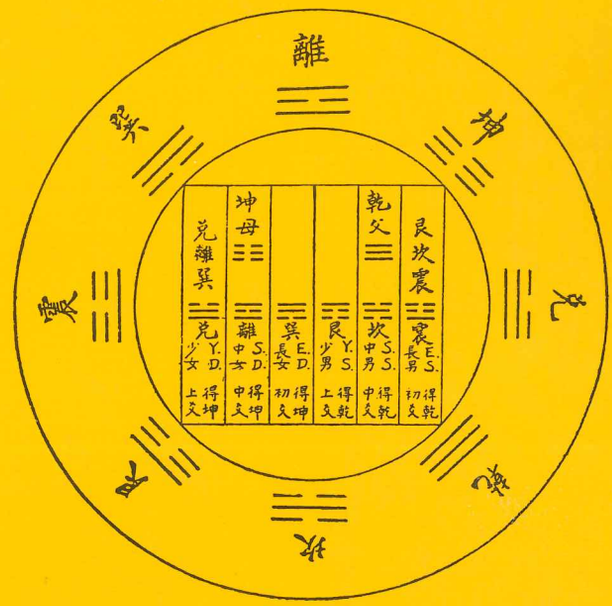
SCHWEIZER ASIATISCHE STUDIEN/ETUDES ASIATIQUES SUISSES · MONOGRAPHIE 14

Georges-Marie Schmutz

La sociologie de la Chine

Matériaux pour une histoire 1748-1989



Peter Lang

Die SCHWEIZERISCHE ASIENGESELLSCHAFT gibt neben ihrer dreimonatlich erscheinenden Zeitschrift ASIATISCHE STUDIEN unter dem Namen

SCHWEIZER ASIATISCHE STUDIEN

eine Schriftenreihe heraus. Diese Reihe umfaßt

1) Monographien
die vor allem größere wissenschaftliche Abhandlungen mit abgeschlossenen Forschungsergebnissen einer weiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorstellen möchten;

2) Studienhefte
die zur Publikation von vorläufigen Forschungsresultaten, Studienmaterialien und Diskussionsbeiträgen dienen. Hier sollen auch allgemeinere Informationen aus dem breiten Bereich der Asienforschung einer interessierten Öffentlichkeit vorgestellt werden.

La SOCIÉTÉ SUISSE–ASIE publie en plus de sa revue trimestrielle ÉTUDES ASIATIQUES une série intitulée

ETUDES ASIATIQUES SUISSES.

Cette série comprend

1) Monographies
qui se proposent surtout de présenter à un public scientifique des traités scientifiques importants étant des résultats de recherches terminées;

2) des Cahiers
où sont publiés les résultats provisoires de recherches, des matériaux d'études et des contributions à la discussion. Dans ces Cahiers, des informations plus générales dans le vaste domaine de la recherche sur l'Asie pourront également être présentées au public intéressé.

Schriftleiter / Responsable:	Prof. Dr. R. H. Gassmann
Redaktionskommission / Comité de rédaction:	
CHINA / CHINE	Prof. Dr. R. H. Gassmann
INDIEN, BUDDHISMUS / INDE, BOUDDHISME	Prof. Dr. J. May Prof. Dr. J. Bronkhorst
ISLAMWISSENSCHAFT / ÉTUDES ISLAMIQUES	Prof. Dr. J. Ch. Bürgel Prof. Dr. G. Schoeler
JAPAN / JAPON KOREA / CORÉE	Prof. Dr. E. Klopfenstein Prof. Dr. Martina Deuchler
OSTASIATISCHE KUNST / ART DE L'ASIE ORIENTALE	Prof. Dr. H. Brinker
Redaktion / Rédaction:	OSTASIATISCHES SEMINAR der Universität Zürich Zürichbergstr. 4 CH-8032 Zürich

La sociologie de la Chine
Matériaux pour une histoire 1748-1989

Schweizer Asiatische Studien
Études asiatiques suisses

Monographien / Monographies
Band/vol. 14

PETER LANG
Berne · Berlin · Francfort-s.M. · New York · Paris · Vienne

Georges-Marie Schmutz

La sociologie de la Chine
Matériaux pour une histoire 1748-1989

PETER LANG
Berne · Berlin · Francfort-s.M. · New York · Paris · Vienne

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Schmutz, Georges-Marie:
La sociologie de la Chine : matériaux pour une histoire 1748 - 1989 / Georges-Marie Schmutz. - Berne ; Berlin ; Francfort-s.M. ; New York ; Paris ; Vienne : Lang, 1993
(Etudes asiatiques suisses : Monographies ; Vol. 14)
Zugl.: Lausanne, Univ., Diss., 1993
ISBN 3-906751-13-9
NE: Schweizer asiatische Studien / Monographien

Thèse présentée à la Faculté des sciences sociales et politiques de l'Université de Lausanne, en janvier 1993

© Peter Lang SA.,
Editions scientifiques européennes, Berne, 1993

Tous droits réservés. Réimpression ou reproduction interdite par n'importe quel procédé, notamment par microfilm, xérographie, microfiche, microcarte, offset, etc.

Imprimé en Allemagne

TABLE DES MATIÈRES

ABRÉVATIONS ET CONVENTIONS D'USAGE x
TABLES xii
GRAPHIQUES ET ILLUSTRATIONS xiv
REMERCIEMENTS xv
PRÉSENTATION xix

INTRODUCTION *Préliminaires* 1
Objectifs 3
Etendue de la recherche 3
La sociologie de la Chine 4
Le concept d'époque pertinente 4
Choix des auteurs 6
Le concept de «société chinoise» 11
Questions de méthodologie 11
La problématique 12
Les catégories utilisées 12
La hiérarchie 14
Le culte des ancêtres 16
La famille 17
La continuité 18
Moyens 19

PREMIÈRE PARTIE L'EUROPE

CHAPITRE PREMIER *L'Image de la Chine en Europe* 25
L'image de la Chine 25
La littérature des voyageurs au XVIe siècle 27
Récits des jésuites sur la Chine 31
Logique comparative dans l'œuvre des jésuites 38
L'émergence de la sinologie 39
La France 40
L'Angleterre 42
L'Allemagne 43
Conclusion 45

CHAPITRE II *Genèse de la sociologie de la Chine* 47
De l'Esprit des Lois (1748) 47
Contexte historique et intellectuel 49
Méthode d'analyse sociale chez Montesquieu 50

Les quatre pôles de la société chinoise 51
Conclusion 56

CHAPITRE III *Un nouveau système explicatif* 59
La Richesse des nations (1776) 59
Contexte historique et intellectuel 60
La perspective comparée de Smith 62
La place de la Chine dans l'analyse de Smith 63
Les quatre pôles de la nation chinoise 64
Conclusion 67

CHAPITRE IV *Le XIXe siècle* 69
Considérations sur l'ensemble de la civilisation (1861) 69
Auguste Comte et Pierre Laffitte 70
Les sources 70
Positivisme et sociologie de la Chine 72
Le système comtien 72
Le *Cours de philosophie positive* 73
Le *Traité de Sociologie* 74
La *Synthèse subjective* 75
La vision positiviste de la Chine 76
Conclusion 80

CHAPITRE V L'émergence de l'évolutionnisme 83
The Chinese (1910) 83
Herbert Spencer et E.T.C. Werner 84
Aperçu sur la sociologie spencérienne 86
Quatre temps de l'évolution chinoise 87
Conclusion 93

CHAPITRE VI *Genèse de la sociologie spécialisée de la Chine* 95
Konfuzianismus und Taoismus (1915-1920) 95
Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen 95
Les sources de Max Weber 96
La sociologie historique de Max Weber 97
La société chinoise selon Max Weber 98
Vers une autre rationalité? 105

CHAPITRE VII *La Chine en théorie* 107
Étude de la Chine et formation de la sociologie 107
Pertinence des quatre traits 108
Autres sociologues européens de la Chine 111

DEUXIÈME PARTIE LA CHINE

CHAPITRE VIII *La Sociologie chinoise* 117
Premières influences 117
Années terribles et discours sociaux 117
Le rôle des missions 121
Influences européennes 122
Études scientifiques 123
Brève histoire de la sociologie chinoise 1895-1989 123
Deux courants de la sociologie chinoise 131

CHAPITRE IX *Les problèmes sociaux de la Chine* (1942) 135
La sociologie de Nankin 135
Note biographique sur Sun Benwen 137
La sinisation de la sociologie 142
La sociologie de la Chine de Sun Benwen 142
Importance sociale de la hiérarchie 144
Le culte des ancêtres: *lijiao* et *xiaodao* 145
La famille: *Jia* 148
Digression sur la famille chinoise 149
Définition et analyse structurelle 149
Statistiques, mesures, et démographie 150
Lois de formation et de dissolution des familles 152
La famille chinoise selon Sun Benwen 153
Introduction des influences matérielles occidentales 153
Conflits avec le système culturel familial traditionnel ... 154
Comment résoudre le problème? 157
La continuité 157
Conclusion 159

CHAPITRE X *Introduction du fonctionnalisme en Chine* 163
Fei Xiaotong 163
Biographie de Fei Xiaotong 165
Les Institutions de la reproduction (1947) 166
Conclusion 174

CHAPITRE XI *Les sociologies chinoises* 177
Avant et après 1949, Taiwan et continent 177
La Chine selon l'École chinoise de sociologie 177
Une sociologie du «familisme» 179
La sociologie chinoise à Taiwan 180
La sociologie chinoise sur le continent après 1949 182
Les sociologues chinois aux États-Unis 182

TROISIÈME PARTIE LES ÉTATS-UNIS

CHAPITRE XII *De l'image de la Chine aux* Chinese studies 189
Une histoire commencée en 1830 189
Présence américaine en Chine 190
Missionnaires protestants 190
Premiers écrits à caractère sociologique 193
Études scientifiques 195
Les études chinoises 195
Essor des sciences sociales sinologiques 196
La sociologie sinologique 198
Études de textes 205
Structure de pouvoir et hiérarchie 205
Vie rituelle et famille 205
Le néo-traditionalisme 206

CHAPITRE XIII *La «modernisation» de la hiérarchie* 207
Le regard américain 207
Ezra F.Vogel, note biographique 208
Société chinoise et hiérarchie 209
Hiérarchie et révolution 210
Hiérarchie et réforme 213
Un seul tabou 217

CHAPITRE XIV *Famille et sociologie quantitative* 219
La sociologie quantitative 219
William Parish, note biographique 220
Méthodologie 221
Famille et société rurale vers 1975 222
La Chine rurale comparée 222
La famille 225
Conclusion 226

CHAPITRE XV *Ritualisme et Chine contemporaine* 229
Urban Life in Contemporary China (1984) 229
Martin K. Whyte, note biographique 230
Méthodologie 230
Société citadine vers 1975 231
Le contexte hiérarchique 231
La vie ritualisée 233
Conclusion 237

CHAPITRE XVI *Néo-traditionalisme communiste* 239
Troisième phase de la sociologie sinologique 239
Andrew Walder, note biographique 240
Méthodologie 241
Retour à la grande théorie: le néo-traditionalisme 242
Intensification des quatre traits 243
Conclusion 251

CHAPITRE XVII *Spécialisation et unité* 253
La sociologie sinologique en tant que discipline 253
Spécialisation et unité 253
Traits sociologiques fondamentaux et intensification 254

CONCLUSION *Image d'une discipline, image d'une société* 257
Préoccupations intellectuelles 257
Histoire de la sociologie de la Chine 258
La thèse des quatre traits sociologiques fondamentaux 259
La hiérarchie 259
Le culte des ancêtres 261
La famille 262
La continuité 263
Ouvertures 264

BIBLIOGRAPHIE 267
GLOSSAIRE 297
APPENDICE I Entretiens et interviews 313
APPENDICE II Ouvrages analysés 315
APPENDICE III Sociologues de la Chine 317
APPENDICE IV Essai bibliographique 339
INDEX 343

ABRÉVIATIONS ET CONVENTIONS D'USAGE

AJS	*American Journal of Sociology*
CG	*Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise* (P. Laffitte)
CP	Commercial Press
CQ	*China Quarterly*
CSPSR	*Chinese Social and Political Science Review*
CUP	Cambridge University Press
DS	*Spencer's Descriptive Sociology* (E.T.C.Werner)
EFEO	École française d'Extrême-Orient
EHESS	École des hautes études en sciences sociales
HUP	Harvard University Press
JAS	*Journal of Asian Studies*
KT	*Konfuzianismus und Taoismus* (M. Weber)
OUP	Oxford University Press
PCC	Parti communiste chinois
PS	*The Principles of Sociology* (H. Spencer)
PSCC	[Problèmes sociaux de la Chine contemporaine] (Sun Benwen)
PUF	Presses universitaires de France
PUP	Princeton University Press
RESS	*Revue européenne des sciences sociales/Cahiers Vilfredo Pareto*
RPC	République populaire de Chine
SS	*Synthèse subjective. Logique positive* (A. Comte)
SUP	Stanford University Press
SYZD	[Les Institutions de la reproduction] (Fei Xiaotong)
TS	*Système de politique positive ou Traité de sociologie* (A. Comte)
UCP	University of California Press
ULCC	*Urban Life in Contemporary China* (Martin K. Whyte et William L. Parish)
UMI	University Microfilms International
UofC	Univesity of Chicago
UofM	University of Michigan
UofW	University of Washington
UP	University Press
VFCC	*Village and Family in Contemporary China* (William L. Parish et Martin K. Whyte)
YJSS	*Yenching Journal of Social Studies*
YUP	Yale University Press

CONVENTIONS D'USAGE

La transcription des mots chinois est la transcription *pinyin*. Pour les noms de personnes mentionnés dans d'autres ouvrages, nous reprenons la transcription utilisée. Pour les noms connus sous plusieurs transcriptions (p. ex. Beijing), nous utilisons la transcription donnée et ajoutons entre parenthèses les autres transcriptions connues. Le glossaire permet de relier chaque terme ou nom utilisé aux autres transcriptions connues.

TABLES

1 Répartition des ouvrages de sociologues se rapportant à la société chinoise par date et lieu de publication..... 6

2 Schéma des quatre traits sociologiques fondamentaux..... 18

3 Premières publications jésuites importantes sur la société chinoise..... 33

4 Premières publications anglaises importantes sur la société chinoise..... 43

5 Premières publications allemandes importantes sur la société chinoise..... 44

6 Principaux ouvrages critiques, récents, sur les travaux de Max Weber consacrés à la Chine..... 97

7 Critiques et penseurs sociaux chinois au tournant du siècle..... 118

8 Principaux sociologues universitaires chinois..... 124

9 Publications consacrées à l'histoire de la sociologie chinoise 1925-1992..... 128

10 Principales publications de Sun Benwen..... 140

11 Désignations courantes des tailles de la famille chinoise comparées à celles de Sun Benwen et Fei Xiaotong..... 151

12 Traits sociologiques fondamentaux selon Sun Benwen..... 162

13 L'École chinoise de sociologie. Traits sociologiques fondamentaux, institutions et principes correspondants..... 179

14 Premières publications missionnaires américaines importantes sur la société chinoise..... 192

15 Chronologie de l'essor des *Chinese studies* dans le cadre du Conseil de recherche en sciences sociales (SSRC)..... 198

16 Trois générations de sociologues de la Chine aux États-Unis..... 200

GRAPHIQUE ET ILLUSTRATION

1 Page titre de la *Philosophie rurale* (1763) représentant une cérémonie chinoise dédiée à l'agriculture..... 57

1 Représentation graphique d'un plan de Sun Benwen pour l'élaboration de la culture nationale..... 158

REMERCIEMENTS

Au cours de mon travail, commencé en 1985, j'ai accumulé tant de dettes qu'il ne sera pas aisé d'en faire un inventaire exhaustif, a fortiori de m'acquitter de tous mes devoirs de reconnaissance. Ces dettes sont de trois genres: les appuis intellectuels liés à la conception, à l'orientation et à la formulation des diverses parties du projet; le soutien institutionnel sans lequel l'entreprise n'aurait jamais vu le jour et enfin, l'encouragement moral et affectif de mes parents et amis.

