giron de la civilisation).

Relativisme, donc, ou perspectivisme : la petite fable du *Zhuangzi* montre que toute valeur repose sur des conventions, que la supériorité de la civilisation (la civilisation chinoise, dirions-nous, mais la spécification peut être oiseuse) sur le barbarisme est affaire de présuppositions. Elle met en scène la découverte de l'altérité culturelle, et donc, m'accorderiez-vous peut-être, la possibilité de la littérature comparée.

Cela s'est passé en dehors du circuit culturel européen. Mais la petite fable du *Zhuangzi* sur le marchand de chapeaux est-elle « chinoise » ? Je vois déjà en esprit toute une bibliothèque classée par langues et régions du monde, toute une bibliographie des lieux communs et des analogies qui seront permis aux comparatistes futurs, où l'on retrouvera, sous l'alinéa RELATIVISME—PERSPECTIVISME peut-être, la sous-catégorie « relativisme allemand » où seraient signalés Herder, Hegel, l'école historique, et Nietzsche ; et plus loin, « relativisme chinois » avec son sigle renvoyant à Zhuangzi, peut-être sous l'indication « taoïsme philosophique ». Mais je veux, précisément, résister à de telles légitimations bureaucratiques, en insistant sur le caractère ouvert, imprévu, de la

rencontre culturelle qu'éternise la petite fable du *Zhuangzi*. Si la fable appartient au monde culturel chinois, elle y adhère par un côté seulement, comme une porte qui expose une de ses faces à la rue et présente l'autre face à l'intérieur de la maison. C'est dire que, comme tout bon travail comparatiste, la fable émerge d'une rencontre, d'un contact. Le *Zhuangzi* se trouve bien inventorié parmi les ouvrages littéraires « chinois » ; mais par de tels moments, il outrepassa cette classification.

Ceci ne veut pas dire que Zhuangzi, face à l'altérité de l'Autre, reste bouche bée comme certains de nos théologiens négatifs devant l'horreur ou le sublime. Bien au contraire. La non-réponse de l'Autre aux séductions de la civilisation chinoise peut très bien avoir un sens pour ceux qui se tiennent à l'intérieur de la Chine culturelle ; elle peut même servir à réformer les esprits, à motiver un projet philosophique, éthique ou littéraire entre Chinois. C'est ce qu'on voit en poursuivant la lecture des commentaires, qui, à la conclusion de la fable, se résument ainsi : « Comme les hommes de Yue pour qui ces objets n'avaient pas d'utilité, Yao ne voyait pas l'utilité de l'empire du monde entier. » Yao, voilà un nom qui évoque le battant intérieur de notre histoire de contact. Car la fable que je viens de vous raconter s'imbrique dans une série d'exemples au sein du même chapitre où le thème dominant est celui, obsédant pour les penseurs de l'époque des Royaumes Combattants, du sage à qui peut être confié la maîtrise de l'empire universel. Cette section commence par les mots : « Yao voulait transférer la maîtrise du monde à Xu You. » Yao, c'est le souverain légendaire de la plus haute antiquité, celui qui gouvernait parfaitement, paisiblement et sans partage « tout ce qui est sous le ciel. » C'est le fondateur mythique, le héros culturel commun à toutes les écoles de pensée de la Chine ancienne ; pour un peu, on dirait qu'il personnifie l'idée impériale. L'utopie commune des penseurs politiques, c'est le retour au règne de Yao. Dans le face-à-face des bonnets de cérémonie et des barbares tatoués, on serait donc porté à croire que Yao se retrouverait totem des Chinois, lié qu'il est à la généalogie de la maison royale de l'état de Song et à la mythologie communautaire de l'aire culturelle chinoise. Mais c'est le contraire qui arrive. Yao et les hommes sauvages de Yue se distinguent du marchand de bonnets par le peu de prix qu'ils attachent aux choses extérieures. Chez Zhuangzi, Yao ne figure pas en souverain régnant, mais en souverain qui veut abdiquer au bénéfice d'un autre, qui, lui, n'en a cure, ce qui prouve que l'autre est plus sage et plus libre que le Sage même. « Voici le pivot de la comparaison, » dit un commentateur, « *Ils n'avaient que faire de tels objets* : puisque les hommes de Yue se coupaient les cheveux et se tatouaient le corps, les objets proposés à la vente n'avaient pas d'utilité pour eux.... Du moment que Yao avait fait

l'expérience de l'oubli de soi, la possession du monde entier n'avait plus d'utilité pour lui » (Zhuang Zhou 33-34).¹

