

Avertissement : Ce texte n'est pas définitivement achevé. Il s'agit d'un fragment de ma thèse en cours de rédaction sur le darwinisme en Chine. Néanmoins, il m'a paru utile pour la poursuite de mon travail de le publier en l'état pour permettre à un lectorat intéressé par le sujet et/ou aux universitaires d'en prendre connaissance, devant la difficulté d'avoir un retour sur mon travail, notamment chez les sinologues.

Ma Junwu, premier traducteur de Darwin

Ingénieur, éducateur, poète et homme politique, Ma Junwu (son vrai prénom est Daoning) est le premier et le plus influent traducteur de Darwin en chinois de la première moitié du XX^e siècle. Par l'impact incontestable et durable de ses traductions d'œuvres occidentales (à part Darwin, il faut citer notamment Rousseau, J. S. Mill, Spencer et Haeckel), c'est certainement la personnalité la plus typique de la philosophie évolutionniste chinoise, bien que son rôle soit encore sous-estimé par les commentateurs contemporains dans ce domaine¹. Il est né le 17 juillet 1881 à Gongcheng, aujourd'hui un district de la région de Guilin (province de Guangxi), d'un parent fonctionnaire². Durant son enfance, Ma suit une éducation classique privée mais dès l'âge de 16 ans (en 1897), il s'intéresse au programme de réformes constitutionnelles de Kang Youwei. Il suit de près les événements des 100 jours de réformes, l'année suivante. En 1899, il entre à l'école Tiyong (*Tiyong daxue*) à Guilin, l'une des nouvelles écoles qui s'ouvrent au « savoir occidental ». Dans le cadre de ses études secondaires, Ma y étudie notamment les mathématiques (sa spécialité de l'époque), l'anglais et l'histoire³. Au printemps 1900, il rencontre Kang Youwei, alors en exil à Singapour, lequel lui demande de retourner dans sa province natale pour épauler l'insurrection de Tang Caichang (cf. le chapitre sur Kang Youwei). Mais la tentative d'insurrection avorte en août alors que Ma est en route. À la rentrée, il suit notamment des cours à l'école Pichon à Canton (province du Guangdong), école des Frères maristes qui appartient au gouvernement français et qui a l'avantage, tout en enseignant le français et les sciences occidentales, d'offrir une rétribution à ses élèves. Au printemps et à l'été 1901, Ma poursuit ses études secondaires de Français à Shanghai en intégrant non pas l'Université Aurore (*Zhendan xueyuan*, qui ouvre

¹ Il faut noter que Pusey cite seulement en passant Ma Junwu comme traducteur de Darwin (Cf. *China and Charles Darwin*, p. 513). À ce jour, aucune biographie n'est parue en langue anglaise sur cet auteur, à la différence de Yan Fu, Liang Qichao ou encore Zhang Binglin. En Chinois, il existe au moins cinq biographies de Ma Junwu, dont celle de Zhengren Ou, *Biographie de Ma Junwu* [*Ma Junwu zhuan*], Nanning, Guangxi zhuang Autonomous Region, 1982, 118 p. Cf. http://www.worldcat.org/search?q=su%3AMa%2C+Junwu%2C+1881-&qt=hot_subject

² Les données bibliographiques utilisées par nous sont tirées pour l'essentiel de la « biographie de Ma Junwu », in *Œuvres de Ma Junwu* [*Ma Junwu ji*], éd. Mo Shixiang, Wuhan, Huazhong shifan daxue chubanshe, 1991, p. 478-490.

ses portes seulement en mars 1903), comme il est communément admis, mais peut être le collège Saint-Ignace (nommé encore École publique *Xuhui*), dirigé par des Jésuites français qui accueillent et instruisent de jeunes Chinois dans leur langue. À la fin de l'année, Ma part poursuivre ses études à Yokohama, au Japon, où il y rencontre Liang Qichao ainsi que Sun Yat-sen avec lesquels il se lie d'amitié. De 1902 à 1906, il poursuit ses études supérieures à l'université impériale de Tokyo (Japon), tout en faisant des allers retours en Chine. Il étudie notamment le Japonais, l'Anglais et l'Allemand mais se spécialise ensuite dans le domaine de la chimie à l'Université impériale de Tokyo⁴. Cette époque est charnière puisqu'elle le voit mener une intense activité politique qui le fera passer à cette époque du camp réformateur au camp républicain conduit par Sun. C'est aussi le moment de publication de nombreux articles et traductions qui vont établir le cadre de sa pensée. L'année 1902 voit ainsi paraître plusieurs articles et traductions de Ma Junwu (que nous aborderons selon leur date de publication) dont certaines nous éclairent sur sa pensée évolutionniste précoce. Au printemps, il devient rédacteur intérimaire du *Xinmin congbao* lorsque Liang Qichao part en voyage en Amérique du Nord pour soutenir les partisans de Kang Youwei. La publication de ses contributions pour ce journal va s'étaler au-delà de la responsabilité éditoriale de son auteur.

« *Spencer a dit : la société est un organisme vivant* »

À son arrivée à Tokyo au début du mois d'avril 1902, en provenance de Yokohama, Ma achève la rédaction de sa traduction de *L'Histoire moderne de la France* [*Falanxi jin shi shi*], publié à Tokyo le 1^{er} août par l'Édition des étudiants à l'étranger, une association d'étudiants chinois d'outre-mer. Il s'agit de l'adaptation d'un livre du Japonais Fukumoto Makoto (connu aussi sous le nom de Fukumoto Nichinan, 1857-1921), militant politique pan-asiatique et soutien de Sun Yat-sen. Le livre original était paru en 1900 sous le titre *L'Europe moderne* [*Gen oshu*], bien qu'il ne traite pas de l'Europe mais uniquement de la culture et l'histoire de la France dont le livre constitue une introduction. Inspiré pour la pensée historiographique positiviste de *History of Civilisation in England* (1857-1961) de l'Anglais Thomas Henry

⁴ En tant qu'étudiant, ingénieur et éducateur et non seulement dans le cadre des ses activités politiques, Ma Junwu a orienté durant toute sa vie ses activités en fonction de la révolution dans son pays et le salut national. Par exemple, il ne fait aucun doute que ses études japonaises en chimie ont été faites pour des raisons politiques. En 1904 et 1905, il apprend en effet à ses camarades républicains en Chine à fabriquer des explosifs en vue d'attentats contre des dignitaires du régime impérial. Dans le même esprit, il participe à partir de 1906 et cela jusqu'à la fin de sa vie, à la fondation et à la direction d'écoles modernes et d'universités en Chine pour doter son pays d'un enseignement moderne, notamment technique et scientifique.

Buckle, Fukumoto considère la France comme « le centre de la « civilisation » [bunmei] »⁵, notamment par l'importance de ses inventions et contributions depuis le XVIII^e siècle dans tous les domaines et qu'il liste (y compris dans la littérature avec V. Hugo, A. Dumas, etc.)⁶. Mais la leçon la plus importante des Français donnée aux autres peuples est sans doute l'attachement irrépensible de ceux-ci, à la différence des Anglais moins dotés dans ce domaine, pour les principes conjoints de liberté, d'égalité et de fraternité, hérités de la Révolution de 1789⁷. Ces idées s'étaient répandues dans toute l'Europe au XIX^e siècle, abolissant les frontières artificielles et toutes les inégalités. Grâce à ses principes et à ses institutions républicaines et démocratiques dont elle s'est dotées depuis, la France est vraiment la propriété du peuple français qui est connu aussi pour ses louanges au progrès scientifique. Comme l'explique Fukumoto et les autres auteurs japonais qui partagent à cette époque un engouement pour ce pays, « France, revolution and civilization seemed inseparable »⁸. Il est étonnant de constater que dans sa « préface du traducteur » [yixu] de cette œuvre japonaise et datée du 7 avril 1902, Ma cite dès le début non pas un Français mais un Anglais : H. Spencer. En effet, explique Ma, la Chine est un organisme vivant, régi par la vie et la mort, tout comme n'importe quel autre organisme car « le philosophe britannique Spencer a dit : la société est un organisme vivant ». ⁹. S'il s'agit d'un processus naturel qui touche toutes les nations, comment la Chine peut-elle éviter de mourir prématurément ? Bien sûr, en se civilisant et en prenant pour modèle national la France animée des principes régénérateurs exposés plus haut¹⁰. Autrement dit, ce qui intéresse Ma est la survie de la nation chinoise, laquelle peut trouver des leçons auprès de l'histoire et de la culture françaises. Par cette célébration de la démocratie, du nationalisme et de la science, on croirait lire le célèbre l' « Appel à la Jeunesse » de Chen Duxiu, lancé plus de dix ans plus tard.

⁵ Danny S.L. Paa, « The Vogue of France Among Late-Ch'ing Chinese Revolutionaries: Metamorphosis and Interpretations », *Journal of the Institute of Chinese Studies of the Chinese University of Hong Kong*, XVII (1986), p. 373.

⁶ Danny S.L. Paa, « The Vogue of France Among Late-Ch'ing Chinese Revolutionaries: Metamorphosis and Interpretations », p. 375.

⁷ Ibid.

⁸ Paa Shiu-lam (Danny S.L. Paa), « Visions and Myths: The Implications of French Revolutions and Culture in Late-Qing and Early Republican China », in *China and the French Revolution*, p. 91.

⁹ Ma Junwu, « "Falanxi jin shi shi" xiyu », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 4.

¹⁰ L'admiration de Ma pour la France est durable. Dans le même esprit que sa traduction de 1902, il déclare ainsi quelques années plus tard que la France est « le centre de la civilisation » (Ma Junwu, « Biographie de Gambetta, le plus notoire des patriotes dans le monde et le fondateur de la république » [*Shijie diyi aiguo zhe falanxi gongheguo jianzao Zhebida chuan*], *Journal du peuple* [*Minbao*], n°1, 20 octobre 1905. Peu après, il déclare que « la Révolution française a inauguré une nouvelle ère de civilisation » (Ma Junwu, « La doctrine de peuple souverain » [*Dimin shuo*], *Minbao*, n° 2, 6 mai 1906. Cf. *Œuvres de Ma Junwu*, respectivement p. 221-227 et p. 227-230. Cf. aussi Danny S.L. Paa, « The Vogue of France among Late-Ch'ing Chinese Revolutionaries: Metamorphosis and Interpretations », p. 380.

Le 22 mai 1902, la revue *Xinmin congbao* de Liang Qichao publie dans son n° 8 la traduction de l'anglais par Ma de « Historical Sketch » de *L'Origine des espèces* de Darwin qui recense les prédécesseurs de la théorie sélective apparus avant le naturaliste anglais (dont Geoffroy Saint-Hilaire, Lamarck, etc.)¹¹. Ma utilise la sixième et dernière édition revue et corrigée par Darwin (1876), en prenant le soin de citer en anglais les noms et les titres d'ouvrages et de revues cités par le naturaliste anglais. C'est le début de la publication en chinois de cette œuvre de Darwin par Ma qui va s'étaler sur dix-huit ans. Avant de revenir à ce processus et malgré la poursuite pérenne de publications d'articles de Ma dans les pages de la revue de Liang, il faut souligner dès maintenant le fait notable que le mois d'avril 1902 est le passage public de Ma du camp politique de la réforme (Kang Youwei, Liang Qichao, etc.) à celui de la révolution ouvertement anti-monarchique et anti-mandchoue. À cette époque, Ma fait donc partie de ces intellectuels (avec ses aînés comme Zhang Binglin ou Cai Yuanpei notamment) qui se radicalisent politiquement et dont l'aboutissement sera la fondation de la Ligue Jurée (*Tongmenhui*) autour de Sun Yat-sen, trois ans plus tard¹². L'année 1902 voit également la parution vers le mois d'octobre de la traduction de l'anglais par Ma du chapitre 3, « La lutte pour l'existence », de *L'Origine des espèces*. Elle paraît en fascicule, celui-ci comprenant à la suite la traduction en anglais de « The Rights of Women », le chapitre XVI de *Statique sociale* (1850) de Spencer dans lequel ce dernier défend le

¹¹ Ma Junwu, « Brève biographie des maîtres de la nouvelle biologie (à savoir l'étude de l'évolution) »

[*Xinpai shengwuxue (ji tianyan xue) jia xiaoshi*], 22 mai 1902, in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 5-12 ; cf. aussi Ch. Darwin, « L'Esquisse historique du progrès de l'opinion sur l'origine des espèces antérieurement à la publication de la première édition de cet ouvrage » (3^e édition, 1861), in *L'Origine des espèces*, Patrick Tort (dir.), Michel Prum (coord. tr. fr.), édition définitive (6^{ème} édition [1872], Paris, Honoré Champion, 2009, p. 263-274.

¹² À partir d'avril 1902, Ma prend définitivement ses distances politiques avec Liang Qichao et les réformateurs et rejoint le camp de la révolution et de l'anti-mandchouisme. Mi-avril, il participe à Tokyo à la réunion commémorative des 242 ans de la ruine de la Chine (1644 : chute de la dynastie Ming et conquête mandchoue fondant la dynastie Qing), cela notamment avec Zhang Binglin, en incitant à la révolution nationale et raciale et au renversement du trône. C'est considéré comme le début de la mobilisation des étudiants chinois d'outre-mer sur cette base politique. Le 27 avril, il participe à une autre réunion commémorative du même type à Tokyo avec plusieurs étudiants qui n'avait finalement pas pu avoir lieu en raison de l'ingérence de la police japonaise et de l'ambassadeur de la Cour mandchoue au Japon. Peu après, Ma devient l'un des cofondateurs de la Société de la Jeunesse [*Qingnianhui*], une association d'étudiants chinois qui s'est séparée de la Société Résolue [*Lizhishe*], fondée auparavant par les partisans réformistes de Kang Youwei en 1899. Le 29 janvier 1903, lors de la célébration du Nouvel An chinois, la Société de la Jeunesse organise une manifestation antigouvernementale à l'occasion de la venue d'un ministre des Qing et du responsable des étudiants chinois au Japon. Devant plus d'une centaine d'étudiants chinois d'outre-mer, Ma Junwu prend la parole lors d'un discours intitulé « L'histoire de l'annexion mandchoue de la Chine » : « Si l'on n'élimine pas l'autocratie des manchous, dit-il, et si l'on ne restitue pas la souveraineté des Hans, déclare-t-il, on ne peut pas sauver la Chine ». cf. « Biographie de Ma Junwu », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 480. Cf. aussi George T. Yu, *Party Politics in Republican China. The Kuomintang, 1912-1924*, Berkeley, University of California Press, 1966, p. 40.

principe d'égalité des femmes¹³. Ce choix éditorial n'est pas vraiment inadéquat car Ma aurait pu expliquer que dans le chapitre en question de l'ouvrage de Darwin, dans la 5^e édition (1869), le naturaliste anglais citait lui-même favorablement Spencer en reprenant à son compte l'expression « survie des plus aptes » inventée par l'ingénieur anglais et que Darwin trouvait plus précise pour décrire le résultat de la lutte pour l'existence¹⁴. Selon la commentatrice Sudo Mizuyo, c'est notamment cette publication qui popularise auprès des progressistes chinois le terme chinois de « droit des femmes » (*nüquan*), bien que ce terme soit apparu déjà vers 1900¹⁵. La conception des droits des femmes selon Ma tourne autour de la dichotomie entre barbarie et civilisation, que l'on a déjà rencontrée dans les écrits de Liang Qichao : « Si on veut connaître le degré de civilisation des peuples dans un pays, il faut impérativement en juger par la façon dont les femmes sont traitées dans ce pays. C'est un principe inchangé »¹⁶. Déjà mis en exergue, comme on l'a vu, par la plupart des réformateurs chinois de cette époque, le critère de « civilisation » (*wenhua*) sert de principe pour juger du progrès universel¹⁷. Si Spencer déplore le fait que l'oppression domestique existe encore en Angleterre tout comme les lois et coutumes de son pays qui violent les droits de l'homme en favorisant les riches au détriment des pauvres, il n'utilise pas cependant la notion de civilisation au contraire de Ma Junwu qui, en traduisant en chinois le passage correspondant au propos de l'Anglais, ajoute : « N'est-ce pas une coutume barbare ? »¹⁸. Il faut noter que cette lutte précoce de Spencer (1851) faite au nom du progrès de la condition humaine contre l'injustice sociale et pour le droit des femmes, a lieu avant que l'ingénieur anglais ne constitue son système de philosophie synthétique dont la recommandation socio-politique est au contraire le laissez-faire social et l'approbation du fait de l'élimination « naturelle » des moins aptes en régime civilisé¹⁹. Mais quoi qu'il en soit, l'anti-étatisme a été une attitude constante

¹³ Ma Junwu, *Recueil du chapitre sur la lutte pour l'existence de Darwin et du chapitre sur les droits des femmes de Spencer* [*Sibinsai nüquan bian Da'erwen wujing bian heke*], (non paginé, Shaonian Zhongguo xuehui, 1902).

¹⁴ Cf. Ch. Darwin, *L'Origine des espèces*, chapitre III, « Lutte pour l'existence », p. 342.

¹⁵ Cf. Sudo Mizuyo, « Concepts of Women's Rights in Modern China », in *Translating Feminisms in China*, ed. Dorothy Ko et Wang Zheng, Blackwell publishing, 2006, p. 17-19.

¹⁶ Ma Junwu, *Recueil du chapitre sur la lutte pour l'existence de Darwin et du chapitre sur les droits des femmes de Spencer*, cité par Jen-peng Liu, « The Desire to Translate and the Desire in Translation : "Chinese" Feminism and Nationalism in Ma Jun-wu's Translation of *The Rights of Women* », *Jindai Zhongguo funu shi yanjiu* n° 7, Taipei, Zhongyang yanjiu yuan jindai shi yanjin shu, 1999, p. 20 (traduction française Xia Xiaoxiao) ; H. Spencer, *Social Statics or the conditions essential to human happiness specified, and the first of the developed*, London, John Chapan, 1851, p. 160.

¹⁷ Cf. Jen-peng Liu « The Desire to Translate and the Desire in Translation », p. 30

¹⁸ Ma Junwu, *Recueil du chapitre sur la lutte pour l'existence de Darwin et du chapitre sur les droits des femmes de Spencer*, cité dans Jeng-peng Liu, « The Desire to Translate and the Desire in Translation », p. 21 (traduction française Xia Xiaoxiao) ; H. Spencer, *Social Statics*, p. 161.

¹⁹ Ce changement est évoqué par D. Becquemont : au début des années 1870, les conceptions politiques et sociales de Spencer « [...] s'étaient quelque peu modifiées depuis *Social Statics*. Au fur et à mesure que Spencer

chez Spencer, ce qui le différencie sur ce plan du Chinois. En effet, si en 1851, le respect réclamé par Spencer des droits assurant l'égalité vise surtout à offrir aux défavorisés, et en particulier aux femmes, une égale opportunité des chances dans la lutte pour l'existence (progrès qui doit intervenir au cours d'une amélioration graduelle du niveau culturel par l'éducation au cours de laquelle l'intervention étatique est exclue), Ma milite au contraire pour un interventionnisme politique résolu. Alors, quel sens donné au fascicule de Ma qui malgré la présentation de Spencer comme le continuateur légitime de Darwin dans le domaine social et juridique n'adhère pourtant pas à l'anti-étatisme spencérien ? La juxtaposition, présentée volontairement comme homogène, entre le concept de la « lutte pour l'existence » (de Darwin) et le principe juridique d'« égalité » (de Spencer), mélange indistinctement deux plans relativement distincts : la sphère naturelle et la sphère de la civilisation, selon une conception sociobiologique d'orientation spencérienne et non darwinienne. Le recueil du Chinois ne vise donc certainement pas à promouvoir l'élimination des moins aptes (dont on pourrait logiquement penser que les femmes ont en font partie puisque Ma constate qu'elles occupent une position défavorisée et de vaincues de la lutte pour l'existence). Au contraire, avec la réunion de deux textes hétérogènes, Ma fait la promotion d'une lutte égalisatrice (naturelle) pour l'existence se battant contre les barrières inégalitaires artificielles maintenues par une société arriérée (en l'occurrence, la Chine). Tel est le sens métaphorique de la lutte pour l'existence et la survie des plus aptes pour le Chinois. C'est certainement dans ce sens que Ma a compris aussi les dernières phrases du chapitre cité de Darwin lorsque ce dernier déclare que « chaque génération [...] doit lutter pour vivre et doit subir une grande destruction » bien que « lorsque nous réfléchissons à cette lutte, nous pouvons trouver une consolation dans l'assurance que la guerre de la nature n'est pas incessante, et [...] que ceux qui sont vigoureux, prospères et heureux survivent et se multiplient »²⁰. Reconnaître le droit à l'égalité pour les femmes repose sur une « active sympathy » dont Ma rend compte en chinois en expliquant que cela revient à « éprouver un noble sentiment » [*youmei ganqing*], empreint de « vertu » [*shan*]²¹. Et le maintien résiduel de mœurs et coutumes inégalitaires dans les

élargissait ses principes aux limites du cosmos, il diluait le radicalisme initial de ses principes sociaux. En 1851, il avait protesté contre la sujétion des femmes, et affirmé que la possession privée de la terre pouvait être une injustice. Mais, en 1867, lorsque Mill lui proposa d'adhérer à une société qui militait pour le droit de vote des femmes et lui demanda la permission d'éditer à part le chapitre de *Social Statics* consacré aux droits des femmes, il lui répondit avec une très grande prudence, affirmant que sa pensée avait beaucoup évolué depuis 1855 [...] » (D. Becquemont, *Le Cas Spencer*, p. 157-158).