Il serait naturel de commencer ces remerciements en évoquant les efforts déployés par le maître d'oeuvre, G. Busino. En fait, je lui dois plus qu'une reconnaissance formelle pour son travail de directeur de thèse. Il a eu la générosité de me faire confiance et de m'orienter vers un doctorat. Il m'a aidé à définir le sujet et durant sept années, m'a soutenu et encouragé sans épargner son labeur. Sans le bénéfice constant de ses conseils et de son appui institutionnel, ce travail n'aurait jamais pu progresser. Si l'ouvrage terminé déçoit ses plus modestes attentes, c'est moi seul qu'il faut blamer.

Les trois autres membres du jury se sont vu imposer plusieurs lectures successives du manuscrit: Gérald Berthoud s'est efforcé de me faire préciser mon vocabulaire anthropologique; les sinologues Jean François Billeter et Michel Cartier ont relevé plusieurs inexactitudes dues à mes connaissances lacunaires en histoire, en philosophie et en écriture chinoise. Plusieurs universitaires ont pris la peine de lire des parties de mon travail, à mesure que j'en produisais des chapitres. Ce fut le cas, chronologiquement, de Betty Burch, John Schrecker, Harold L. Kahn, John Ewell et Pascal Bridel. Parmi eux, je tiens à remercier spécialement Harold L. Kahn et Pascal Bridel qui ont minutieusement commenté le manuscrit à des moments où j'en avais particulièrement besoin. Si il s'est quelque peu amélioré au cours des rédactions successives, c'est à leurs lectures attentives que je le dois. Je demeure cependant pleinement responsable de toutes les maladresses conceptuelles, factuelles et formelles qui s'y trouvent encore.

Avec d'autres chercheurs, j'ai pu discuter les grandes lignes du projet, soit de manière informelle soit au cours ou après des présentations universitaires organisées par Sheram Cochran, Philip Kuhn, Yeh Wen-hsing, Michael Hsiao et Yang Guo-shu. Selon un ordre plus ou moins chronologique et géographique, je tiens à remercier, en Europe: Kristofer Schipper, Herbert Franke, S.N. Eisenstadt, Erik Maeder. Sur la côte est (des États-Unis), Paul Cohen, Ben Schwartz, Tu Wei-ming, Ezra Vogel, Timoty Cheek, Daniel Bell, B. Moore, Harold R. Isaacs, A.D. Pizzorno, T. Skocpol, Daniel Little, Mao Yushi, John Robert McRae et Sidney L. Greenblatt ainsi que Robert K. Merton et Edmund Leites, William Theodore de Bary, Andrew Nathan, Burton Pasternak, Andrew Walder, Karl August Wittfogel, Immanuel C.Y. Hsu, Victor Nee, Steve Sangren, Nan Lin. Au centre du même pays: William

Parish, Richard E. Barrett, Martin K. Whyte et sur la côte ouest: G. William Skinner, Arthur Wolf, Wolfram Eberhard, Francis L.K. Hsu, Steve Harrell, Graham E. Johnson, William Lavely, Alex Inkles, John Meyer et Stephen Turner. A Taiwan: Daniel Chirot, Tom Metzger, Chen Yung-fa, Michael Chang (Chang Mau-kuei), Fu Daiwie, Ch'en Ch'iu-k'un, Ye Chi-jeng, Yves Camus. Enfin, mes collègues spécialistes de la sociologie chinoise, rencontrés à plusieurs reprises, Yves Goudineau, Bettina Gransow, Martin Guillemot et Sun Chung-hsing. La recherche doit beaucoup à l'intérêt – et aux critiques – que toutes ces personnes ont bien voulu partager avec moi.

Sa réalisation tient en outre au soutien de plusieurs institutions universitaires, fédérales et privées, en Suisse et à l'étranger. Il m'a fallu du temps, la complicité d'une communauté intellectuelle spécialisée, des bibliothèques et plusieurs déplacements prolongés en Chine et aux États-Unis. Ces facilités, j'en suis redevable aux engagements personnels de G. Busino, Mario Einaudi, Philip Kuhn, Benjamin Schwartz, Kenneth Lieberthal, Ramon Myers et Michael Hsiao (Hsiao Hsin-huang). C'est grâce à eux que, durant cinq ans, j'ai pu bénéficier de diverses bourses de formation et de recherche (Fonds national de la recherche scientifique, Stanford University, Janggen-Pöhn Stiftung). Je garde le meilleur souvenir de l'accueil qui me fut réservé dans les diverses institutions et bibliothèques visitées. C'est à leur contact que j'ai pu, petit à petit, constituer ce puzzle de la sociologie de la Chine sur trois continents. A Cambridge, Mass., Harvard University, j'ai travaillé au John King Fairbank Center for East Asian Research ainsi qu'aux deux bibliothèques de l'université, la Widener Library et la Harvard-Yenching Library. A Ann Arbor, Mich., University of Michigan, j'ai passé un mois au Center for Chinese Studies et dans la bibliothèque universitaire. La deuxième année de recherche s'est passée à Stanford, Calif., Stanford University, Hoover Institution, East Asian Collection. Les deux années suivantes, j'ai étudié à l'Inter-University Program for Chinese Language Studies de Taipei puis travaillé à l'Academia Sinica, Institut d'ethnologie. De retour en Suisse, je me suis efforcé de mettre en forme le manuscrit. Durant cette phase ultime, outre l'assistance toujours indéfectible de G. Busino, j'ai heureusement rencontré la confiance de M. Michel Dubois, directeur du gymnase cantonal du Bugnon, qui m'a permis de traverser sans heurts financiers cette étape. Parmi les personnes qui m'ont gracieusement donné des conseils techniques pour l'utilisation des ordinateurs et des logiciels, je remercie Alain Wegmann grâce à qui j'ai pu compiler le glossaire des mots chinois, ainsi que tous mes collègues du Bugnon, en particulier Jean-Claude Keller et René Goode. Le manuscrit final a été relu par un correcteur professionnel.

Le dernier témoignage de reconnaissance va à mes plus proches parents et amis qui ont supporté le plus lourd fardeau de ces années studieuses. Xin a héroïquement survécu à deux ans de Taipei sans climatiseur et Valentin s'est accommodé d'un papa trop souvent plongé dans ses petites fiches. A tous, et à ceux que j'ai omis de citer, merci.

Lausanne, le 4 octobre 1992.

PRÉSENTATION

De tous les pays, la Chine est probablement celui sur lequel plane la plus formidable masse d'ignorance. De notre part bien sûr mais de la part des savants chinois aussi. Devant le constat de cette ignorance – que j'ai acceptée comme une démonstration visible de la complexité qui attend le comparatiste – j'ai pris le parti de m'intéresser à l'histoire et aux méthodes d'une discipline: comment les sociologues se représentent-ils la société chinoise? Que disent-ils de spécifique sur la Chine? J'ai commencé par le début, par les sociologues classiques et les problèmes auxquels ils furent confrontés. Par exemple, le passage, au XVIIIe siècle, de l'image de la Chine vers ce qui devient la sociologie de la Chine. J'ai ensuite suivi la filière de la sociologie et des études chinoises en m'efforçant de donner sa place aux diverses communautés qui suscitèrent des savants dans ce domaine. Cet historique révéla, dans l'oeuvre des sociologues, des répétitions suggérant une certaine homogénéité, petit à petit reconnue comme formant une grille d'analyse, une image sociologique de la Chine. Celle-ci forme l'objet de ma thèse.

Je suis parti du postulat que les sociologues abordaient l'étude des sociétés d'une manière particulière. Et que, cette particularité de la démarche, toute diverse qu'elle fusse à l'intérieur de la discipline bien sûr, était encore plus patente dans le cas de la macrosociologie, l'étude des grands ensembles: l'histoire de la sociologie de la Chine semblait un bon moyen de le démontrer.

Cette histoire, j'en ai fixé le commencement au milieu du XVIIIe siècle, en France et en Écosse. A cette époque, des philosophes s'interrogent sur la société de manière globale et comparée, en privilégiant, comme Montesquieu, les explications politiques ou, comme Adam Smith, l'aspect économique. Ils utilisent les meilleures sources de l'époque, celles des jésuites. Montesquieu et Turgot vont même jusqu'à interviewer les pères rentrés de Pékin ou des Chinois séjournant en France. Sur la base de ces données, ils essaient de caractériser la société chinoise. Avec eux commence non seulement la sociologie de la Chine, mais la sociologie tout court. A partir de là, j'ai suivi le cours de la discipline jusqu'au présent. J'ai commencé par privilégier deux courants qui représentent bien les tout débuts de la sociologie, le courant positiviste et l'évolutionnisme. Je me suis donc intéressé à ce qu'Auguste Comte et ses disciples avaient à dire sur la Chine, puis à ce que Spencer et les siens ont écrit sur le sujet. Avec ces quatre fondateurs qui couvrent les XVIIIe et XIXe siècles, sont réunies quatre manières d'interpréter la Chine à l'intérieur de ce qui était en train de devenir la sociologie.

Dès la fin du XIXe siècle, la sociologie s'institutionnalise, en Europe bien sûr, aux États-Unis, et quelques années plus tard, en Chine. La sociologie de la Chine, elle, ne se développa pas de la même manière aux trois endroits. En Europe, la tradition des grands esprits se poursuit, avec des noms comme Max Weber, Marcel Granet – l'élève de Durkheim –, Etienne Balazs. Mais en ce qui

concerne l'étude de la Chine, le rôle européen s'émousse progressivement. Les années entre 1920 et 1950 voient en revanche l'explosion des études sociologiques en Chine. Cette période de transition entre l'Empire et la Chine socialiste est une période chaotique en même temps qu'un moment exceptionnel d'ouverture sur le monde et d'expérimentation sociale. Je dois insister sur cette période car elle est tout à fait méconnue: des dizaines d'universités et de collèges américains s'établissent dans les grandes villes chinoises; l'indemnité des Boxers et les grandes fondations offrent aux étudiants chinois des centaines de bourses d'études pour les États-Unis. Dans une de mes tables (pp. 124-127), j'ai recensé, durant cette période, plus de quatre-vingts sociologues chinois. Des milliers d'enquêtes furent réalisées, depuis les plus modestes sondages d'opinion jusqu'aux enquêtes à grande échelle, couvrant des districts de plusieurs dizaines de villages comme à Qing He ou à Ding Xian au nord de la Chine; rappelons que Malinowski, Karl Manheim et même, quelques années plus tard Talcott Parsons furent associés à ces recherches ou à leurs publications. 1920-1950 marque donc un très grand moment pour la sociologie mondiale et, bien sûr, pour l'étude sociologique de la Chine. J'ai choisi de m'arrêter sur cet épisode et d'examiner les travaux des deux représentants les plus universellement connus de cette époque, le sociologue Sun Benwen et l'anthropologue Fei Xiaotong. En suivant l'histoire de la discipline mondialement, on obtient de celle-ci une physionomie pas du tout classique: les précurseurs européens s'en trouvent privilégiés mais, dès le début du XXe siècle, ce sont des auteurs chinois qui occupent le devant de la scène, au dépend des classiques comme Marcel Granet.

Après 1950, cette prolifique et fascinante École chinoise de sociologie disparaît car l'objet d'étude se volatilise: en 1952, la sociologie est bannie d'enseignement en RPC, aucun chercheur étranger ne peut y exercer ses activités. En Europe, le mouvement d'effacement commencé au début du siècle s'accentue.

Il faut se rendre dans les États-Unis des débuts de la Guerre froide pour découvrir le troisième moment d'intense effort de recherches sociologiques et anthropologiques sur la société chinoise. Le terrain chinois étant inaccessible, ce sont plutôt les anthropologues qui étendent le domaine grâce à leurs études de communautés dans la périphérie, à Taiwan et à Hong-kong. Mais petit à petit, se fondant sur leur expérience d'étude des pays communistes à distance, les Américains trouvent et développent les moyens de faire des enquêtes sociologiques grâce aux interviews de réfugiés. De cette époque héroïque datent des ouvrages remarquables dont l'influence s'est étendue à toutes les études chinoises. Je me suis penché sur les travaux de trois pionniers: Ezra Vogel, l'élève de Talcott Parsons, William Parish, l'éditeur de l'*American Journal of Sociology* et Martin Whyte, le fils du célèbre William Foote Whyte, trois sociologues de réputation internationale spécialisés dans l'étude de la société chinoise contemporaine. Le dernier des sociologues américains que j'analyse, Andrew Walder, beaucoup plus jeune, donne à la méthode ethnologique à distance ses lettres de noblesse. D'autre part, il propose un retour à la grande tradition macrosociologique à laquelle les fondateurs européens nous avaient familiarisé.

Cette histoire de la sociologie de la Chine, que j'ai résumée à quelques auteurs mais qui en concerne plus de six cents, laisse apparaître une certaine unité malgré sa dispersion sur trois continents, deux siècles et demi et cinq ou six langues. Cet ensemble, je l'ai analysé pour en tirer des informations sur la société chinoise.

Les sociologues que je viens de mentionner tentent de comprendre la société chinoise, de la décrypter, par rapport à ce qu'ils en connaissent, et par rapport à ce qu'ils pensent des sociétés. Ils en viennent toujours à mettre en avant des points, des singularités de la société que j'ai identifiés à l'aide de quatre termes: la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité. Désignés de cette manière, ces quatre termes ne veulent rien dire. Je vais tenter de faire voir et comprendre ce qu'ils représentent d'original. Il s'agit de traits aussi généraux et fondamentaux que, pour nos sociétés, les valeurs d'égalité, de transcendance, d'individualisme ou de progrès. De même que nous ne pouvons pas parler de nos sociétés sans faire référence à ces notions, de même, pour comprendre la Chine, il faut emprunter des catégories pertinentes, des notions très générales mais spécifiques, capables de guider l'examen sociologique. Examinons ces dimensions et tentons de nous faire, à travers elles, une image, évidemment très sommaire, mais un peu plus juste, du monde chinois.

Nous prenons «hiérarchie» dans son sens le plus général: la subordination d'un principe second à un principe directeur, supérieur, investi de puissance, de légitimité et d'excellence. Ce principe de l'ordre a été observé, dans la société qui nous occupe, en sa forme brute de division entre gouvernants et gouvernés, gens de lettres et gens du peuple, aînés et cadets, etc. Il faut bien saisir cet aspect de la hiérarchie. Un exemple: chez nous, dans nos organisations, nos institutions, il y a bien sûr une ou des hiérarchies. Elles sont indispensables. Mais on peut toujours «aller voir le chef», prendre des raccourcis. Pas dans une société, ou un secteur de la société, marqués par la hiérarchie comme trait sociologique fondamental. Là – idéalement bien sûr – il faut impérativement s'en tenir à l'ordre en place et ne s'adresser qu'à son propre supérieur. A charge de ce dernier de transmettre plus loin, s'il le juge nécessaire, et ainsi de suite jusqu'au sommet. Cette vision de l'organisation sociale ne s'applique pas exclusivement à la Chine. Mais en Chine, une prestigieuse tradition lettrée s'y rattache, renforçant la vision populaire. Avec deux conséquences: elle s'y caractérise par sa pérennité alors qu'en Europe la hiérarchie sociale passe à travers des âges relativement distincts, les clans, les ordres, les états, les classes et, actuellement, les strates. En Chine au contraire, la division simplement dichotomique entre le haut et le bas persiste jusqu'à ce jour. Autre conséquence: à mesure que les sociétés européennes se modernisent, les processus de hiérarchisation se multiplient, se diversifient. C'est également le cas en Chine, avec cette différence que les nouvelles hiérarchies du

prestige, du pourvoir, du revenu, etc. s'y fondent en une seule. C'est ce phénomène que les sociologues ont systématiquement relevé, à chaque époque et sur le long terme. Rappelons Montesquieu et sa Chine despotique, Spencer et sa société militaire, Max Weber qui ne parle pratiquement que du mandarinat, les sociologues chinois qui accordent à ce problème une place primordiale en considérant leur société comme une parfaite illustration de la théorie fonctionnaliste. Les auteurs américains en offrent des exemples politiques, sociaux et économiques. Nous admettons donc que la hiérarchie constitue une valeur essentielle et surtout pratique dans la société chinoise. Cela ne veut pas dire que la société soit effectivement réglée parfaitement sur ce principe. Mais telle est l'idéologie – au sens que Louis Dumont donne à ce terme –, tel est le trait sociologique fondamental.

