Une lecture chinoise d'Arnold Toynbee : Zhang Junmai et le problème de la continuité historique de la culture chinoise

Autor(en): **Ciaudo, Joseph**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **70 (2016)**

Heft 1

PDF erstellt am: **29.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-696826

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Joseph Ciaudo*

Une lecture chinoise d'Arnold Toynbee: Zhang Junmai et le problème de la continuité historique de la culture chinoise

DOI 10.1515/asia-2015-0052

Abstract: The historical continuity of Chinese culture from the early dynasties to modern times is a common topic in Chinese "culturalist discourses". The intellectuals who wanted to defend the legitimacy of a Chinese culture compatible with modernity almost never put it into question. Zhang Junmai (1887–1969), in a short book entitled *the Chinese culture of tomorrow* (1936) had the same attitude toward the problem. He spoke about the 'four thousand years of Chinese civilization'. However, taking this stand is not without raising issues, for Zhang begins his text by building his theory of cultures upon many ideas defended by Arnold Toynbee, in his major work *A study of History* (1931). As a matter of fact, Toynbee used to divide the history of China into two periods: the Sinic society, and the Far Eastern society. In introducing Toynbee's studies in China, did Zhang purposely change important aspects of *the Study* or was he simply lost in translation? Incidentally, was quoting Toynbee simply instrumental in Zhang's discourse? These are the main questions this research note aims at tackling.

Keywords: Zhang Junmai, Arnold Toynbee, Chinese historical continuity

« La Chine possède une culture riche de cinq mille ans d'histoire ». Voilà une rengaine inlassablement répétée. Cette affirmation plus souvent clamée que justifiée peut être trouvée aussi bien dans des discours d'éloge ou de propagande que dans des chansons populaires, ou encore des écrits visant à diffuser ou à expliquer la culture dite chinoise. « Une histoire longue de cinq mille ans » est un slogan qui ne date cependant pas d'hier. Les lettrés chinois ont traditionnellement voulu faire remonter les origines de leur nation ou de leur civilisation dans une antiquité très lointaine, marquée par des souverains mythiques et de saints empereurs. Au XXe siècle, de nombreux intellectuels souvent qualifiés de « néoconservateurs », par opposition aux grandes figures iconoclastes de la période du quatre mai, ont reconduit cette idée d'une culture vieille de plusieurs

***Corresponding author: Joseph Ciaudo,** A.T.E.R., Université de Strasbourg, Strasbourg, France, E-mail: jciaudo@unistra.fr.

millénaires et pour autant toujours bien vivante. Zhang Junmai 張君勱 (1887–1969),[1] homme politique et philosophe, appartient à ce groupe.

Dans ses écrits, véritables plaidoyers en défense d'une culture chinoise compatible avec la modernité, il a régulièrement reconduit cette affirmation. Mettant en avant une « sinodicée » (*Sinodizee*), c'est-à-dire une théorie justificatrice de la culture chinoise,[2] Zhang a rédigé de nombreux textes, et notamment un court ouvrage intitulé *La culture chinoise de demain*, publié en 1936 aux Presses commerciales.[3] Avec ce petit livre, Zhang recherchait explicitement « une voie de secours pour la culture chinoise ».[4] Au moyen d'une comparaison entre les histoires des cultures européenne, indienne et chinoise, il espérait mettre en lumière des solutions pour penser un avenir où la Chine aurait toujours sa place.

Pour mener à bien ce projet, Zhang chercha des appuis dans la littérature académique occidentale. Les défenseurs de la culture chinoise, loin de s'enfermer dans une tradition qui s'opposerait aux nouveaux savoirs venus de l'Occident, ont très tôt cherché des soutiens auprès de scientifiques étrangers. Un cas célèbre est par exemple la réappropriation par les grandes figures du *Guocui* 國粹 de la théorie de l'origine occidentale de la culture chinoise développée par Albert Terrien de Lacouperie (1845–1894).[5] Aussi, au cours de son argumentaire Zhang Junmai cite-t-il de nombreux anthropologues, historiens et sinologues occidentaux. Arnold J. Toynbee (1889–1975) occupe une place particulière parmi ceux-ci, non seulement puisque ses positions et ses concepts servent de fondements théoriques à Zhang, mais aussi, car tout au long de sa vie Zhang s'est reconnu comme un fervent admirateur de ce dernier.[6]

---

1 Pour une présentation biographique de Zhang Junmai, Cf. Jeans 1997; Zheng 1997. Voir également l'article synthétique : Ciaudo 2014.