²⁰ Ch. Darwin, *L'Origine des espèces*, chapitre III, « Lutte pour l'existence », p. 359.

²¹ H. Spencer, *Social Statics*, p.165 ; Ma Junwu, *Recueil du chapitre sur la lutte pour l'existence de Darwin et du chapitre sur les droits des femmes de Spencer*, cité dans Jeng-peng Liu, « The Desire to Translate and the Desire in Translation : "Chinese" Feminism and Nationalism in Ma Jun-wu's Translation of *The Rights of Women* », p. 23 (traduction française Xia Xiaoxiao).

rapports sexuels et sociaux, même dans les sociétés dites civilisées telle l'Angleterre comme le déplore Spencer à cette époque (et dont Ma s'en fait l'écho), doit être vu comme un véritable rebroussement du progrès général de l'évolution. De plus, la lutte pour l'établissement d'un droit égalitaire entre les sexes (comme entre riches et pauvres), doit être considérée comme une composante de la lutte plus générale pour les « droits de l'homme » [*renquan*], dont Rousseau est présenté par Ma comme la figure occidentale par excellence²². Ainsi, la civilisation repose sur ces « droits naturels » [*tianran quan, ou tianqan*] garants de l'égalité. Sans ces droits (qui incluent la liberté de pensée, de parole et de publication), l'homme ne vaut pas mieux qu'une bête de somme ou les êtres asservis comme les esclaves²³. La difficulté pour comprendre la démarche jusnaturaliste du Chinois est qu'il faut saisir que ces droits inaliénables, bien que *naturels* (ce qui ne veut pas dire automatiquement donnés), doivent être *conquis* au cours de la lutte pour l'existence. Pour mieux le comprendre encore, on pourrait éventuellement évoquer la célèbre phrase de Rousseau en ouverture du *Contrat social* : « l'Homme est né libre, et partout il est dans les fers ».

Ainsi, pour ce qui est du savoir occidental, Darwin, Spencer et Rousseau font partie des figures tutélaires de cette philosophie évolutionniste républicaine en formation. Néanmoins, il faut ajouter que réformateurs et républicains, malgré leurs différences politiques et idéologiques, partagent un même cadre de pensée évolutionniste qui englobe ces divergences et dont le père fondateur n'est autre que Yan Fu. Et cela malgré l'adoption par certains réformateurs et républicains comme Ma de néologismes japonais (*jinhua* au lieu de *tianyan*, etc.) pour traduire leur pensée, un choix qui, comme l'on a vu précédemment, n'avait pas la préférence de Yan. Ce triptyque occidental sera légèrement modifié l'année suivante (mais

²² En 1918, Ma Junwu publie la première version intégrale en chinois du *Contrat social* sous le titre *Traduction intégrale du Contrat du peuple de Rousseau* [*Zuben Lusao Minyue lun*] (Shanghai, Zhonghua shuju, 1918). La traduction s'est faite notamment à partir de l'œuvre originale française en confrontation avec la traduction anglaise de Henry J. Tozer (1895). Dans l'avant-propos du traducteur, Ma explique que lui-même a « [...] fait vœu de traduire tous les ouvrages célèbres selon lesquels le pouvoir appartient au peuple : c'est Rousseau qui l'a démontré le plus clairement. C'est pourquoi son *Contrat social* a été la plus grande force motrice de la Révolution française. » (Ma Junwu, « Avant-propos du traducteur du *Contrat du peuple* », trad. et citation dans *Études J.-J. Rousseau*, n° 5, dossier « Rousseau en Chine » dir. Marianne Bastid-Bruguière, Reims, 1990, p. 165). Largement lu et souvent republié (7^e édition en 1933), cette traduction de Ma a été questionnée par certains commentateurs pour sa fidélité finalement douteuse au texte original (comme les autres adaptations partielles précédentes du texte de Rousseau) étant donné le but idéologique que lui donnait Ma : apporter des connaissances utiles à son peuple pour sauver la nation du déclin. Pour une analyse de la notion de « peuple souverain » [*dimin shuo*], proche d'un autre terme, *minquan*, mais forgée en 1906 par Ma pour rendre compte précisément de la notion rousseauiste éponyme, cf. Wang Xiaoling, *Jean-Jacques Rousseau en Chine (de 1871 à nos jours)*, Montmorency, Société internationale des Amis du musée Jean-Jacques Rousseau, 2010, p. 203-205.

²³ Cf. Ma Junwu, « Des impôts » [*Lun fushui*], *Xinmin congbao*, n° 27, 12 mars 1903, in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 99 ; Cf. aussi Marina Svensson, *Debating human rights in China. A conceptual and political history*, Rowman and Littlefield Publishers, 2002, p. 103.

non son orientation générale) lorsque Ma publiera en feuilleton un article sur la philosophie de John Stuart Mill. Dans la deuxième section de son article consacré à l'égalité des femmes, il citera en particulier *The Subjection of Women* (1869) de Mill qui soutient la nécessité d'accorder aux femmes l'égalité avec les hommes dans tous les espaces publics et professionnels (y compris l'activité politique)²⁴. Influencé par les idées des socialistes Owen, Fourier et St-Simon, Mill voyait déjà dans le degré de liberté que possèdent les femmes la mesure du progrès social qu'a atteint un pays²⁵. En lutte contre tous les préjugés sexistes de l'époque, l'auteur anglais reprend aussi à son compte le principe énoncé par Spencer dans l'article déjà cité de ce dernier : « Equity knows no difference of sex ». Il s'élève par exemple contre le préjugé physiologique en citant l'exemple des femmes de la Sparte antique : « bien qu'asservies par la loi autant que dans les autres États grecs, elles étaient en fait plus libres et entraînées aux mêmes exercices physiques que les hommes, et donnaient là une preuve éclatante de leur aptitude naturelle »²⁶. Par ailleurs, en utilisant le terme *subjection* qui se réfère à l'asservissement, la soumission et la sujétion, Mill compare la condition féminine à l'esclave et considère l'asservissement domestique comme un véritable despotisme politique²⁷. Ce point de vue, plus radical que celui de Spencer, correspondait en fait mieux à la conception personnelle de Ma. Ainsi, celui-ci considèrera non pas l'article de Spencer mais plutôt l'ouvrage de Mill comme constituant la référence absolue pour faire « la révolution entre les hommes et les femmes », à côté du *Contrat Social* de Rousseau consacré pour sa part à la « révolution entre le peuple et ses dirigeants »²⁸. Sudo Mizuyo explique que, encore une fois, « Ma argued that the liberation of women based on *renquan* (human rights) and the pursuit of political revolution shared the same goal: the establishment of a civilised nation »²⁹. Par ailleurs, l'attrait de Ma pour Mill se poursuit lorsqu'il décide de traduire *On Liberty* (1859), réalisé essentiellement à partir de la version originale anglaise, achevé en fin de

²⁴ Ma Junwu ; « La doctrine de John Mill » [*Mile Yuehan de xueshuo*], *Xinmin congbao*, n° 29, n° 30, n° 35, 11 avril, 26 avril, 6 août 1903, in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 135-152. La deuxième partie de l'article publié dans le n° 30 a pour sous-titre : « Du droit des femmes » [*niquan shuo*]. Pour la traduction française : John Stuart Mill, *L'asservissement des femmes*, Paris, Payot, « Petite Bibliothèque Payot », 1975, 2005².

²⁵ Cf. Marie-Françoise Cachin, « Postface », in John Stuart Mill, *L'asservissement des femmes*, p.184-185

²⁶ John Stuart Mill, *L'asservissement des femmes*, p. 44.

²⁷ Cf. Sylvie Schweitzer, « Préface à la deuxième édition (2005) » et Marie-Françoise Cachin, « Postface », in John Stuart Mill, *L'asservissement des femmes*, p. 7, p. 205 et 212, respectivement.

²⁸ Ma Junwu, « La Philosophie de John Mill, partie 2: du droit des femmes » in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 142 (traduction française Xia Xiaoxiao). Peut être Ma était-il au courant de l'évolution depuis 1851 de Spencer concernant le droit des femmes. En 1867, Spencer déclarait à Mill que le droit de vote pour les femmes n'était pas souhaitable dans l'immédiat du fait notamment de la sensiblerie féminine qui pousserait à l'intervention de l'État pour atténuer les souffrances sociales mais dont le remède serait pire que le mal. Cf. Daniel Becquement, *Le Cas Spencer*, p. 158.

²⁹ Sudo Mizuyo, « Concepts of Women's Rights in Modern China », p. 18.

décembre 1902 et publié un an la version chinoise classique de Yan Fu³⁰. Dans sa préface à cette traduction de Ma, Liang Qichao déclare que, étant donné « sa bonne traduction », c'est le deuxième livre d'importance après *Tiyanlan* de Yan Fu pour servir de « remède » national³¹. En effet, Mill et les autres auteurs que Ma introduit sont considérés par le Chinois et ses collègues comme un remède pour un peuple chinois atavique qui n'ait pas doté d'une tradition de liberté politique, de liberté de pensée et du sens de l'intérêt public³². Si, dans son ouvrage de 1859, Mill considère que la liberté de l'individu ne doit s'arrêter que là où elle nuit à autrui, Ma rend compte de ce point de vue par le fait que les principes de liberté, d'égalité et de fraternité sont indissociables (l'un sous-entendant les autres), loin de tout individualisme ou du laissez-faire du libéralisme. Et ce souci éthique de maintenir une cohésion sociale entre les individus comme la condition pour assurer une vraie liberté individuelle doit bien sûr à l'emprunt spencérien précoce de la métaphore organiciste : la société est un organisme composé d'individus. À côté de la publication de la traduction chinoise de *On Liberty*, l'année 1903 voit aussi la republication en fascicule du chapitre cité de *L'Origine des espèces* (éditions Chunghua Books), cette fois sans le chapitre de Spencer mais augmenté du chapitre suivant (chapitre 4 : « Sélection naturelle, ou survie du plus apte ») de la même œuvre). À cette époque, Ma se réfère aussi en particulier à F.W. Hegel, ce dernier ayant expliqué l'immobilisme de la Chine par l'absence d'indépendance et de liberté subjective de son peuple³³. Si les « droits de l'homme » [*renquan*] n'existent pas encore en

³⁰ Ma Junwu, *Le Principe de la liberté* [*Ziyou yuanli*], Shanghai, Kaiming shuju, (février) 1903. Il faut souligner le fait que l'anti-despotisme de principe de Mill est annulé par l'Anglais lui-même lorsque l'on a affaire aux « barbares ». Dans ce cas, « le despotisme est un mode de gouvernement légitime ». Le philosophe italien D. Losurdo y a vu avec raison une légitimation par Mill de l'expansion coloniale occidentale envers les peuples de couleurs et la « démocratie pour le peuple des seigneurs », à savoir les colonisateurs blancs. Cf. J. S. Mill, *De la liberté*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 1990, p. 75 ; Domenico Losurdo, *Contre-Histoire du libéralisme*, Paris, La Découverte, 2013, p. 253. Ajoutons que Ma Junwu ne pouvait accepter un tel jugement contraire aux intérêts de sa nation et de son peuple dont le progrès ne saurait passer par un despotisme étranger qu'il condamne (c'est le cas en particulier de la domination politique mandchoue considérée par Ma comme une dynastie illégitime et étrangère et qu'il interprète comme étant l'un des principaux obstacles politiques à l'affranchissement de ses compatriotes Han). Sur la préface de Liang Qichao, cf. *Œuvres de Ma Junwu*, p. 28-29.

³¹ « Biographie de Ma Junwu », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 480 . Cf. aussi Max Ko-wu Huang, *The Meaning of Freedom. Yan Fu and the Origins of Chinese Liberalism*, p. 88.

³² Cf. Ma Junwu, « Des impôts », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 93-99; Ma Junwu, « De la morale publique » [*Lun gongde*], *Zhengfa xuebao. A monthly magazine of political and laws works*, n° 1(Tokyo), 26 avril 1903, in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 152-161 ; Ma Junwu, « La doctrine du géant de l'idéalisme, Hegel » [*Weixin juzi Heizhier xueshuo*], *Xinmin congbao*, n° 27, 12 mars 1903 in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 99-107; cf. aussi Marina Svensson, *Debating human rights in China*. p. 117 et p. 127, note 151.

³³ Cf. Ma Junwu, « La doctrine du géant de l'idéalisme, Hegel » ; G. W. F. Hegel, *La philosophie de l'Histoire*, Paris, Le Livre de poche, "La Pochothèque", 2009, p. 208-241 (« Transcription du cours de 1822-1823 : Le monde oriental »). Une note des éditeurs explique que « la « liberté subjective », chez Hegel, est toujours réservée à la modernité, qui chez lui commence sur le plan intérieur avec la Réforme [protestante], et à un autre niveau avec la Révolution française » (idid, p. 683 note 72). L'article de Ma est le premier connu à ce jour en chinois qui soit consacré à la philosophie de Hegel. Il s'agit d'une adaptation de la partie II, « Ninth Epoch », section III, « Hegel », tirée du livre *The Biographical History of Philosophy* (1846) du philosophe et

Chine pour Ma, qui adopte une tournure d'esprit hégélien, c'est parce que ses habitants ne savent qu'obéir et laisser faire les lois par une seule individualité : l'empereur au lieu d'en faire un intérêt public. Autrement dit, le peuple chinois est encore en enfance, dans une sorte d'état de nature où il est prisonnier des choses (nécessité) au lieu de dominer la nature (liberté). Pour le Chinois, la reconnaissance de l'idée d'un peuple sans histoire n'est pas seulement le négatif mais est aussi, dans une conception dialectique, en fait, tout à fait fidèle à l'esprit de l'hégélianisme, la possibilité (voire la promesse) qu'il grandisse, c'est-à-dire qu'il s'émancipe et qu'il évolue en se fortifiant dans le monde de la concurrence généralisée pour trouver sa place dans le concert des peuples et des nations³⁴. En corrélation à la référence hégélienne, Ma vise spécifiquement le despotisme et la tradition des trois obligations fondamentales confucéennes qui doivent régler la conduite quotidienne des Chinois : celles qui lient réciproquement le souverain et les sujets, le père et les enfants, le mari et la femme.

Le modèle organiciste et ses contradictions

En 1903, Ma rédige un *Guide de sociologie* [*Shehuixue yinlun*] (Shanghai, ed. Xingjiang ouhuashe) qui inclut la traduction partielle de *Principles of Sociology* de Spencer³⁵. La traduction correspond plus précisément à la deuxième partie de l'œuvre originale, intitulée « Inductions de la sociologie » où l'ingénieur anglais développe de façon systématique sa théorie organiciste en comparant étroitement l'organisme individuel humain et l'organisation sociale (modèle superorganiciste)³⁶. Cette analogie (plus qu'une métaphore, il s'agit d'une

critique littéraire britannique George Henry Lewes (1817-1878), ce dernier étant par ailleurs positiviste et proche de Spencer. Ma reprend le découpage de l'auteur : I. Vie de Hegel, II. Méthode de Hegel, III. L'Idéalisme absolu, IV. La Logique de Hegel, V. Application de la méthode à la nature et à l'histoire, la religion et la philosophie. Lewes insiste sur la méthode dialectique du devenir comme l'apport essentiel de ce philosophe (« Becoming », un terme repris en anglais dans l'adaptation de Ma). Ce moyen de connaître le « réel », explique Lewes, dépasse à ce titre l'« idéalisme » (subjectif) et le « scepticisme ». Mais Lewes, qui déclare que pour Hegel il n'y a de réel seulement que les « rapports », reste discret à propos du fait qu'il s'agit d'une méthode purement spéculative et que « l'identité des contraires comme la condition de toute existence » (par exemple : les rapports sujet/objet) a pour postulat la primauté ontologique de l'« Idée », c'est-à-dire de la pensée. Et ce n'est pas le rappel que Spinoza était déjà parvenu à « l'identité » entre la pensée et l'étendue qui permet non plus au lecteur de Lewes d'avoir une claire idée de la distinction entre l'idéalisme (et plus spécialement « l'idéalisme absolu » de Hegel) et le matérialisme. L'influence de l'adaptation de Ma ne saurait être sous-estimée puisque l'universitaire chinois de renom Hu Shi reprend la transcription singulière du nom de philosophe allemand choisie par Ma Junwu (cf. Hu Shi, *Une Histoire de la philosophie ancienne de la Chine* [*Zhongguo gudai zhixue shi*] (The Commercial Press, Shanghai, 1919). Cf. Han-liang Chang, « On the "Birth" of Historiography of "Philosophy" in China », XXII World Congress of Philosophy: Reframing the Historiography of Philosophy: A Dialectic Approach, 2008, p. 9. www.forex.ntu.edu.tw/files/.../321_6cea4592.doc

³⁴ Cf. Ma Junwu, « La doctrine du géant de l'idéalisme, Hegel ».

³⁵ Cf. Yan Ming, *Une discipline et une époque : la sociologie en Chine* [*Yi men xueke yu yi ge shidai : shehuixue zai Zhongguo*], Beijing, Qinghua daxue chubanshe, 2004, p. 2.

³⁶ H. Spencer, *The Principles of Sociology*, vol. 1, part II: « The inductions of sociology », Londres, Williams and Norgate, 1876. Traduction française : Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, trad. E. Cazelles et J.

véritable déclaration ontologique : « la société *est* un organisme »³⁷) marque le rattachement du social au biologique. Autrement dit, la société est un « appareil régulateur »³⁸ composé de parties subordonnées à un centre dominant, ce dernier étant, bien sûr, le cerveau pour l'homme et l'État pour la société. Il en va du succès dans la lutte pour l'existence, individuelle et sociale. Mais, une contradiction interne au système spencérien surgit bientôt dans le texte lui-même. En effet, l'Anglais déclare finalement « la fausseté de l'analogie [...] entre individus et État »³⁹, pour proposer de la remplacer par un second organisme (la société *évolue* comme un organisme : « les sociétés sont des agrégats qui croissent »⁴⁰). Ce phénomène a déjà été abordé dans la partie sur Yan Fu mais il faut encore citer, avant d'aborder le texte lui-même, une partie de la conclusion de Patrick Tort qui a analysé ce cas spencérien :

« Si Spencer parvient à se débarrasser de la proposition centrale de son *premier* organisme (statique : une société est (comme) un organisme), c'est tout simplement parce que la conduite rigoureuse de cette identification l'eût contraint de placer la société sous le contrôle d'un *centre directeur* analogue au système nerveux central et à la conscience, donc à naturaliser un certain *dirigisme* étatique et administratif contre lequel il lutte précisément au nom du libéralisme économique et politique »⁴¹. C'est pourquoi Spencer est contraint de « [...] rompre avec l'analogie organiciste au niveau structurel et fonctionnel, pour la reconstruire sur l'axe du devenir : “une société évolue comme un organisme”. Ce qui ne supprime aucune contradiction, mais permet seulement d'échapper à la plus visible »⁴².

Ce geste discursif de liquidation de la première analogie organiciste, désormais gênante pour Spencer s'effectue dans le chapitre XII. « Réserves et résumé » de la même deuxième partie. L'ingénieur anglais y explique donc que l'analogie entre l'organisation d'un homme et l'organisation d'une société est « une analogie beaucoup trop spéciale ». En fait, « [...] il n'existe point d'analogies entre le corps politique et le corps vivant [...] »⁴³. Par conséquent, déclare l'ingénieur anglais, Platon dans *La République* et Hobbes avaient tort de soutenir l'analogie super-organiciste⁴⁴. L'instrument de cette démarcation de l'ancienne analogie est

Gerschel, tome deuxième, Paris, Germer Baillièrre, 1879.

³⁷ H. Spencer, *Principes de sociologie*, p. 4

³⁸ Ibid., p. 196.

³⁹ Ibid., p. 189.

⁴⁰ Ibid., p. 192.

⁴¹ Patrick Tort, *La raison classificatoire*, p. 379

⁴² Ibid., p. 340.

⁴³ H. Spencer, *Principes de sociologie*, p. 191.