Des quatre termes choisis, le culte des ancêtres est le plus particulier. Les trois autres termes, la hiérarchie, la famille et la continuité peuvent à la rigueur être assimilés à des notions connues. Le culte des ancêtres, lui, exige une explication.

«Les ancêtres, notamment l'ancêtre fondateur du clan, sont l'objet d'un culte en ce que, dans une perspective de lien entre les générations assuré par le renouvellement cyclique de la vie, *ils survivent dans le souvenir des vivants* »[1]. En Chine, le culte des ancêtres fait référence à un ensemble de règles, la piété filiale et les rites, destinées à orienter les comportements aussi bien politiques, économiques que, naturellement, sociaux et familiaux. Par là, il s'identifie à l'éducation et à la morale. Ce sentiment, il faut le comprendre, il faut voir son universalité avant de pouvoir apprécier son accentuation dans la société chinoise. On peut en trouver des traces dans nos sociétés si l'on songe à la place qu'y occupe la vénération de la culture. Dans toutes nos villes on trouve des statues, des monuments, des vieilles pierres que l'on conserve religieusement; toutes nos cités abritent des musées et des salles de concerts destinés à célébrer les oeuvres classiques. Dans tous ces actes de vénération de choses anciennes, il y a, à mon avis, quelque chose qui rappelle la définition que nous venons d'utiliser: «les ancêtres *survivent dans le souvenir des vivants*, sont des tuteurs privilégiés qu'il convient de vénérer en tant que régénérateurs et garants de l'ordre». Pour nous, les oeuvres d'art du passé sont vivantes, elles le sont à travers nous. C'est exactement ce que veut dire «culte des ancêtres». En Chine, nous pouvons observer la forme originelle de ce culte, sa forme naturelle, celle qui, effectivement, retourne vers ses propres ancêtres. Il faut reconnaître et saisir toutes les implications de cette dimension, dans la morale et l'éducation notamment, pour comprendre les sociétés chinoises contemporaines, pour comprendre la nature et les directions de leurs évolutions

[1] C. Rivière, «Culte», pp. 526-528 in Sylvain Auroux (volume dirigé par), *Les Notions philosophiques. Dictionnaire*, Paris: PUF, 1990.

actuelles. C'est là un deuxième enseignement important de l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine.

Je serai plus bref pour les deux derniers traits. Le troisième pôle autour duquel tournent les réflexions des sociologues essayant de comprendre la Chine, tel qu'il apparaît quand on survole l'ensemble des études, pas seulement les plus récentes et les plus sophistiquées mais également les écrits chinois et ceux encore des premiers sociologues de l'histoire moderne, ce troisième centre d'intérêt c'est la famille. Alors que le culte des ancêtres fait référence à un enseignement, à une orientation des comportements à travers la piété filiale et les rites, la famille elle, règle l'organisation concrète des rapports matériels dont font partie les techniques d'alliance comme le mariage. Il n'est pas nécessaire de développer ici ce rôle de la famille en Chine tant il a été mis en évidence par tous les observateurs, qu'ils soient sociologues ou non. Du point de vue de la sociologie comparée, il nous apporte une constatation intéressante. Quand on pense aux organisations sociales modernes, on oppose souvent la notion de groupe à celle d'individu. Pour aborder utilement la Chine, ni l'une ni l'autre n'est pertinente. Il faut réfléchir en termes de familles. La famille est la communauté minimale, elle est une valeur au même titre que, dans les sociétés modernes, l'individu peut l'être. C'est pour cela qu'en République populaire de Chine comme à Taiwan, les sociologues ont pu mesurer le poids croissant de la famille dans la société. On retrouve là une constante de chacun de ces traits sociologiques fondamentaux, le fait que non seulement leur origine remonte à la préhistoire et fait l'objet d'une tradition écrite dominante, mais également que leur vitalité augmente à mesure que la société progresse, se développe et avance dans l'ère contemporaine. Cette pérennité suffit à nous faire sentir leur valeur de trait marquant la société de manière exceptionnelle, indélébile.

Ces traits sont apparus petit à petit. Lorsqu'une vague idée de leur existence s'est formée, j'ai essayé de les rechercher un peu partout. On peut critiquer la méthode mais, à mon avis, il vaut la peine de relever à quel point ils correspondent en fait à des préoccupations fondamentales des sciences de l'homme et de la société. Il en est particulièrement ainsi pour le quatrième trait, la continuité. Que faut-il entendre par continuité? Intuitivement, la notion évoque l'absence de saut brusque. Prenons les indications d'un dictionnaire: «dans la *nature*, les phénomènes macroscopiques sont souvent décrits par des grandeurs continues. Mais en fait ces phénomènes révèlent de nombreuses discontinuités, lors des changements de phases»[2]. Cette définition nous rappelle utilement la dimension naturelle du trait. Ce qui, en Chine, est caractéristique, c'est l'accentuation du trait, et je dirais, sa naturalisation. En Chine, la continuité n'est pas seulement un concept, c'est une réalisation historique. La Chine *est* une continuité, et cela de manière spectaculaire, aussi bien politiquement,

[2] *Les Notions philosophiques. Dictionnaire*, 1990.

ethniquement que socialement. On oublie facilement que le monde chinois est comparable à un Empire romain qui se serait développé sans interruption jusqu'au XXe siècle, qui aurait pu, durant deux mille ans, déployer toutes ses potentialités d'intégration politique, juridique, linguistique, sociale, etc. C'est à partir de là qu'il faut réfléchir quand on souhaite comprendre l'évolution et la modernité des sociétés chinoises.

Ces traits, ou plutôt l'accentuation de ces traits, je l'ai dit, forment une unité, une grille. La hiérarchie ne peut fonctionner sans la piété filiale enseignée par le culte des ancêtres. Celui-ci ne peut être exécuté ailleurs que dans les familles et la réalisation de ces trois traits garantit la continuité. Ces traits présentent une autre caractéristique: leur enracinement dans le monde. Comprendre la société chinoise, c'est parvenir à sortir du cadre de la modernité (notions de société moderne, de liberté, d'égalité, etc.) mais aussi du cadre judéo-chrétien séparant le monde imparfait des femmes et des hommes d'un absolu transcendant. Ces quatre traits nous font apercevoir au contraire une société qui se conçoit en termes d'enracinement dans le monde. Le discours idéologique chinois sur la société ne prend rien d'autre en compte que la société. Pour exprimer cela, j'ai utilisé l'expression de «société dont l'idéologie est une sorte de sociologie».

Voilà ce que je propose, un cadre d'analyse qui nous permet de considérer les sociétés chinoises en dehors du paradigme de la modernité, en dehors de l'opposition classique entre société traditionnelle et société moderne. Ce que cette grille propose à la sociologie et à l'anthropologie est un décentrement de perspective, un point de vue opérationnel pour comprendre, peut-être pas de l'intérieur mais du moins de plain pied, des sociétés «autres», qui font pourtant, en partie, des choses qui nous sont familières, elles sont engagées dans des processus d'industrialisation et de développement technologiques.

INTRODUCTION

0.1 Préliminaires

De par son immensité, son histoire, son évolution récente, la Chine occupe une place de choix dans les écrits occidentaux. Depuis que Marco Polo (1254-1324)[1], et, cinq siècles plus tard, les adeptes des Lumières se furent passionnés pour cette civilisation, une masse d'informations plus ou moins spécialisées se trouve à notre disposition. Mais la Chine, démesurée, complexe, lointaine ne se livre pas facilement. Il a toujours été difficile d'évaluer les informations fournies.

L'examen des écrits sociologiques sur la Chine montre à l'évidence que leurs auteurs développent des opinions qui souvent vont à contre-courant des idées reçues sur ce pays. La comparaison des vagues successives d'écrits au cours des siècles et dans diverses communautés intellectuelles souligne ce trait.

Au XVIIIe siècle, en Europe, l'image de la Chine est reçue positivement dans le milieu des Encyclopédistes. En revanche, certains penseurs sociaux de l'époque, tels Montesquieu (1689-1755) et Adam Smith (1723-1790), se montrent critiques. Au XIXe siècle, c'est le contraire. Alors que l'image de la Chine se ternit dans le public, que les diplomates, les militaires et les marchands européens en parlent avec condescendance, les pères fondateurs de la sociologie prennent le parti de la Chine. Ce fut le cas des positivistes autour d'Auguste Comte (1798-1857). Dans la première moitié du XXe siècle une partie des intellectuels chinois présentent leur société sous le signe du changement radical; dans le même temps, les sociologues en proposent des interprétations profondément conservatrices. Enfin, durant les années soixante et soixante-dix, alors qu'en Occident le discours sur la Chine se polarise sur deux tendances opposées et extrêmes, le courant maoïste et le courant anticommu-

[1] Nous donnons ces repères chronologiques pour chaque personnage important lors de sa première mention. Une liste récapitulative de ces informations se trouve dans l'index.

niste, les principaux sociologues de la Chine défendent une vision modérée, analytique et objective. Il semble donc que les sociologues produisent sur la Chine des analyses particulières.

Nous traiterons séparément les écrits de sciences sociales, et, parmi ceux-ci, les écrits relevant d'une démarche sociologique. Ceux que nous prenons comme sources n'auront pas seulement un objet commun d'étude, la société chinoise, ils procéderont d'un même point de vue. C'est à partir de l'analyse historique et thématique de cette double identité que nous proposerons quelques clés pour comprendre cette société.

La recherche table sur un *type idéal* d'analyse de la société chinoise autour de quatre thèmes explicatifs: la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité. Les textes choisis suggèrent que ces catégories correspondent à des ensembles dominants de valeurs à même d'expliquer ce que l'on y observe empiriquement. La société chinoise serait organisée à partir des valeurs représentées par ces quatre catégories.

Bien sûr, ces traits n'expliquent pas tout. Pour des raisons historiques propres à ce pays, on connaît peu sa «société» alors que l'on regorge d'informations sur sa culture classique. Cette domination de la *petite tradition* par la grande affecte tous les discours, ceux des chercheurs occidentaux comme ceux des penseurs chinois, (cf. notre deuxième partie). Le phénomène se poursuit au XXe siècle pour la Chine communiste. Bien que la nature des renseignements ait évolué ces dernières décennies, certains sociologues (cf. notre troisième partie), continuent à échafauder leur analyse de la société sur une étude du Parti communiste chinois. Nous rencontrons là un cas exemplaire de circularité des informations dont tous les chercheurs ont dû s'accommoder. Notre structure de l'analyse sociologique de la Chine s'inscrit dans ce contexte: elle résulte de la rencontre de deux discours, celui des sociologues, et celui de la culture dominante chinoise. L'histoire de l'analyse sociologique va nous permettre d'éclairer les liens entre cette structure et la société chinoise.

Dans cette introduction générale, nous présenterons tout d'abord, en guise d'approche, la délimitation des lieux, des époques, des auteurs, des textes et des outils d'analyses. Suivront trois parties, chacune consacrée à une région (Europe, Chine, États-Unis), et à une période historique (XVIIIe et XIXe, première moitié du XXe siècle, deuxième moitié du XXe siècle). Chaque partie sera divisée en trois sections: l'image de la Chine, les études sinologiques, les écrits sociologiques. Nous traiterons principalement des écrits sociologiques présentés dans les troisièmes sections.

Dans l'immédiat, voici les objectifs de cette recherche, son étendue, son plan et les questions de méthodologie: les hypothèses de travail, les moyens utilisés.

0.2 Objectifs

L'histoire de l'analyse sociologique de la Chine est un domaine pratiquement vierge. Ce fait peut surprendre vu la quantité d'ouvrages produits sur la société chinoise depuis le XVIe siècle jusqu'à ce jour. Tous relèvent, de manière dilettante ou professionnelle, des sciences sociales. L'histoire de l'analyse sociologique de la Chine ne demande qu'à être faite, le matériel est là, il est abondant, prêt à être utilisé.

Si l'on considère l'ensemble des écrits sociologiques sur la société chinoise d'un point de vue historique, une structure d'analyse apparaît qui n'est pas directement perceptible dans les ouvrages pris un à un.

Nos objectifs sont au nombre de trois: a) relever, au cours d'un historique, l'homogénéité relative des informations produites par les sociologues sur la société chinoise; b) extraire, de l'analyse de ces textes, la forme prise par cette homogénéité, sa structure, avec la mise en évidence de catégories principales d'analyse; c) évaluer ces catégories quant à la compréhension de la société chinoise et reconsidérer leur place dans les études comparées.

0.3 Etendue de la recherche

L'étude des analyses sociologiques consacrées à la société chinoise recouvre un immense domaine, qui impose des choix méthodologiques, une sélection de la matière à traiter ainsi qu'un cadre chronologique.

Cette étude recouvre une vaste période qui représente une quantité d'auteurs impressionnante[1]. Il fallait choisir entre une revue superficielle d'un très grand nombre d'ouvrages, et un traitement en profondeur de quelques auteurs. Nous avons opté pour la deuxième solution.

Le découpage de ce vaste domaine, et sa réduction à quelques documents importants que nous utilisons comme sources, passe par quatre étapes: définir ce qu'est la sociologie de la Chine, le concept d'époque pertinente, choisir auteurs et textes, préciser notre notion de «société chinoise».

---

[1] L'appendice 3 indique 642 sociologues s'étant intéressés à la Chine (sans compter les sociologues chinois ou taiwanais de ces vingt dernières années). En ne sélectionnant que des ouvrages ou articles de sociologues publiés en Europe, aux Etas-Unis et en Chine (pour la Chine, avant 1950 seulement), nous avons réuni dans l'appendice 4 1097 titres principaux.

0.3.1 La sociologie de la Chine

Notre sociologie de la Chine comprend les enquêtes et les analyses sur la société chinoise, effectuées par des sociologues. Avant de définir ce qu'ils sont, disons tout de suite que la présente recherche ne s'intéresse pas à l'image de la Chine à telle époque ou dans tel pays, mais à l'image de la société chinoise *dans les ouvrages d'une seule discipline: la sociologie*. Pour ce qui est de l'image de la Chine dès le XVIIIe siècle en Europe et aux États-Unis, on se rapportera à la vaste littérature sur le sujet publiée depuis le début du siècle[1].

La sociologie de la Chine ne doit pas être confondue avec l'histoire de la sociologie chinoise. Celle-ci est traitée dans plusieurs ouvrages récents ou en cours de publication ou de préparation, par des historiens et des sociologues. Les ouvrages de Wong Siu-lun (1979), David Arkush (1981), David Chu (1984), les thèses de Yves Goudineau (1982), Sun Chung-hsing (1987), Chiang Yung-chen (1986) et celle de Bettina Gransow (1992), ainsi que de nombreux articles sur la sociologie de la Chine ou sur la sociologie chinoise, avant 1949 et depuis 1978, constituent déjà un nouveau domaine de spécialisation dans lequel nous avons puisé pour présenter la partie consacrée aux sociologues chinois[2]. Cela dit, l'essentiel de notre travail ne porte pas sur la sociologie chinoise mais sur la sociologie de la Chine, sur les écrits des sociologues, qu'ils soient européens, américains ou chinois.