Côté maison, donc, Zhuangzi dénonce l'étroitesse d'esprit de ceux qui « ont une intelligence suffisante pour exercer une certaine fonction, » qui « peuvent servir d'exemple à un canton, » ou qui « s'imposent à une principauté entière, » et croient être en mesure de « se donner de l'importance » ; tous manquent de perspective (Tchouang-tseu 89). Mais côté rue, à qui ou à quoi s'adresse la fable ? N'est-ce pas que les gens de Yue, qui n'ont que faire des objets rituels fabriqués dans une optique culturelle qui leur est étrangère, auront aussi peu besoin d'être éduqués par la fable qui les met en exemple ? Si la fable a un effet sur ceux qui se tiennent de l'autre côté—ce qui reste à démontrer—, cet effet sera, peut-être, de leur accorder une place dans le débat sur les valeurs, sur les rites, sur la souveraineté, qui constitue le noyau dur, permanent de la philosophie de la Chine ancienne. Et ce n'est pas la moindre place : être aux côtés de Yao, c'est peut-être la meilleure des places possibles.

On le sait, la Chine, en chinois, se dit l'Empire du Milieu, ou plus exactement, l'Empire du Milieu Florissant. Il faut donc du courage pour s'avouer aussi excentrique dans un pays qui se nomme le centre, le juste milieu, le cœur du monde. On risque de se mettre sérieusement de travers avec tout le monde. Et en effet un certain Zhuang Zhou, à qui est attribué la compilation de récits, de débats et de paraboles qui circule sous le titre du *Zhuangzi* (*Le livre de maître Zhuang*), prenait délibérément le parti de l'excentricité, du décentrement, de la marge ; et c'est cela qui a fait de son livre non seulement la délectation de tout lettré en rupture de ban, mais aussi un lieu d'échange, de traductions, de tractations avec l'étranger, tout au long de l'histoire littéraire chinoise.² Ce livre occupe donc une position originale. Cette position, je l'identifie avec la littérature comparée.

¹ Les commentaires sont de Guo Xiang (4^e siècle de notre ère) et de Guo Qingfan (19^e siècle).

² Je viens d'énoncer quelques simplifications. Révisons-les. Le *Zhuangzi* n'existe pas sous sa forme actuelle avant la période des Six Dynasties, autant dire avant le 4^e siècle de notre ère, et pour l'époque de son auteur présumé, il serait plus à propos de traduire la locution « Zhongguo » (le Royaume du Milieu) par « les états du centre » (c.-à-d. de la plaine du fleuve Jaune). Gardons-nous du double anachronisme qui mettrait Zhuangzi aux prises avec Zhongguo ! Mais il n'en reste pas moins que ce livre, pris non comme un tout mais comme un recueil de fragments, prend le contre-pied d'une prétention à la légitimité culturelle et politique qui constituera, dans les siècles suivants, la trame de l'identité du canon littéraire chinois et de l'état chinois. Ni l'individualité de l'auteur ni la pérennité de l'empire ne sont nécessaires à notre propos. Les multiples remaniements qu'ont subi, au cours des siècles, et l'empire et le livre qui le prend en dérision, laissent intacte leur antagonisme mutuel.

On a beaucoup écrit, au 19^e siècle, sur l'empire chinois comme un monde à part, un monde fermé sur lui-même. C'est qu'on avait intérêt à le faire : les pays industrialisés de l'Europe se heurtaient contre un protectionnisme chinois hérité des Ming, donc en vigueur depuis le 17^e siècle. Quant aux productions culturelles, une infime minorité des livres publiés en Chine avant 1850 était des traductions de l'étranger, tout aussi infime que la proportion de livres chinois publiés en langues européennes. Pour bien évaluer la porosité de la civilisation chinoise, pourtant, il faut prendre du recul. Les milliers d'ouvrages bouddhistes traduits au cours des siècles, les traités de mathématiques et d'astronomie composés par des savants bien informés des développements dans le monde islamique, la composition en chinois par les missionnaires européens, surtout jésuites, d'ouvrages d'évangélisation, de géographie, ou de technologie, tous ces apports de l'extérieur ne doivent pas être négligés.