2 Ce concept a été forgé par Zbigniew Wesolowski à partir de la « théodicée » de Leibniz (Wesolowski, 1997: 178).

3 Zhang 1936. Le livre est tiré de conférences données dans le cadre de la société *Mingde* (*Mingde she* 明德社). La majeure partie du texte fut auparavant publiée dans des revues que Zhang dirigeait : *Xinmin yuebao* 新民月報 (1935, vol. 1, n° 1), *Zaisheng* 再生 (1935, vol. 3, n° 6), et *Yuzhou xunkan* 宇宙旬刊 (1935, vol. 3, n° 2–4). L'ouvrage entier est également reproduit dans le numéro anniversaire de la revue *Yuzhou xunkan* en 1936. Autant dire que la diffusion de cet opuscule tenait particulièrement à Zhang Junmai. C'est au demeurant le seul ouvrage de Zhang disponible dans la collection *Minguo congshu*.

4 Zhang 1936: 1.

5 Sur le sujet, voir Hon 2009.

6 Seul un article (Cheng 1975) s'est intéressé aux liens entre Zhang Junmai et Arnold J. Toynbee. Néanmoins, ce dernier s'avère plus descriptif qu'analytique, ne permettant pas en cela de comprendre les enjeux intellectuels de la réappropriation de *A Study of History*.

Zhang fut enthousiaste lorsqu'il put le rencontrer en janvier 1946.[7] En 1956, il écrit également une préface élogieuse pour l'ouvrage *Défi et Riposte* (*tiaozhan yu huiying* 挑戰與回應) de Zhong Jiemin 鐘介民 (1893–1964)[8] qui comme le titre le suggère présentait la théorie du « *challenge and response* » de Toynbee. Cependant, l'estime que Zhang a toujours portée au savant anglais ne l'a pas empêché de se réapproprier avec beaucoup de décalages certaines de ses thèses. On pourrait même être tenté de parler de trahison.

L'objet de cette note de recherche ne sera pas de présenter l'ensemble des thèses et des arguments avancés par Zhang dans *La culture chinoise de demain*. Il s'agira uniquement de souligner chez lui l'importance de la continuité de la culture chinoise. Celle-ci apparaît de fait comme un principe sacré qui ne peut être remis en cause. L'étude de la réappropriation des théories d'Arnold J. Toynbee par Zhang le montre bien : malgré toute l'admiration qu'il portait à l'historien britannique, il ne pouvait accepter que ce dernier mette en cause cette continuité. En présentant Toynbee au public chinois, Zhang fut infidèle aux idées de l'auteur de *A study of history*.[9]

Pour Toynbee, les unités intelligibles du champ historique ne sont pas les nations, et encore moins l'humanité prise comme un tout, mais ce qu'il appelle des « sociétés » (*societies*) : « Les sociétés (...) sont les "atomes sociaux" avec lesquels les étudiants en histoire doivent travailler ».[10] Degré d'institution le plus élevé, et recoupant les trois plans de vie sociale – c'est-à-dire la vie politique, économique et culturelle[11] – elles sont pour lui les champs d'investigation de la recherche historique. Toynbee les appelle par occasion des « civilisations », et les oppose aux sociétés primitives. Dans son travail de classification, Toynbee identifie cinq sociétés vivantes : la société occidentale (*Western society*), la société orthodoxe chrétienne (*the Orthodox Christian Society*), la société islamique (*the Islamic Society*), la société hindouiste

7 Zhang 1981: 202.

8 Zhong 1951. La préface est reproduite dans Zhang (1981: 1412–1417). Il est au demeurant judicieux de noter que Zhong Jiemin fut l'un des principaux membres de la société *Mingde* devant laquelle furent exposées les premières ébauches de *La culture chinoise de demain*. On est donc en droit de penser que Zhong commença à s'intéresser à Toynbee grâce aux présentations qu'en donna Zhang Junmai.