⁴⁴ Ibid., p. 189. Si Hobbes utilise bien l'analogie organiciste pour décrire la génération de l'État, la relation est de l'ordre de l'artefact (le corps politique) par rapport à son modèle (le corps naturel). Autrement dit, Hobbes a le mérite, à la différence de Spencer, de penser l'invention du politique même si l'artifice n'est pas opposé au

l'utilisation par l'ingénieur anglais de la notion de la division du travail, que l'on peut légitimement penser réservée à décrire le fonctionnement social. Or, il n'en est rien comme on va le voir. En effet, selon Spencer, il y a deux types d'organisations politiques apparues au cours de l'évolution des sociétés humaines : la première, la société « militante » qui correspond bien au premier modèle organiciste et qui fonctionne « d'après le principe de la coopération forcée », la seconde, plus évoluée, la société « industrielle » dont « sa forme la plus complète, est organisée d'après le principe de la coopération volontaire »⁴⁵. Ainsi, cette dernière « ajoute » à un appareil régulateur centralisé, un appareil régulateur décentralisé et indépendant que l'on ne saurait comparer à l'organisme individuel. Autrement dit, la société industrielle a « non seulement un pouvoir central démocratique ou représentatif, mais aussi des restrictions à l'autorité sur la conduite de l'individu »⁴⁶. Entre ces deux types de sociétés, il se produit une « métamorphose »⁴⁷ (autrement dit, une évolution) du rôle coercitif de l'État vers son dépérissement tendanciel. Au terme de cette évolution sociale et finalement du rejet d'une ressemblance entre le citoyen et l'État, y aura-t-il un affranchissement par la sociologie spencérienne de la référence au biologique, comme le fera par exemple É. Durkheim ? En aucun cas. En effet, Spencer réfute l'idée d'une invention du fait social, c'est-à-dire de l'artifice⁴⁸. La société demeure le produit d'un développement graduel ordonné sous une *unique* « loi d'évolution » générale. Il y a donc une stricte continuité, quelle que soit l'analogie organiciste utilisée, entre le biologique et le social, aucune place n'étant faite à l'idée d'émergence évolutive : « l'évolution est une partie de l'évolution en général ». Il « [...] se vérifie partout la formule de l'évolution, puisqu'il y a progrès vers un volume plus grand, une cohérence, une multiformité et une précision plus grandes »⁴⁹. Au final, on est passé d'un (premier) organicisme « concret »⁵⁰ à un (second) organisme « discret »⁵¹, qui

naturel dont il en provient de façon processuelle. Cf. Patrick Tort, *Physique de l'État (examen du Corps Politique de Hobbes)*, Paris, Vrin, 1978 ; et Lilian Truchon, *La nature de Léviathan. Matière et dialectique chez Th. Hobbes* (mémoire non publié. Université de Nantes. 2012).

⁴⁵ H. Spencer, *Principes de sociologie*, p. 196.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ La référence contrariée à Comte est à ce titre révélatrice : « Comte, [...] qui vivait à une époque où les biologistes avaient déjà révélé en grande partie les principes généraux de l'organisation, Comte a reconnu que les appareils sociaux ne sont pas des produits d'une création artificielle, mais des produits d'un développement graduel : il a évité les erreurs de ses devanciers ; sans comparer l'organisme social à aucune espèce d'organisme individuel, il a simplement soutenu que les principes de l'organisation étaient communs aux deux genres. Il regarde chaque époque du progrès social comme un produit des époques précédentes ; et il reconnaît que l'évolution des appareils marche du général au spécial. Pourtant il n'a pas entièrement échappé à l'erreur primitive qui voit dans les institutions des arrangements artificiels ; en effet, il avait l'inconséquence de prétendre qu'on devait réorganiser sur-le-champ les sociétés conformément aux principes de la philosophie positive » (ibid, p. 190-191).

⁴⁹ Ibid, p. 197-198.

⁵⁰ Ibid., p. 191.

permet à Spencer de prétendre éviter la subordination totale du fait social au modèle biologique, bien que cela soit faux : l'incohérence fondamentale du système spencérien est seulement masquée. Concernant Ma Junwu, il est certain que Ma pensait que la description donnée par Spencer d'une société évoluant comme un organisme s'appliquait aussi à son pays. En effet, « [...] une même destinée attend toute société, qui, pour s'être adaptée complètement aux circonstances présentes, a perdu la faculté de se réadapter aux circonstances de l'avenir : elle finira par disparaître, sinon parce qu'elle succombera sous la violence, au moins parce qu'elle déclinera, incapable qu'elle sera de lutter avec des sociétés plus jeunes et plus modifiables »⁵². C'est le danger qu'encourait la Chine. Pourtant, le peuple chinois était dans sa jeunesse : le but pour les évolutionnistes chinois consistait donc à rénover l'esprit et la force communautaires de leurs compatriotes pour éviter une mort prématurée. Malgré le remplacement de *qunxue* par le néologisme japonais *shehuixue* pour traduire « sociology », Ma emprunte le même cadre de pensée évolutionniste que son prédécesseur Yan Fu⁵³. Chez l'un comme chez l'autre, les contradictions du modèle organiciste passent inaperçues, au profit dans les grandes lignes, du modèle superorganiciste présenté comme le dernier mot de la sociologie spencérienne – justifiant l'appel politique à la création d'un État républicain et au renforcement du corps malade de la nation chinois autour de cette institution pour sauver le pays de l'asservissement. Ce choix fidèle au premier organicisme de Spencer avait le mérite de maintenir en Chine la cohésion doctrinale de la sociologie évolutionniste à défaut de rendre compte de l'impasse théorique à laquelle était parvenu l'ingénieur anglais auquel les Chinois se référaient pourtant comme suprême autorité en la matière.

Les rapports entre l'évolution et le socialisme

Les années 1902-1903 qui voient l'éclosion de la pensée évolutionniste de Ma Junwu sont aussi l'époque où ce dernier présente sa conception des rapports entre l'évolutionnisme et le socialisme. Publié dans le *Xinmin congbao* (n° 28, 16 février 1903), l'article intitulé « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution » [*Shehuizhuyi yu jinhualun*

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid, p. 187.

⁵³ Le terme *shehuixue* pour traduire « sociologie », qui s'impose bientôt en remplacement de *qunxue*, a été utilisé pour la première fois par Tan Sitong dans *L'Étude de l'humanité* [*Renxue*] en 1896. L'étude de cette nouvelle discipline importée d'Occident - dont Spencer est considéré par Tan comme l'une des figures principales - est perçue par les Chinois comme l'un des savoirs indispensables pour atteindre le *ren*, le principe cosmologique d'humanité et de bienveillance, avec également l'étude des écrits confucéens, le *Mozi*, la littérature bouddhiste, le *Nouveau Testament*, les mathématiques occidentales et les nouvelles sciences naturelles. Cf. Tan Sitong, *An Exposition of Benevolence: The Jen-hsueh of T'an Ssu-t'ung*, trad. Chan Sin-wai, Hong-Kong, Chinese University Press, 1984, p. 65.

bijiao] est une traduction de l'anglais par Ma Junwu. Elle correspond au chapitre IX, « socialism and the evolution theory » tiré de *A History of Socialism* (1892) de l'écossais Thomas Kirkup (1844-1912), auteur considéré comme le premier historien anglais du socialisme moderne⁵⁴. Selon cet auteur, la caractéristique fondamentale du socialisme est d'être un mouvement socio-politique faisant sien le principe d'association vers la « libre association » de tous les individus, que ce soit à travers le rôle de l'État, du fédéralisme ou encore de l'action municipale. Ainsi, ce mouvement vise essentiellement à limiter le régime de la concurrence, sa « bête noire »⁵⁵, et lutter contre les monopoles et le principe du laissez-faire. Autrement dit, c'est un mouvement protéiforme et rationnel (si, précise Kirkup, il est « purifié » de ses excès en termes d'agitation et de rejet unilatéral du principe naturel de concurrence⁵⁶). Il vise donc à *unifier* le travail et le capital sous le principe de l'association⁵⁷. Influencé par une vision positiviste de l'histoire et la sociologie évolutionniste qui accorde une place prépondérante au progrès moral, Kirkup présente le socialisme comme un moyen de lutter pour la reconnaissance politique d'une éthique égalitariste fondée sur l'intérêt communautaire, mettant un frein à l'égoïsme et à l'intérêt individuel : « Self-interest will always have a large and permanent place in the evolution of humanity, but it must be

⁵⁴ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, London and Edinburgh, Adma and Charles Black, 1892, p. 83-93. Il est étonnant de ne trouver aucune référence concernant Kirkup dans la plupart des ouvrages en langues anglaise consacrée à l'introduction du marxisme et de l'anarchisme en Chine avant 1919 : cf. entre autres Li Yu-ning, *The Introduction of socialism into China* (New-York, Columbia University Press, 1971), Martin Bernal, *Chinese socialism to 1907* (Ithaca and London, Cornell University Press, 1976), Peter Zarrow, *Anarchism and Chinese political culture*, (Columbia University Press, 1990), la notice « Chine », in Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifeste du Parti Communiste*. Appendice des premières éditions du *Manifeste* et sur sa diffusion, Paris, Éditions science marxiste, 1999, p 511-520. Le cas ne semble pas meilleur en langue chinoise. Lorsque l'Anglais est cité, son rôle théorique est considérablement sous-estimé. Une explication réside sûrement dans le fait que l'article de Ma n'est pas identifié comme étant une traduction de l'ouvrage de Kirkup, même dans les œuvres publiées en chinois comme les *Œuvres de Ma Junwu*, sans mentionner des articles sur le sujet comme Don C. Price, « Taming Darwin in turn of the century China: competition and moral values in domestic politics and international relations », (*ICCLP Review*, Tokyo, International Center for Comparative Law and Politics, vol 4, n°1, Mars 2001) ou bien encore Hong Lijian, « Studies in the Introduction and Adaptation of Marxism in China 1890-1920 » (*The Australian Journal of Politics and History*, vol. 36, n° 1, avril 1990 , p. 1-22). Il est vrai que Ma Junwu lui-même n'indique pas qu'il s'agit d'une traduction. C'est le cas aussi notamment pour son article sur Hegel. La situation change concernant l'étude des années plus tardives : on sait que *History of Socialism* de Kirkup, traduit intégralement en chinois par Li Ji (*Histoire du socialisme [Shehuizhuyi shi]* Xin qingnian she, octobre 1920), fut une lecture décisive de Mao Zedong dans sa formation théorique initiale au marxisme. Cf. Ishikawa Yoshihiro, *The Formation of the Chinese Communist Party*, trad. du japonais Joshua A. Fogel, New-York, Columbia University Press, 2013, p. 327. Pourtant l'adaptation de 1903 par Ma Junwu a eu aussi un impact considérable, en raison de son lieu de publication : le *Xinmin congbao*. De plus, cet article cite, sans doute pour la première fois en Chine, l'existence du *Capital* et du *Manifeste du Parti Communiste*.

⁵⁵ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 237; Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 84. Tr. fr. Xia Xiaoxiao

⁵⁶ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 216.

⁵⁷ « [...] divorce of the workers from land and capital should cease [...] socialism, rationally interpreted, is therefore simply a movement for uniting labour and capital through the principle of association » (Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 230). Pour un aperçu de la pensée générale de Kirkup concernant le socialisme, cf. Robert Colls, Philip Dodd, *Englishness : Politics and Culture 1880-1920*, Routledge, 1987, p. 344 et sq.

subordinated to higher principles of moral and social order [...] Self interest can be trusted as a principle of human nature only when placed under higher ethical guidance»⁵⁸. Le socialisme est donc le moyen privilégié pour développer graduellement toute la société et le monde vers un fonctionnement harmonieux: « Service rendered to the human society, beginning with the family and expanding through the wider social groups and the nation, till it embraces the whole human race: such is the moral law of socialism»⁵⁹. On comprend pourquoi les Chinois et les Japonais confucianisés (comme Kōtoku Shūsui) se sont intéressés de près au socialisme selon Kirkup, étant donné que cette conception ressemble par sa *méthode* à ce qui est décrit au début de *La Grande Étude* et par son *but* final au *datong*. De plus, le principe d'association défendu par Kirkup, va être compris en termes de *qun*, à commencer par Ma Junwu. Ainsi, les commentateurs ont pu croire que Ma exposait son propre point de vue alors qu'il s'agissait en réalité dans les grandes lignes d'une reprise de l'argumentaire du texte de Kirkup (qu'il fait sien) et auquel le Chinois ajoute quelques commentaires personnels. L'intention de Ma, telle que celui-ci l'explique, est d'« importer la civilisation [*wenhua*] »⁶⁰ pour combler l'ignorance des Chinois qui ne connaissent pas en quoi consiste cette « brillante doctrine »⁶¹ occidentale du socialisme. Cette tendance politique en expansion dans le monde se trouve ainsi identifiée à la civilisation et au progrès.

Comme dans le texte original, Ma souligne le rôle de Karl Marx⁶². Il tente ainsi d'élaborer

⁵⁸ Th. Kirkup, *An Inquiry Into Socialism* (New-York, 1888), p. 144-145. Cet ouvrage prépare *The History of Socialism*. Extrait cité par F. G. Notehelfer, *Kōtoku Shūsui: Portrait of a Japanese Radical*, Cambridge University Press, 2011, p. 78

⁵⁹ Th. Kirkup, *An Inquiry Into Socialism*, p. 134.

⁶⁰ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 91. Tr. fr. Xia Xiaoxiao

⁶¹ Ibid.

⁶² Ce choix est déjà celui de Kirkup qui explique que le plus puissant représentant actuel du socialisme est Karl Marx (cf. Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 12). Mais la préférence pour Marx n'est pas exclusive puisqu'il rappelle que le socialisme moderne est né avec Owen (en 1817), St-Simon et Fourier, régénéré par Proudhon et qu'il atteint son apogée avec Lassalle et Marx, les « élèves de Hegel » (cf. Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 234 ; Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 84). À la même époque, Ma écrira d'ailleurs un article intitulé « La vie et la théorie de St-Simon et de Fourier [*Shengximen zhi Shenguo jiqi xueshuo*] (*Xinmin congbao*, n° 31, 10 mai 1903). Il s'agit d'une adaptation de deux chapitres de *History of socialism* de Kirkup, consacrés à ces deux socialistes (Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 19-37.) Il faut ajouter que Ma écrit à la même époque deux articles, selon l'ordre de parution respectif : sur *L'Utopie* de Thomas More (Ma Junwu, « La vision de l'utopie de Thomas More, le fondateur du socialisme » [*Shehuizhuyi zhi bizu Demasi Moer zhi huayanjieguan*] (*Yishu huibian* (Tokyo) n° 12, 1903), in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 168-175) puis sur *Voyage en Icarie* de Cabet (Ma Junwu, « "Voyage en Icarie" de Cabet, un géant du parti socialiste » [*Shehuidang juzi Jiaputi "Yijian ya lunang"*] (*Zhengfa xuebao. A monthly magazine of political and laws works*, n° 1 (Tokyo), 26 avril 1903) in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 161-167. Faits ignorés des commentateurs, ce sont en fait des adaptations de deux chapitres d'un ouvrage du révérend Moritz Kaufmann (1839-1920), intitulé *Utopias: or, Schemes of social improvement. From Sir Thomas More to Karl Marx*, London, C. K. Paul & co, 1879 (plus particulièrement le chap. I, « More's "Utopia" » et le chap. VIII « Cabet – "Voyage to Icaria" »). Le choix de cet auteur n'est pas dû au hasard car il présentait le socialisme comme mouvement d'idées en évolution s'adaptant aux circonstances historiques tout en incarnant un principe de la

une sociobiologie révolutionnaire axé sur la lutte des classes mais qui revient en fait à une lutte égalisatrice pour l'existence. Ainsi, l'histoire de l'Homme, et plus particulièrement l'histoire du socialisme, est « largely the record of a struggle for the means of subsistence caused by the pressure of population »⁶³. En faisant écho à ce point de vue, Ma cite l'auteur auquel se réfère Kirkup concernant la théorie de la population : Malthus⁶⁴. Selon le point de vue habituel, l'Anglais assimile la théorie malthusienne à celle de Darwin. « Le socialisme est le seul moyen »⁶⁵ pour résoudre le problème de surpopulation qui surgit inévitablement à cause des ressources alimentaires réduites, car il lutte contre l'inégalité dans l'accès des moyens de subsistance. Selon Ma, le degré de civilisation se mesure donc aux efforts des hommes pour réguler le problème de la population selon le principe de l'association et combler les pénuries et la souffrance que cela entraîne pour les défavorisés.

Suivant Kirkup, Ma débute son article par une apparente contradiction : « le point de vue de Darwin selon lequel les choses entrent en compétition et selon lequel le plus apte survit, et le point de vue des socialistes selon lequel les communautés humaines (*renqun*) doivent vivre en harmonie et partager leurs gains égalitairement, sont irréconciliables »⁶⁶. Or, d'un point de vue évolutionniste, il en va autrement et cela ne constitue d'aucune manière une contradiction car les luttes et les revendications ouvrières, en tant que porteuses d'une morale socialiste supérieure, prennent la relève dans le processus de civilisation de la concurrence *généralisée* entre les êtres vivants (autrefois utile et se suffisant à elle-même pour permettre le progrès de la race humaine). Reconnaître l'utilité, du point de vue de l'intérêt général, du socialisme comme mouvement social et système éthique, c'est faire la « la découverte du principe moral visant à dépasser les mauvais caractères humains tels que l'égoïsme, l'arrogance, la lâcheté et la brutalité [...]. À l'évidence, ces sentiments de respect mutuel et de sympathie avancent en

nature humaine (cf. Moritz Kaufmann, *Utopias*, p. 266). L'intérêt pour les utopies socialistes (dont le roman de Bellamy), selon un cadre de pensée évolutionniste et en établissant une équivalence avec le *datong* ne doit pas surprendre. Il confirme l'universalisme de la nature humaine selon Ma et les évolutionnistes chinois. Déjà (et malgré le choix de traduire « utopie » par *huayanjieguan*), *Tiyanlun* de Yan Fu avait intitulé le chapitre 8 (première partie) précisément « Utopie » [*Wutuobang*]. Yan expliquait que le titre renvoyait à un lieu imaginaire non détruit par la sélection naturelle en raison des progrès éducatifs. Dans ce chapitre, Yan s'inspire vraisemblablement d'un chapitre des « Prolegomena » de *Evolution and Ethics* de T. H. Huxley. Celui-ci demande à ses lecteurs d'imaginer une colonie humaine qui, par la sélection artificielle, a réussi à éliminer les mauvaises herbes d'un environnement hostile et sauvage, livré à la seule sélection naturelle, mais à présent pacifié pour les besoins de son idéal (cf. T.H. Huxley, *Evolution and Ethics*, chap. VI, p.17-20).

⁶³ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 238.

⁶⁴ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 84. Tr. fr. Xia Xiaoxiao

⁶⁵ Ibid., p. 87. Tr. fr. Xia Xiaoxiao

⁶⁶ Cité par Don C. Price, « Taming Darwin in turn of the century China: competition and moral values in domestic politics and international relations », p. 14.

même temps que la civilisation contemporaine⁶⁷ ». Ainsi, du point de vue du cadre général de l'évolution humaine, on passe de la *sélection naturelle*, régie par un instinct animal primaire de préservation, à une *sélection sociale* au cours de laquelle le facteur décisif est le facteur éthique d'association. Ce passage n'est pas une rupture mais arrive graduellement et a largement pour source l'accroissement de la taille du cerveau humain au cours des âges ainsi que, corrélativement, du développement perfectionné de l'instinct de sympathie et de la solidarité organique dans la lutte pour l'existence. Cette évolution s'élargit historiquement par cercles concentriques : tribu, famille, ville, classe, nation, race jusqu'à concerner toute l'humanité car les rivaux ne peuvent s'adapter qu'en rivalisant par ce moyen avec son adversaire.

Pour reprendre le point de vue de Liang Qichao, proche ici de celui de Ma, le socialisme représente l'âge politique de l'intervention (pour la liberté et l'égalité sociales) qui prend le pas sur l'âge du laissez-faire (au cours duquel l'intérêt privé prime spontanément sur l'intérêt public). Autrement dit, le socialisme représente à la fois la dernière et la plus aiguë forme de lutte pour l'existence – celle-ci n'étant donc pas abolie mais se développant à une échelle de plus en plus large –. Il annonce l'avènement d'une société harmonieuse régie par une libre association de travailleurs en liaison avec un capital socialisé⁶⁸. Par conséquent, dans la société capitaliste actuelle, la lutte des classes est la forme la plus pure de la lutte pour l'existence et pour les moyens de subsistance. On comprend donc pourquoi Don C. Price a pu dire dans cet article « le but de Ma est de réconcilier le darwinisme avec le socialisme, en particulier les idées de Marx ». Encore que ce point de vue est incomplet car, à la suite de Kirkup, Ma reproche à certains socialistes de nier unilatéralement toute utilité à la compétition alors que, si elle est bien comprise, c'est-à-dire guidée éthiquement, elle permet le partage des moyens de subsistance⁶⁹. Il s'agit de reconnaître le mouvement général du

⁶⁷ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 87-88. Tr. fr. Xia Xiaoxiao. Voici le passage correspondant chez Kirkup : « The political, social, and ethical development of mankind is largely a record of the endeavor to place the struggle for existence under regulation. Progress chiefly and supremely consists in the growing control of ethical principle over all the forms of selfishness, egotism, unscrupulousness, and cruelty called forth by such struggle » (Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 244-245).