0.3.2 Le concept d'époque pertinente

Bien qu'il y ait eu des travaux sur la société chinoise dans la plupart des pays occidentaux et au Japon depuis le XVIIIe siècle, sinologie, sociologie et sociologie de la Chine sont entièrement européennes avant le XXe siècle. C'est en Europe que sont nées ces disciplines. C'est de là que viennent toutes les informations de première main. L'Europe des XVIIIe et XIXe siècles constitue donc une première époque de référence.

---

1 Cf. entre autres: Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France: 1640-1740*, Genève: Slatkine reprints, 1971, 480 p. (Paris: Alcan, 1932), et Donald F. Leach, *Asia in the Making of Europe*, Chicago: UofC Press,1965, 4 vol., en particulier le deuxième volume, *The Century of Discoveries*, section «China», pp. 720-821.

2 Cf. table 9. En chinois, nous avons surtout utilisé la source classique, l'article de Sun Benwen, «*Dangdai zhongguo shehuixue*» [La sociologie chinoise contemporaine], 1948 (reprint Taipei: Liren shuju,1982), puis Yang Yabin 1987 et Han Mingmo 1987, ainsi que les dictionnaires des sciences sociales et de la sociologie tels Jinyangxuekan (eds.), *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe*, [Notes biographiques des spécialistes des sciences sociales chinois], Shanxi: Renmin chubanche, 1985, 7 vol., ou *Zhongguo dangdai shehuikexuejia* [Contemporary Chinese Social Scientists], Beijing: Shumu wenxian chubanshe, 1982. Entre 1980 et 1989, la revue *Shehui* [Société] éditée à Shanghai, a publié plusieurs articles sur l'histoire de la sociologie chinoise.

Pour la Chine, il est admis que la première moitié du XXe siècle constitue l'âge d'or de la sociologie, une époque dont l'éclat intellectuel n'a pas encore terni, ni à Taiwan, ni sur le continent[1]. Durant cette période, sinologues et sociologues chinois redoublent d'ardeur pour déchiffrer le passé de la civilisation chinoise, pour détailler ses caractéristiques contemporaines et pour proposer des plans de développement. Chercheurs marxistes et sociologues formés aux États-Unis s'expriment largement sur toutes ces questions. La situation historique et politique aidant, on a pu parler pour les travaux de cette époque d'une «École chinoise de sociologie», tout à fait remarquable à l'échelle internationale. Or cette moitié de siècle correspond à une période de transition pour l'Europe relativement à son importance face aux États-Unis. La Chine de 1900 à 1950 constituera donc la deuxième époque de référence.

Les États-Unis se sont intéressés aux domaines sociologiques et sinologiques après les Européens, mais toutefois bien avant les années soixante, date retenue par nous pour marquer le début de la période américaine. De 1890 jusqu'à l'immédiat après-guerre, les chercheurs américains n'occupaient pas une position très enviable dans ces disciplines, ce n'est qu'après le déblocage de crédits massifs en 1958 que les *Chinese studies* et, dans la foulée, la sociologie et l'anthropologie sinologiques surpassèrent l'Europe et les communautés scientifiques sœurs de Taiwan et de Hong-kong[2]. Les États-Unis de la deuxième moitié du XXe siècle constitueront notre troisième époque cadre.

Ce découpage n'a bien sûr rien de définitif ni d'absolu. Il inscrit en termes quantitatifs les communautés sociologiques et sinologiques les plus actives en prenant en considération les publications selon leur origine et non selon l'origine nationale des chercheurs: il y a plus de publications sociologiques et sinologiques en Europe au XIXe siècle que partout ailleurs. Il y en a plus actuellement aux États-Unis. Entre deux, nous avons placé la Chine de la première moitié du siècle. On peut en imaginer les proportions en consultant le tableau suivant:

---

1 Les histoires de la sociologie chinoise publiées à la fin des années quatre-vingt sont entièrement consacrées à cet âge d'or; elles ne mentionnent même pas le présent. Cf. Yang Yabin 1987 et Han Mingmo 1987.

2 C'est ici l'occasion de signaler que dans cette recherche nous ne faisons aucune référence à la sociologie de la Chine en ex-Union soviétique et au Japon.

Table 1

Répartition des ouvrages de sociologues se rapportant à la société chinoise par date et lieu de publication[1]

Dates de publication / Lieux de publication	Avant 1900	De 1900 à 1950	De 1950 à 1986
Europe	**20**	49	138
Chine	0	**183**	7
U.S.A.	7	84	**609**

Source: Echantillon de 1097 titres, cf. appendice 4

Répartition des ouvrages de sociologues se rapportant à la société chinoise par date et lieu de publicationOn aperçoit que les ouvrages sociologiques consacrés à la Chine sont rares avant 1900, qu'ils sont plus nombreux en Europe qu'ailleurs. De 1900 à 1950, la production chinoise est la plus importante. Après 1950, les publications américaines dominent largement. C'est là une indication bibliographique de trois époques distinctes dans l'histoire de la sociologie de la Chine.

Ces époques de référence illustrent l'étendue chronologique et géographique de la sociologie de la Chine. Elles nous sont indispensables, notre objectif n'étant pas d'examiner en détail l'œuvre de tous les sociologues de la Chine mais de présenter la sociologie de la Chine en tant que discipline. En conséquence, nous procédons par coups de sonde dans l'œuvre de quelques auteurs choisis, comme révélateurs de ces époques de référence.

0.3.3 Choix des auteurs

Fidèle à l'esprit de ce découpage, nous avons sélectionné les auteurs qui nous semblaient représentatifs de la discipline conçue dans sa plus large extension. Pour la période européenne, nous avons choisi Montesquieu, Smith, Spencer et Comte, auxquels il faut ajouter Max Weber (1864-1920).

Pour la période chinoise, nous avons retenu les deux sociologues les plus connus et les plus souvent cités en rapport avec la sociologie, Sun Benwen (1891-1979)[2] et Fei Xiaotong (1910).

1 Source: Fichier d'un millier d'ouvrages réunis de 1984 à 1986 dans diverses bibliothèques. Cf. appendice 4.

2 Nous n'avons pas pu interviewer ces auteurs, en particulier Sun, mort en 1979. Mais nous avons rencontré le collègue de ce dernier, le prof. Ruey Yih-fu actuellement à Taiwan.

Pour la période américaine, nous prenons en considération quatre auteurs des débuts de la sociologie sinologique, depuis son avènement à la fin des années soixante jusqu'à son apogée théorique vers 1986: Ezra Vogel (1930), William Parish (1939), Martin K. Whyte (1942) et Andrew Walder[1].

Cette question du choix des auteurs et des textes étant essentielle, nous allons passer en revue les critères qui les ont motivés.

Pour les deux tiers des auteurs dont nous parlons, la question de savoir s'il s'agit de sociologues ou non ne se pose guère: ce sont des sociologues confirmés et des auteurs occupant les places les plus en vue, comme les auteurs américains et chinois retenus.

En revanche, la question se pose pour les deux auteurs européens du XVIIIe siècle, la sociologie en tant que discipline n'étant pas encore établie et le terme même de «sociologie» signifiant autre chose. Aussi nous paraît-il opportun de justifier leur choix.

Au terme d'une rapide revue des histoires de la sociologie ou des bilans de la théorie sociologique, il ressort que, pour le XVIIIe siècle, les «pères fondateurs» retenus ne sont pas les mêmes. Sur une douzaine de ces ouvrages[2], la moitié d'entre eux ne citent pas de sociologues avant le XIXe siècle. Les autres retiennent entre 1700 et 1790[3] les précurseurs suivants: Giambattista Vico (1668-1744), Bernard de Mandeville (1670-1733), Montesquieu, François Quesnay (1694-1774), Jean-Jacques Rousseau, Adam Smith, David Hume (1711-1776), Adam Ferguson (1723-1816), John Millar (1735-1801), Condorcet (1743-1794), Kant (1724-1804), Herder (1744-1803), Joseph de Maistre (1753-1821) et Henri de Saint-Simon (1760-1825). Puisqu'il s'agit de précurseurs, le choix aurait en outre pu s'étendre aux Malthus (1766-1834), Voltaire (1694-1778), Helvétius (1715-1771), d'Holbach (1723-1789), Diderot (1713-1784), Turgot (1727-1781), etc.[4] Si parmi eux nous ne retenons que les auteurs dont les noms reviennent au moins deux fois dans les histoires de la sociologie mentionnées plus haut, nous nous retrouvons avec six précurseurs de la sociologie: Condorcet, Montesquieu, Rousseau, Saint-Simon, Adam Smith et Giambattista Vico.

1 Chacun de ces quatre auteurs a été interviewé.

2 Par ordre alphabétique: Alexander 1982-3, Aron 1979, Barnes 1969, Bierstedt 1979, Bouthoul 1979, Coser 1977, Dumont 1977, Gouldner 1970, Gumplowicz 1980, Kasler 1976, Nisbet 1967, Parsons 1937, Simon 1987, Szacki 1979.

3 Nous retenons comme date d'un auteur, l'année qui marque le milieu de sa vie. Pour tous les auteurs ici nommés, cette date se situe entre 1700 et 1790.

4 Presque tous ont laissé des commentaires sur la Chine.

Les deux auteurs que nous avons choisis, Montesquieu et Adam Smith, sont connus pour leurs réflexions sur la Chine et comme des précurseur de la sociologie[1]. S'ils ne sont pas sociologues au sens moderne, leur démarche va dans le sens de la définition de la sociologie que nous avons retenue: l'ensemble des efforts pour conceptualiser scientifiquement la structure sociale (cf. ci-dessous).

Il y a une raison encore meilleure de retenir ces deux auteurs : tous deux ont participé à la formulation de la théorie des étapes ou stades de développement de la société dont la paternité est toujours disputée, tant ils ont utilisé et affiné cet outil théorique de manière simultanée[2].

Pour ces auteurs annonçant une nouvelle manière d'étude comparée des sociétés, la Chine occupe une place particulière, différente de celle qui lui était faite dans le cadre de la sinophilie française des XVIIe et XVIIIe siècles. La question n'est plus d'en faire un bon ou mauvais exemple de gouvernement, mais d'intégrer la société chinoise dans une étude raisonnée du monde (des systèmes politiques, économiques, sociaux), annonçant ainsi la sociologie moderne.

En ce qui concerne le XIXe siècle, il n'y a aucune difficulté à trouver les sociologues qui se sont intéressés à la Chine, ce domaine ayant déjà fait l'objet de nombreux travaux. Karl Marx (1818-1883) par le biais du mode asiatique de production[3], la sociologie de Durkheim (1858-1917) à travers l'œuvre de

[1] Cf. Becker et Barnes 1938, Bierstedt 1979, Boudon et Bourricaud 1982, Bouthoul 1979, Breuer 1969, Cotta 1953, Duchac 1970, Durkheim 1966 (1892), Gehin 1973, Gumplowicz 1980 (1899), Huth 1906, Reisman 1976, Schumpeter 1972, Simon 1988, Small 1907, Stark 1960. A ces ouvrages, on peut ajouter nombre d'articles dont Braga 1980, Arnaud, Carbonnier et Freund 1969, Tilly 1987, Kelly 1980, Shott 1976, Nord 1973.

[2] A ces deux auteurs il faut ajouter Turgot. On sait que Turgot, comme les philosophes français de son époque, s'intéressait à la Chine, lisait et discutait ce qui s'en disait, et constitua même la fameuse liste des «Questions sur la Chine adressées à deux Chinois», «Ko et Yang, jeunes Chinois de beaucoup d'esprit, que les jésuites avaient amenés en France et élevés». «Ils retournèrent à Canton...Turgot leur donna des livres et des instruments. Il y joignit ses «Questions» et ses «Réflexions» (1763-66) qu'il composa pour eux» in *Œuvres de Turgot et documents le concernant*, Paris: Felix Alcan, 1914, tome 2, pp. 523-533. L'œuvre de Turgot est intéressante à plus d'un titre: elle contient des indications sur la division de la société en classes (pasteurs, chasseurs, laboureurs, commercants), sur les étapes du progrès social, et sur les trois étapes du développement de l'esprit humain (théologique, métaphysique, positiviste). Ainsi il résume et annonce tout à la fois les physiocrates, Montesquieu, Adam Smith et Auguste Comte. Mais toutes ses idées sont évoquées en passant. Elles ne sont pas développées en système comme chez ses successeurs. Turgot parle des étapes de société dans ses *Œuvres diverses, philosophie, histoire et géographie politique, philologie, métaphysique, etc.*, en particulier dans les «Discours sur le progrès» et «Discours sur l'histoire universelle» (Turgot, 1914, premier volume). Ces textes de Turgot ne nous sont pas utiles, car ils ne contiennent pas d'analyses ou de réflexions explicites sur la société chinoise.

[3] Sur Marx et la Chine, cf. Lowe, Donald M., *The Function of «China» in Marx, Lenin and Mao*, Berkeley: UCP, 1966; Choe Yoon Mok, *Karl Marx and Max Weber on Chinese Social Structure*, Amerst, N.Y.: SUNY Buffalo, 1979 (59 p.); Meisner Maurice, «The Despotism of Concepts: Wittfogel and Marx on China», *China Quarterly*, 16, oct.- déc. 1963, pp. 10-71; Pierre Vidal-Naquet, «Avant-propos», pp. 7-44 in Karl A. Wittfogel, *Le Despotisme oriental*, Paris: Minuit, 1964. Aussi Swacker, Robert Bruce, *The Concept of Chinese Peasantry in the Writings of Karl Marx and Mao Tsetung*, thèse de doctorat en sociologie, Université de New York, 1984. Récapitulation bibliographique dans G.-M. Schmutz, «The Rise of Capitalism in China», *Journal of Regional Policy*, avril-juin 1986, pp. 183-222, bibliographie complétée dans la version italienne de cet article: «L'avvento del capitalismo in Cina», pp. 183-232, *Mezzogiorno d'Europa*, 2, 1986, p. 226, section 2.2.1.

Marcel Granet constituent les exemples les plus connus[1]. Mais, les précédant, il nous a paru nécessaire de retenir les successeurs directs du XVIIIe siècle, les représentants du positivisme et de l'évolutionnisme que furent Auguste Comte et Herbert Spencer. Ces deux auteurs sont par ailleurs associés à d'étonnantes sommes d'informations sur la Chine dues à leurs disciples orientalistes, Pierre Laffitte (1823-1903) et E.T.C. Werner (1864-1954).

A Max Weber, si directement lié à la sociologie de la Chine, nous consacrerons le sixième chapitre, en partie pour corroborer nos options théoriques et nos choix.

Avec cette sélection (Montesquieu, Smith, Comte, Spencer et Weber), nous pensons avoir une couverture adaptée à notre première époque de référence, correspondant à la sociologie générale dans sa première période classique: des précurseurs au XVIIIe siècle – la période est capitale en ce qui concerne l'étude de la Chine – et les représentants du positivisme et de l'évolutionnisme.

Cette sélection nous paraît pertinente du point de vue global qui est le nôtre. Elle a l'avantage de souligner le fait que l'Europe n'occupe qu'une partie de l'ensemble à étudier, fortement limitée, celle des origines. C'est pour cette raison que nous remontons au XVIIIe siècle au lieu de privilégier les auteurs plus connus de la deuxième moitié du XIXe siècle ou ceux du XXe[2].