9 Toynbee Arnold, *A study of History*, 1934–1961, 12 vol. À l'heure où Zhang rédige *La culture chinoise de demain* seul le premier volume d'*A study of History* a été publié. Notre attention se focalisera donc principalement sur celui-ci.

10 Toynbee 1934–1961, vol.1: 45.

11 Toynbee 1934–1961, vol.1: 30.

(*the Hindu Society*) et la société extrême-orientale (*Far-Eastern Society*). Ces sociétés contemporaines seraient affiliées à des sociétés plus anciennes aujourd'hui disparues, par exemple la société hellénique (*the Hellenic Society*) ou la société syriaque (*the Syriac society*). En tout, Toynbee dénombre vingt-et-une de ces entités. Dans sa version abrégée de l'ouvrage de Toynbee, D.C. Somervell résume avec beaucoup d'exactitude, les règles de transitions d'une société à une autre:

> Three factors mark the transition from the old to the new society: a universal state as the final stage of the old society; a church developed in the old society and in turn developing the new; and the chaotic intrusion of a barbarian heroic age. Of these factors the second is the most, and the third the least, significant.[12]

Avec un autre vocabulaire, Toynbee parle également de l'âge héroïque barbare en termes de *Völkerwanderung* ou d'intrusion d'un « prolétariat extérieur », tandis que l'émergence et le développement de l'Église propre à chaque société reposeraient sur la montée en puissance d'un « prolétariat intérieur ». Les chrétiens de l'Empire romain sont ainsi considérés comme le prolétariat intérieur d'une société hellénique autrefois dirigée par une aristocratie grecque puis romaine, aux divinités et aux pratiques religieuses très différentes. L'invasion des peuples d'Europe du Nord correspondrait bien entendu à la percée d'un prolétariat extérieur. L'émergence de l'Empire universel serait en outre toujours précédée par un temps de troubles (*time of troubles*). Enfin, une des idées clefs de Toynbee est que la naissance et le développement des sociétés sont le fruit d'un mouvement dialectique. Il faut continuellement trouver de nouvelles réponses à de nouveaux défis, qu'ils soient sociaux, politiques, environnementaux, etc.; cette idée a été résumée dans l'expression de théorie du « *challenge and response* ». Les thèses de Toynbee ont été source de multiples débats dans le monde académique occidental[13] ; on ne discourra pas sur la pertinence de son propos, mais on considérera simplement la lecture qu'en donne Zhang.

Déjà précisé plus haut, *La culture chinoise de demain* n'est pas un ouvrage rédigé explicitement pour exposer les théories de Toynbee. Ses conceptions sur l'histoire des « sociétés » (*societies*)[14] sont essentiellement utilisées pour

---

12 Toynbee 1987: 14. Dans la mesure où cette version abrégée du texte a été relue et acceptée par Toynbee, on considérera qu'elle est en conformité avec la pensée de l'historien.

13 Voir par exemple: Febvre 1936; Montagu 1956; Aron 1961.

14 Il convient de porter une attention particulière aux différences entre les mots « culture » (*culture*), « civilisation » (*civilisation*) et « société » (*society*) dans l'œuvre de Toynbee. La société est l'unité intelligible de la recherche historique, la civilisation serait une « espèce » institutionnelle, tandis que la culture serait un plan de la vie sociale.