À plusieurs reprises dans cette histoire d'échanges, le *Zhuangzi* a ouvert la possibilité d'un dialogue. A l'époque de l'introduction du bouddhisme, les doctrines ascétiques prêchées par les bonzes mendiants venus de l'Inde se heurtaient au sens commun de la Chine ; c'était en empruntant des bribes et des slogans des classiques taoïstes, dont le *Zhuangzi*, que les prédicateurs ont pu établir des débuts de communication avec le Céleste Empire. Au 17^e siècle Matteo Ricci, le premier jésuite à s'implanter en Chine, se laissait volontiers décrire par ses amis chinois comme un homme prodigieux, un excentrique, un transcendant, sorti tout droit des pages du *Zhuangzi*. Et même Charles Baudelaire, avec ses paradoxales fleurs issues du mal, a profité d'une traduction hardie des années 1920 qui lui prêtait, le temps d'une lecture de « Une Charogne, » les conceptions du *Zhuangzi* sur la vie, la mort, et leur valeur relative (Saussey). C'est une trouvaille qui se répète, une métaphore qui se prolonge en allégorie : le *Zhuangzi*, c'est comme le passage obligé pour le contenu culturel étranger qui sera accepté, naturalisé, par la civilisation littéraire chinoise.

Ainsi, il serait insuffisant de cataloguer le *Zhuangzi* parmi les productions de la littérature ou de la philosophie chinoises. Il est cela, mais il est autre chose aussi. Il est parmi les rares livres à mettre en question les conceptions les plus fondées, les plus communément admises, de sa civilisation d'origine, et par là, à ouvrir une communication avec l'extérieur, avec les « barbares ». Sa propre marginalité, son statut d'exception, en fait le lieu de rencontres autrement impossibles. Depuis vingt-deux siècles, on s'efforce de lui trouver une position dans la littérature chinoise, de le caser là où il fera le moins de mal—par exemple, en faisant l'expression d'un solipsisme esthétique ou fataliste (Billeter 99-100). Pris au sérieux, ce qu'il s'agit de ne pas faire, ce livre provoquerait l'« effondrement des bases » désigné par Claude Lévi-

Strauss comme la conséquence inévitable de la confrontation des cultures ou la comparaison des littératures. Effondrement salutaire, à l'évidence de notre fabuliste.

J'oserais identifier l'entreprise de la littérature comparée avec le statut singulier du *Zhuangzi* par égard à la tradition littéraire chinoise, tel que nous avons pu l'entrevoir par quelques citations et des bribes de commentaire. L'ouvrage n'occupe pas tant une position à l'intérieur d'une tradition littéraire (d'une littérature « nationale ») qu'il sert de seuil ou de cabine de téléportation entre des traditions distinctes. Un livre comme celui-ci ouvre la possibilité d'une assimilation de textes autres, tout en niant l'assimilation effective de tout autre (les hommes de Yue restent ce qu'ils sont, c'est le marchand de bonnets qui est changé par la rencontre). Le livre est un passeur, comme on dénomme les individus qui font traverser les frontières nationales, avec ou sans l'approbation de la loi. Est-ce que cette fonction, le livre-passeur, se retrouve dans d'autres cultures ? Nous pourrions nous amuser à proposer des exemples : Jules Verne ? *L'Odyssée* ? *Les Mille et une Nuits* ? *Hamlet* ? Dans chaque cas, je crois, nous trouverons un texte qui n'est pas tout à fait « chez lui » dans la tradition nationale, et qui, par là, invite la médiation ou l'appropriation de l'étranger, et vice versa, l'appropriation ou l'occupation du sol familial par l'étranger. J'ai passé beaucoup de ma vie de lecteur dans de telles zones hors douane, ou à les chercher. Peut-être le rêve cosmopolite qui nous a attirés à Bruxelles en est-il une autre traduction.