De chaque auteur nous avons retenu l'ouvrage qui concentre le plus de références à la Chine: *De l'Esprit des lois*, (1748) pour Montesquieu, *Richesse des nations*, (1776) pour Smith. Pour la vision positiviste et évolutionniste de la Chine, aux références à la Chine recueillies dans les œuvres de Comte et de Spencer, nous avons ajouté les travaux spécifiquement consacrés à la société chinoise, exécutés en stricte application des indications du maître. C'est ainsi que la sociologie de la Chine de Comte se trouve à la fois dans ses propres écrits théoriques (quelques références directrices), et dans le traité

[1] Sur Granet: Yves Goudineau, *Introduction à la sociologie de Marcel Granet*, Université de Paris X, 1982. Thèse.

[2] Des auteurs classiquement associés à la sociologie de la Chine comme Marcel Granet (1884-1940), Karl August Wittfogel (1896-1987), Wolfram Eberhard (1909), etc. sont par ce biais écartés de notre étude. Mais nous avons bien sûr tenu compte de leur rôle dans l'histoire de la sociologie de la Chine, tel qu'il apparaît dans leurs écrits, ou tel qu'ils nous l'ont présenté lors d'entretiens (cf. appendice 1). Nous aurons l'occasion de revenir sur leurs cas.

d'application de ces directives à la Chine, exécuté par son disciple, l'historien et philosophe Pierre Laffitte (*Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise*, 1859). Il en va de même pour la sociologie de la Chine de Spencer: il faut glaner dans les milliers de pages théoriques qu'il a écrites, et dans les compilations et analyses de l'ethnologue orientaliste, E.T.C. Werner, son associé pour l'édition de la *Descriptive Sociology* (1910). Pour Max Weber, nous avons retenu son article devenu livre: *Konfuzianismus und Taoismus* (1915).

Nous avons procédé de manière identique pour choisir les textes des sociologues chinois et américains. De Sun Benwen, nous avons pris en considération *Les Problèmes sociaux de la Chine contemporaine* (1942), son seul ouvrage explicitement consacré à la société chinoise auquel sont ajoutés des extraits de son manuel de sociologie, *Principes de sociologie*, (1934) dans la mesure où ils se réfèrent à la Chine. De Fei Xiaotong, nous avons retenu *Institutions de la reproduction* (1947), son unique ouvrage général, qui réunit les éléments de sa théorie fonctionnaliste et résume ses recherches sur le terrain en Chine .

Pour les auteurs américains, le choix s'est révélé aisé, puisqu'il s'agit dans chaque cas de sociologues-sinologues ayant produit un seul ouvrage ou groupe d'ouvrages principal sur la Chine: les travaux sur Canton de Vogel (*Canton under Communism*, 1969 et *Guangdong under Reform,* 1989), les travaux sur la ville et la campagne de Parish et Whyte (*Village and Family in Contemporary China*, 1978 et *Urban Life in Contemporary China*, 1984), enfin l'ouvrage sur l'industrie de Walder (*Communist Neo-Traditionalism*, 1986)[1].

Une dernière réserve au sujet de ces choix: certains textes ne contiennent que de brèves références à la Chine alors que d'autres y sont entièrement consacrés. Les uns se fondent sur des sources de deuxième voire de troisième main alors que d'autres sont le fruit d'une expérience quotidienne de la Chine. Non seulement les auteurs et les textes font référence à des époques et à des lieux très éloignés les uns des autres, mais la nature des informations, les styles de recherche et d'analyse sont radicalement différents.

Nous demandons au lecteur d'accepter cette hétérogénéité des sources comme une conséquence des objectifs que nous nous sommes fixés. Cette mosaïque d'essais sociologiques pour parler de la Chine est le meilleur moyen que nous ayons trouvé pour évoquer l'ensemble de la sociologie de la Chine du XVIIIe au XXe siècle, de l'Europe aux États-Unis en passant par la Chine, ensemble qui représente des centaines d'auteurs principaux et plusieurs milliers de titres.

[1] Pour la liste complète des ouvrages analysés, cf. appendice 2.

0.3.4 Le concept de «société chinoise»

Les expressions «la Chine» ou «la société chinoise» doivent être précisées géographiquement et chronologiquement. La difficulté est de savoir si ces expressions se réfèrent à la Chine communiste ou à la Chine nationaliste d'après 1949, à la Chine impériale deux fois millénaire ou à la Chine antique des Shang et des Zhou (XVIIIe-IIIe siècles avant J.-C). Il faut ensuite la définir géographiquement. Parle-t-on de la Chine impériale des premiers siècles, alors qu'elle ne correspond qu'à la Chine dite intérieure, ou parle-t-on de la grande Chine créée au cours des trois dernières dynasties et transmise à la Chine communiste (Chine intérieure plus le Tibet, le Turkestan oriental, la Mongolie et la Mandchourie)? Pour les sociologues, «la Chine» se rapporte moins à l'histoire, et ces diverses périodes et régions, qu'à la civilisation, la culture. Les sociologues qui analysent la société chinoise, sa structure sociale, se réfèrent précisément aux données qui demeurent constantes à travers le temps et l'espace.

0.4 Questions de méthodologie

En 1967, Robert A. Nisbet (1913) proposa une histoire de la sociologie de 1830 à 1900, axée sur cinq notions sociologiques qu'il juge fondamentales[1]. «En son âge d'or, écrit-il, la sociologie[2] s'occupe d'expliquer les phénomènes nouveaux qui se présentent à l'homme moderne du XIXe siècle: société et individualisme, pouvoir centralisateur et libération des mœurs, classe sociale et égalité, ordre séculier et techniques rationnelles d'organisation et d'exercice du pouvoir, progrès et aliénation.» Selon Nisbet, les sociologues parlent de ces phénomènes de manière conservatrice par rapport aux idéaux des Lumières et des révolutionnaires français. Ils comparent avec nostalgie ces phénomènes nouveaux aux éléments traditionnels qui s'y réfèrent: la communauté, l'autorité morale, le statut et la hiérarchie, le sacré. Ainsi, selon Nisbet, ces éléments deviennent pour la sociologie classique des concepts élémentaires qui rendent compte non seulement de la société contemporaine mais qui sont susceptibles de décrire les sociétés de l'Ancien Régime, de l'Antiquité et les sociétés non européennes.

[1] Nisbet Robert A., *The Sociological Tradition*, London: Heineman, 1967; *La Tradition sociologique*, Paris: PUF, 1984.

[2] Nisbet schématise la sociologie classique à quelques auteurs: Comte, Tocqueville, Durkheim, Weber, Le Play, Tönnies, Simmel et quelques autres penseurs non directement liés aux sociologues comme Hegel, Louis Gabriel Ambroise de Bonald, Fustel de Coulange.

En recherchant ce que Gouldner (1970) ou Alexander (1982-3) appellent la «structure» ou les «présuppositions» de la sociologie de la Chine, nous découvrons précisément de telles catégories élémentaires, qui nous serviront de guide tout au long de notre étude, de l'Empire au régime communiste.

Max Weber prétendait que la Chine intéressait la sociologie car elle était, par certains côtés, très semblable aux sociétés modernes. Les écrits sociologiques sur la Chine que nous avons étudiés se distinguent par une homogénéité d'analyse. D'où vient cette parenté entre des textes que tout sépare? Serait-ce que ces similitudes sont nées de la rencontre d'un projet d'étude sociologique avec une société ayant elle-même une sorte de sociologie comme idéologie? Voyons cette hypothèse dans le cadre d'une définition de la sociologie et par rapport aux catégories d'analyse envisagées.

0.4.1 La problématique

Les précurseurs de la sociologie comme Montesquieu et Smith, puis les sociologues que l'on appelle les pères fondateurs, se distinguent des philosophes sociaux anciens par leur volonté de conceptualiser une «structure sociale». Au XXe siècle, les sociologues américains travaillent dans le même sens. Pour eux, il s'agit de constituer leur objet de telle manière qu'il devienne objectif, c'est-à-dire quantifiable.

Nous avons déjà défini la sociologie en tant que discipline, précisons maintenant son contenu méthodologique. La sociologie pourrait se définir comme l'ensemble des efforts contribuant à objectiver la «structure sociale» des sociétés, ou selon les termes de Raymond Aron (1905-1983):

> «La sociologie est l'étude qui se veut scientifique du social en tant que tel, soit au niveau élémentaire des relations interpersonnelles, soit au niveau macroscopique des vastes ensembles, classes, nations, civilisations ou, pour reprendre l'expression courante, sociétés globales» (Aron 1979: 16).

Nous n'ignorons pas qu'il y a d'autres manières de concevoir la sociologie. Leur évaluation fait partie des débats dans la discipline. Pour le présent travail, nous nous cantonnerons à cette définition classique qui nous semble appropriée au sujet, dans le cadre de la macrosociologie et de la sociologie comparée.

0.4.2 Les catégories utilisées

La sociologie produit son discours sur les sociétés à partir de certaines catégories. Comme le souligne Louis Dumont, ces catégories ne sont pas seulement liées à une discipline particulière mais aussi à des systèmes de valeurs.

En travaillant sur les textes sociologiques se rapportant à la Chine nous avons découvert la persistance de certaines catégories, et à l'examen de la bibliographie, nous avons retrouvé les mêmes tendances[1]. Nous avons donc relié ce que Louis Dumont appelle des «principes sociaux fondamentaux» aux «catégories élémentaires» de Nisbet. Tous les auteurs que nous avons choisis recourent à de telles catégories, avec plus ou moins d'insistance il est vrai.

Ces catégories sont des outils de conceptualisation au même titre que les idées d'individualisme et d'utilitarisme employés à l'intention des sociétés modernes occidentales. De même qu'Adam Smith fait de la liberté individuelle et de la libre concurrence des lois naturelles de l'organisation sociale, de même, en Chine, on fait de la hiérarchie, etc. des éléments naturels d'organisation. C'est ce que les sociologues découvrent en premier quand ils abordent la Chine.

Ces catégories correspondent à des faisceaux de réalités sociales. Ce que nous appelons hiérarchie désigne tout ce qui touche aux principes de différenciation sociale, depuis le sens générique de «domination-soumission» jusqu'au sens plus précis de stratification, de société d'ordres, puis enfin le sens culturellement spécifique d'ordre hiérarchique. Le culte des ancêtres fait référence aux méthodes de mise en place et de maintien du consensus social, religion mais aussi morale, y compris la morale socialiste. La famille joue en Chine un rôle très vaste qui regroupe ce que Morton Fried appelle la fabrique sociale. La continuité correspond à l'orientation générale de la société chinoise en ce qui concerne la croissance, l'évolution, le progrès. A eux quatre, ces concepts recouvrent la quasi-totalité de la réalité sociale.

Pris isolément, ces traits, chez certains auteurs, apparaissent très flous. Chez d'autres ils s'imposent avec netteté. Il faut donc plutôt les concevoir dans leurs relations. Par exemple, la hiérarchie exige une certaine conformité rendue possible par le culte des ancêtres, lui-même indissolublement lié à la famille, et ces trois premiers traits fonctionnent sur le rythme de la continuité. Ils sont à prendre comme une grille explicative de la société chinoise.

Ces réserves formulées, donnons les caractéristiques de ces quatre traits sociologiques fondamentaux.

---

[1] Cf. l'essai bibliographique en appendice 4.

I. La hiérarchie

Selon l'analyse de Louis Dumont [1] «la hiérarchie n'est pas une chaîne de commandements superposés, ou même d'êtres de dignité décroissantes, ni un arbre taxonomique, mais une relation...» (1966: 397). Pour l'analyser, il faut la distinguer du pouvoir ou commandement (1983: 263). Dire que la hiérarchie est une relation, c'est dire qu'elle est un ordre, «un ordre résultant de la mise en jeu de la valeur» (1983: 263). En Chine, l'ordre de référence, la «totalité préexistante» (1966: 401) est l'ordre cosmique par rapport auquel tous les éléments de nature et de société sont placés et valorisés. L'univers chinois fonctionne sur le mode hiérarchique, sur un ordre. Dans un premier temps, nous prenons ce terme dans son acception la plus large, comprenant son sens générique (relation domination-soumission), celui plus précis de stratification (juxtaposition de groupes sociaux selon des critères neutres) ainsi que le sens restreint de classement sur une échelle orientée par des valeurs et explicitée par une idéologie (pouvoir, prestige, richesse). Ce dernier point est le plus important. En effet, la hiérarchie ne constitue pas, en Chine, «une configuration de valeurs normales» (1983: 248), mais une idéologie. Elle préside au sort, à la définition de l'autorité, du statut, de tout ce qui relève de l'ordre, du gouvernement et de la stratification, elle entretient un rapport direct avec la «religion des Chinois», le culte des ancêtres, le «familisme» et la valorisation de l'unité.

Le sociologue américain Gary Hamilton (1943)[2], inspiré par les recherches de Liu Kwang-ching sur la nature de l'orthodoxie chinoise, a tenté de montrer la différence de ce concept dans les deux traditions, la chinoise et l'occidentale. Il constate que la hiérarchie, en Chine, ne fait pas l'objet de la même aversion qu'en Europe. Elle y est au contraire une notion positive, une valeur. Lin Nan pense même qu'elle est à l'origine de l'esprit d'entreprise des familles et des individus chinois (Lin 1987). Selon Hamilton, la difficulté de concevoir la hiérarchie hors du contexte occidental provient de notre culture politique. Pour nous qui concevons la société humaine à partir de son découpage en nations, l'État est primordial. Or l'État est conçu comme un système

[1] Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris: Seuil, 1983. Idem, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris: Gallimard, 1966, en particulier la «postface», datée 1978, pp. 396-403.

[2] Gary Hamilton, «Legitimacy and Structure in Imperial China», *RESS*, XXVII, 84, 1989. Cf. aussi «Unpacking the Confucian Concept of Hierarchy and Authority» et «Reflections about the Confucian Concept of Hierarchy and Authority» pp. 20-42 in Thomas A. Metzger, «Confucian Thought and the Chinese Quest for Moral Autonomy», article préparé pour l' «International Confucius Symposium» organisé par la Konrad-Adenauer-Foundation, à St. Augustin, Allemagne, 31 octobre-2 novembre 1988.

organisé de domination, un centre de commandement appliqué à une structure administrative et à un territoire (Hamilton 1989, section II). Cette conception ne convient pas pour décrire la société chinoise, ni même son organisation politique (Hamilton 1989: 148). La différence la plus fondamentale écrit Hamilton, qui suit en cela Max Weber, est l'absence, dans la cosmologie chinoise, de l'idée de créateur, d'origine.

> «*There is no centrist conception in China, no 'uncaused cause', no 'unmoved mover', no one place from which all the forces of life emanated. Order does not come from the personal will of a leader in charge or from any exterior source, but rather only comes from each knowing and voluntarily fulfilling one's own part, even the emperor*» (Hamilton 1989: 149).

L'obéissance et la soumission partout présentes dans les écrits canoniques chinois ne font pas référence à des chefs charismatiques (sauveurs, Führer, etc.), mais à des rôles (prince, père, fils, épouse, ami) auxquels chacun est astreint. En dépit de l'abondance des études occidentales, – et chinoises – qui présentent le mandarinat comme une structure administrative rationnelle, fonctionnant par lignes de commandement du haut vers le bas, la réalité historique est tout autre. L'organisation politique chinoise est caractérisée par des rôles institutionnalisés, arrangés de manière spécifique (Hamilton 1989: 154). Certains sont plus englobants que d'autres, d'où un rapport hiérarchique. Mais il n'y a pas de structure de commande rigide entre les rôles. Ce n'est pas – en théorie bien sûr – la volonté personnelle de l'empereur qui s'impose sur celle du peuple; c'est plutôt l'attitude, le style «conforme» du supérieur qui influence positivement les inférieurs. Comme on le voit, le plus important dans un tel système n'est pas l'organigramme mais la conformité à un code, à une morale. C'est dans ce sens que Hamilton parle de hiérarchie de statuts (Hamilton 1989: 155).