appuyer un argumentaire. Zhang présente synthétiquement sa classification des vingt-et-une sociétés et évalue rapidement quelques idées de Toynbee dans un chapitre consacré à l'origine des cultures (*wenhua zhi qiyuan* 文化之起源). Les thèses de *A study of history* permettent d'abord à Zhang de discréditer les théories environnementales puis raciales sur l'origine des cultures (*wenhua* 文化).[15] Il reproduit dans l'ordre inverse le discours de Toynbee.[16] Les explications que Zhang prête à Arthur de Gobineau (1816–1882) et à son *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853–1855) semblent elles-mêmes reprises de sa lecture de l'ouvrage anglais.[17] Plus loin, il reconduit la dichotomie de Toynbee entre les civilisations (*wenming* 文明) et sociétés primitives (*yeman* 野蠻),[18] avant de mettre en avant la théorie du « *challenge and response* ».[19] D'une certaine manière, on peut également lire dans la prose de Zhang l'influence qu'ont exercée les travaux de Toynbee. Bien qu'il n'emploie pas le terme de *Völkerwanderung*, la description que Zhang donne des *Wuhu* 五胡 « les cinq barbares »[20] n'est pas sans lien avec l'idée d'une percée d'un prolétariat extérieur dans l'Empire du Milieu. Dans la continuité de Toynbee, Zhang trace un parallèle entre la conversion des cinq barbares au bouddhisme, et la conversion des peuples germains au christianisme.[21] Mais le point le plus intéressant pour nous est très certainement le tableau des vingt-et-une sociétés que Zhang traduit et commente (cf. Figure 1).

Zhang appelle ces sociétés des *wenhua* 文化, c'est à dire des cultures. C'est un premier problème, puisque comme mentionné plus haut, la « culture » est chez Toynbee une des trois divisions de la vie sociale. Néanmoins, nous sommes ici en terrain « translinguistique »[22] et il convient de garder à l'esprit les décalages et les

15 Zhang 1936: 11–13.

16 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 207–271. Toynbee dressait d'abord la critique de la théorie raciale, puis l'environnementale.

17 Zhang 1936: 12–13 ; Toynbee 1934–1961, vol. 1: 216–218. Tandis que Toynbee évite dans ce passage la question des cultures africaines, Zhang Junmai écrit quant à lui que jamais « la race noire » ne serait parvenue à donner naissance à une culture (Zhang 1936: 11). La banalisation du racisme lors de la période républicaine en Chine permet d'expliquer ce commentaire. (Cf. Dikötter 1991).

18 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 147–149. Zhang 1936: 16, 20–21.

19 Zhang 1936: 18–19.

20 L'expression Wuhu 五胡, ou « cinq barbares », sert à qualifier les Xiong nu 匈奴, les Xianbei 鮮卑, les Jie 羯, les Di 氐 et les Qiang 羌, populations non-Han du Nord de la Chine qui troublèrent la paix du IIIe au Ve siècle de notre ère.

21 Zhang 1936: 90.

22 Liu 1995.

1. 希臘 Hellenic	2. 西歐英法德等 Western
3. 埃及 Egyptic	4. 色木 Sumeric
5. 米諾 Minoan	6. 印度 Indic
7. 希底 Hittite	8. 遠東之日本高麗
9. 耶教正宗 Orthodox Christian (Main Body)	10. 希臘耶教 Orthodox Christian in Russia
11. 意蘭 Iranic	12. 巴比倫 Babylonic
13. 敘利亞 Syriae	14. 亞剌伯 Arabic
15. 印度教 Hindu	16. 中國 Sinic
17. 遠東兼亞洲南	18. 安達 Andean
19. 馬耶 Mayan	20. 俞加達 Yueatic
21. 墨西哥 Mexic	

Figure 1: Les vingt-et-une sociétés de Toynbee présentées par Zhang Junmai.[23]

transformations que subirent les vocabulaires européens des sciences humaines et sociales lors de leur introduction en Chine. La langue académique française n'arrange au demeurant rien à cette situation et ajoute davantage d'ambiguïté. Il suffit de se rappeler les critiques de Braudel à l'égard des termes employés par Toynbee.[24] « Culture », « civilisation » ou « sociétés », il ne sera pas lieu pour nous de trancher. À l'inverse, il convient de s'intéresser à deux concepts centraux des écrits de Toynbee : l'affiliation (*affiliation*) et l'apparentement (*apparentation*), qui sont en apparence absents de l'exposé de Zhang.