Ouvrages cités

- Billeter, Jean-François. *Études sur Tchouang-tseu*. Paris : Allia, 2004.
- DITL (Dictionnaire international des termes littéraires). "Littérature comparée." (www.flsh.unilim.fr/ditl/Fahey/LITTRATURECOMPAREComparativeliterature_n.html).
- Lévi-Strauss, Claude. *Tristes Tropiques*. 1955. Réédition. Paris : Presses Pocket, 1984.
- Saussy, Haun. "Death and Translation." *Representations* 94 (2006) : 112-30.
- Spivak, Gayatri. *Death of a Discipline*. New York : Columbia UP, 2003.
- Tchouang-tseu. *L'œuvre complète*. Trans. Liou Kia-hway. *Philosophes taoïstes*. Paris : Gallimard, 1980.
- [Zhuang Zhou]. *Zhuangzi jishi*. Ed. Guo Qingfan. Beijing : Zhonghua, 1961.

Internal Liminalities, Transcultural Complexities: Expanding Frontiers for Comparative Literature

Gerald GILLESPIE

Stanford University

Oswald Spengler contended in 1918, in the first volume of *Der Untergang des Abendlandes* (*The Decline of the West*), that people “of the Western Culture are, with [their] historical sense, an exception and not a rule. World-history is [*their*] world picture and not all mankind’s”; and once having ripened, the European modes of “self-expression” were destined to decay, never to return (*Decline*, I.15). Many newer theoreticians like the late Jacques Lyotard have endorsed this theme of supersession, manifested in a supposed collapse of European grand narratives. Yet literature of the twentieth century offers massive evidence that non-European cultures have interacted extensively with the European streams, in an exchange of insights and materials. It is of course a multidirectional traffic, although the limits of my own reading as well as of space restrict me here to illustrating it mainly by reference to Eurocentric authors. Thus the concept I call “internal liminality” today has a global applicability. The juncture established between transcultural complexity and internal liminality was virtually pre-ordained once the Renaissance interest in the peculiarities of the enormous ancestral Greco-Roman world and other ancient phenomena and peoples inside and outside the fluctuating Greco-Roman imperial borders, and fascination for newer overseas discoveries, had taken hold of European writers. François Rabelais’s rambling novel of *Gargantua and Pantagruel* demonstrated that literature could take on board a plethora of materials of diverse provenance and interrogate strange or outmoded aspects of the actual inherited repertory. The successor Enlightenment and Romantic interest in supposed pre-rational mentalities and early stages of culture, in detectable strata underlying modern norms, only reinforced the inevitability that such topics would be explored in the human sciences and become part of international comparative literature. When, for good or ill, these European habits of analyzing cultural materials penetrated into the general intellectual

repertory of the modern era, it was foregone that non-European writers, too, could and would exploit the patterns of complexity and liminality which Europe had dished up and grasp the artistic potential of juxtaposing and/or intermixing elements of their home cultures.

During the twentieth century, the global situation was increasingly propitious for writers from cultures earlier felt to be more distant from metropolitan Europe who, through one or more migratory removals in their family or personal history, became permanent exiles from their putative original homelands. By inserting themselves into the international market via one or another European lingua franca, writers like the West Indian V.S. Naipaul and the East Indian Salman Rushdie could bring extra-European perspectives across frontiers, and indeed could enjoy a special kind of intellectual freedom as transcultural experiencers; or an artist of European origin like the German expressionist Ret Marut could achieve reincarnation as the mysterious B. Traven of Mexico. These authors were following in the wake of New World transplants to Europe starting at least from Garcilaso El Inca in the sixteenth century, and of such great European migrants as the Polish Joseph Conrad who, initially as a British sea captain, went forth to explore the wide world in the later nineteenth century. Sometimes European authors made their transcultural odyssey in early adulthood first by way of the New World, as in the case of the Scot Robert Louis Stevenson and the Greek-Irish (later naturalized Japanese citizen) Lafcadio Hearn. Sometimes the important start was by way of an imperial possession like India, as in the case of the Englishman Rudyard Kipling. Many ethnically non-European writers, whether conscious or not of the epochal relationship, have been probing areas fascinating to the Irish novelist James Joyce; that is, they bear resemblance to those intra-European migrants who have been profoundly aware of the residual liminality of their original homeland and likewise of the archaic roots of the metropolitan West, of a heritage which in historical terms, viewed from the privileged metropolitan perspective, was in some significant part "liminal."