Si l'on regarde, comme le fait Jean-William Lapierre, le phénomène hiérarchique tel qu'il apparaît dans l'ensemble des sociétés, et que l'on enumère ses dimensions (sacré, guerre, travail, politique, savoir)[1], on constate que l'organisation sociale chinoise offre une orientation typiquement hiérarchique. La Chine a conservé et développé ces marques fondamentales de la hiérarchie: le culte des ancêtres, le monopole étatique de la force militaire, l'utilisation des masses corvéables, la division entre gouvernants et gouvernés, et enfin, l'extraordinaire institution du mandarinat. Dans chacune de ces dimensions essentielles, la Chine offre des paradigmes hiérarchiques qui se perpétuent jusque dans le présent.

[1] Jean William Lapierre , «Les Hiérarchies sociales», pp. 378-436 in Jean Poirier (sous la direction de), *Histoire des mœurs*, vol.II, *Modes et modèles*, Paris: Gallimard, 1991.

II. Le culte des ancêtres

Ce terme générique se rapporte à tout ce qui touche à la «religion» des Chinois: les croyances, la morale, les rites, les *li*[1] la piété filiale, toutes les techniques de contrôle destinée à promouvoir la conformité à l'ordre social. Ce culte a été mal compris par les jésuites, puis par les modernes en général, demeurant une énigme pour les spécialistes des sciences sociales. Mais les premiers sociologues ont reconnu l'importance de cette institution dans la formation des sociétés, en particulier dans la formation du lien social.

Les premiers sociologues de la Chine liés à la sinologie, tels Marcel Granet et son élève Yang Kun (1901), accordent une juste place à cette institution. Yang Kun en fit le sujet de sa thèse en 1934. Son travail montre précisément la centralité du culte des ancêtres comme principe ordonnateur de la famille chinoise, et partant, de la société tout entière.

Bien sûr, les anthropologues consacrent des monographies à la mort en Chine et à Taiwan, mais en tant que trait sociologique fondamental, la notion de culte des ancêtres est très peu sollicitée, sauf chez les historiens de Rome. Le cas des études japonaises confirme l'indifférence totale des sciences sociales contemporaines pour cette institution. En 1974, l'anthropologue américain Robert J. Smith remarquait que, en dépit du fait qu'il y avait plus de Japonais participant aux rites du souvenir aux morts qu'à toutes les autres sortes de rites réunis, ni les spécialistes du bouddhisme, ni les spécialistes occidentaux des sciences sociales n'étudiaient sérieusement le culte des ancêtres au Japon (Smith 1974, «Préface»).

Lié à ce thème, nous trouvons celui des rites, ou *li*, ou règles de comportement qui ont fait, dès les premiers travaux jésuites, l'objet de violentes controverses, et qui furent pris, par Montesquieu et Spencer comme des archaïsmes sociologiques. L'idée de culte des ancêtres et celle de ritualisme qui s'y rattache, relevée par les premiers sociologues, conserve, aujourd'hui encore, une connotation péjorative. Les sociologues chinois ont essayé de montrer que ces *li* sont des exemples de «rationalisation» du comportement.

La distinction qui nous est familière entre sacré et profane rend difficile la conception du culte des ancêtres comme élément essentiel et positif de l'organisation sociale. Pas de difficulté avec les termes «rite, rituel, culte» qui se réfèrent au sacré[2]. Le problème commence dès que l'on prend en compte l'autre dimension du culte des ancêtres, les pratiques qui en découlent et qui

[1] Définition de ce terme: rite; cérémonie (civile et religieuse); étiquette; bienséance; politesse; civilité; courtoisie. C'est aussi le terme désignant les «Trois Rituels» classiques: *Zhouli* [Rites des Zhou], le *Yili* [Rituel], et le *Liji* [Mémoire sur les Rites] (Ricci 1986). Nous verrons dans la deuxieme partie consacrée à la sociologie chinoise le sens sociologique de ce terme.

[2] François Isambert, *Rite et efficacité symbolique*, Paris: Cerf, 1979.

débouchent sur la ritualisation de la vie quotidienne. Le culte des ancêtres se réfère au sacré, mais à un sacré «humain», «naturel», au sens de religion naturelle. Il est lié au respect de l'ordre naturel. Il incorpore dans la vie courante une dimension rituelle. En ce sens, il s'oppose aux fondements du comportement et de l'organisation sociale que nous valorisons, le droit, la raison. En Chine, le culte des ancêtres, et nous verrons que c'est un trait caractéristique car il se retrouve tout au long de l'histoire chinoise, fonde les comportements, d'où l'omniprésence du ritualisme dans l'organisation sociale.

Le culte des ancêtres demeure une force active en Chine, que cela soit en République populaire ou à Taiwan. Les sociologues, même s'ils n'utilisent pas le terme, décrivent la société chinoise en fonction de cette institution.

III. La famille

Selon Marx et Sun Yat-sen (1866-1925), il n'y a pas de société chinoise, il n'y a que des familles.

> «*Foreign observers say that the Chinese are like a sheet of loose sand. Why? Simply because our people have shown loyalty to family and clan but not to the nation – there has been no nationalism [...] The unity of the Chinese people has stopped short at the clan and has not extended to the nation*[1].»

Le «familisme» est si fort en Chine que la cohésion sociale imaginée par les sociologues, et souhaitée dans les démocraties industrialisées, y est impossible. A l'inverse, on observe que la famille reste le fondement de la société chinoise bien au-delà des considérations matérielles. «Les Chinois puisent force et motivation dans leur position au sein de la famille étendue tout comme les Européens les trouvent dans leur position au sein de la communauté religieuse» (Lin 1987: 136)[2]. Le familisme est un thème important pour l'analyse sociologique: de lui dépendent d'autres notions élémentaires comme l'anomie, l'intégration, la communauté, la socialisation. Formulé en ces termes, le thème de la famille se pose comme un défi de la Chine à la sociologie occidentale: les sociétés occidentales sont confrontées au problème du maintien de la famille, la société chinoise au contraire ne parvient pas à s'en débarrasser. Nous aurons

[1] Sun Yat-sen (trad. Frank W. Price), *San Min Chu Yi*, Shanghai,1927, p. 5.

[2] Lin Nan, «Chinese Family Structure and Chinese Society», article présenté à la conférence The Chinese and Chinese Societies, Institute of Ethnology, Academia Sinica, Septembre 1988. Lin Nan, «Sinisation de la Sociologie», *RESS*, XXV, 76, 1987.

l'occasion d'en reparler, de Montesquieu à Comte, de Parish et Whyte aux sociologues chinois, la famille est le thème central de la sociologie de la Chine.

IV. La continuité

Appliqué à la société chinoise, ce thème couvre tout ce qui a trait à la permanence. Il est une préoccupation aussi bien des études chinoises que de la sociologie, au même titre que son contraire, le changement.

Alexander Gerschenkron a montré que la «continuité», dans ses acceptions diverses, est toujours un outil forgé par l'historien, plutôt qu'une réalité effectivement contenue dans la matière historique (Gerschenkron 1968: 38). Il s'agit en l'occurrence d'une catégorie d'analyse. Dans la culture chinoise, histoire et mythes sont intimémemt liés. On peut citer à ce propos les articles de Le Goff consacrés à la mémoire et sa transformation en croyance, puis en réflexion sur la société, réflexion que l'on appelle l'histoire. Pour Le Goff, il s'agit de reconnaître l'origine mythique de l'histoire et de noter ensuite comment, en Occident, cette croyance s'est peu à peu transformée en réflexion rationnelle. Les personnes qui étudient la Chine sont confrontées à l'opiniâtre présence, dans la société chinoise, de l'histoire comme valeur fondamentale, englobante.

Les quatre notions que nous avons passées en revue peuvent être résumées sous forme de tableau de la manière suivante:

Table 2

Schéma des quatre traits sociologiques fondamentaux

	Société antique, moderne, précommuniste
Hiérarchie	Principe de l'ordre Mandarinat Rapports hiérarchiques (Holisme)
Culte des ancêtres	Principe de la soumission «Religion» *Xiao* (Ritualisme)
Famille	Primat de la famille sur la société Particularisme (Familisme)
Continuité	Principe de l'unité Tradition (Traditionalisme)

0.5. Moyens

Ils sont au nombre de quatre: une histoire de la sociologie de la Chine, des interviews, une analyse textuelle et des inventaires bibliographiques.

Nous nous sommes tout d'abord appuyés sur une histoire de la sociologie de la Chine: l'origine de la discipline, son établissement, ses rapports avec les autres disciplines, en particulier avec la sinologie européenne et les études chinoises américaines, sa situation géopolitique durant trois époques clés: les XVIIIe et XIXe siècles en Europe, la première moitié du XXe siècle en Chine, et l'après-guerre aux États-Unis. Une partie de ces recherches a fait l'objet de travaux séparés. Nous en avons ici utilisé les résultats[1].

Nous avons accompli une recherche empirique, sous la forme d'une série d'entretiens libres avec les principaux sociologues de la Chine en Europe et aux États-Unis (liste des personnes interrogées, cf. appendice 1), afin de connaître leurs conceptions de la sociologie de la Chine et leur propre parcours dans la discipline. Ces entretiens ont mis en lumière les influences sociologiques et sinologiques sur la sociologie de la Chine.

A la suite de ces deux premières étapes, nous avons entrepris l'analyse des textes selon les critères de choix déjà présentés.

Enfin, nous avons procédé à une analyse bibliographique, soit la compilation des ouvrages et des articles de sociologues se rapportant à la Chine. Cette bibliographie est utilisée dans un essai en fin de recherche (appendice 4), pour tester certaines des propositions émises au cours de notre travail.

Il y a dans cette étude trois parties, consacrées respectivement aux écrits européens, chinois et américains.

Les écrits européens des origines montrent l'apparition des catégories, et le résultat de leur application à la société chinoise. Les écrits chinois illustrent l'intégration de ces catégories en Chine. Enfin, les écrits spécialisés américains montrent comment, malgré un souci de mesure et d'empirisme, ces catégories demeurent agissantes dans les explications.

---

1 Schmutz Georges M., 1987; «La Sociologie de la Chine avant 1949», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXVIII, 59-86, 1985.

PREMIÈRE PARTIE

L'EUROPE

I. SINOPHILIE, SINOLOGIE, SOCIOLOGIE

La sociologie de la Chine relève de deux domaines: des études chinoises et de la sociologie. Nous venons de voir dans l'introduction générale quelques implications historiques et théoriques liées à la sociologie; voyons maintenant la question à partir de la sinologie et des études chinoises. Elles commencèrent en Europe, et principalement en France: après quelques siècles d'accumulation de données sur la société chinoise – parmi lesquelles, du début du XVIIe siècle au milieu du XVIIIe, l'impressionnante collection d'informations réunies par les jésuites – la sinologie fit son apparition, d'abord en France, puis dans les autres pays européens, en Hollande, en Angleterre et en Allemagne. C'est dans ce contexte que sont publiés les ouvrages annonciateurs de la sociologie de la Chine.

Avant d'aborder les premiers textes sociologiques qui lui sont consacrés, examinons le contexte historique et intellectuel de la sinologie en Europe.

CHAPITRE PREMIER

L'IMAGE DE LA CHINE EN EUROPE

1.1. L'image de la Chine

La société chinoise occupe dans la pensée européenne des Lumières une place tout à fait singulière. L'étude de ce phénomène relève de ce qu'on appelle «l'image de la Chine». Bien que le présent travail ne soit pas du tout consacré au réexamen de ce sujet, il faut néanmoins nous y arrêter un instant. C'est à partir de lui que la sociologie de la Chine s'est forgée et que des influences profondes se sont formées, agissant jusque sur la sociologie chinoise.

Dans ce premier chapitre, nous évoquons les écrits précédant la sociologie de la Chine pour trois raisons: pour apprécier en quoi les écrits de type sociologique se distinguent des autres, il faut se pencher sur ceux qui étaient disponibles avant. C'est du moins ce que nous commande notre perspective historique. Nous commençons par faire un bref inventaire de la littérature générale consacrée à la Chine. Ensuite se pose la question des sources. Ici nous parlons essentiellement d'elles par opposition aux écrits interprétatifs des philosophes, des historiens sur la Chine. Les premiers textes de voyageurs, les écrits des jésuites, les rapports des premiers diplomates, les travaux des sinologues sont capitaux car ce sont nos sources d'information sur la Chine. Les circonstances de leur apparition, de leur diffusion et de leur popularité plus ou moins grande ont influencé les recherches de tous les successeurs, dont les sociologues de la Chine. Enfin, cette introduction va nous permettre d'insister sur la différence entre les écrits qui relèvent de l'«image de la Chine» et ceux qui ont une valeur sociologique. Notre argument est que, dans le premier cas ce sont des jugements de valeurs qui sous-tendent les analyses alors que dans le deuxième cas, l'analyse est fondée sur des catégories analytiques.

Le «culte» de la Chine en Europe, pour curieux qu'il ait été, n'en rendit pas moins possible l'établissement d'une discipline très sérieuse: la sinologie. Ainsi la sociologie de la Chine doit autant à la sinologie qu'à la sinophilie.

L'image de la Chine en Europe a beaucoup été étudiée. On trouve de minutieux ouvrages sur la place et l'influence de l'Orient, dont la Chine, dans la littérature et la mode européennes (Martino 1970; Atkinson 1920, 1922, s.d., 1935; Dufrenoy 1946, 1947, 1975). D'autre part, il existe des études extrêmement fouillées sur le rôle de la Chine dans le développement intellectuel européen, en particulier à l'époque des Lumières. Ici les livres de Reichwein (1969), Pinot (1971), Duchet (1971), Appleton (1979), Wolfgang Franke (1967), Dawson (1967), Shackelton (1988), Etiemble (1988-1989) sont d'une valeur inestimable[1]. Il faut y ajouter le plus complet et le plus minutieux, *The French Image of China before and after Voltaire* de Basil Guy[2]. A la suite de ces travaux définitifs, divers articles furent publiés pour préciser des points de détail, comme celui de Armogathe en 1976[3]. En 1984, Barbara Maggs reprit la question de l'image de la Chine pour la Russie; comme celle-ci passe largement par la littérature européenne et notamment la française, Maggs a pu, à cette occasion, refaire l'inventaire de la littérature sur la Chine et sur l'image de la Chine depuis Marco Polo jusqu'aux missionnaires protestants du XIXe siècle[4].

Les premières analyses sur l'image de la Chine consistent à montrer que tel auteur, tel groupe d'auteurs ou tel siècle véhicule une «bonne» image de la Chine ou au contraire une image défavorable. Ces recherches furent ensuite relativisées par des travaux qui découpèrent l'image de la Chine de chaque auteur en phases distinctes, où l'appréciation de la Chine pouvait passer de la ferveur à la froideur. Selon Armogathe, Voltaire a d'abord été critique au sujet de la Chine, puis dithyrambique, et enfin indifférent (Armogathe 1976); Montesquieu a laissé sur la Chine des indications contradictoires[5]. La découverte de ces variations d'appréciation est très utile puisqu'elle met à jour des clivages dans le monde intellectuel français, telle l'opposition entre jésuites et jansénistes. Les monographies sur l'image de la Chine ont pour vocation de produire ce genre d'information sur l'histoire des idées.

1 Ces ouvrages sont classés selon l'ordre chronologique des premières publications.

2 Genève: Institut Musée Voltaire, 1963, 468 p.

3 Jean Robert Armogathe, «Voltaire et la Chine: une mise au point», *Actes du colloque international de sinologie*, Paris: Belles Lettres, 1976, pp. 27-39.

4 Barbara Maggs, *Russia and 'Le rêve chinois': China in XVIIIth Century Russian literature*, Oxford: Voltaire Foundation, 1984.