⁶⁸ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 241.

⁶⁹ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 111. Si l'on résume le point de vu de Kirkup, cela revient à dire en quelque sorte que les socialistes portent un intérêt inconsidéré pour le but révolutionnaire qu'ils se sont fixés au lieu de considérer leur mouvement comme le tout. Sur ce plan, cette conception préfigure « la critique du marxisme », c'est-à-dire le révisionnisme théorique du socialiste allemand E. Bernstein, lequel s'opposera quelques années plus tard à la gauche du parti ouvrier social-démocrate allemand sur cette question, provoquant une célèbre polémique internationale au sein de la II^e Internationale. Cf. E. Bernstein, *Socialisme théorique et sociale-démocratie pratique*, Paris, Les Nuits

socialisme pour ce qu'il est réellement et non pour ce qu'en disent ou ce qu'en pensent les socialistes eux-mêmes. Vers la fin de l'article, Ma ajoute un passage qu'il faut voir comme un commentaire personnel puisqu'il est introuvable dans le texte de Krikup : en Chine, l'antagonisme social, du fait notamment de l'immobilisme de ce pays, n'est pas si prononcé que dans les pays capitalistes : « In China, slaves, serfs and hired labourers always co-existed. There was no distinct class differentiation. This situation has remained unchanged until today »⁷⁰. Autrement dit, ce qui prime en Chine, c'est de résoudre la question nationale (sauver la nation). Le marxisme qui « explique l'histoire par le matérialisme et qui dit souvent que la lutte des classes est la clé du développement historique »⁷¹, ne doit donc pas être introduit en Chine tel quel. Il faut dissocier la tendance générale dans le monde et la position particulière de la société chinoise encore immobilisée et qu'il faut d'abord faire repartir. L'intérêt de Ma se tourne plutôt, comme programme politique socialiste viable provenant de l'Occident, vers le « socialisme d'État » du type de Lassalle (que Ma cite de façon élogieuse à côté du nom de Marx), et plus globalement, pour un socialisme éthique et moral qui a en fait peu à voir avec le marxisme⁷². Néanmoins, cela n'empêche aucunement d'apprendre des leçons du socialisme révolutionnaire d'aujourd'hui, « ce nouveau modèle pour réformer la société »⁷³ car « toutes les nations qui cherchent à atteindre le progrès ont fait sans exception bon accueil au socialisme, et lorsque le socialisme est mis en œuvre, alors les communautés humaines (*renqun*) connaissent sûrement un progrès rapide en moralité, en intelligence, dans les ressources matérielles et dans les moyens de subsistance. Ainsi, le monde va connaître un grand changement. Ce sera l'avènement des mieux adaptés, les *fittest* [*zuiyi zhe*] issus de la

Rouges, 2010.

⁷⁰ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 85.

⁷¹ Ibid., p. 84.

⁷² Déjà pour Kirkup, « socialism must assert the supremacy of morality over all economic processes – production and exchange as well as distribution » (Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 234). Ainsi, il s'agit de remédier au fait que “the position of the working people, who are the overwhelming majority in every society (sic), is not in harmony with ethical ideas” (ibid., p.235), ce dernier étant cité par Kirkup et Ma Junwu (dans sa traduction. Ma Unwi Ji, p. 93). Marx et Engels ont critiqué ce socialisme d'État notamment à travers leur *Critique du programme de Gotha* (1875), visant le programme des social-démocrates allemands qui s'inspire du *Das Arbeiter-Programm* (1862) de Lassalle. Par ailleurs, le socialisme éthique d'orientation évolutionniste a fait l'objet de nombreuses critiques de la part des deux révolutionnaires allemands, notamment dans leur relation épistolaire concernant F. Lange : cf. par exemple la lettre de Marx à Kugelmann du 27 juin 1870. Pour Marx le mouvement communiste est d'abord un mouvement économique de socialisation des forces productives (qui rentre nécessairement en contradiction avec les rapports privés capitalistes), avant de *devoir être* un mouvement politique et conscient pour pousser les choses jusqu'au bout et *renverser* de façon révolutionnaire l'état des choses existant. Ma n'avait sûrement pas connaissance de ces divergences évoquées plus haut et encore moins une intelligence véritable du marxisme (malgré le fait qu'il cite notamment l'existence, après Kirkup, de *L'Avant-propos de la Critique de l'économie politique* (1859) de Marx (cf. *Œuvres de Ma Junwu*, p. 93). Il faut attendre le début des années 1920, voire les années 1930, pour que la critique de l'économie politique par Marx soit reçue et comprise en Chine.

⁷³ Ma Junwu, « "Voyage en Icarie" de Cabet, le grand prince du parti socialiste », trad. Xia Xiaoxiao.

sélection naturelle, et appelé de ses vœux par Darwin »⁷⁴. En effet, dans un texte rédigé à la même période, Ma ajoute que « dans 50 ans, le socialisme sera certainement répandu dans le monde »⁷⁵ bien qu'il faille apprendre de l'Occident en tenant compte des particularités chinoises. Quoi qu'il en soit, la Chine, malgré son retard évolutif actuel, ne suit-elle pas fondamentalement le même développement historique et économique que le reste de l'humanité et que les socialistes depuis St-Simon ont tous noté : le régime de l'esclavage, puis le servage et enfin le travail salarié ?⁷⁶. Le schéma évolutif de l'évolution des peuples que prédit Ma est celui-ci: « one can predict that economic development will not stop at the present stage of wage laborers. Society is an organism which never ceases to develop. One day, both the capitalist class and the working class will be abolished and the whole society will be a land of equality with public ownership of capital and business »⁷⁷?

À la fin de sa traduction et avant de lister une série d'ouvrages socialistes d'Owen, Saint-Simon, Proudhon, Lassalle, Marx et Engels (tous cités déjà dans le chapitre ou le livre de Kirkup), Ma ajoute un commentaire personnel qui est une critique implicite du réformisme et de la philosophie de Kang Youwei. En effet, ce dernier fait dépendre l'avenir de la Chine et l'avènement du *datong* de la venue d'hommes providentiels (comme lui-même) qui se feraient l'agent de la prophétie annoncée mais codée de Confucius. Ma répond : « Actuellement, les gens prennent superficiellement ce qui est écrit dans le *Liyun* [« L'évolution des rites », le célèbre chapitre du *Traité des Rites (Liji)*], et en déduisent les principes du *datong*. Or, les personnes qui listent les [différents] systèmes sociaux [de l'étranger] et qui espèrent les appliquer sont des gens qui veulent un berger, les autres étant des bœufs ou des moutons qui obéiraient à celui-ci. C'est unilatéral. Ces gens ne savent pas que le principe de la lutte mène sans cesse l'évolution sociale en avant, sinon la société reculerait. On doit absolument bien comprendre ce point »⁷⁸. On peut considérer qu'il s'agit de la position inverse de celle de Kang Youwei qui critiquait l'*unilatéralité* du principe de la lutte pour l'existence selon Darwin (ce qui revient aussi à désapprouver la lutte des classes

⁷⁴ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 9. Propos de Ma cité aussi par Wei-Cheng Chu, Ruth Hayhoe (trad.), *Coming out of the Middle Ages: Comparative Reflections on China and the West*, M.E. Sharpe, 1990, p. 186.

⁷⁵ Ma Junwu, « "Voyage en Icarie" de Cabet, le grand prince du parti socialiste ». trad. Xia Xiaoxiao.

⁷⁶ Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 236; Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 86. Cf. aussi Hong Lijian, Hong Lijian, « Studies in the Introduction and Adaptation of Marxism in China 1890-1920 », p. 5.

⁷⁷ Traduit et cité par Hong Lijian, « Studies in the Introduction and Adaptation of Marxism in China 1890-1920 », p. 5.

⁷⁸ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 91. Trad Xia Xiaoxiao.

pour Ma), pour mettre en avant au contraire l'idéal supérieur du *datong*. Mais pour Ma, « lutter pour survivre » [*zheng zicun*] et « développer la moralité » [*daode fada*] sont les deux principes civilisateurs corrélatifs et non-antinomiques pour lutter contre la stagnation du pays et finalement le sauver. La finalité du *datong* est souhaitable mais dépend d'une lutte acharnée. Ainsi il rejete ici le *datong* comme un idéal religieux car son avènement sera plutôt le fruit du progrès immanent de la lutte que se livrent les hommes. Ceux-ci ont besoin d'une théorie de l'évolution sociale, non d'une idéologie religieuse comme le propose Kang Youwei qui veut rénover le confucianisme sur cette base. Autrement dit, il ne s'agit pas de rejeter le *datong* en tant que tel (comme on le constate aussi dans un autre article de Ma paru en 1904⁷⁹) mais de combiner ou de réconcilier le principe de concurrence (lutte pour l'existence, lutte des classes) avec le *datong* qui est d'ailleurs considéré comme une philosophie socialiste par ses promoteurs⁸⁰. Encore faut-il préciser succinctement comment l'entend Ma : par une *lutte égalisatrice pour l'existence*.

La position fondamentale de Ma selon laquelle le marxisme moderne, tel quel, n'est pas applicable en Chine a été bien repérée, par tous les commentateurs, comme un invariant aussi bien de la pensée réformiste que républicaine chinoise. Il est donc remarquable que le Chinois déclare vers le début de son article qu' « il faut absolument promouvoir le matérialisme [*weiwulun*] pour sauver la race jaune [*huangzhong*] de son infortune »⁸¹. Ma pense au

⁷⁹ En 1904, Ma Junwu publie un bref article dans le journal *Le Réveil du peuple* [*Juemin*], dans lequel il présente un dialogue imaginaire entre deux évolutionnistes chinois et qui rappelle, par un certain aspect, le dialogue du roman inachevé de Liang Qichao, *Registre sur l'avenir de la nouvelle Chine*. L'un des protagonistes est un partisan de la philosophie évolutionniste spencérienne, rigoureusement sélectionniste ; l'autre est un partisan de l'idéal confucéen de la Grande Unité [*Datong*]. Don C. Price a résumé le contenu de l'article de Ma Junwu de la façon suivante : « Les choses entrent en compétition et le Ciel [la Nature] sélectionne ; l'être supérieur triomphe et l'être inférieur périt », explique l'un tandis que l'autre clame : « Toutes les créatures sont égales ; l'amour universel ne distingue pas ». Le partisan du *Datong* : « Bien que l'autre puisse être inférieur, comment puis-je vouloir le détruire [...] sacrifier par le sang et les larmes la majorité au profit de la civilisation d'une minorité, comment est-ce possible ? ». L'évolutionniste répond : « La civilisation d'aujourd'hui ne dépasse-t-elle pas celle d'hier [...]. Et comment la civilisation peut-elle avoir une fin ? [...]. Je reconnais que je n'ai pas d'autre réponse pour expliquer cela qu'en usant du mot "compétition" [...]. Imagine que je compatisse pour un autre, mais que lui ne le fasse pas en retour. Si je prends pitié de lui mais que lui n'a pas pitié de moi, qu'arrive-t-il ? ». L'auteur de cet article, sans doute Ma Junwu, qui était fortement influencé par Kang Youwei et Yan Fu, résume le dilemme : « Le *Datong* est un principe inaliénable du droit mais l'évolution darwinienne est une loi de la nature irrésistible [...]. Nous ne pouvons abandonner à aucun moment le principe du droit mais nous ne pouvons aussi à aucun moment échapper à la loi de la nature » (Junping [Ma Junwu], « Les changements de l'évolution vers la Grande Unité » [*Tianyandatong bian*], *Le Réveil du peuple* [*Juemin*], 1904. Cité par Don C. Price, op. cit., p. 3.)

⁸⁰ L'identification du socialisme moderne avec le *datong* a été facile pour Ma car Kirkup explique que : « the teaching of some eminent socialists, such as Rodbertus (sic), may be regarded as a prophecy concerning the social development of the future rather than as a subject of agitation. In their view socialism is the next stage in the evolution of society, destined after many generations to supersede capitalism, as capitalism displaced feudalism, and feudalism succeeded to slavery » (Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 10). Par ailleurs, Kirkup écrit que « progress must be attained through struggle, and perfection through suffering ». Ma a pu reprendre cette position et s'en inspirer pour sa critique indirecte de la philosophie de Kang Youwei.

⁸¹ Ma Junwu, « Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution », in *Œuvres de Ma Junwu*, p.

matérialisme historique de Marx mais aussi, en reprenant les propos de Kirkup dans son article, à la théorie de Darwin. En effet, explique Ma, celui-ci a été considéré par beaucoup d'observateurs comme ayant beaucoup d'affinités avec le matérialisme bien que le grand naturaliste anglais ne l'ait jamais adopté vraiment⁸². Dans le même passage, Ma renvoie à propos de la question du matérialisme à son court article intitulé « La doctrine de deux géants du matérialisme (Diderot et La Mettrie) » [*Weiwulun er juzi (Dideluo, Lameiteli) zhi xueshuo*] (paru dans *Le Continent [Dalubao]*, n° 2, 8 janvier 1903)⁸³. Dans cet article, Ma explique que « Diderot traite de la liberté avec audace [...] Ses idées où l'on voit l'embryon de la lutte des classes sont très progressistes. Il commence par croire en Dieu et finit par le nier ; au début il pense que l'âme est immortelle bien qu'elle soit sans forme et sans matière, mais enfin il prend conscience que tout est périssable, et il en conclut que ce n'est qu'en se vouant à la cause publique, en se rendant utile aux autres qu'on peut fonder une entreprise immortelle dont la postérité se souviendra pour toujours [...] ». Ma achève son article en déclarant que « la cause républicaine de Danton et des autres provient du matérialisme »⁸⁴. Le matérialisme et l'athéisme des Lumières ont ainsi préparé la révolution française de 1789. Cet intérêt pour le matérialisme peut mieux se comprendre lorsque l'on sait qu'en réalité Ma confond grandement le matérialisme philosophique avec l'utilitarisme axé sur l'intérêt. Néanmoins, cet intérêt à la fois pour le matérialisme des sciences de la nature symbolisé par Darwin et le matérialisme historique de Marx, préfigure le mouvement pour la nouvelle culture. En effet, ce sont des thèmes que l'on retrouve dans les articles de *Nouvelle jeunesse [Xin qingnian]* à partir de 1919 (qui deviendra une revue communiste après la fondation par ses membres du Parti communiste chinois l'année suivante) mais aussi dans les articles de Hu Hanmin (1879-1936), Dai Jitao (1891-1949) et d'autres collègues nationalistes de Ma qui publient dans *Construction (Jianshe)*, l'éphémère revue théorique du parti de Sun fondée en août 1919⁸⁵.

84. Trad Xia Xiaoxiao.

⁸² Ibid., p. 85

⁸³ C'est d'autant plus étonnant que Kirkup explique dans son livre qu'il est nécessaire de « purifier » le mouvement socialiste de son matérialisme, c'est-à-dire des ses éléments trop métaphysiques, abstraits et révolutionnaires pour en dégager sa positivité (cf. Th. Kirkup, *A History of Socialism*, p. 228). L'article de Ma sur les matérialistes français loue l'esprit des Lumières, de l'Encyclopédie et de la Grande révolution de 1789 dont les principes sont le matérialisme (*weiwulun*) et l'athéisme (*wushenlun*). «Le grand ouvrage du XVIII^e siècle ne peut pas ne pas être l'Encyclopédie de France [...] Cet ouvrage a frayé le chemin de la Révolution française, de la guillotine imposée à la monarchie et à l'époque de la terreur. [...] Grâce à elle [...] à la longue ils ont cru à la vérité et non en Dieu » (traduit et cite par Chen Ying Nian, Zhang Ben, « Diderot en Chine », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 2, avril 1987, p. 167-168). Cf. Ma Junwu, « La doctrine de deux géants du matérialisme (Diderot et La Mettrie) », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 83. Dans cet article sur le matérialisme qui précède celui de l'évolution et le socialisme, Ma ne parle pas de Darwin ou de la Chine.

⁸⁴ Ma Junwu, « La doctrine de deux géants du matérialisme (Diderot et La Mettrie) », traduit et cité par Chen Ying Nian, Zhang Ben, « Diderot en Chine », p. 167-168.

⁸⁵ Cf. Dirlik, *Revolution and History: The Origins of Marxist Historiography in China, 1919-1937*, Berkeley,

Loin d'être perçu comme éclectique, la tentative de conciliation entre évolutionnisme et marxisme (de Marx) témoigne donc d'une cohésion théorique relevant de la recherche d'un socialisme éthique.

L'article de Ma n'était pas la première adaptation de *History of Socialism*. L'année précédente, Ma avait traduit un autre chapitre du livre de Kirkup sous le titre « La grande vague en Russie » [*Eluosi dafengchao*] (Guangzhi, 1902). Il s'agit de l'adaptation du chapitre IX intitulé « L'anarchisme » de l'œuvre citée et est une histoire et une analyse des circonstances nationales du phénomène de l'anarchisme russe au XIX^e siècle, de Bakounine aux nihilistes puis aux populistes, en lutte contre l'autocratie⁸⁶. Dans sa préface, Ma Junwu explique que « Les Français ont le plus haut niveau intellectuel des peuples dans le monde. Les disciples de Saint-Simon ont propagé le socialisme partout sur le globe ; son pouvoir s'accroît quotidiennement. Au XIX^e siècle, en Angleterre, Darwin et Spencer ont inventé le principe de l'évolution. De ces deux théories est née une nouvelle idéologie. Cette nouvelle idéologie se nomme "l'anarchisme" »⁸⁷. Ces sources apparemment contradictoires de l'anarchisme ont été comme « somewhat puzzling » par le commentateur Arif Dirlik. Pourtant, il n'en est rien si l'on sait que Ma est tributaire de l'analyse de Kirkup. Ainsi, la déclaration de Ma renvoie à un passage précis du texte original qui explique que les nihilistes russes ont trouvé une conception du monde chez Darwin, Spencer et Mill et qui est venue s'ajouter à l'influence antérieure du socialisme français et allemand⁸⁸. Ce passage de Kirkup, repris à son compte de façon condensée par Ma, est censé représenter une évolution : l'incorporation des nihilistes (après les bakouninistes et les populistes) dans leur discours de l'idée d'une lutte pour le pain et des moyens de subsistance (comme issue d'un droit à l'existence) ainsi que pour les droits égaux pour les femmes. Selon Kirkup, comme pour le socialisme en général, l'anarchisme a un double aspect : un aspect destructeur de renversement violent de l'ordre des choses, et un aspect plus fondamental - qui constitue en fait la raison d'être du socialisme en général - qui privilégie l'élément éthique, moral et juridique. C'est ce second élément (lié à la conception du monde évolutionniste) que les anarchistes (les populistes) ont voulu assumer dans un second temps en allant vers le peuple

University of California Press, 1978, p. 27-28.

⁸⁶ . Thomas Kirkup, *A History of Socialism*, Chapter IX, « Anarchism », p. 183-215.

⁸⁷ Extrait de Kekebo (Kirkup), « Grande vague en Russie » [*Eluosi da fengchao*] (1902). par « Duli zhi geren » (pseudonyme de Ma Junwu, « l'individu indépendant »). Ma juwu ji p. Traduction et Cité par Arif Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution*, p. 71. Cf. aussi Don C. Price, *Russia and the roots of the Chinese revolution, 1896-1911*, Cambridge, Harvard University Press, 1974, p. 277.

⁸⁸ Thomas Kirkup, *A History of Socialism*, p. 203.

dans les années 1870 bien que le « succès de ces missionnaires fut limité »⁸⁹, en raison de l'arriération culturelle trop importante des paysans. La vague suivante d'anarchistes russes (les nihilistes) est donc passée à l'assassinat et aux actions terroristes contre les représentants autocrates, sans beaucoup plus de succès pour renverser le régime social. Malgré la description finalement assez négative que Kirkup offre de l'anarchisme russe, l'adaptation de Ma permettait de souligner l'importance du principe de la liberté dans la lutte contre toutes formes de despotisme, si hautement affirmé par le mouvement anarchiste⁹⁰.