Pour Toynbee, différentes sociétés peuvent être reliées chronologiquement par des liens de filiation ou d'apparentement. C'est un point clef de *A study of History*. Dans la lecture critique qu'il propose de cet ouvrage, R. G. Collingwood (1889–1943) n'hésite pas à le considérer comme l'aspect de plus important de la conception historique de Toynbee. Il écrit :

> Each society is wholly self-contained. It is for Toynbee a very important question whether Western Christendom is a continuation of Hellenic society or a different society related to it by way of affiliation. The right answer, according to him, is the second.[25]

23 Nous reproduisons ici en l'état le texte de Zhang Junmai, c'est à dire avec ses fautes de traduction et de typographie (il faudrait par exemple lire « *Syriac* » et non « *Syriae* », « *Yucatec* » et non « *Yueatic* »; de fait certains « e » devrait être lu « c »). Cf. Zhang 1936: 13–14.

24 Braudel 1993: 57.

25 Collingwood 1956: 162.

Ce point semble, à première vue, inconnu ou étranger à Zhang Junmai. En effet, il divise l'histoire de l'Occident en trois époques, l'antiquité gréco-romaine, le moyen-âge et la période débutant avec la Renaissance.[26] Une lecture attentive du texte permet cependant de remettre en cause cette première observation. Sa manière d'écrire trahit le fait que Zhang était conscient du problème. Il note par exemple que « La culture grecque est *la mère* de la culture occidentale ».[27] De toute évidence, si la culture grecque est la mère de la culture occidentale, elle ne peut pas être son premier stade de développement. À ce titre, Zhang comprend bien que la société sumérienne est antérieure à la société babylonienne, tout comme la société grecque succède à la minoenne.[28] La contradiction entre l'image de la mère et l'idée d'un développement d'une culture sur plusieurs périodes n'est pas en soi insurmontable ; peut-être n'est-ce qu'une manière de dire les choses autrement. Néanmoins, si nous considérons cette allégorie en regard du tableau des vingt-et-une sociétés, une question centrale émerge : La culture chinoise est-elle oui ou non liée à une autre culture par des liens de parenté ou de filiation ?

À considérer l'œuvre de Toynbee, il s'agit d'une question à laquelle seule une réponse discrète est donnée. Si on lit minutieusement la présentation faite de la « société chinoise » (*Sinic society*), il apparaît que selon Toynbee l'histoire chinoise devrait être divisée en deux sociétés distinctes : la société chinoise et la « société extrême-orientale » (*Far East Society*). Décrivant cette dernière, Toynbee considère que son « État universel » serait l'empire instauré par Qin Shihuang en 221 av. J.C ; que son « Église » (ou sa religion) serait le bouddhisme Mahayana ; et que le temps de troubles qui aurait précédé l'instauration de son « État universel » serait la période des royaumes combattants (*zhanguo* 戰國).[29] La société chinoise correspondrait chronologiquement aux dynasties Xia, Shang, Zhou, Qin et Han. En une occasion, évoquant le Bouddhisme du grand véhicule, Toynbee écrit à ce titre :

> the Mahayana – the church through which *this Sinic Society came to be 'apparented' to the Far Eastern Society of to-day*[30]

26 Zhang 1936: 51–79.
27 Zhang 1936: 51. Nous soulignons.
28 Zhang 1936: 17.
29 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 88–89. On ne discutera pas ici de la pertinence des commentaires de Toynbee sur cette société extrême-orientale. Soulignons néanmoins que la mise en avant du bouddhisme pourrait ulcérer nombre d'intellectuels chinois, Zhang y compris, qui préfèrent voir le confucianisme comme l'école de pensée dominante dans cette région.
30 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 89. Nous soulignons.