Thomas Mann (a long-time exile in America and elsewhere) and James Joyce (most of his life technically an exile in Europe) both developed a sweeping developmental view of the modern world. They not only engaged in explicit modernist mapping all around the global horizon; their scrutiny also reached all the way back to archaic layers of human existence. We encounter this passion repeatedly in postmodern writing by New World by artists such as John Barth, Alejo Carpentier, and José Donoso.

That is, "Eurocentric" paradigms of analysis or representation merged with perceived non- or extra-European phenomena in the works

of many twentieth-century writers, and the capacity deepened to perceive archaic vestiges from anywhere also as crypto-European. As I have argued elsewhere ("Peripheral Echoes"), the so-called Old and New Worlds frequently served as reciprocal foils. The categories often overlap and cross-fertilize and switch back and forth between the center and the periphery of the literary repertory over time. By way of illustration, I shall touch briefly on just a few categories: There are authors who focus on a non-European cultural enclave that has been surrounded by a larger, very complicated multi-ethnic Eurocentric one, like the American Tony Hillerman in his detective novels set in the Navajo nation of the American Southwest; authors who depict the folkways of a non-European culture and the disruptive changes which occur when an imperial power intrudes into it and takes over for a long spell, like the Nigerian Chinua Achebe in *All Things Fall Apart*; authors who evoke an already evolved, hybrid, but still internally liminal New World culture affected by international forces, like Gabriel García-Márquez in *Cien años de soledad*. Hailing originally from the island of Santa Lucia, Derek Walcott in the epic poem *Omeros* evokes a complex of overlapping hybrid Caribbean cultures that are too small to break out of their liminality, yet can celebrate their relatedness and reach back in history for attachments to the larger human story as context.

But I shall pay greater attention here to three further clusters. The first cluster involves the interlinked phenomena of modern anarchic and nihilistic writing that often blends into appeals to revolution and infiltrates fascist, communist, and related totalitarian world views. The second cluster involves authors who directly experience their own existence as liminal and palimpsestial, like Flann O'Brien in his wildly fantastic novel *At Swim-Two-Birds* (1939), and whose narrative consciousness migrates from any putative reality into a textual interior. The third and fourth clusters, closely related, involve the distinction between philosophic existentialism that hits boundaries which impose radical liminality, as in Jean-Paul Sartre's *La nausée* (1938), and the movement toward apophatic vision as in Samuel Beckett's novels.

I turn first to the tangle of anarchistic and nihilistic impulses that the Scot-German John Henry Mackay sought to address in his novel of 1891, set in working-class London, *Die Anarchisten: Kulturgemälde aus dem Ende des 19. Jahrhunderts*. It was soon translated into English as *The Anarchists: A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. Through the character Carrard Auban, Mackay resurrected the ideal of pure anarchism lifted from Max Stirner's remarkable treatise of 1844, *Der Einzige und sein Eigentum*. Mackay's novel contrasted the communist position as a deceptive new authoritarian threat, and indicted syndicalism as criminal madness. Stirner's work has been translated into English as *The Ego and Its Own*, but could also be rendered, *The Sole*

One and His Property. Stirner's contemporary Søren Kirkegaard formulated a Christian existentialism based on radical faith. Stirner, the father of atheistic existentialism, instead proclaimed the absolute death of all authority outside of the sovereign individual, including such concepts as humanity—of course, much to the chagrin of Karl Marx and others aiming to erect a new, compulsory social order. *Die Anarchisten* reflected negatively on the rising tide of endorsements and rationalizations of violence, rejecting by anticipation such classics as Georges Sorel's *Réflexions sur la violence* and *Les illusions du progrès* (both 1908). Both the fear of cultural decadence and the supposed collapse of the enabling grand narratives were being mobilized as excuses to wreck the established order and go on a rampage through life. Stirner loathed collectivist thought, yet his proclamation that he predicated his own transitory self and its cause on "nothing" harbored the seeds of a radical nihilism that could and often did infect social crusades. This was a menace latent in European culture of the later nineteenth century that the radical doubter Friedrich Nietzsche sensed had to be confronted head on. Not only elegant celebrators of creative, defiant decadence, such as Charles Villiers de l'Isle-Adam in *Axel* (1895) and Gabriele D'Annunzio in *Il trionfo della morte* (1898), but thousands of restless, unhoused, and sometimes boorish minds were inclined to follow the logic which Ivan pursued in fevered dream in Fyodor Dostoevsky's *Brat'ia Karamasovy* (*Brothers Karamasov*, 1880): "If God is dead, all is permitted."