Un intermède politique et studieux dans la tâche de traducteur des œuvres sur la théorie de l'évolution⁹¹

Leader révolutionnaire étudiant au Japon contre le gouvernement chinois et pour l'établissement d'une république, Ma participe activement en juillet et août 1905 à la fondation de la Ligue jurée [*Tongmenghui*] de Sun Yat-sen, créée à Tokyo, qui fédère plusieurs associations anti-monarchistes. Ma en devient un membre dirigeant et bien que l'antimandchouisme soit un des piliers idéologiques de l'organisation, il préconise d'accepter les Mandchous comme membres de la nouvelle organisation lors de la rédaction des statuts. Il est élu secrétaire général du Tongmenhui et rédacteur en chef du *Journal du peuple* [*Minbao*], l'organe de presse de l'organisation. Il démissionne plus tard en raison de son départ pour l'Université technique de Berlin (*Technischen Hochschule Berlin*) afin de poursuivre des études d'ingénieur. En 1910 il obtient un « Diplôme Ingénieur ». Début novembre 1911, il retourne à Shanghai pour participer aux soulèvements après la révolte de la garnison de Wuchang (le 10 octobre 1911), celle-ci annonçant la fin de la monarchie. Ma y prépare le retour politique de Sun Yat-sen contre les ambitions de Yuan Shikai. Le 29 décembre de la même année, il participe à la réunion des représentants provinciaux séparatistes en tant que représentant de sa province natale de Guangxi. À cette occasion, Sun Yat-sen est élu président provisoire de la nouvelle République de Chine qui siège à Nankin. Quelques jours après, celui-ci nomme Ma vice-président de l'assemblée des représentants provinciaux puis vice-ministre de l'industrie et du commerce dans le premier cabinet de la jeune république. En janvier 1912, Ma participe aussi à l'élaboration de l'avant-projet de la constitution nationale provisoire. Après l'abdication du trône impérial, la nomination de Yuan Shikai comme

⁸⁹ Ibid., p. 206.

⁹⁰ Pour comprendre les motifs de l'intérêt des activistes chinois pour le mouvement révolutionnaire russe, surtout à partir de 1901, cf. *Don C. Price, Russia and the Roots of the Chinese Revolution, 1896-1911*.

⁹¹ Ce paragraphe est principalement fondé sur les informations biographiques fournies par Mo Shixiang dans *Œuvres de Ma Junwu*, p. 481-485.

premier président (Sun démissionne volontairement de son poste pour assurer l'unité nationale en péril) et le transfert du gouvernement à Pékin en avril, Ma quitte son portefeuille ministériel. Il est élu parlementaire le 27 août par l'assemblée provinciale de Guangxi sur la liste du Parti nationaliste [*Guomingdang*], le nouveau regroupement politique de Sun. Début 1913, il siège donc à la première assemblée nationale à Pékin. Ne délaissant pas ses autres occupations, il est co-fondateur de la Société du Sud [*Nanshe*]⁹², en avril 1913. Cette célèbre société littéraire proche du Guomingdang et dont Ma est un membre éminent, désire renouveler le genre poétique en modernisant les thèmes pour les axer sur des réalités nouvelles et servir d'instrument de renforcement du sentiment national. Au début du mois de juin 1912, Ma part à Shanghai afin de participer à la préparation de la « deuxième révolution » contre les trahisons de Yuan Shikai mais l'échec de la révolte armée, début août, force Ma à s'exiler au Japon avec Sun. En 1913, il repart étudier la chimie agricole en Allemagne, à la suite d'une invitation. En juin 1915, il devient le premier étudiant chinois en Allemagne à obtenir un diplôme de doctorat en ingénierie (titre de « Doktor Ingenieur » à l'Université technique de Berlin)⁹³. En mai 1916, il est de retour à Shanghai, suite à la restauration de la légalité républicaine, après la mort de Yuan. Il entame une nouvelle carrière politique de parlementaire.

Traduire Haeckel pour la nouvelle culture

En 1916, Ma devient l'un des collaborateurs de *Nouvelle jeunesse*, la revue phare du « mouvement pour la nouvelle culture » [*xin wenhua yundong*] (1915-1921), dirigée à Pékin par Chen Duxiu (1879-1942), et qui rejette avec fracas le confucianisme et ses valeurs en appelant à une occidentalisation et une modernisation totales basées sur le triptyque : science, démocratie et nationalisme⁹⁴. Sur le plan politique, Ma s'oppose à ce que le confucianisme

⁹² Fondée en 1909 et considérée parfois comme l'arme littéraire des républicains, avec des branches dans les principales villes du pays, la Société du Sud édite de nombreux volumes de poésie et sera le creuset de débats sur l'esthétisme et la place de la littérature. Parmi ses fondateurs on trouve Chen Qubing, Gao Kan et Liu Yazhi. Cai Yuanpei, Su Manshu font partie des membres célèbres de cette société littéraire à côté de Ma. À l'époque du mouvement pour la nouvelle culture, Liu Yazhi devient marxiste tout comme Shao Lizhi, l'éditeur de *L'Éveil* [*Juewu*], ce qui entraîne une scission dans la société du Sud.

⁹³ Cf. Maohe Künwoll [Ma Junwu], *Vergleichende Untersuchung über die physikalischen und chemischen Eigenschaften der chinesischen und japanischen Seiden*, Diss. Technische Hochschule Berlin, Berlin, Ebering, 1915.

⁹⁴ Il est intéressant de souligner le parcours intellectuel exceptionnel de Ma, le seul individu à avoir collaboré successivement au *Xinmin congbao*, au *Minbao* et à *Xin qingnian*, et être devenu aussi membre de « The Science Society » [*Kexue*]. A côté de son œuvre de traducteur de Darwin en chinois, Ma est donc un personnage central pour comprendre l'introduction de l'idée moderne d'évolution en Chine. Cela confirme qu'il y a eu une certaine stabilité théorique dans le cadre de pensée des Chinois qui ont reçu et introduit le darwinisme en Chine, à savoir

soit inclus dans la constitution et serve notamment de base dans l'enseignement comme le souhaite le gouvernement de Duan Qirui. Mais il rejette aussi l'unilatéralité de l'occidentalisation totale. Selon lui, il faut garder les particularités de la culture chinoise tout en rénovant ce qui n'est plus adapté au monde actuel et apprendre des points forts des autres. En effet, bien que « la philosophie de Confucius soit exquise, elle date de 2000 ans et n'est pas compatible parfaitement avec la situation actuelle »⁹⁵. Il faut donc que les savants attachent autant d'importance à la culture chinoise traditionnelle qu'à la culture occidentale, « prendre ce qu'il y a de bon et éliminer le mauvais »⁹⁶ afin de fusionner les deux cultures. On retrouve ici l'idée de la concurrence des pensées scientifiques selon une lutte de vie et de mort par la survie du plus apte⁹⁷. À partir d'octobre 1916, Ma fait paraître en feuilleton dans *Nouvelle jeunesse* des extraits traduits de l'allemand en Chinois par ses soins des *Énigmes de l'univers* (*Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*, 1899) d'Ernst Haeckel⁹⁸. Quelques années plus tard, il revise et complète sa traduction et la donne à imprimer en août 1920 à la Zhonghua Book Compagny de Shanghai. Elle paraît sous le titre *Philosophie moniste* [*Yiyuan zhexue*]. Cette fois, il s'agit d'une traduction digne de ce nom (en 2 vol. 370 p. contre une vingtaine de pages au total pour l'article de la *Nouvelle jeunesse*) qui bénéficiera de nombreuses rééditions montrant l'intérêt du public chinois pour cette oeuvre⁹⁹.

Haeckel va devenir le savant occidental le plus traduit en chinois à cette époque, à tel point que si le nom d'un savant peut personnifier « M. Science » [*Saiyinsy xiansheng*] célébré par le mouvement pour la nouvelle culture, il s'agit bien de l'anatomiste allemand¹⁰⁰.

comme une sociobiologie.

⁹⁵ Ma Junwu, « Proposition pour s'opposer à la deuxième clause de l'article 19 du projet de Constitution » [*Fandui xianfa cao'can dishijiutiao dierxiang yijianshu*], rédigé en février 1917 et publié dans *Xueyi* [littéralement « Science et art » mais doté d'un titre en allemand : *Wissen und wissenschaft*], n° 1, avril 1917. Cf. *Œuvres de Ma Junwu*, p. 366.

⁹⁶ Cité par Fu Guanghua dans « Essai sur l'évolution chez Ma Junwu » [*Shilun Ma Junwu de jinhualun*], Guangxi difang minzu shi yuanjiu, 2006, Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

⁹⁷ Parlant de l'épistémologie du physicien autrichien Ernst Mach (1838-1916), Patrick Tort explique que « [...] cette manière – moniste – de replier une conception évolutive-adaptationniste de la connaissance sur une conception elle aussi évolutive-adaptationniste du vivant est elle-même un trait caractéristique de l'évolutionnisme (celui de Haeckel en particulier). » Patrick Tort, « Ernst Mach », *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, Paris, Puf, 1996, p. 2745. Pour une critique serrée de cet évolutionnisme épistémologique chez Mach, cf. Lilian Truchon, *Lénine épistémologue*, Paris, Delga, 2013, p. 151-165.

⁹⁸ Ma Junwu, « La Philosophie moniste de Haeckel » [*Heke'er yiyuan zhexue*], *Nouvelle jeunesse*, II, n° 2 (1 oct. 1916), n° 3 (1 nov. 1916), n° 4 (1 déc. 1916), n° 5 (1 jan. 1917). Cf. « Liste chronologique des traductions et poèmes de Ma Junwu (2) » [*Ma Junwu shiwen zhao yiji nianlu (er)*], *Journal de l'Université normale de Guangxi*, vol. 34, n° 4, octobre 2002, p. 109-110.

⁹⁹ L'ouvrage est réédité en octobre de la même année. Troisième édition en février de l'année suivante puis nouvelle réédition en octobre. On compte au total 8 éditions jusqu'en novembre 1929. Cf. « Liste chronologique des traductions et poèmes de Ma Junwu (2) », p. 111.

¹⁰⁰ Outre les nombreux extraits des *Énigmes de l'univers*, traduits et publiés entre octobre 1916 et janvier

Scrutateur des idéologies évolutionnistes, Patrick Tort a expliqué que bien qu'au regard d'une chronologie de la pensée, Spencer est bien l'inventeur de la « loi d'évolution », *l'évolutionnisme* philosophique c'est aussi Haeckel du fait que ce savant a porté « aux limites » cette pensée, notamment par son endossement militant de la doctrine généalogique et par l'énergie explicative du monisme¹⁰¹. En effet, il est peu contestable que « lorsque Haeckel fonde son monisme sur les deux principes de la conservation de la matière (Lavoisier, 1789) et de la conservation de la force (Mayer, 1842, Helmholtz, 1847), qu'il fait fusionner pour sa part, afin d'exprimer l'unité indissociable de la matière et de l'énergie, dans l'expression “loi de conservation de la substance” ou plus simplement encore “loi de substance”, il fait usage d'un concept qui, pour sa teneur et sa généalogie, est à peu près l'équivalent du principe spencérien de “persistance de la force”. L'unité doctrinale du monisme évolutionniste se constitue donc véritablement entre Spencer et Haeckel »¹⁰². Par ailleurs, la composante lamarckienne est essentielle chez ces deux auteurs, l'anatomiste allemand prenant la défense de Spencer lors de la controverse de ce dernier contre le néo-darwinisme de Weismann¹⁰³. Enfin, comme nous l'avons déjà vu maintes fois, le monisme évolutionniste de Spencer et de Haeckel prend la continuation de la lutte pour l'existence et du triomphe des plus aptes comme crédo de la civilisation et de son progrès alors que l'anthropologie de Darwin dit le contraire : le degré de civilisation dépend de la protection des faibles et des inaptes et de l'extension indéfinie du sentiment de la sympathie.

Avant d'aborder en particulier le contenu de l'ouvrage traduit par Ma et sa signification pour l'évolutionnisme chinois, il faut noter qu'il ne s'agit pas de la première introduction des idées de Haeckel en chinois. En effet, l'écrivain Lu Xun, resté au Japon (Tokyo) en 1906 après avoir abandonné la médecine pour les lettres, avait présenté l'année suivante la philosophie évolutionniste moniste de l'anatomiste allemand dans « L'histoire de l'Homme » [*Ren zhi*

1917 par Ma Junwu pour la revue *Nouvelle Jeunesse* (dont nous allons parler), il faut citer également le mensuel pékinois *Jeune Chine* [*Xin Zhongguo*], importante revue du mouvement du 4 mai, qui publie aussi en feuilleton des extraits du même ouvrage dans ses numéros de juillet, août, septembre, octobre et décembre 1920 ainsi que dans son numéro de février 1921. De son côté, *Construction* [*Jianshe*], la revue théorique des républicains de Shanghai dirigés par Sun Yat-sen, publie partiellement le chapitre XI. « Immortalité de l'âme » de l'ouvrage de Haeckel, dans son premier numéro en septembre 1919. Gu Xiangjin est crédité comme le traducteur. Des extraits de l'ouvrage présenté par Haeckel comme un complément à son ouvrage précédent et intitulé *Les Merveilles de la vie* [*Die Lebenswunder*] (1906) sont aussi publiés par *Nouvelle Jeunesse* dans son numéro de février 1919 (il s'agit en l'occurrence de la traduction du chapitre III, « Miracles ») ainsi que de *Jeune Chine* (numéros de juillet 1919 à février 1920 et numéros d'août et octobre 1920, ainsi que le numéro de janvier 1921). Cf. Corinna Hana, *Sun Yat-sen's Parteiorgan Chien-She (1919-1920)*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1978, p. 62-63.

¹⁰¹ Patrick Tort, *La raison classificatoire*, p. 441-442.

¹⁰² Patrick Tort, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, p. 318.

¹⁰³ Cf. Britta Rupp-Eisenreich, « Haeckel », *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, p. 2090.

lishi] puis « De la destruction des voies du mal » [*Po e sheng lun*] en 1908¹⁰⁴.

Nous devons nous arrêter sur le premier article, « L’histoire de l’Homme », rédigé en chinois classique, car il révèle encore une fois une certaine unité doctrinale de la pensée évolutionniste chinoise au début du XX^e siècle. Sous-titrée « Une étude des explications sur le monisme et la phylogénie du savant allemand Haeckel » [*Deguo Heige'er shi zhongzu fasheng xue zhi yi yuan yanjiu quanjie*], il retrace l’histoire conflictuelle de la théorie du transformisme biologique et de la phylogénèse dans les sciences naturelles à travers les contributions de Linné, Cuvier, Goethe, Lamarck, Darwin, etc, et Haeckel lui-même. Chacun à leur tour, à travers leurs divers travaux de classification phylogénétique, d’anatomie comparée et de recherche de fossiles, ces naturalistes ont permis le succès de l’évolutionnisme et le début de la défaite du créationnisme et du fixisme. Pourtant, explique Lu Xun, « les conservateurs entêtés, eux, s’opposent énergiquement à une classification identique de l’homme et du singe, prétendant que c’est par trop déshonorant. Ils ne veulent pas entendre parler de ces nouvelles idées. En réalité, la théorie de l’évolution ne souille en aucun cas l’Humanité, car, si les êtres vivants partent tous du stade inférieur pour évoluer au stade supérieur, les hommes ont surpassé de loin les animaux, ce qui prouve bien leur supériorité. En quoi sommes-nous déshonorés ? »¹⁰⁵. Lu Xun tire ses informations et sa façon de présenter l’histoire des sciences en bute à l’obscurantisme clérical et aux superstitions à la fois de *Histoire de la Création des êtres organisés d’après les lois naturelles (Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 1868) et des *Énigmes de l’univers* de l’anatomiste allemand¹⁰⁶. Ce

¹⁰⁴ Les deux articles sont publiés dans *Henan* (journal de la province chinoise du même nom, sous-titré en anglais « Ho-nan Magazine » mais basé à Tokyo), respectivement dans le n° 1, décembre 1907 et le n° 8, 5 décembre 1908. « De la destruction des voies du mal » est un article qui, bien qu’annonçant les principaux thèmes du mouvement pour la nouvelle culture, est d’un contenu complexe qui, tour à tour, critique les « patriotes au cœur bestial » [*shou xing zhi aiguo*] (c’est-à-dire les impérialistes occidentaux qui, sous l’enseigne de la théorie de l’évolution, agressent et asservissent les pays plus faibles), rapproche Haeckel et Nietzsche comme continuateurs de Darwin, et appelle à lutter contre les tyrans et les superstitions par la raison, la science et l’esprit de sympathie. Cet article est resté incomplet puisque la suite devait être publiée dans les livraisons suivantes de la revue mais celle-ci fut fermée par le gouvernement japonais avant la parution du dixième numéro en raison de son caractère révolutionnaire. *Henan* était la publication officielle de la branche provinciale henanaise de la Ligue jurée, composée en réalité seulement d’étudiants chinois d’outre-mer résidant au Japon. Cf. Luxun, « L’histoire de l’Homme » in Lu Xun, *La tombe*, dir. de la tr. fr. Michelle Loi, Paris, Acropole, Collection Unesco d’œuvres représentatives : série chinoise. 1981, p. 31-46 ; et Lu Xun « De la destruction des voies du mal », tr. anglaise Jon Eugene von Kowallis sous le titre « Toward a Refutation of Malevolent Voices », *Boundary 2. An International Journal of Littérature and Culture*, vol. 38, n° 2, 2011, p. 39-62.

¹⁰⁵ Luxun, « L’histoire de l’Homme », p. 31.

¹⁰⁶ Lu Xun ajoute néanmoins certains commentaires personnels sur la Chine comme la légende chinoise de Pangu qui fournit une explication créationniste de l’origine du monde (cf. Luxun, « L’histoire de l’Homme », p. 31). À noter que les auteurs cités ainsi que les ouvrages qui leur sont associés sont cités dans le même ordre d’apparition, dans *Histoire de la création* de Haeckel ; l’exemple phylogénétique des félins est tiré du même ouvrage (Haeckel, *Histoire de la création*, trad. fr. Ch. Letourneau, Paris, Reinwald, seconde édition, 1877, p. 38 ; Luxun, « L’histoire de l’Homme », p. 33), ainsi que l’arbre généalogique de la classe des vertébrés reproduit en chinois (Haeckel, *Histoire de la création*, p. 592, Lu Xun, « L’histoire de l’Homme », p. 42-43). De même,

dernier est désigné par Lu Xun comme le savant « qui a obtenu les résultats les plus remarquables »¹⁰⁷ dans ce domaine. En effet, en tant que « fondateur de la phylogénie [*Zhongzufashenxue*], qu'il met en parallèle avec l'ontogénie [*getifashengxue*] »¹⁰⁸, Haeckel a montré que le développement de l'embryon récapitule les diverses étapes adultes de l'évolution de ses ancêtres : l'ontogénèse (genèse de l'individu) récapitule la phylogénèse (l'histoire de l'espèce). Le classement phylogénétique de Haeckel qui utilise la paléontologie, l'ontogénie et la morphologie, est « la branche la plus nouvelle de la biologie des quarante dernières années » en apportant une preuve irréfutable qu' « il y a une progression permanente de l'espèce humaine qui permet de mieux découvrir les facultés de l'homme, supérieur aux autres animaux »¹⁰⁹. Ainsi, « l'allemand Haeckel est, comme Huxley, un partisan actuel de la théorie de Darwin, mais il ne l'érige pas en règle et la développe au contraire sur de nombreux points » en « comblant les lacunes » et en prouvant « la continuité de l'évolution » par la science phylogénétique, comme le montrent ses tableaux « remarquables » sur la « classification » des espèces¹¹⁰. Il faut aussi remarquer que la conception moniste est identifiée à la théorie de l'évolution, notamment lorsque Lu Xun commence son article en ces termes : « La théorie de l'évolution commence avec le philosophe grec Thalès, mais il faut attendre Charles Darwin pour qu'elle soit officiellement établie »¹¹¹. Le savant grec est en

l'appréciation du rôle de Thalès se retrouve dans *Les Énigmes de l'Univers* ainsi que la phrase qui se réfère aux papes romains : « Die grössten Gaukler der Weltgeschichte » [« les plus grands charlatans de l'histoire universelle »], citée entre parenthèses en allemand par le Chinois (Haeckel, *Les Énigmes de l'Univers*, trad. fr. Camille Bos, Paris, Schleicher Frères, 1902, p. 331 et p. 28 ; Lu Xun, « L'histoire de l'Homme », respectivement p. 31 et p. 33). Enfin, on retrouve le même parallèle célèbre (même s'il est moins évident dans le texte de Lu Xun) entre d'une part Copernic qui a « ruiné » l'héliocentrisme en astronomie défendu par l'obscurantisme religieux et d'autre part Wallace et *L'Origine des espèces* de Darwin qui « [...] bouleversèrent le monde » en montrant que « la vie n'est rien d'autre qu'un phénomène mécanique » et en prouvant que les êtres vivants sont gouvernés par une « fonction mécanique », sans intervention divine (Haeckel, *Les Énigmes de l'Univers*, p. 288-289, Lu Xun, « L'histoire de l'Homme », p. 33, p. 37-38). Sur le mécanisme de l'évolution, Lu Xun ajoute qu'*Histoire de la création* a permis d'établir sans ambiguïté que « l'évolution de l'espèce dépend des lois de l'hérédité et de l'adaptation ». Ainsi, « les causes de l'évolution des formes résident en deux grandes forces qui jouent un rôle constitutif : à l'intérieur de l'organisme il s'agit de la force centripète, à l'extérieur de la force centrifuge. La force centripète constitue un retour au même, et la force centrifuge un passage à l'autre. Le retour au même correspond à ce qu'on appelle maintenant hérédité, le passage à l'autre correspond à l'adaptation » (Lu Xun, « L'histoire de l'Homme », p. 36 et p. 39).