5 Desgraves 1986, Etiemble 1988-9, et notre deuxième chapitre.

Le XVIIIe siècle marque un tournant dans l'influence qu'exerça l'Orient en Europe: au début du siècle, l'Orient signifiait encore «le pays des Mahométans et des Turcs»; durant le XVIIIe siècle, la quantité et la qualité d'informations sur la Chine deviennent telles que le thème chinois occupe presque tout le paysage orientaliste européen.

Les écrits sur la Chine alimentaient deux sujets de discussion privilégiés des Lumières: la religion et le gouvernement (Shackelton 1988: 237; Guy 1963: 34). La religion chinoise nourrit les discussions des philosophes sur la tolérance, et le gouvernement chinois sert d'illustration aux polémiques sur le despotisme, le despotisme détestable conçu par Montesquieu ou Nicolas Antoine Boulanger, ou celui, radieux, de Quesnay[1]. A ce titre, cette littérature, et les débats auxquels elle donna lieu au XVIIIe siècle, influencèrent directement le développement de la pensée politique et sociale européenne (Pinot 1971, Shakelton1988).

Les premiers écrits sur la Chine peuvent être classés en quatre groupes: 1) les récits de voyageurs avant le XVIIe siècle, 2) les traductions, analyses et compilations des jésuites aux XVIIe et XVIIIe siècles, 3) les rapports des marchands et des diplomates dès le XVIIIe siècle, et enfin, 4) les livres et les articles de journaux des missionnaires protestants dès le XIXe siècle. Ce découpage correspond à l'évolution géographique de la sinologie. Celle-ci s'est d'abord développée en Europe continentale, puis en Angleterre avant d'atteindre les États-Unis. L'opinion des Européens et des Américains s'est formée à partir de ces sources, c'est dans les plus anciens de ces documents qu'ont puisé Montesquieu, Adam Smith, Auguste Comte et Herbert Spencer. Comme nous le verrons, le cas de Max Weber est quelque peu différent en ce qui concerne les sources.

Faisons une brève revue des deux courants d'informations les plus anciens et les plus importants sur la Chine: les récits de voyageurs avant le XVIIe, et la littérature jésuite aux XVIIe et XVIIIe siècles. Les écrits des missionnaires protestants seront examinés dans la troisième partie, en rapport avec la sociologie américaine de la Chine.

1.1.1 La littérature des voyageurs au XVIe siècle

Pour apprécier la spécificité des tout premiers écrits de nature sociologique sur la Chine, il faut les voir à la lumière de ce qui s'écrivait et de ce qui était connu sur ce pays avant le milieu du XVIIIe. Du XVIe au XVIIIe siècle, la Chine était souvent citée par les Européens comme un modèle à imiter sur

1 Nicolas Antoine Boulanger (1722-1759), *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, Paul Sadrin (ed.), Paris: Belles Lettres, 1988, 141p. (1761); Quesnay F., *Le Despotisme de la Chine*, 1767, in *Ephémérides du citoyen*, Paris: Delalain, tomes 3 à 6, facsimilé Milan: Feltrinelli, 1969.

des questions comme la formation de l'État, les institutions juridiques, le gouvernement, l'ordre social, la participation des sages au gouvernement, l'éducation et l'économie. Les déclarations enthousiastes des Voltaire et des Quesnay au plus haut de la vague de sinophilie sont bien connues[1]. En France, elles referment une parenthèse de sinophilie ouverte vers 1580 par Michel de Montaigne (1533-1592):

> «En Chine, duquel royaume la police et les arts, sans commerce et cognoissance des nostres, surpassent nos exemples en plusieurs parties d'excellence, et duquel l'histoire m'apprend combien le monde est plus ample et plus divers que ny les anciens, ny nous ne penetrons, les officiers deputez par le Prince pour visiter l'estat de ses provinces, comme ils punissent ceux qui malversent en leur charge, ils remunerent aussi de pure liberalité ceux qui s'y sont bien portez, outre la commune sorte et outre la necessité de leur devoir[2].»

Pendant presque deux siècles, de 1568 – date de la première publication européenne entièrement consacrée à la Chine – à 1728 – date de la première publication savante par un jésuite – l'appréciation de la Chine deviendra de plus en plus dithyrambique.

Pour ce qui est de l'Europe chrétienne, les grands moments de la découverte de la Chine débutèrent vers le XIIIe siècle[3]. A la suite de Guillaume de

1 Voici ce que disait Voltaire au milieu du XVIIIe siècle: «Il ne faut pas être fanatique du mérite des Chinois. La constitution de leur empire est à la vérité la meilleure qui soit au monde, la seule qui soit toute fondée sur le pouvoir paternel [...], la seule qui ait institué des prix pour la vertu [...], la seule qui ait fait adopter ses lois à ses vainqueurs [...]» *Dictionnaire philosophique* (art. Chine, sec. II). Et ce que disait François Quesnay à la même époque: «L'objet capital de l'administration d'un gouvernement prospère et durable doit donc être, comme dans l'Empire de la Chine, l'étude profonde et l'enseignement continuel et général des lois naturelles, qui constituent éminemment l'ordre de la société (p. 35). La durée, l'étendue et la prospérité permanente ne sont-elles pas assurées dans l'Empire de la Chine par l'observation des lois naturelles? (p. 74) *Le Despotisme de la Chine*, chap. 8: «Parallèle entre constitutions naturelles et principe de la science qu'enseigne et pratique la Chine».

2 Cité par Demiéville, 1973: 57. Dans l'édition de la Pléiade (établie par A. Thibaudet et M. Rat), cf. III, XIII, p. 1049. La source de Montaigne est *l'Histoire du vaste et puissant royaume...* de Mendoza. Cf. ci-dessous, note 6, p. 29.

3 Les marchands arabes ont précédé les Européens. Cf. *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et la Chine, dans le neuvième siècle de l'ère chrétienne*, trad. M. Reinaud (cité dans Huc 1879) ainsi que H. Yule et H. Cordier, *Cathay And The Way Thither*, Londres, 1913-1916. Le marchand Souleyman donne une première description de la Chine au Xe siècle. Ibn Battuat (1304-1356) voyagea jusqu'à Canton dont il parle dans ses mémoires (*Ibh Battuta, voyages et périples choisis*, trad. Paule Charles-Dominique, Paris: Gallimard, 1992, pp 287-302).

Rubrouck (1220-1293)[1] envoyé en Tartarie par Saint-Louis, et Marco Polo[2] porteur d'un message papal, de nombreux marchands, explorateurs, missionnaires et ambassadeurs firent des voyages vers la Chine, surtout aux XVIe et XVIIe siècles. Comme nous l'avons dit, l'histoire de ces récits a fait l'objet de nombreuses publications[3].

Les récits des Portugais et des Espagnols au XVIe siècle correspondent à la première phase de contact avec la Chine[4]. La Chine était alors tout à fait mal connue, ces premiers voyageurs ne savaient pas que le pays qu'ils découvraient était le Cathay de Marco Polo. C.R. Boxer pense que le *Tractado* de Gaspar da Cruz (1568) est le premier livre européen entièrement consacré à la Chine. La source en fut une relation antérieure, le récit que Galeote Pereira fit, suite à sa visite en Chine de 1549 à 1552[5]. Ces deux livres, le *Tractato* et la *Relation* de Pereira ainsi que la *Relacion de las cosas de China que propriamente se llama Taybin* de Martin de Rada servirent de sources à la très influente *Histoire du vaste et puissant royaume* du Père Juan Gonzalez de Mendoza (Gonçales de Mendoce)[6].

1 William Van Ruysbroeck, William of Ruisbroek. Sur Rubrouck cf. Pelliot P., *Œuvres posthumes. Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, vol. II, *Guillaume de Rubrouck*, Leiden: Brill, 1973.

2 Marco Polo, *Le Livre des merveilles* I et II, Paris: La Découverte, 1983, 2 vol. Il faut consulter pour les notes la *Description of the World*, trad. A.C. Moule et Paul Pelliot, London: Routledge & Sons Ltd, 1937, 2 vol. Marc Paul visita la Chine au XIIIe siècle, de 1277 à 1294.

3 Cf. Boxer C.R. (ed.), *South China in the Sixteenth Century, Being the Narratives of Galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, op., Fr. Martin de Rada, o.e.s.a. (1550-1575)*, London: Hakluyt Society, 1953; Geoffroy Atkinson, *Les Nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris: Droz, 1935; C.S. Ch'ien, «China in the English Literature of 17th Century», *Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography* (English edition), New Series, vol.I, 1940. George Bryan Souza, *The Survival of Empire. Portuguese Trade and Society in China and the South China Sea 1630-1754*, Cambridge: CUP, 1986; Donald F. Leach 1965.

4 Pour les périodes plus anciennes cf.: Donald F. Leach, *China in the Eyes of Europe. The Sixteenth Century*, Chicago: UofC Press, 1965; A.C. Moule, *Christians in China Before the Year 1550*, London: Society for promoting Christian knowledge, The Macmillan Co, 1930; G.F. Hudson, *Europe & China: A Survey of their Relations from the Earliest Times to 1880*, London: E.Arnold & Co, 1931.

5 On voit que le livre de Marco Polo n'est pas pris en considération. Bien qu'il fût connu sous forme manuscrite dès sa rédaction (on dit que Christophe Colomb en avait une copie), il ne connut pas le succès d'autres ouvrages aujourd'hui totalement oubliés. Le *Livre des merveilles* ne fut imprimé qu'une seule fois en français durant le XVIe siècle, en 1556.

6 Le titre comprend en outre les indications suivantes: *divisée en deux parties, mise en François avec additions en marge et deux notices par Luc de la Porte, Parisiens*, Paris, 1589. En anglais: *History of the Great and Mighty Kingdom of China, and the Situation Thereof Together with Great Riches, Huges Citties, Politike Government, and Rare Inventions in the*

Atkinson (1935) a compilé puis analysé les ouvrages ou parties d'ouvrages écrits en français sur la Chine, disponibles entre 1545 et 1606[1]. A quelques exceptions près, ces ouvrages en donnent une image favorable. Parmi ce qu'il appelle les descriptions géographiques de la Renaissance, la seule nation toujours prise en exemple pour son bon gouvernement est la Chine. Autrement dit, si l'appréciation pouvait varier d'un récit à l'autre, et même si des auteurs comme de Rada étaient parfois critiques, la perception d'ensemble était tout de même très flatteuse. Cela dès le début des écrits sur la Chine. La diffusion de cette image peut être mesurée à la popularité de l'*Histoire* de Gonzalez de Mendoza; ce livre connut trente éditions en diverses langues durant le XVIe siècle[2] (Boxer 1953: XVII). Dans ce livre, les louanges de la Chine s'étendent du gouvernement à l'économie: Mendoza y déclare que la société chinoise est bien gouvernée et prend soin des pauvres et des vieillards; qu'elle est dirigée par un roi puissant et riche, ainsi que par une élite de magistrats au statut non héréditaire; que la nation est pacifique mais bien préparée à la guerre; Mendoza affirme que ce qu'il y a de plus admirable en Chine est son administration (système des examens, bonne distribution des tâches administratives, contrôle interne de probité, efficacité du système, tribunaux impartiaux). La situation économique de la Chine achève ce tableau admiratif. Selon Mendoza, on trouve en Chine abondance de denrées à des prix modérés; les habitations, l'habillement, les manières, tout est bien réglé; chacun est occupé. Dans plusieurs domaines (l'artillerie, l'imprimerie), la technique chinoise est plus avancée que celle des républiques et des monarchies chrétiennes.

Boxer résume cette phase particulière de la perception européenne de la Chine comme suit:

> «*Rada's critical attitude is not, however, readily apparent from a first reading of Mendoza's book. Most of Rada's asperities are there either omitted or watered down, and the more admiring tone of his Portuguese predecessors seems to have strongly influenced Mendoza's attitude as an editor when compiling his famous History. This is of great importance, as these pioneer Portuguese and Spanish eye-witness accounts, when skilfully dovetailed together by Gonzalez de Mendoza, can be said to have formed in Europe a new tradition of Marco Polo's Cathay. China now became to the reading public of Europe an enviable country, where justice was well administered, where the people were all prosperous and hard-working, peaceable and self-controlled. Art and industry were developed to unsuspected heights; and even the invention of printing on which Europe so prided itself, was found to have been anticipated in China. Only in the all-important matter of revealed religion did the Chinese fall short of the highest achievements, but God would doubtless remedy this defect in due time. Meanwhile, what may be termed the 'China Legend', so industriously fostered by the Jesuits in the next two centuries, and which influenced Leibniz and other European thinkers of the Enlightenment so profoundly, was off to a good start*» (Boxer 1953: xci).

Same, London 1588, original en espagnol mais publié à Rome en 1585; édition courante, London: Hakluyt society, 1858. Ci-après *Histoire du vaste et puissant royaume*.

[1] Atkinson G., *La Littérature géographique française de la Renaissance: répertoire bibliographique*, Paris: A. Picard, 1927-1936, 2 vol.; Atkinson 1935.

[2] Editions françaises à Paris en 1589 et en 1600, à Lyon en 1606, à Rouen en 1604.

Cette première phase dans la connaissance de la Chine, entièrement favorable, correspond à une période où ce pays est pour l'Europe si lointain qu'il n'est pas abordé comme objet d'analyse mais plutôt comme objet de curiosité. Il n'est pas encore comparé à l'Europe, ou s'il l'est, c'est de manière superficielle. Chez nos voyageurs du XVIe et XVIIe siècles, la notion de l'«Orient» comme antithèse à l'«Occident» n'est pas encore appliquée systématiquement. Pour cela il faut attendre le XVIIIe siècle. Dès cette date, la discussion d'éléments comme la nature du gouvernement et la tolérance religieuse introduit un nouveau souffle explicatif[1]. Les admirables travaux des jésuites – dont certains font aujourd'hui encore l'admiration des spécialistes – constituent un pas important dans cette direction.

1.1.2 Récits des jésuites sur la Chine

Après les cas isolés et exceptionnels de Guillaume de Rubrouck et de Marco Polo, après la première phase des écrits sur la Chine par les explorateurs ou voyageurs espagnols et portugais des XVIe et XVIIe siècles, les jésuites réalisèrent les premières études empiriques sur la société chinoise. Ces travaux débutèrent avec l'installation de ces missionnaires à Pékin dès les toutes premières années du XVIIe siècle[2]. Ils composèrent des mémoires, des lettres édifiantes et curieuses, des rapports de voyage qui, écrits d'abord en latin, furent le plus souvent publiés en français avant d'être traduits dans les autres langues européennes[3].

[1] Par exemple les grandes explications comparatives fondées sur le climat et les caractéristiques des peuples. Voir à ce sujet: Margaret Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Century*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964.

[2] Pour une liste complète des jésuites en Chine cf. J. Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Paris: Letouzey et Ane, 1973, 430p.

[3] Nous mentionnons la langue de publication de ces ouvrages pour rappeler que le français fut la *lingua franca* du monde moderne depuis la fin du Moyen Age jusqu'au XIXe siècle. Par

Les premiers de ces jésuites étaient italiens, mais même dans ce cas leurs travaux paraissaient directement en français, ou alors étaient très rapidement disponibles en français. C'est le cas du rapport de Matteo Ricci (1525-1610), adapté par Nicolas Trigault (1577-1628), *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine 1582-1610*; du *Traité sur quelques points de la religion des Chinois* de Niccolò Longobardi (1550-1654); et des ouvrages du Père Martino Martini (1614-1661). Dès 1685, la France envoie son propre contingent de missionnaires jésuites à Pékin, leurs ouvrages seront naturellement publiés en français, en particulier, en 1696, les *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine* du Père Louis Lecomte[1] (1655-1728) (Demiéville 1973: 59-60).

Les ouvrages des jésuites sont importants de notre point de vue car ils se fondaient sur une observation directe de la Chine. Plusieurs de leurs publications marquent des dates dans la formation de la sinologie en Europe. Voyons la liste de ces premiers ouvrages savants (cf. table 3).