Dans une note de bas de page, il va encore plus loin :

> Zhejiang, Fujian, Guandong and Guangxi "never became an integral part of the Sinic World. (...) the South China coast was not brought within the pale of society until the age of the T'ang Dynasty (A.D) 618–907); that is, not until after the interregnum which intervened between the *disappearance of the Sinic Society and the emergence of the 'affiliated' society that is still alive in the Far East to-day.*"[31]

Ainsi, la société chinoise serait un parent de la société extrême-orientale. Toynbee trace une frontière très stricte entre les deux sociétés, ce n'est pas une simple question de périodisation de l'histoire chinoise, thématique qui occupe au demeurant l'historiographie marxiste chinoise de l'époque.[32] Toynbee rompt clairement la continuité historique de la société chinoise.[33] Ce point sera davantage développé en 1939 dans le volume 4 de son étude[34]:

> In the decline and fall of the Sinic Society 'the triumph of Barbarism and Religion' is represented by the foundation of Eurasian Nomad successors-states of the Sinic universal state in the basin of the Yellow River round about A.D. 300, and by the simultaneous invasion of the Sinic World by the Mahayanian form of Buddhism, which was one of the religions of the Sinic internal proletariat in the north-western provinces. (...) The Sinic universal state itself represented a social rally after a time of troubles in which the Sinic body social had been torn in pieces by fratricidal warfare between a number of parochial states into which the Sinic Society had previously articulated itself.[35]

Cette idée n'apparaît absolument pas dans le texte de Zhang. De fait, lorsque Zhang présente le tableau des vingt-et-une sociétés, il trahit Toynbee. Tout d'abord, il ne précise pas que selon Toynbee, seulement cinq de ces sociétés sont encore vivantes. Pas question pour lui de dire que la « culture chinoise » est morte. De surcroit, le tableau oublie de mentionner les noms anglais de deux des sociétés : la n° 8 « le Japon et la Corée en Extrême-Orient » (*yuandong zhi riben gaoli* 遠東之日本高麗) et la n° 17 « la partie sud de l'Extrême-Orient » (*yuadong jianya zhou nan* 遠東兼亞洲南). Zhang a raison de diviser la société extrême-orientale en deux sous-groupes. Cette distinction se trouve également chez Toynbee.[36] Néanmoins, les noms proposés par l'historien britannique sont

31 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 90. Nous soulignons.
32 Dirlik 1978, voir notamment pp. 180–225.
33 En cela, il va encore plus loin qu'Oswald Spengler qui pointait une différence entre le temps de la culture et le temps de la civilisation dans l'histoire chinoise cf. Spengler 1920.
34 Toynbee 1934–1961, vol. 4: 65–66.
35 Toynbee 1987: 262–263.
36 Toynbee 1934–1961, vol. 1: 132–133.

différents. Si lui aussi parle de *Far Eastern society in Korea and Japan*, il n'y a aucune société de « la partie sud de l'Extrême-Orient ». Au contraire, Toynbee évoque une *Far Eastern society* (*main body*), dont le territoire coïnciderait avec celui de la *Sinic society*, mais lui serait postérieur. Pour l'auteur de *A Study of History*, il est clair que la Chine contemporaine n'appartient pas à la « société chinoise », mais à la « société extrême-orientale (principale) ».

Avec cette traduction infidèle, il est évident que Zhang refuse catégoriquement que la culture chinoise (*Zhongguo wenhua* 中國文化) soit divisée en deux sociétés différentes. Il existe pour lui une continuité historique de la culture chinoise. Ainsi, les sociétés n°8 et 17 n'ont pas de noms en anglais, car d'une part la seconde n'existe pas chez Toynbee, et d'autre part il est difficile de parler d'une société extrême orientale périphérique, sans mentionner une société extrême-orientale principale. On peut donc penser que malgré son admiration pour Toynbee, Zhang rechigne à restituer en l'état ses théories tant elles sont contraires à sa conception de la culture chinoise.