¹⁰⁷ Luxun, « L'histoire de l'Homme », p. 31.

¹⁰⁸ Ibid., p. 32.

¹⁰⁹ Ibid., p. 32.

¹¹⁰ Ibid., p. 31. Selon Lu Xun, les mérites de Darwin, « [...] qui donna la synthèse des résultats obtenus » par ses prédécesseurs (Lamarck, etc), résident dans le principe de la lutte pour l'existence et la sélection naturelle (et par extension de la sélection artificielle à la différence près que « la sélection artificielle provient de la volonté humaine, alors que la sélection naturelle provient de la lutte pour l'existence entre les êtres vivants et constitue un processus imperceptible »). Lu Xun précise aussi la supériorité de Darwin sur Lamarck car « les méthodes de recherches biologiques de Darwin différaient de celles de Lamarck : il utilisa principalement la méthode inductive [...] » (Luxun, « L'histoire de l'Homme », p. 38-39).

¹¹¹ Ibid., p. 31. Cf. aussi p. 39 : « Pour étudier l'histoire de l'évolutionnisme, il faut donc partir de Thalès : ensuite il y eut la contrainte du créationnisme, puis on fit un pas en avant avec Lamarck, et c'est Darwin qui donna la synthèse des résultats obtenus. Enfin Haeckel vient faire le bilan des acquis des recherches de ses

effet présenté par Haeckel comme le tout premier précurseur en Occident du monisme sous sa forme primitive car le « panthéisme (Doctrine de l'Un-Tout) » dit que « Dieu et le monde sont un seul et même être. L'idée de Dieu s'identifie avec celle de la nature ou de la substance »¹¹².

À part l'aperçu de l'œuvre de Haeckel parue dans *Nouvelle jeunesse* mais qui ne peut passer pour une réelle traduction, il faut attendre novembre 1920 pour que paraisse en chinois *Les Énigmes de l'Univers*, soit treize ans après l'aperçu de Lu Xun. Le traducteur, Ma, suit le plan original des « études de philosophie moniste » (ainsi que Haeckel nomme aussi son ouvrage) : une première partie anthropologique intitulée « De l'Homme, l'évolution des êtres humains » [*Lun renlei, jiang shu renlei jinhau shi*], traite de l'anatomie et de la physiologie humaines et comparées, de la conformité essentielle dans la structure du corps et le développement de l'embryon entre l'homme et d'autres animaux, ainsi que de l'origine et de la filiation commune de l'homme et des primates. Une seconde partie psychologique intitulée « De l'âme, l'histoire de la formation des pensées » [*Lun linghun, jiangshu si wei xingcheng li shi*] montre par l'ontogénie et la phylogénie que l'âme n'est pas une substance indépendante et immortelle mais qu'elle est un complexe de fonctions cérébrales qui n'est pas réservé aux hommes, la conscience étant donc un phénomène naturel sophistiqué issu d'une évolution graduelle. Une troisième partie cosmologique qui a pour titre « Du monde, la loi de substance » [*Lun shijie, jiang shuji ben wu zhi gui lui*] explique qu'il n'y a pas de force vitale spéciale mais que le monde se ramène à une loi fondamentale physique fondée sur la conservation de la matière et de l'énergie, l'univers évoluant sans cesse et sans finalité préétablie. Enfin, une quatrième partie intitulée « Sur Dieu, l'origine de la religion » [*Lun shangdi, jie shi zongjiao de chan sheng*] décrit la lutte passée de la science pour la vérité et pour la civilisation contre les croyances et les religions. Mais aujourd'hui, il est possible d'unifier les deux camps adverses car le monde et Dieu sont une seule substance (la matière et l'énergie sont des attributs inséparables)¹¹³. Finalement, les avancées de la science, explique

prédécesseurs et fonde la phylogénie » (Lu Xun, « L'histoire de l'Homme », p. 39).

¹¹² E. Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 330-331. Ce monisme de la substance selon lequel tous les phénomènes de l'univers proviennent d'un seul et même principe fondamental pouvait facilement être rapproché par le lecteur chinois notamment des écrits de Tan Sitong dans son *Renxue* qui traçait de manière moniste de nombreuses convergences entre *ren*, substance, énergie, éther, électricité et âme.

¹¹³ En outre, le livre contient la préface du traducteur (Ma Junwu), la préface de l'auteur original (E. Haeckel), la préface de la version révisée par Ma. Il ajoute aussi en annexe les parties intitulées « De l'épistémologie » [*Renshi lun*], « L'âme, le stade principal de l'évolution des êtres vivants » [*Linghun, shengwu jinhua zhi zhuyao jieduan*], et enfin « Le conflit entre monisme et dualisme » [*Yiyuan zhuyi ji eryuan zhuyi zhi chongtu*]. Cf. « Chronique des poèmes, articles, ouvrages et traductions de Ma Junwu (2) » [*Ma Junwu shiwen zhuyi xi nianlu, er*], *Journal of Guangxi Normal University*, vol. 38, n° 4, 2002 p. 111. À noter que la traduction

Haeckel, permettent de résoudre toutes les « énigmes de l'univers » condamnées auparavant à demeurer à jamais insolubles pour l'esprit humain. Désormais, la philosophie naturelle moniste bat en brèche le dualisme (notamment la distinction entre la matière et l'esprit) et toutes les métaphysiques en professant l'unité fondamentale de la nature et de son évolution, jusques et y compris l'homme.

Bien que résolument anti-cléricale et opposée à tous dogmes des vérités révélées, la « religion naturelle moniste » que propose d'instituer Haeckel n'est-elle pas fondamentalement contradictoire lorsqu'elle veut réconcilier les termes opposés de « science » et de « religion » ? En effet, la téléologie, voire la téléo-théologie, ne sont-elles pas subrepticement réintroduites par l'anatomiste allemand par l'utilisation d'une hypothèse non nécessaire à la science : Dieu et comme cela se confirme par la référence haeckelienne appuyée au « panthéisme », notamment spinoziste ?¹¹⁴. De plus et malgré le réductionnisme physiologique pour expliquer la fonction animique, Haeckel accorde une sensation (inconsciente) à la matière ce qui lui permet en partie de relier celle-ci à l'homme qui est doté non seulement de sensation, mais plus singulièrement et supérieurement d'une conscience¹¹⁵. L'Homme occupe ainsi la cime de l'arbre phylogénétique. Si le terme de l'évolution est la création d'êtres vivants sensibles *supérieurement* intelligents et conscients, comme d'ailleurs cela est conforté par l'ontogénie par le biais de la loi biogénétique fondamentale inventée par Haeckel (l'ontogénèse récapitule en abrégé la phylogénèse), la nature n'est-elle pas *dirigée consciemment* dans ce sens ? On atteint ici la limite de la profession de foi moniste et « scientifique », axée sur une théorie du progrès de l'évolution. Pour sa part, Darwin utilise, certes non de manière « militante » et non comme « profession de foi », un monisme *matérialiste* qui explique la généalogie de la conscience morale *autrement* que les évolutionnistes, sans adjonction extérieure à l'évolution et tout en restant dans le cadre explicatif de la théorie biologique sélectionniste qu'il avait lui-même fondé, à travers la reconnaissance d'un effet réversif de l'évolution. Ainsi, l'unification de la science et de la religion voulue par Haeckel semble plutôt une conciliation de l'une par rapport à l'autre, notamment par le refus d'adhérer clairement à l'athéisme¹¹⁶ et plus singulièrement par le refus de distinguer du point de vue « phylogénétique » ce qui est premier ontologiquement et ce qui est un dérivé évolutif : la matière ou l'esprit. « Un esprit vivant immatériel, explique

française de Camille Bos (1902) s'écarte de façon notable du plan original de l'ouvrage allemand, effaçant la structuration en quatre parties principales.

¹¹⁴ Cf. notamment Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 332.

¹¹⁵ Cf. Patrick Tort, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, p. 307.

¹¹⁶ Cf. notamment Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 332-333.

l'Allemand, est aussi inconcevable qu'une matière sans esprit et sans vie. Dans chaque atome, les deux sont inséparablement unis »¹¹⁷. Cette conciliation est également particulièrement sensible lorsque Haeckel aborde le « matérialisme » philosophique qu'il refuse expressément de voir comme une doctrine adéquate. Il s'agit là chez l'Allemand d'un geste typique de repli autodéfensif face à « la perfidie avec laquelle on en use d'un certain côté pour frapper d'interdit notre doctrine ». Pourtant, Haeckel reconnaît le « matérialisme scientifique » ou « réalisme », c'est-à-dire la condition méthodologique de la connaissance objective, dérivée du « matérialisme des sciences de la nature », qui postule l'existence d'une unique réalité extérieure à l'homme, soumise au principe de causalité (mécanisme) et entièrement naturelle et physique. Par cet optimisme épistémologique réaliste qui présuppose qu'il est tout à fait possible de connaître en excluant toute explication surnaturelle et toute transcendance, Haeckel répondait par la négative à l'impératif catégorique du « Ignoramus, ignorabimus » (Nous ignorons, nous ignorerons) énoncé à la même époque par le physiologiste allemand E. Du Bois-Reymond (1818-1896) qui avait déclaré à jamais insolubles sept « énigmes de l'univers » pour la connaissance humaine (notamment l'origine de la vie, la finalité de la nature, la nature de la raison humaine et l'origine du langage)¹¹⁸. Par contre, Haeckel répudie le « repoussant » et « tout à fait condamnable [...] matérialisme moral » qu'il ne faut pas confondre avec le matérialisme précédent. Le savant allemand reprend l'habituelle dénégation de la position matérialiste dans ce domaine – que toute une tradition du matérialisme français des Lumières avait pourtant combattu pour montrer au contraire l'existence d'un matérialisme « vertueux » - pour expliquer qu'il s'agit en réalité d'une quête pour l'intérêt basement matériel et pour l'hédonisme¹¹⁹.

¹¹⁷ Ernst Haeckel, *Le monisme, lien entre la religion et la science. Profession de foi d'un naturaliste* (1892), trad. G. Vacher de Lapouge, Paris, Schleicher, 1987, p. 28. La non-réponse à cette question fondamentale pour distinguer la position matérialiste de la position idéaliste, en raison d'une supposée « inséparabilité » de la matière et de l'esprit (infirmée pourtant par les sciences naturelles), montre que le « monisme » philosophique lui seul *n'est pas* le matérialisme et peut aussi bien servir à défendre l'une ou l'autre de ces positions adverses en philosophie (matérialisme ou idéalisme). C'est le cas aussi chez Ernst Mach que Haeckel désigne comme un « psychomoniste ». À ce sujet, voir les sections « La critique de l'empirio-criticisme ou l'anti-Mach » et « L'empirio-criticisme : une « néo-berkeleyisme », in Lilian Truchon, *Lénine épistémologue*, p. 15-33 et p. 34-41.

¹¹⁸ Cf. Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 205-207. Prédécesseur Du Bois-Reymond dans cette déclaration dogmatique sur les limites de la connaissance humaine et les apories de l'investigation scientifique, Kant est aussi visé par Haeckel en référence à la théorie de l'évolution : « Kant, le fondateur subtil et clair de la « philosophie critique », déclare avec la plus grande précision qu'il est « absurde » d'espérer une découverte qui 70 ans plus tard est faite réellement par Darwin, et il refuse pour tous les temps à l'esprit humain une notion importante que ce dernier acquiert réellement par la théorie de la sélection. On voit combien est dangereux l'*ignorabimus* catégorique » (Ibid., p. 449).

¹¹⁹ Cf. Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p.32-35. Il est à noter que paradoxalement, cette attaque au nom de la morale contre le matérialisme excepte grandement l'explication de l'émergence de la moralité comme relevant d'un fait évolutif dérivé de la matière, c'est-à-dire du mécanisme des passions.

La réception de la « religion moniste » par Ma Junwu et la nouvelle culture

Il est sûr que les Chinois, comme avec Spencer, ont considéré à cette époque (et pour longtemps) Haeckel comme un continuateur de Darwin, aidé en cela par le fait que l'allemand, de même que son homologue anglais, prenait le grand naturaliste pour modèle (aux côtés de Lamarck), bien que l'anthropologie sélectionniste et l'anthropologie darwinienne soient *inconciliables*. De cette distinction nécessaire et fondamentale, les Chinois n'en savaient rien. Cela confirme encore une fois que le discours de Darwin a été « recouvert » par la sociobiologie de Spencer et Haeckel, celle-ci constituant le système philosophique « le plus puissant de l'Occident libéral », exportée ensuite en Chine¹²⁰. Autrement dit, les Chinois ne savaient pas que les « savants » (Spencer, Haeckel mais aussi Th. Huxley et d'autres) qui utilisaient Darwin comme emblème étaient ceux-là mêmes qui contribuaient largement à gêner l'exacte connaissance de son discours scientifique. En particulier, l'importance accordée par les évolutionnistes au rôle social et moral de l'instinct de sympathie n'a pas dépassé les limites fixées par eux-mêmes, à la différence de Darwin. Cela est visible dans la question de la moralité telle que l'ont traitée Haeckel et Spencer, le premier reconnaissant sa dette au second dans ce domaine¹²¹. Cette morale évolutionniste, qui est vraie aussi bien pour les hommes que (inconsciemment) pour tous les autres animaux sociaux, prône l'équivalence de l'égoïsme et de l'altruisme selon une « loi fondamentale éthique » qui vise un équilibre exact entre ces deux tendances naturelles. Il s'agit de la « règle d'or » : « Fais aux autres ce que tu veux qu'ils te fassent »¹²². Son cadre théorique relève donc de la statique : la recherche de l'équilibre des forces, dont on a déjà vu qu'elle donne en réalité à l'égoïsme un rôle fondateur, l'altruisme n'étant qu'un égoïsme modifié. Cette « éthique moniste », explique Haeckel, s'accorde avec les grands préceptes moraux de nombreuses philosophies et religions, dont l'enseignement de Thalès, de Socrate, de Platon, de Confucius et du christianisme (distingué de toute représentation cléricale) avec le sermont sur la montagne de Jésus¹²³. En conformité avec ce point de vue éthique, la « théologie » moniste pose comme idéal la trinité « le vrai, le bien, le beau »¹²⁴.

Fondamentalement, Ma et les activistes de la nouvelle culture, en lutte contre les nouvelles tentatives d'instaurer le confucianisme comme une religion d'État et contre les superstitions

¹²⁰ Patrick Tort, « Préface », in Darwin, *La Filiation de l'Homme*, p. 49.

¹²¹ « C'est avant tout au grand philosophe anglais, Spencer, que nous devons l'établissement de cette morale éthique, par la doctrine de l'évolution » (Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 39)

¹²² Cf. Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p.399-402, p. 456-457.

¹²³ Ibid., p.399-402.

¹²⁴ Ibid., p. 385 et suivantes.

largement identifiées avec toute forme de religion, vont minimiser l'aspect religieux de cette éthique évolutionniste promue par Haeckel et insister plutôt sur le culte rendu à la rationalité et à la quête de la vérité en montrant que les Occidentaux étaient aussi en faveur d'une conception naturaliste et non-religieuse de l'univers¹²⁵. Malgré la traduction de Ma Junwu des *Enigmes de l'univers*, ce n'est donc pas comme une fusion entre science et religion qu'est reçu le message haeckelien mais comme le remplacement graduel de la religion par la science. La religion est une création humaine et passagère destinée à périr de sa belle mort alors que la science va permettre de fonder un nouvel âge de l'humanité, permettant d'accéder aux vérités éternelles de l'univers qui sont régies par des lois mécaniques et physiques¹²⁶. Si à cette époque et à travers de nombreux articles (dont certains signés par Chen Duxiu) jusqu'à la veille de son évolution en revue communiste, *Nouvelle jeunesse* reconnaît que la religion a contribué au progrès pour l'humanité et la civilisation, c'est seulement du point de vue évolutif (pour sa fonction de maintien de la cohésion sociale, « the value of a religion is in direct proportion to the extent of its benefit to the society »¹²⁷). La religion favoriserait la moralité, bien que les vraies valeurs humaines : l'amour, le principe d'humanité et la « règle d'or » soient connues dès l'Antiquité grecque païenne¹²⁸. Encore ce jugement de Chen et de la nouvelle culture, que l'on doit à l'influence haeckelienne en particulier (bien que cela ait été peu noté par les commentateurs), concerne-t-il davantage le vrai message du christianisme (émancipé du papisme romain) que le confucianisme rejeté en bloc par cette génération comme symbolisant les ténèbres pour son hypocrisie morale et son obscurantisme pesant depuis des millénaires sur la Chine¹²⁹. À bien y regarder et comme l'atteste la publication

¹²⁵ Cf. Anne Shen Chao, *Chen Duxiu's Early Years: The Importance of Personal Connections in the Social and Intellectual Transformation of China 1895-1920*, thèse de doctorat en philosophie (non publiée), Rice University, Texas, Houston, 2009, p. 291.

¹²⁶ Cf. Chen Duxiu, « Une nouvelle discussion sur le problème de la religion confucéenne » [*Zailun kongjia wenti*], *Nouvelle jeunesse*, n° 5 de la deuxième série, 1 janvier 1917. Cf. aussi le commentaire de Anne Shen Chao, *Chen Duxiu's Early Years*, p. 290.

¹²⁷ Chen Duxiu, « Le Problème de la vieille pensée et de la constitution nationale » [*Jiu sixiang yu guoti wenti*], n° 3 de la troisième série, 1^{er} mai 1917. Cf. Chow Tse-Tsung, *The May 4th movement*, Cambridge, Harvard University press, 1960, p. 321.

¹²⁸ Chen Duxiu, « Science et christianisme » [*Kexue yu jidujiao*], *Nouvelle jeunesse*, n° 6 de la troisième série, 1 août 1917 et n°1 de la quatrième série, 1 janvier 1918. Cf. commentaire de Anne Shen Chao, *Chen Duxiu's Early Years*, p. 291. Cf. aussi Bastid-Bruguière Marianne, « La campagne antireligieuse de 1922 », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 2002, n° 24, p. 80. Parmi les valeurs promues par cette éthique évolutionniste, Chen Duxiu cite, dans un autre article, la possibilité du sacrifice pour l'amour de l'humanité tel que l'a personnifié Jésus. Cf. Chen Duxiu, « Le christianisme et les Chinois » [*Jidujiao yu Zhongguo ren*], *Nouvelle jeunesse*, n° 3, 1^{er} février 1920.

¹²⁹ Cf. Chen Duxiu, « Science et christianisme ». L'article est publié sous le nom du rédacteur en chef de la revue mais il s'agit probablement d'une traduction de Ma Junwu qui avait peu de temps auparavant rompu avec celui-ci et la rédaction. Le chapitre original oppose raison et dogme religieux et se termine ainsi : « la haute valeur éthique du pur christianisme originel, l'influence anoblissante que cette « religion de l'amour » a exercée sur la civilisation, sont choses indépendantes de ce dogme mythologique [la croyance au miracle]; les

dans *Nouvelle jeunesse* de « Science et christianisme » qui se trouve être la traduction (faite sans doute par Ma Junwu) du chapitre 17 de la partie théologique des *Énigmes de l'univers*, les Chinois de la nouvelle culture n'escamotent pas le message « religieux » fondamental de Haeckel qui consiste bien dans une lutte contre la superstition religieuse et pour une profession de foi éthique (et rationnelle)¹³⁰.