Stirner's hypertropic post-Romantic subjectivism pointed the way over the *limes* and out of the now "alien" traditional territory of Western civilization into the interior of the self as its own universe. According to the literary record, there was already a significant crowd in European societies that had migrated internally into their own anti-world of absolute atheistic self-empowerment by the time of the French Revolution. Long before setting up shop in today's San Francisco, the self-selecting club, "les amis de crime," of the Marquis de Sade's novels jostled the more mildly mannered libertines and confidence-men like Giovanni Casanova. The impulse to break taboos such as the incest prohibition and to relish fetishistic sex pulsates in writings like those of Nicolas-Edme Restif de la Bretonne. His *Nuits de Paris ou le spectateur nocturne* (1788-91) and *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé* (1796) allow us to wallow in turpitude and perversion; Restif dresses the grossness, cynicism, and disorder of the times in the flimsiest *faux-naïf* pretense of interest in reform. Decades later, more insistently invoking the moral purpose of societal reform, Naturalist writers like Émile Zola in the twenty-volume series *Les Rougon-Macquart* (1871-93) and other novels strove to promote awareness of the wretchedness and waywardness among the lower orders. One strain of Naturalism—such

as we find in Gerhart Hauptmann's *Hanneles Himmelfahrt* (1894) and Frank Norris's *The Octopus* (1901)—rekindled the great Enlightenment theme of sentimental participation in suffering. However, an equally powerful strain of anxiety also emerged in Naturalism, such as in Joris-Karl Huysmans's novel *Là-bas* (1891) which explored the lurid aspects of human sexuality and the proclivity to transgression in long historical perspective; its protagonist, in revulsion over what the book explores, is left groping for a spiritual answer at the end.

Everything dark, weird, and criminal about human beings posited by Romantics like E.T.A. Hoffmann, and Edgar Allan Poe, all the old themes of fate, obsession, and possession, along with the countervailing yearning for a spiritual or occult pathway out of modern fallenness, floated back to the surface as materials for Modernism. Audiences only recently traumatized by World War I were invited into a nightmare realm with no sure exit in spectral films of the twenties such as Robert Wiene's *Das Kabinett des Dr. Caligari* (1919). A plausible argument has been made by Michael O'Sullivan that Joyce's own exploitation of turn-of-the-century vampirism, Satanism, cabalism, spiritualism, and occult teachings is not unambiguously parodic but trickily jocoserious, fraught with tantalizing mystical hints. Vitalistic strains of thought and newer theorizing about the unconscious by psychiatrists like Sigmund Freud exercised a simultaneous pressure that encouraged artists to experiment with passionate expression of feelings of personal identity and social involvement. The sheer richness and confusion of impulses feeding on Naturalism appears in figures like the Norwegian Knut Hamsun (born 1859), the Russian Maxim Gorki (born 1868), and the German Ernst Jünger (born 1895).

At bottom, Hamsun and Gorki were Romantic Realists like the socially conscious Victorian Charles Dickens (born 1812); however, whereas Hamsun was oriented to the mystique of the folk, Gorki was a Nietzschean elitist and cosmopolitan. Both were drawn eventually in old age into a mistaken compromise with the totalitarian movements that had come to power in their homelands. Hamsun's first popular novel *Sult* (*Hunger*, 1890) was a classic tale of a determined individual, a starving Norwegian artist, who struggles for survival and a place in the sun. Hamsun's *Markens Grøde* (*Growth of the Soil*, 1917), about a pioneer peasant couple, Isak and Inger, was rapidly accepted as the foundational romance of Norway. In a Rousseauesque fable, they wrest a human world out of raw nature, only to see their lives encumbered by the encroaching power of the modern state; and later, when Inger's hare lip is repaired by modern science, she returns from the big city, more sophisticated but now dissatisfied. A fervent nationalist, hostile to the imperial British and to the Soviets, Hamsun foolishly thought Nazi policy would support an authentic, independent Norse culture, and failed