Traduttore, traditore. Nous dressons là une critique assez dure de la réutilisation de Toynbee par Zhang Junmai. Les paragraphes précédents laissent entendre que Zhang Junmai a employé *A study of History* comme outil argumentatif, en modifiant les points qui le dérangeaient. Néanmoins, on peut s'abstenir de condamner trop vite Zhang, et faire l'hypothèse que cette modification ne soit pas volontaire. Peut-être a-t-il mal compris Toynbee ?

Étrangement, dans son commentaire du tableau, Zhang explique que la liste de Toynbee est pleine de répétitions. Orthodoxe chrétien et Occident sont pour lui synonyme, tout comme Hindu et Indien.[37] C'est à croire que Zhang ne connait pas les grandes divisions au sein de la religion chrétienne. Plus grave, il semble ne pas avoir compris le cœur de la théorie de Toynbee, et lit « religion » là où il faudrait comprendre « société ». Plus loin, il ajoute que la culture asiatique (*Yazhou zhi wenhua* 亞洲之文化) devrait se diviser en trois entités : Chine, Japon et Corée, et Asie de Sud-Est.[38] Il considère que par souci de commodité, il serait possible de réduire les vingt et une sociétés à quatre ensembles : l'Europe, l'Asie Mineure, l'Extrême Orient et l'Amérique du Sud. Ainsi, il confond des entités géographiques avec les sociétés comme unités intelligibles du champ historique. Dans sa lecture, Zhang semble vouloir faire divorcer les sociétés de l'histoire. L'hypothèse d'une « erreur de lecture » est par conséquent vraisemblable.

---

37 Zhang 1936: 16. Chemin faisant, Zhang fait une erreur dans sa traduction anglaise donnant *Orthodox Christian in Russia* pour *Xila yejiao* 希腊耶教 c'est-à-dire Christianisme grec. Les traductions des sociétés n° 9 et 10 semblent inversées.

38 Zhang 1936: 17.

Néanmoins, vingt ans plus tard, la préface à l'ouvrage de Zhong Jiemin de 1951 montre très clairement que Zhang continue de tricher avec le texte. Il y dénombre les sociétés vivantes suivantes : la Chine en Asie (*Yazhou zhi Zhongguo* 亞洲之中國), le Japon (*riben* 日本), l'Inde principale (*Yindu benshen* 印度本身), l'Inde périphérique (*Yindu pangzhi* 印度旁支), l'Europe occidentale (*xi Ou* 西歐), l'Europe Orientale (*dong Ou* 東歐), l'Islam du Proche Orient (*jindong zhi Hui jiao* 近東之回教).[39] Or, d'où vient cette division de l'Inde en deux sous-groupes, complètement absente des écrits de Toynbee ? On pourrait presque se demander si Zhang Junmai avait vraiment lu le texte.

En guise de conclusion, force est de constater que Zhang Junmai a profondément altéré les idées de Toynbee lorsqu'il les a utilisées dans son ouvrage *La culture chinoise de demain*. La classification des sociétés selon Toynbee a été modifiée. Soit Zhang n'avait pas clairement compris les thèses de Toynbee, ce qui est tout de même problématique quand on considère les références abondantes à celles-ci ; soit l'auteur chinois a volontairement tronqué le texte. Dans tous les cas, il semblerait que diviser l'histoire de la Chine en deux, et considérer par-là que deux cultures ou civilisations différentes, mais affiliées, se soient succédé sur un même territoire est quelque chose d'inacceptable ou d'inconcevable pour un penseur chinois du début du XXe siècle. Est-ce un problème d'œillères culturelles ou intellectuelles qui empêcha Zhang de lire correctement ? Les décalages dans la présentation des théories de Toynbee furent-ils le fruit d'une démarche volontaire ? Face au peu d'éléments disponibles, il serait imprudent de donner une réponse tranchée. Or à considérer les recherches historiques modernes et leur attention toujours plus importante aux ruptures entre les grandes périodes de l'histoire de Chine, l'idée d'une division de la Chine en plusieurs systèmes culturels à travers le temps, et même l'espace, ne mérite-t-elle pas d'être au moins considérée ?[40]

Funding: Chiang Ching-Kuo Foundation for International Scholarly Exchange (Grant / Award Number: "DD023-U-13").