Par ailleurs, l'influence d'Haeckel *en biologie* – dont la traduction de Ma Junwu joue un rôle important –, déborde largement la « nouvelle culture » qui réduira et fera finalement disparaître cette référence après la conversion au communisme d'une partie de ses animateurs. Conservant le contrôle du titre phare de ce mouvement, ils souligneront plutôt le rôle clé joué par la lutte des classes dans le développement social plutôt que la « struggle for life » ou le « Kulturkampf » haeckéliens¹³¹. En effet, s'il faut croire Franck Dikötter, « Ernst Haeckel's theory of recapitulation became a compelling explanation for biological evolution in early Republican China [...] »¹³². De plus, en 1977, une œuvre de vulgarisation sur l'origine de

prétendues *révélations* sur lesquelles s'appuient ces mythes sont inconciliables avec les résultats les plus certains de notre moderne science de la nature » (Haeckel, *Enigmes de l'univers*, p. 376). Il est intéressant de noter qu'un peu plus haut dans le même chapitre, Haeckel explique que les aspects de la personnalité si haute et si noble de Jésus, qui impriment son sceau à la « religion de l'amour » ne sont « [...] sûrement *pas sémites* mais bien plutôt les traits distinctifs de la *race aryenne* ». L'antisémitisme de l'Allemand transparait ici, lui qui ne veut pourtant considérer que l'aspect « strictement » *anthropologique* du personnage de Jésus, c'est-à-dire indépendamment de son existence historique réelle (ibid., p. 375).

¹³⁰ Cette éthique évolutionniste de l'amour et de la compassion défendue par Haeckel entre en contradiction avec ses recommandations sociales visant à éliminer les défavorisés et les inaptes. En effet, Haeckel, qui n'est pas à une contradiction près lorsque l'on prend en compte l'unité théorique de son système « moniste », n'assigne de devoir de sacrifice de soi (comme la forme la plus élevée d'un comportement *naturel* mais évolutivement raffiné) qu'aux plus faibles et aux débiles de la lutte pour l'existence. Et si ceux-ci n'ont pas conscience de ce devoir, ils y seront 'aidés' d'une façon bien *peu volontaire* les concernant par la « sélection artificielle » exercée sur eux par les biens nés, et éliminatrice par excellence (venant compenser la perte en état de civilisation des effets bénéfiques de la sélection naturelle qui devrait pourtant inclure cette morale naturelle louée par l'Allemand). À l'instar du discours libéral classique sur la liberté en contradiction avec l'acceptation ou la tolérance pour l'esclavage en pratique, les valeurs humanistes n'ont donc, *par elle-mêmes*, aucune virtualité universalisante. Cf. Domenico Losurdo, *Contre-histoire du libéralisme*, Paris, La Découverte, 2013.

¹³¹ Cf. Ouyang Junxi, "In the Name of Science and Rationality: Ernst Heinrich Haeckel and His Theory Spread in China during the New Culture Movement" [article en chinois], *Academic Research*, 2011 <http://wenku.baidu.com/view/259401116bd97f192279e9ad.html> Bien que la nouvelle culture rejette le principe du *qi* (littéralement « souffle ») comme force vitale, condamné par ce mouvement comme du mysticisme, le monisme haeckélien et spencérien pouvait être avantageusement considéré par le plus grand nombre comme une version scientifique de la conception unitaire du monde et de la société qui sous-tend la pensée chinoise traditionnelle.

¹³² Franck Dikötter, *Sex, culture and modernity in China*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1995, p. 80; Parmi les articles et livres sur Haeckel parus en Chine durant cette période, citons : Sui Yao, « Une brève biographie de Haeckel » [*Haiker lue zhuan*], *Revue de l'éducation* [*Jiaoyu zazhi*], vol. 11, n° 12, 20 novembre 1919. Il s'agit d'une traduction d'un article en japonais intitulé « Souvenir de Haeckel » [*Haikaieer de zhiyi*]. Une version abrégée est publiée le 6 janvier 1920 dans le supplément du quotidien le *Courrier du matin* [*Chenbao*] sous le titre « Les ouvrages de Ernst Haeckel » [*Haiker Ernst Haeckel de zhizuo*], article signé cette fois par Shao Yu. À cette époque, Hu Jia s'est fait connaître en Chine comme journaliste scientifique en publiant plusieurs articles sur le naturaliste allemand dont « La contribution de Haeckel à la théorie de l'évolution » [*Hekeer duiyu jinhualun zhi gongxian*], *La Cloche du peuple* [*Minduo*], 3^e année, n° 4, avril 1922 et « L'Haeckelisme et la Chine » [*Hekeerzhuyi yu Zhongguo*], *Lampe du savoir* [*Xuedeng*], 9 août 1922. Le minéralogiste et écrivain Zhang Ziping (1893-1959) est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Hekeer* [Haeckel],

l'homme consacrait un chapitre, au titre évocateur, à « Haeckel et les fondements scientifiques de l'évolution ». Condamnant le fait que le savant allemand ait été « le principal propagateur du “social-darwinisme” », l'auteur affirmait que la loi biogénétique fondamentale promue par Haeckel « [...] renforçait la théorie darwinienne »¹³³. Cas révélateur de la prégnance de l'évolutionnisme philosophique qui ne se limite pas au cas chinois, l'interprétation de l'œuvre et de la pensée de l'Allemand équivaut donc encore en 1977 à considérer celui-ci comme un éminent homme de science malgré ses débordements idéologiques (qui proviendraient surtout de son appartenance de classe à la bourgeoisie), lesquels n'étaient pas imputables fondamentalement à des défaillances inhérentes à son système de pensée¹³⁴.

Traduire Darwin pour la civilisation et le changement

En mars 1917, l'approbation de Chen Duxiu de la rupture diplomatique avec l'Allemagne et le soutien de celui-ci à la participation de la Chine à la I^{ère} guerre mondiale du côté des Alliés (France, Angleterre), qui sera effective en août de la même année, provoquent l'annulation du contrat éditorial qui lie Ma à cette revue. En effet, celui-ci milite politiquement au contraire pour la non-intervention de la Chine dans ce conflit. En juin de la même année, Duan Qirui dissout à Pékin le vieux parlement (celui de l'assemblée nationale élue en 1912-1913, dissous par Yuan Shikai puis rétablie après la mort de ce dernier). Démis donc de ses fonctions de parlementaire, Ma rejoint en juillet sa province natale pour épauler le gouvernement militaire dissident animé notamment par Sun Yat-sen à Canton, dans le cadre

Shanghai, Kaiming shudian, 1934. Ce Chinois avait publié auparavant notamment un ouvrage intitulé *Darwin géologue* [*Dizhixue zhe Daerwen*], Pékin, Zhonghua xueyi she, 1926, avec aussi un titre en anglais : *Geologist Darwin*. Cf. Franck Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, p.140, 152, 201 et p. 214; Ouyang Junxi, « In the Name of Science and Rationality: Ernst Heinrich Haeckel and His Theory Spread in China during the New Culture Movement », note 2.

¹³³ *L'Homme à la recherche de ses origines*, p.153-157. Une nouvelle traduction des *Énigmes de l'univers* fut publiée en 1974 en Chine sous le titre éponyme : *Ensite Haike'er* [Ernst Haeckel], *Yuzhou zhi mi*, Shanghai, Shanghai renmin chubanshe, 1974, 390 p.

¹³⁴ Cf. Britta Rupp-Eisenreich, « Haeckel », *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, p. 2089. La popularité du nom de Haeckel en Chine a une longévité insoupçonnée puisque le président Mao Zedong expliquait au chancelier ouest-allemand Schmidt, en octobre 1975, que l'évolution de sa pensée devait beaucoup, parmi les auteurs allemands, à Haeckel et conjointement avec Hegel, Marx et Engels ! (cf. Klaus Mehnert, *Mao est mort : la succession*, Paris, Fayard, 1978, p. 181-189). En effet, en juillet 1920, Mao avait fondé une « Société du livre culturel » [*Wenhua shushe*], à Changsha, qui proposait à la vente *Énigmes de l'univers* dans la traduction chinoise de Ma Junwu et qui constituait sa meilleure vente, après les ouvrages politiques mais avant *L'Origine des espèces* (traduit également par Ma). Cf. Mao Zedong, « Premier rapport d'affaire de la société du livre culturel » (22 octobre 1920) et « Annonce de la Société du Livre culturel à tous ceux qui souhaitent s'instruire » (10 novembre 1920), in *Mao's road to Power*, vol. 1 : *The Pre-Marxist Period : 1912-1920*, ed. Stuart R. Schram, London, New-York, M. E. Sharpe, 1992, p. 585 et p. 589, respectivement.

d'un mouvement pour la « défense de la constitution » [*Hufa*] alors menacée par les autorités centrales. Nommé généralissime, Sun le nomme ministre des communications en septembre. Mais le gouvernement passe bientôt totalement aux mains d'une clique militaire opportuniste qui collaborent avec divers politiciens modérés. Sun démissionne donc en mai 1918 et se retire à Shanghai pour préparer son retour politique tandis que Ma devient ingénieur-chimiste en chef de l'armurerie Shijing à Canton, poste qu'il occupe jusqu'en 1920. C'est là qu'il achève sa traduction de *L'Origine des espèces*. En septembre 1920, Ma Junwu publie donc finalement la première traduction complète de l'œuvre maîtresse de Darwin¹³⁵. Il est éclairant de citer l'intégralité de la préface de Ma Junwu datée du 24 juillet 1919 car elle fournit des informations précieuses sur l'orientation doctrinale du traducteur chinois et les conditions d'élaboration de sa traduction.

Darwin explique l'origine des espèces au moyen de la théorie de la sélection naturelle. Cette hypothèse est une des découvertes les plus importantes du XIX^e siècle. Sa valeur scientifique équivaut à l'héliocentrisme de Copernic et à la gravité de Newton. De plus, son influence sur la société humaine et les pays est beaucoup plus importante que ces deux dernières théories. Publié le 24 novembre 1859, ce livre que Darwin a écrit est le fruit des recherches de toute une vie. Depuis, le monde entier considère Darwin comme le fondateur de l'évolutionnisme, sa théorie devenant de plus en plus claire avec le temps. Ainsi, il est inutile de mettre en évidence la valeur de ce livre. Ce que je veux exprimer ici, ce n'est qu'une petite histoire concernant la traduction de ce livre. Au début, j'ai traduit la notice historique qui se trouve avant les textes principaux, et l'ai publiée dans la revue *Xinmin congbao* à Yokohama en 1902. L'année suivante, les chapitres 3 et 4 ont paru en fascicule qui s'est répandu partout. Alors, j'ai continué à traduire les chapitres 1, 2 et 5 qui ont été imprimés avec la notice historique sous le titre « L'origine des espèces » volume 1, publiés au printemps en 1904 avec une deuxième édition en 1906. L'année suivante, mes études en Europe ne m'ont pas donné le temps de relire ce livre. Lors de mon retour à Pékin en 1916, j'avais assez envie de continuer la traduction de ce livre mais j'ai arrêté après quelques pages traduites. En 1918, j'ai travaillé dans l'usine de poudre sans fumée à Guangdong. Comme les nouvelles poudres étaient réussies, j'ai eu plus de temps libre et j'ai donc continué à traduire du chapitre 6 au chapitre 15. Cela m'a pris à peu près sept mois. J'ai relu la traduction du premier volume et j'ai trouvé de très nombreuses fautes. J'en éprouvais une vraie honte. La traduction avait été faite quand j'avais une vingtaine d'année et à l'époque, j'avais de faibles connaissances concernant l'histoire naturelle et je faisais beaucoup de fausses interprétations en [lisant l'] anglais. L'ancienne traduction ne pouvait plus être utilisée et c'est pourquoi j'ai traduit à nouveau les cinq premiers chapitres. Cela a duré trois mois. Retraduire ce livre m'a coûté une année. Cela ne m'ennuyait pas parce qu'il s'agissait de corriger des fautes de jeunesse. De plus, ce livre a été traduit dans tous les

¹³⁵ (*L'Origine des espèces de Darwin [Da'erwen wuzhong yuanshi]*, trad. Ma Junwu, Shanghai, Zhonghua shuju, 15 chapitres répartis en 4 volumes, 644 p. En annexe, la liste des noms propres nexe, seconde impression en 1922 puis neuf rééditions jusqu'en 1932) ; R. B. Freeman, "Darwin in Chinese", in *Archives of Natural History*, February, op. cit., p. 20.+ [Chine](#), p. 111

pays civilisés du monde. Notre pays se doit d'être un pays civilisé et pour sa réputation, on ne peut laisser ce livre sans être traduit. Depuis la fondation de la République de Chine, je sais que le niveau de la population se dégrade, on ne lit plus, mais un jour arrivera finalement où les peuples regretteront et recommenceront à lire des livres. Et s'il existe une quarantaine ou une cinquantaine de livres comme celui-ci, la conception du monde des peuples connaîtra peut-être beaucoup de changements¹³⁶.

Le parallèle entre Copernic et Darwin qui ouvre cette préface est courant dans les milieux savants allemands au cours du dernier quart du XIXe siècle, voire bien au-delà. Ce n'est donc pas Ma Junwu qui en est l'inventeur mais Haeckel qui en a fait un leitmotiv. Dans *Les Énigmes de l'Univers* d'où Ma a tirée cette comparaison, l'anatomiste allemand explique que « Darwin est devenu le Copernic du monde organique »¹³⁷. Moins connu, le parallèle entre le grand naturaliste anglais et Newton que Ma évoque aussi, se trouve également dans le même ouvrage lorsque l'Allemand déclare que, pour avoir enfin expliqué le *mécanisme* de la nature vivante, « [...] la théorie darwinienne se place à côté de la théorie newtonienne de la gravitation, si même elle ne lui est pas supérieure ! »¹³⁸. La préface de Ma est donc révélatrice de l'influence haeckelienne déterminante sur sa lecture de Darwin, établissant un lien doctrinal ici implicite entre l'Allemand et l'Anglais. En fait, la « conception du monde » (ou « idéologie ») dont parle Ma et qui révolutionne le savoir des peuples est ce qu'on appelle en allemand une *Weltanschauung* dont le but est d'informer sur l'origine et la constitution du monde en satisfaisant le désir humain de savoir et en dirigeant les opinions et les actions des hommes par des principes qui leur permettent d'assurer leur protection et leur bonheur dans les vicissitudes de la vie. L'importance de la théorie de l'évolution est donc reconnue pour ses contributions scientifiques mais également, de façon questionable, pour sa valeur philosophique (répétant le geste moniste haeckelien d'unification de la science et de la philosophie) puisque « [...] le fond de la conviction évolutionniste est que la morale, la religion et la politique se déduisent des sciences de la nature [...] »¹³⁹.

En novembre 1919, avec l'aide de l'armée provincialiste du Guangdong du général Chen Jiongming (1878-1933) qui chasse la clique droitière, Sun reprend la tête du gouvernement militaire de Canton. Ma devient secrétaire général de la maison du généralissime (poste qu'il

¹³⁶ « Ma Junwu, « préface de la traduction de *L'Origine des espèces* de Darwin » [*Da'erwen wuzhong yuanshi yixu*], Ma Junwu ji, p. 384, Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

¹³⁷ Haeckel, *Les énigmes de l'univers*, p. 288-289. On retrouve cette comparaison entre Copernic et Newton dans *Histoire de la création* (1868) et *Monisme, profession de foi d'un naturaliste* (1892), deux autres ouvrages de Haeckel.

¹³⁸ Ibid, p. 25.

¹³⁹ Patrick Tort, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, p. 317.

avait déjà occupé auparavant comme ministre des communications). Le projet politique de Sun est de lancer une vaste expédition militaire contre le Nord pour reconquérir et unifier tout le pays, et restaurer la légalité républicaine. Afin d'élargir dans le Sud du pays sa base d'action, Sun conquiert en juillet 1921 la province natale de Ma (province de Guangxi) et nomme celui-ci gouverneur. Mais en mai de l'année suivante, Ma démissionne de son poste après la mort par balles de sa concubine qui lui a sauvé la vie en protégeant son corps lors d'une escarmouche militaire. Il se retire alors de la vie politique et part s'installer à Shanghai pour se consacrer à l'éducation, même si, en tant que vétéran du parti de Sun, il reste actif politiquement par intermittence. C'est à partir de cette époque que sa réputation s'accroît en Chine pour son engagement dans les sciences et l'éducation. On l'associe bientôt à Cai Yuanpei (président de l'Université de Pékin [*Beida daxue*]) selon la formule « Beicai Nanma » [« Cai du Nord, Ma du Sud »]¹⁴⁰.

En août 1922, il est élu membre honoraire de « Science Society of China » [*kexue*] et donne à cette époque plusieurs conférences sur l'évolutionnisme, l'économie et la politique. À partir de septembre, il participe à la complète réorganisation du parti de Sun qui veut relancer son expédition punitive contre le Nord (*beifa*) avec ses nouveaux alliés soviétiques. En 1924, Ma est nommé président de l'Université Daxia [*daxia daxue*] à Shanghai puis en avril de l'année suivante, il dirige l'Université nationale industrielle de Pékin [*Guoli beijing gonye daxue*]. Parallèlement, il s'oppose au premier front uni de son parti avec les communistes. En effet, il pense que la lutte des classes, telle qu'elle, est préjudiciable à l'unité organique du peuple chinois et mène « seulement au fait de s'entre-tuer »¹⁴¹. Si les différenciations de classes sont nettes dans les pays occidentaux, pense-t-il, il en va autrement en Chine qui est un pays qui n'a pas connu vraiment l'action économique du capital pourvoyeur de profondes inégalités sociales et de conflits d'intérêts de classe. Ainsi, s'il y existe bien des riches et des pauvres et des différences économiques provenant du type de métiers exercés par chacun, les « soi-disant « classes » »¹⁴² et l'antagonisme entre ouvriers et patrons sont nuisibles pour le pays. La

¹⁴⁰ Xinke Zhang, « A comparative study on the similarities and differentiae between Cai Yuanpei and Ma Junwu's thinking on the German higher educational theories giving a discussion on the time trajectory, including studying abroad, running school and their social activities », in *Bildung – Recht – Chancen*, dir. Ina Sylvester, Isabelle Sieh, Maragrete Menz, Hans-Werner Fuchs, Jan Behrendt, Berlin, Waxmann, 2009, p. 177.

¹⁴¹ Ma Junwu, « Se réveiller, lutter, rétablir la nation chinoise » [*Mengxing, fendou, fuxing zhonghua minzu*], *Hebdomadaire de l'université du Guangxi* [*Guangliang daxue zhoukan*], mars 1933. Cité dans Fu Guanghua dans « Essai sur l'évolution chez Ma Junwu ». Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

¹⁴² Ma Junwu, « Deux particularités dans la fondation du pays du peuple slave » [*Si la quan minzu jianguo de liang zhong texing*], 14 décembre 1933. Cité dans Fu Guanghua, « Essai sur l'évolution chez Ma Junwu ». Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

Chine est toute entière une « nation prolétaire » [*wuchan jieji zhi guo*] en lutte contre l'impérialisme étranger¹⁴³. Ainsi, tout comme sa fidélité à l'analogie organiciste (pourtant introuvable chez Darwin) pour décrire les relations entre nature et culture, Ma restera fidèle au « triple-démisme » (*san min zhuyi*, litt. les trois principes du peuple) de Sun Yat-sen dont en vérité Ma Junwu et d'autres ont contribué à forgé doctrinalement, notamment dans les colonnes du *Journal du peuple* [*Minbao*] en 1905-1907 et bien avant sa forme théorique achevée en 1924. Comme auparavant, le « socialisme » de ces républicains chinois doit être conçu comme un programme étatique réduisant par des réformes les revenus et les inégalités sociales de toutes sortes mais ne reconnaissant jamais la centralité de la lutte des classes pour ce qu'elle est, en lutte contre le capitalisme naissant en Chine.

À partir de janvier 1925, Ma devient successivement ministre de la justice puis de l'éducation dans la capitale mais quitte son poste en signe de protestation contre le massacre d'étudiants perpétré par le gouvernement de Duan Quirui le 18 mars 1926. Entre-temps, il est brièvement expulsé du Guomindang lors du 2^e congrès du parti réuni en janvier par la gauche (en collaboration avec les communistes), à Canton. La reprise rapide des rênes du parti par Tchang Kaï-chek et la droite invalidera cette décision. Après son retour dans sa province natale, Ma fonde en octobre 1927 l'Université de Guangxi [*Guangxi daxue*] établie à Wuzhou et dont il devient le premier président jusqu'en 1929. Mais la guerre entre les provinces de Guangdong et le Guangxi, l'oblige à retourner à Shanghai.