Bibliographie

Aron, Raymond (dir.) (1961): *L'histoire et ses interprétations : entretiens autour de Arnold Toynbee*. Paris: Mouton.

Braudel, Fernand (1993, 1963): *Grammaire des civilisations*. Paris: Flammarion.

39 Zhang 1981: 1412.

40 Voir à ce propos les très pertinentes réflexions d'Arif Dirlik, qui propose à partir du cas de la culture chinoise de reconcevoir les nations et civilisations non comme des unités homogènes mais comme des œkoumènes historiques. Cf. Dirlik 2006.

Cheng, Wenxi 程文熙 (1975): « Zhang Junmai xiansheng yu ying shixue jia Taoyinpi shi » 張君勱先生與英史學家陶尹皮氏. *Zaisheng* 再生 5.11: 14–17.

Ciaudo, Joseph (2014): « Zhang Junmai/Carsun Chang » [en ligne], Site Internet : *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2014, http://www.iep.utm.edu/zhang-ju/ [consulté le 10 mars 2015].

Collingwood, R.G. (1956): *The Idea of History*. Oxford: Oxford University Press.

Dikötter, Frank (1992): *The Discourse of Race in Modern China*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Dirlik, Arik (1978): *Revolution and History: The Origins of Marxist Historiography in China, 1919–1937*. Berkeley, CA: University of California Press.

Dirlik, Arif (2006): « Timespace, Social Space, and the Question of Chinese Culture ». *Monumenta Serica* 54: 417–433.

Febvre, Lucien (1936): « De Spengler à Toynbee quelques philosophies opportunistes de l'histoire ». *Revue de Métaphysique et de* Morale 43.4: 573–602.

Hon, Tze-Ki (2009): « From a Hierarchy in Time to a Hierarchy in Space: The Meanings of Sino-Babylonianism in Early Twentieth-Century China ». *Modern China* 36.2: 139–169.

Jeans, Roger B. (1997): *Democracy and Socialism in Republican China: The Politics of Zhang Junmai (Carsun Chang)*, 1906–*1941*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Liu, Lydia H. (1995): *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity – China, 1900–1937*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Montagu, Ashley (dir.) (1956): *Toynbee and History: Critical Essays and Reviews*. Boston, MA: Porter Sargent.

Spengler, Oswald (1920): *Der Untergang des Abendlandes*. 2 vol. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Toynbee, Arnold (1934–1961): *A Study of History*. 12 vols. London: Oxford University Press.

Toynbee, Arnold (1987, 1946): *A Study of History: Abridgement of Volumes I-VI by D.C. Somervel*. New York: Oxford University Press.

Wesolowski, Zbigniew (1997): *Lebens- und Kulturbegriff von Liang Shuming (*1893–*1988), Dargestellt anhand seines Werkes Dong-Xi wenhua ji qi zhexue*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, vol. XXXVIII.

Zhang Junmai (1936): *Mingri zhi Zhongguo wenhua* 明日之中國文化. In: *Minguo congshu* 民國叢書, série 4, vol. 40.

Zhang Junmai (1981): « Wo guo sixiang jie de jimo » 我國思想界的寂寞 (1948). In: *Zhong Xi Yin zhexue wenji* 中西印哲學文集. Taibei : Xuesheng shuju.

Zheng Dahua 鄭大華 (1997) : *Zhang Junmai zhuan* 張君勱傳. Beijing : Zhonghua shuju.

Zhong Jiemin 鐘介民(1951): *Tiaozhan yu huiying* 挑戰與回應. Hong-Kong: Ziyou chubanshe.