En avril 1930, Ma Junwu publie sa traduction intégrale (réalisée de 1928 à l'hiver 1929) de *The Descent of Man* (1871) de C. Darwin. La traduction paraît à Shanghai sous le titre littéral *L'origine de l'homme et la sélection naturelle* [*Renlei yuanshi ji leize*] (Commercial Press,

¹⁴³ Ma Junwu, « Se réveiller, lutter, rétablir la nation chinoise ». Trad. Xia Xiaoxiao. La notion de « nation prolétaire » apparaît pour la première en 1910 dans les textes du théoricien nationaliste italien et inspirateur direct du fascisme Enrico Corradini (1867-1931). Celui-ci « [...] oppose dès lors l'Italie et le Japon, « nations prolétaires » aux « nations ploutocratiques », aux « nations bourgeoises ». Ou encore de façon plus biologique, les « peuples jeunes » aux peuples vieux ». C'est-à-dire ces « nations statiques de la riche Europe », telles la France, la Grande-Bretagne ou l'Autriche, « dont le cercle de nations conquérantes, cercle économique et moral, s'est resserré autour de nous qui nous sommes nourris de renoncement... » » (Bernard Chérigny, « Les "Nations prolétaires" : pèlerinage aux sources d'un mythe majeur du 20^e siècle : la pensée d'Enrico Corradini », in *Mélanges: offerts à Jorge Campinos*, Paris, Puf, 1996, p. 301. L'influence sur Ma Junwu est directe puisque, comme son inventeur italien, le concept de nation prolétaire est perçu dans un cadre de pensée politique biologisant volontiers l'évolutionniste centré autour de la lutte pour la vie. Il sert aussi de thème visant à unifier et régénérer le pas en luttant par ailleurs contre le socialisme révolutionnaire et l'idée de lutte des classes jugés indésirables pour leurs pays respectifs. Mais, à la différence de Corradini, Ma Junwu tout comme Li Dazhao (1888-1927), comme on le verra, qui utilise aussi le même concept, ne débouche pas sur une justification de l'impérialisme et de l'expansion coloniale mais sur une politique anti-impérialiste, voire sur l'idée (au moins dans le cas de Li) d'une possible alliance avec d'autres « pays jeunes » pour ensemble se dresser contre les nations riches. Cf. Bernard Chérigny, « Les "Nations prolétaires" : pèlerinage aux sources d'un mythe majeur du 20^e siècle : la pensée d'Enrico Corradini », p. 287-330 ; et du même auteur « Le mythe chinois de la "nation prolétaire" : la pensée de Li Dazhao », in *Mélanges Philippe Ardant. Droit et politique à la croisée des cultures*, dir. Georges Vedel, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1999, p.103-130

1930, l'introduction originale de Darwin et les 12 chapitres sont répartis en 9 volumes)¹⁴⁴. En novembre 1932 est publiée une version *tankōbon* (c'est-à-dire non incluse dans une collection) de cette traduction (1060 pages). Une seconde édition revue et augmentée par Ma paraît en décembre 1939, toujours à la Commercial Press et en 9 volumes, qui comprend cette fois l'index (« Liste des noms propres » [*Yiming biao*]), et qui respecte la division originale de l'œuvre en trois parties principales¹⁴⁵. À cette occasion, Ma Junwu ajoute également une « introduction du traducteur » qui révèle que c'est avec la même ferveur nationaliste qui l'a conduit à traduire *L'Origine des Espèces* et qu'il a entrepris la traduction de cette œuvre. Junwu y présente l'œuvre de Darwin comme l'un des « quarante ou cinquante livres » que tout citoyen chinois « doit lire ». Dans la compétition que se livrent les nations, explique-t-il, les livres et les découvertes de Darwin ne doivent pas rester la seule propriété de certaines nations civilisées. En effet, le savoir est aussi le lieu d'un enjeu d'une rivalité dans la lutte pour l'existence. Le commentateur Thomas H. Hahn a expliqué qu'« en comparant l'œuvre de Ma et l'original de Darwin, il est évident que Ma se sent très concerné par la précision de la langue, le contenu des termes, et la clarté du langage. Il se démarque du style [de l'école] Tongcheng, opaque, daté et ardu de Yan Fu, afin de tenter de mettre l'œuvre originale à la disposition d'un large lectorat et des gens qui n'appartiennent pas à l'élite. Il est étonnant de voir avec quelle fluidité on peut lire Darwin dans la traduction chinoise de Ma. Dans sa dernière traduction de *The Descent of Man* [en 1939], l'exactitude atteint même les nombreuses notes utilisées par Darwin pour commenter un passage donné, adoptant le même type d'abréviation que caractérise un appareil de références standardisé et universitaire. Les ponctuations suivent le contenu de l'œuvre originale, de façon la plus proche possible, y compris les points-virgules, une nouvelle ponctuation non utilisée avant 1900 [...]. Les planches et les figures incorporées par Darwin dans la seconde édition sont reproduites de façon minutieuse et annotées entièrement dans l'édition chinoise de 1939. Un glossaire complet d'Anglais-Chinois est ajouté à la fin de la traduction comprenant les lieux géographiques, les noms des personnages cités et les termes géologiques et biologiques »¹⁴⁶.

En 1930, Ma publie également *Darwin* [*Da'erwen*] (Shanghai, Commercial Press, 100 p.). Il s'agit de la traduction partielle du volume 1 de *Life and Letters of Charles Darwin* (ed.

¹⁴⁴ R. B. Freeman, « Darwin in Chinese », p. 21; « Chronique des poèmes, articles, ouvrages et traductions de Ma Junwu (2) », p. 112.

¹⁴⁵ Cf. « Chronique des poèmes, articles, ouvrages et traductions de Ma Junwu (2) », p. 112.

¹⁴⁶ Thomas H. Hahn, « Charles Darwin in Early Chinese Translations », New York Conference on Asian Studies (NYCAS); Buffalo, University of Buffalo, Oct. 17, 2003 (Panel chair and presenter), p. 2 et p. 10.

Francis Darwin, London, John Murray, 1887, 3 vol.), à savoir la traduction du chapitre 1 « The Darwin Family », rédigé par Francis Darwin, le fils du naturaliste, et du chapitre 2, l'autobiographie de Charles lui-même publié en 1887 pour la première fois et à titre posthume. L'ouvrage de Ma se termine par la traduction en chinois de la liste des œuvres de Darwin parue dans l'Appendice II de l'ouvrage déjà cité. Il faut rappeler que le genre biographique est, depuis l'Antiquité, très prisé par les Chinois et permet de décrire la généalogie et les détails de la vie de grands personnages censés éclairer les conditions de leurs exploits. Ce phénomène littéraire était renforcé dans les années 1930 par l'intérêt pour les études généalogistes menées par les évolutionnistes et eugénistes chinois dans le sillage de Francis Galton ou Havelock Ellis¹⁴⁷. La première adaptation en chinois de l'autobiographie de Darwin n'est donc pas celle de Ma Junwu mais elle remonte à 1902. Il s'agit d'un ouvrage intitulé *Le fondateur de la théorie de l'évolution* [*Tianyanxue chuzu*] et publié aux éditions *Dawen she* de Shanghai en septembre 1903 (108 p.). L'ouvrage est aussi connu sous le titre *Biographie de Darwin, le fondateur de la théorie de l'évolution* [*Tianyanxue chuzu Daerwen zhuan*]. Le traducteur se nomme Li Yu (李郁) qui rédige en chinois classique. Il a en main non seulement l'ouvrage *Life and Letters* publié par Francis Darwin et dont le volume comprend l'autobiographie du naturaliste mais également le *More Letters of Charles Darwin* publié au tout début de l'année 1903 (ed. Francis Darwin et C. Sheward, Lond, John Murray, 1903, 2. vol). En effet, le livre de Li Yu reproduit un portrait de Darwin (photo de Margaret Cameron, 1881, prise à Down House), publié pour la première fois en tête du deuxième volume de *More Letters*. À notre connaissance, c'est la première fois que fut publié le portrait de Darwin en Chine. Un avertissement en tête d'ouvrage explique que la traduction en langue mi-classique, mi vernaculaire (et qui cite aussi les personnages, les lieux et les ouvrages en anglais) s'appuie sur l'autobiographie de Darwin, la préface de Francis et des lettres échangées entre eux. De plus, pour que les lecteurs aient un aperçu non seulement de l'histoire de Darwin mais qu'ils aient aussi une idée grossière de ses idées sur l'évolution, Li Yu a ajouté deux chapitres « La biologie avant Darwin » [*Daerwen yiqian zhi shengwuxue*, littéralement l'étude des êtres vivants avant Darwin] et « La théorie de l'évolution » [*Tianyanxueshuo*]¹⁴⁸. De plus, en 1917, le futur biologiste Zhou Taixuan (1895-1968), alors partisan de la nouvelle culture, fait paraître une nouvelle traduction de l'autobiographie de Darwin qui est publiée en feuilleton dans le mensuel *The Students' Magazine* [le titre chinois : *Xuesheng*

¹⁴⁷ Yuehtsen Juliette Chung, *Struggle for national survival eugenics*, New York, Routledge, 2002, p. 49.

¹⁴⁸ Cf. Qiang Yingqian, Wang Fahui, Qi Guorong, *Encyclopédie académique du XXe siècle : la biologie* [*Ershi shiji Zhongguo xueshu dadian : Shengwuxue*], Fudian Education Press, 2004, p. 192. Par ailleurs, Li Yu est aussi notamment l'auteur d'un *Livre d'éthique rudimentaire* [*Mengxue lunli shu*], publié à la Dawen en 1904.

zazhi] (numéros de janvier, mars et juillet)¹⁴⁹. À la suite du *Darwin* de Ma Junwu, on ne comptera pas moins de trois nouvelles traductions chinoises de l'autobiographie dans les années 1930, fait révélateur de la renommée du naturaliste anglais. En 1935 paraissent ainsi deux traductions de l'autobiographie (celle tirée de *Life and Letters*) : l'une à Shanghai, publiée aux éditions Shijie shuju (128 p.) dans une traduction de Zhou Yunduo ; l'autre à Pékin, publiée par la librairie Zhongshan dans une traduction de Zhang Mengwen (张孟闻 et non Mangwen comme l'écrit par erreur la bibliographie de Freeman). Elles ont toutes deux pour titre *Autobiographie de Darwin* [*Daerwan zizhuan*]. L'année suivante, la Commercial Press de Shanghai publie en février *Daerwen zhuan* [*Biographie de Darwin*] (169 p.). Comme l'édition de Ma Junwu, le chapitre introductif de Francis Darwin est reproduit, suivi de l'autobiographie elle-même. En fin de volume, deux appendices sont ajoutés : la traduction du chapitre 3 du vol 1 de *Life and Letters* intitulé « Reminiscences », rédigé par Francis et qui décrit la vie de tous les jours de son père, ainsi que la traduction du chapitre VIII, « Religion » (tiré du même volume) qui décrit et reproduit des lettres de Darwin abordant ses convictions (sic) en matière religieuse¹⁵⁰.

En mai 1930, Ma devient président de l'Institut public chinois [*Zhongguo gongxue*] à Shanghai, un établissement dans lequel il avait enseigné la physique et la chimie en 1906. Il est rapidement limogé par l'administration pour ses critiques visant la gestion autoritaire du pays et de l'éducation par le Guomindang. Il retourne dans sa province natale pour y occuper des fonctions politiques dans le gouvernement provincial et présider l'Université de Guangxi à partir de la rentrée 1931. Il applique les recommandations pédagogiques de Spencer sur le renforcement combiné de l'éducation morale intellectuelle et physique. Comme chez Wilhelm

¹⁴⁹ Cf. R. B. Freeman, « Darwin in Chinese », p. 22. De 1919 à 1930, Zhou réside en France dans le cadre du programme de la Société des étudiants-ouvriers en France (*LiuFa qingong jianxue xueshenghui*). Il s'installe à Montpellier et apprend la biologie, notamment la zoologie, à l'Académie des sciences de l'Institut de France à Paris d'où il sort diplômé d'un doctorat. Parallèlement il est un des membres dirigeants de la société d'étude « Jeune Chine » [*Shaonian Zhongguo xuehui*], lancée à Pékin et qui publie la revue éponyme dont nous avons déjà parlé pour ses publications d'extraits d'œuvres de Haeckel entre 1919 et 1921. Après une scission avec la gauche, il adhère au China Youth Party, résolument anticommuniste. Mais dans les années 1930, il rejoindra en Chine une ligue d'intellectuels contre l'occupant japonais et à la libération de 1949, il deviendra le premier président de la maison d'édition nationale Science-Press (*Zhongguo kexue chubanshe*). À partir de ces années, Zhou publie de nombreux ouvrages et traductions à partir du français, notamment des adaptations en chinois de *La Biologie* (Albin Michel, 1923) de Max Kollmann en 1936, de *L'espèce* (1936) du biologiste français Lucien Cuénot (1866-1951) en 1947 ; de *L'Homme, cet inconnu* (1935) du biologiste et eugéniste d'extrême-droite Alexis Carrel (1873-1944), paru sous le titre *La science de l'homme* [*Ren de kexue*] (édition Zhonghua shuju) en avril 1946 dans une version abrégée (218 pages contre 400 p. dans l'édition française).

¹⁵⁰ Cf. R. B. Freeman, « Darwin in Chinese », p. 22. Sur le *Daerwen zuhan* de 1936 : http://book.ss.xuexi365.com/ebook/detail_11461586.html, et également : <http://gz.eywedu.com/Scientists/01.htm>

Humboldt, sa vision pédagogique conçoit l'unité des disciplines et doit aider les étudiants à acquérir une formation universelle harmonieuse. L'accent est mis sur la pluridisciplinarité, l'enquête, l'autonomie des professeurs et des étudiants et jouit d'un fonctionnement démocratique qui s'oppose à l'autoritarisme et l'interventionnisme des autorités du Guomindang¹⁵¹. Ma crée notamment au sein de l'université trois instituts (scientifique, technique et agricole) qui doivent travailler en bonne entente¹⁵². L'établissement reçoit aussi de nombreux professeurs invités et Ma insiste sur la formation technique en favorisant l'insertion professionnelle des étudiants dans les entreprises qui participent de la recherche scientifique menée par les laboratoires universitaires¹⁵³. L'union entre travail manuel et travail intellectuel est ainsi soulignée par Ma¹⁵⁴. En 1936, lorsque celle-ci est déplacée dans la capitale provinciale Guilin, l'Université comporte trois facultés (sciences, ingénierie et agriculture), neuf départements et une section de recherche en agronomie. En 1939, l'établissement devient une université nationale¹⁵⁵. Ma pense qu'il faut d'abord « développer la civilisation matérielle car c'est le fondement de la civilisation spirituelle »¹⁵⁶. Reprenant à nouveau frais l'idée d'une fusion des différentes cultures, il reprend la distinction allemande entre *Kultur* (terme traduit en chinois par *wenhua*) et *Zivilisation* (traduit par *wenming*) pour en inverser singulièrement l'axiologie puisque en définitive la *Kulturkampf* se voit identifiée à la *Zivilisation* et non au premier terme. Si la Chine est une grande civilisation (*wenhua*) dotée d'une sagesse millénaire et d'un caractère national, elle ne peut encore rivaliser dans la compétition entre les peuples civilisés pour le progrès universel. Cette différence est relative et Ma ne néglige pas pour autant l'importance du « mouvement pour la renaissance nationale » [*minzu fuxing yundong*] qui souhaite cultiver l'héritage et le caractère national du peuple chinois. Mais comme en témoignent ses choix de traductions visant des œuvres étrangères, Ma situe sa contribution personnelle au sauvetage de la Chine dans la promotion et la cultivation de ce savoir universaliste qui ne peut naître dans son pays que de la variété des situations et des savoirs. « Notre pays n'a que la civilisation [*wenhua*], il est loin de parler de

¹⁵¹ Xinke Zhang, « A comparative study on the similarities and differentiae between Cai Yuanpei and Ma Junwu's thinking », p.185.

¹⁵² Ma Junwu, « Les trois éléments fondamentaux de la victoire nationale : la moralité, l'instruction et la santé physique » [*Minzu shengli san yaosu : daode, zhishi, shenti*], mai 1937. Cf. <http://xy.gxu.edu.cn/index.php?item/1480/> Cf. aussi Zhengren Ou, *Biographie de Ma Junwu*, p. 54.

¹⁵³ Xinke Zhang, « A comparative study on the similarities and differentiae between Cai Yuanpei and Ma Junwu's thinking », p. 184.

¹⁵⁴ Cf. Gao Weixiang, « Ma Junwu's Educational Thoughts of Changing Chinese Nationality and its Practice » [en chinois], *Journal of Huazhong Agricultural University*, 2007.

¹⁵⁵ Cf. « Introduction to Guangxi University History », http://www.gxu.edu.cn/gxu/school/history_e.html

¹⁵⁶ Ma Junwu, « La culture nationale et la renaissance nationale » [*Minzu wenhua yu minzu fuxing*], 8 mai 1933, in *Œuvres choisies de Ma Junwu* [*Ma Junwu wenxuan*], dir. Degui Zeng, Guilin, Editions de l'Université normale du Guangxi, 2000, p. 338. Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

la civilisation [*wenming*] » déclare-t-il. Or, pour créer une nouvelle nation, il faut prendre des enseignements du monde entier, notamment en ce qui concerne le travail scientifique, « l'âme du XX^e siècle »¹⁵⁷, et la seule voie qui puisse mener à la connaissance de la réalité qui nous est extérieure. Cela revient à s'adapter aux circonstances. Autrement dit, la « *Kultur* » est une caractéristique nationale tandis que la civilisation est une qualité propre à l'humanité toute entière. Dans le même esprit, Ma participera notamment dans les années 1930 de la création du musée de la science de Guangxi¹⁵⁸. Ce principe civilisateur ne signifie pas l'abandon de la nécessaire lutte entre les peuples. Répétons-le, seule l'idée d'une lutte égalisatrice peut permettre de rendre compte de la cohérence globale de la pensée de Ma qui subsume à la fois le principe de civilisation fondé sur l'entente et un pacifisme gnoséologique et culturel, et le principe de lutte. Les arguments du Chinois demeurent étroitement sociobiologiques comme en témoignent ses appels en 1932 à résister aux ingérences impérialistes du Japon : « la biologie de Darwin nous montre bien que plus les êtres vivants sont proches, plus la lutte pour survivre est acharnée. Le Japon est l'ennemi le plus dangereux pour nous. »¹⁵⁹. Trois ans plus tard, il répétera son point de vue : « lutter pour survivre est un phénomène nécessaire dans le monde organique. Les êtres humains en font partie et il n'est pas encore venu le moment de faire disparaître la lutte. En réalité, plus proches sont les relations, plus intense est le conflit et plus la lutte est inévitable »¹⁶⁰. En septembre 1936, la « Commercial Press » de Shanghai publie en 8 volumes la traduction chinoise intégrale d'*Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles* (*Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 1868) de E. Haeckel, réalisée par les soins de Ma Junwu d'après la version originale allemande et parue sous le titre *Histoire naturelle de la création* [*Ziran chuangzao shi*] (Shanghai, éd. Commercial Press, 1936, 901 p. avec illustrations)¹⁶¹. Début 1937, un nouveau front uni s'instaure entre le gouvernement nationaliste de Nankin et les communistes contre l'occupation japonaise. En août, Ma est nommé membre de l'Assemblée consultative de défense nationale (*Guofang canyihui*), un conseil multipartidaire aux pouvoirs limités mais dont ont fait partie entre autre Mao Zedong et Zhou Enlai (lesquels ne siégeront pourtant jamais)¹⁶². Il meurt de maladie le 1

¹⁵⁷ Ma Junwu, « Qu'en est-il de la civilisation et des Chinois ? » [*Zhongguo de renxin wenming zai shenme difang*], 27 mars 1933, in *Œuvres choisies de Ma Junwu*, p. 58.

¹⁵⁸ Cf. « Biographie de Ma Junwu », in *Œuvres de Ma Junwu*, p. 490.

¹⁵⁹ Ma Junwu, « Continuer de résister à la brutalité dans l'esprit du mouvement du 30 mai », [*Jixu wu sa dikang canbao de jingshen*], 30 mai 1932. Cité dans Fu Guanghua dans « Essai sur l'évolution chez Ma Junwu ». Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

¹⁶⁰ Ma Junwu, « L'organisation et l'entraînement de la masse du peuple » [*Minzhong de zuzhi yu xunlian*], in *Hebdomadaire de l'université du Guangxi*, novembre 1935. Cité dans Fu Guanghua dans « Essai sur l'évolution chez Ma Junwu ». Trad. fr. Xia Xiaoxiao.

¹⁶¹ Cf. « Chronique des poèmes, articles, ouvrages et traductions de Ma Junwu (2) », p. 114.

¹⁶² Edmund S. K. Fung, *In search of Chinese Democracy: Civil Opposition in Nationalist China, 1929-1949*,

août 1940, à 59 ans, à son poste de président de l'université du Guangxi. Le nom de Ma Junwu fut indissolublement lié à la première vague de réception du darwinisme en Chine. En dépit de sa lecture évolutionniste de l'œuvre du naturaliste anglais, il aura contribué puissamment à faire connaître celle-ci, en particulier à travers ses traductions complètes des deux principales œuvres, *L'Origine des espèces* et *La Filiation de l'Homme*, à défaut d'être complètement exacte puisqu'il y a des erreurs et des oublis notamment dans la traduction de l'ouvrage de 1859, comme on le verra. Il faudra attendre les années 1950 pour voir apparaître une nouvelle vague de traductions des œuvres de Darwin.