Après cent trente-cinq années d'accumulation, ces informations furent réunies en une impressionnante collection intitulée *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine*[2]. Avant de décrire cet ouvrage, rappelons brièvement ce que la présence des jésuites à Pékin représente de nouveau pour l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine.

Il serait incorrect de limiter l'expansion européenne en Asie aux seules entreprises des jésuites ou des religieux en général. Le commerce fut aussi un puissant facteur d'expansion (Fairbank et Barnett 1985: 4-5). Mais les jésuites étant des intellectuels, ils jouèrent un rôle de premier plan dans les échanges culturels entre la Chine et l'Europe. Leur place dans l'histoire des idées ne peut être ignorée.

exemple, le *Livre des merveilles* dont nous avons parlé ci-dessus fut dicté en vieux français à Rustichello par Marco Polo.

1 Louis Lecomte, *Un Jésuite à Pékin: nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine 1687/1692*, Paris: Phebus, 1990 (1697).

2 Jean Baptiste du Halde, Paris: Lemercier, 1735, 4 volumes. Ces volumes constituent une sorte d'encyclopédie sur la Chine, très différents en cela des rapports de voyage précédents ou des compilations comme les 34 volumes des *Lettres édifiantes et curieuses*, Paris, 1703-1776, ou des *Mémoires*, écrits à la même époque mais publiés beaucoup plus tard (1776-1814).

Table 3

Premières publications jésuites importantes sur la société chinoise

1728	*Noticia Linguae Sinica* (manuscrit), P. Joseph de Prémare.
1737	*Histoire générale de la Chine ou Annales*, P. Mailla, 12 vol [1]
1749	*Trairé de chronologie chinoise* (manuscrit), P. A. Gaubil
1753	*Abrégé de l'histoire de la grande dynastie Tang*, P. A. Gaubil
1760	*Yi-King*, Abbé Mignot[2]
1770	*Chou-king, un des livres sacrés des Chinois*[3]
1776-91	*Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc. des Chinois:* par les missionnaires de Pékin, 16 vol dont le *Traité de chronologie*, A. Gaubil[4]

1 Traduction de l'histoire complète de la Chine en mandchou ordonnée par l'empereur Kangxi dont la partie centrale est le *Tongjian gangmu*, compendium de Zhu Xi redigé à partir des 80 volumes du *Zizhi tongjianmu* [Le Miroir complet pour l'illustration du gouvernement] de Sima Guang. Les 12 volumes du Père de Mailla (1669-1748) couvrent l'histoire chinoise depuis les Trois Dynasties jusqu'à la dynastie régnante Qing, soit du XVIIe s. avant J.-C au XVIIe s. après J.-C. Réed. à Taipei: Ch'eng-Wen Pub. Co, 1969, 13 vol.

2 *Journal des Savants*, Juin, Août 1760 et 1761. Le *Yijing* fut aussi traduit par Gaubil, mais cette traduction ne fut pas publiée. Cf. aussi fin de la note suivante.

3 Qui renferme les fondements de leur ancienne histoire, les principes de leur gouvernement et de leur morale; ouvrage recueilli par Confucius. Cette traduction du *Shujing* ainsi qu'une «Explication des planches» (33 p.) et «Différentes observations sur le Chou-King» furent terminées par Gaubil en 1750. Edité et publié par De Guignes (Paris: Tilliand) avec un «Discours préliminaire ou recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-King et sur la mythologie chinoise» par le P. Prémare (92 p.) et une «Notice du livre chinois nommé Y-King, ou livre canonique des changements, avec notes», par M. Claude Visdelou, évèque de Claudiopolis (36 p.).

4 Les *Mémoires* furent édités par le Père Pierre-Martial Cibot. Le volume XVI, consacré au *Traité de chronologie* fut édité par de Sacy, Paris: Treuttel & Wurtz.

Ainsi les ouvrages des jésuites sur la Chine servirent de sources à tous les auteurs occidentaux écrivant avant l'apparition de la sinologie au XIXe siècle[1]. Ils ne furent pas seulement des précurseurs de la sinologie européenne, mais également de la sociologie de la Chine. Nous n'allons pas refaire l'histoire de ces écrits jésuites, mais simplement relever des points qui nous seront utiles pour comprendre les origines de l'étude sociologique de la Chine.

Selon Harris, la tâche de la mission jésuite en Chine, dès 1582, exigeait une approche très particulière que les jésuites eurent à inventer[2]. Il leur fallut comprendre ce que nous appelons aujourd'hui la culture chinoise. Il fallait déterminer quel était le groupe culturellement le plus influent dans la société chinoise afin d'adopter son langage. Concevoir et localiser socialement un tel groupe exigeait de l'intuition et un travail de recherche que l'on peut appeler sociologiques. Les tout premiers missionnaires et autres voyageurs qui précédèrent les jésuites en Chine pensaient qu'une audience auprès de l'empereur, ou à défaut, les cannonières, seraient efficaces pour introduire le christianisme; des missionnaires européens furent conseillés en ce sens par leurs plus fidèles alliés chinois, par exemple en 1577[3]. Si l'on exclut le cas tout à fait exceptionnel des Polo, aucune de ces tentatives de voir l'empereur n'aboutit. Dès le début du XVIIe siècle, les jésuites obtinrent le rare privilège de résider à Pékin. Étant sur place, ils eurent la possibilité de reconsidérer cette stratégie d'évangélisation[4]. Après plusieurs tentatives suivies d'échecs, Ricci et ses collègues virent clairement quels étaient les différents groupes sociaux dans la Chine des Ming, et lequel était le plus influent. Le groupe clé pour eux, tel qu'ils en firent l'expérience, n'était pas l'aristocratie impériale, ni la clique d'eunuques qui entourait l'empereur, mais les mandarins[1]. Ce groupe, au statut non héréditaire, était séparé par l'éducation et les privilèges du reste de la population; il occupait dans la société chinoise une position culturelle exceptionnelle. Pour introduire le christianisme en Chine, il fallait, pensaient les jésuites, l'introduire auprès des mandarins. Pour ce faire, les jésuites devaient adopter les manières, le langage, la culture, et partiellement la vision du monde des mandarins. Si le christianisme pouvait prendre ce déguisement-là, il serait facilement transmissible aux autres parties de la société, aussi bien vers le haut (l'empereur) que vers le bas (les paysans, artisans, marchands). Les jésuites à Pékin, durant les premières décennies de leur établissement, ce qui correspond aux années de Ricci en Chine (1583-1610), produisirent ainsi la première enquête sociologique empirique sur la société chinoise.

Cette découverte demeure importante. Les jésuites comprirent que la société chinoise n'était pas une pyramide de commandement partant de l'empereur et descendant vers la base. Dans la société chinoise, beaucoup d'initiative était confiée aux éducateurs, lettrés (*shi*) ou fonctionnaires (*guan*). Ils découvrirent ce qui frappa tant Max Weber et que Jean François Billeter appelle «la société mandarinale». Nous remarquons également qu'ils mirent le doigt sur ce que le sociologue Gary Hamilton appelle la «hiérarchie de statuts» dans la société chinoise impériale (Hamilton 1989: 154), un agencement de rôles distincts et complémentaires[2]. Nous verrons, tout au long de notre étude, de quelle manière la hiérarchie réapparaît dans la sociologie de la Chine.

Revenons à du Halde. Après plus d'un siècle et demi d'études (1582-1735), faites de lettres édifiantes, de rapports de voyage, de traductions de littérature canonique, de recherches scientifiques sur la géographie, l'histoire, la linguistique et la philosophie de la Chine, les meilleures connaissances accumulées demandaient à être réunies et présentées d'une manière commode. Cela fut

1 Les missionnaires protestants joueront un rôle similaire au XXe siècle; leur influence se fera davantage sentir à travers leurs actions sur place (journaux, écoles), que par leur influence sur les intellectuels occidentaux. Ainsi les jésuites constituent un cas tout à fait particulier.

2 Cf. à ce sujet l'excellent et très complet article qui nous sert de source pour cette discussion: Harris, G.L., «The Mission of Matheo Ricci: A Case of Effort at Guided Culture Change in the Seventeenth Century», *Monumenta Serica*, 25, 1966, pp. 1-168. La source primaire sur Ricci est le texte original en italien de ses mémoires, retrouvé et édité à Rome en 1911 par le Père Tacchi Venturi puis, avec un long commentaire par le Père Pasquale D'Elia (*Fonti Ricciane, Storia dell' Introduzione del cristianesimo in Cina*, Rome: Reale Accademia d'Italia, 1942-1949, 3 vol.); cf. aussi N. Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine 1582-1610*, Lyon 1616 (Paris: Desclée de Brouwer, 1978); Cartier Michel, «Aux Origines de la politique des Lumières. La Chine vue par Matteo Ricci», pp. 39-50 in Actes de IIe colloque international de sinologie, *Les Rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières*, Paris: Belles Lettres, 1980; Numéro spécial de *Shenxue lunji* (*Collectanea Theologia*), Taipei, N° 56, été 1983; J.D. Spence, *The Memory Palace of Matteo Ricci*, New York: Viking, 1983.

3 Cf. Mendoza 1858, vol.II, 123.

4 Comme l'a montré Harris, depuis cette date, les informations sur la Chine changent de nature; dès lors il ne s'agit plus de décrire des régions éloignées, fabuleuses mais sans liens avec l'Europe. Au contraire, les jésuites sont les premiers à concevoir leur étude de la Chine dans une perspective d'échange culturel: «*The mission was the first successful penetration into China by representatives of modern – that is, post-Renaissance – Europe, and, viewed as an attempt to bring about and guide cultural change in China, it marked the beginning of the manifold Western efforts which have continued down to the present time*» (Harris 1966: 2).

1 Une découverte qui sera plusieurs fois refaite dans l'histoire de la sociologie de la Chine. Par exemple de J. J. M. de Groot (1854-1921) (qui sert de source à Max Weber), découvrit avec irritation l'importance primordiale des mandarins. Avant cela, il pensait que l'étude des cultes et des coutumes populaires permettait de comprendre la Chine. Cf. H. Zurndorfer, «Sociology in the Netherlands» *RESS*, vol. XXVII, N° 84, 1989, pp. 19-32.

2 Hamilton 1989. Jean François Billeter , «Digression sur la société mandarinale et l'histoire du Fujian» in *Li Zhi, philosophe maudit (1527-1602). Contribution à une sociologie du mandarinat chinois de la fin des Ming*, Genève: Droz, 1976.

accompli par l'éditeur jésuite Jean Baptiste du Halde (1674-1743) dans les quatre gros volumes in folio de la *Description*[1].

Un aperçu de ces volumes s'impose car ils furent une des sources les plus importantes pour les auteurs du XVIIIe siècle, en particulier pour Montesquieu et Adam Smith[2]. On y trouve également un style d'approche qui caractérise l'étude de la société chinoise avant l'avènement de la sociologie.

Les quatre volumes présentent un ensemble d'informations critiques sur la géographie de la Chine, son histoire et ses particularités politiques, institutionnelles, sociales, religieuses et traditionnelles. Comparés aux rapports précédents, les quatre volumes innovent en introduisant une perspective historique globale et documentée sur la Chine. Ils contiennent en outre des sources importantes pour l'époque: les «Quatre Livres» avaient déjà été traduits et publiés en Europe entre 1662 et 1735; du Halde incorpora ce matériel à son encyclopédie et y ajouta les premières traductions et des résumés du *Livre des transformations* (*Yijing*, vol.II, 288-295), du *Livre des documents* (*Shujing*, vol.II, 295-297 et 298-307), et du *Livre des odes* (*Shijing*, vol.II, 309-317)[3].

L'attention portée par du Halde à la tradition orthodoxe chinoise et sa perspective essentiellement historique renouvelèrent la présentation des caractéristiques socio-politiques chinoises: au lieu d'être simplement une collection d'observations favorables à la Chine – comme cela avait été le cas avec les précédentes séries de rapports de voyage et les «histoires» de la Chine du XVIe siècle[4] – l'ouvrage gravite autour d'un thème central: l'ordre de l'État et l'explication de sa formation historique. Cela est explicitement formulé dans la préface de l'ouvrage adressée à Louis XV:

1 D'autres ouvrages étaient disponibles tels les 21 volumes de *Lettres édifiantes* édités par du Halde, Paris, 1717-1749; ou, un demi-siècle plus tard, les *Mémoires concernant l'histoire, les sciences [...]* édité par Cibot; mais la *Description* de du Halde avait l'avantage de recouper toutes ces informations et constituait par conséquent la somme à jour sur la Chine. Cf. Yian Tsouan Lin, *Essai sur le P. du Halde et sa description de la Chine*, Fribourg: Imp. Fragnière Frères, 1937.

2 Nous verrons aux chapitres respectifs quelles étaient les sources de ces auteurs. Du Halde est plusieurs fois cité dans leurs notes. Par exemple, dans la *Richesse*, Smith cite quatre fois du Halde.

3 Le rôle du Père du Halde éditeur était ambitieux, ce qui n'était pas du goût de tous les jésuites. Il monopolisait les sources et retenait la publication des traductions afin de tout pouvoir inclure dans sa *Description*. Sa politique intellectuelle consistait à empêcher le public européen de croire à une Chine païenne, athée, superstitieuse ou même ennuyeuse (Pinot, 1932). Pour nous, il importe de savoir que cet ouvrage demeura pendant longtemps, pour tous, la référence obligée sur la Chine, bien que l'on sût que c'était à la fois un chef-d'œuvre de vulgarisation scientifique et de politique intellectuelle au service de la Compagnie de Jésus.

4 Mendoza, 1588, etc.

> «Vous verrez, Sire, que la plus ancienne monarchie de l'Univers ne doit sa durée, sa splendeur, et sa tranquillité qu'à la parfaite subordination qui a régné constamment entre les différents membres d'un si vaste État[1]».

Dans cette préface, l'empire chinois est présenté comme une monarchie qui fonctionne extrêmement bien. Son succès est dû à une excellente administration, laquelle dépend d'un système philosophique hautement moral (littérature canonique, système d'examen, mandarins). La Chine, ainsi va la préface, peut vraiment être décrite comme l'empire séculier le plus avancé du monde.

La ressemblance de cette vision flatteuse est facilement identifiable à l'image confucéenne autosatisfaite de la Chine[2]. Puisque les jésuites voulaient comprendre la Chine selon les termes des mandarins, il n'est pas surprenant que leurs descriptions insistent tant sur des traits acceptés par l'orthodoxie confucéenne comme fondamentaux pour le bien-être de l'empire: l'ordre et la subordination, la vie rituelle, la famille, la continuité. On imagine bien les conséquences de cette approche.

On peut ajouter que les jésuites trouvaient en Chine un exemple crédible d'une nation prospère fondée sur des valeurs traditionnelles (la communauté). En ce sens, la Chine confirmait la pertinence des idéaux sociaux classiques, tels ceux d'Aristote, ce qui ne pouvait manquer de convenir à la vision du monde de ces savants catholiques.

Mais ces succès chinois, continuait du Halde, ont leurs limites. Le troisième volume, dédié à la religion chinoise et aux connaissances morales et scientifiques, traite de ce point. Bien qu'ils aient beaucoup de vertus, des talents, une bonne administration et quelques idées et principes utiles, les Chinois n'ont pas rencontré «la vérité ultime» et par conséquent, disait du Halde, non seulement ils ont une religion impuissante, mais leurs connaissances scientifiques sont limitées: la Chine n'est que l'empire *séculier* le plus avancé du monde.

1 «[Et Vous verrez qu'un] Prince n'est si fort élevé au-dessus du reste des hommes, que pour procurer leur bonheur, en protégeant la vertu et en réprimant le vice; que la bonté et la justice sont les deux plus fermes appuis du Trône; qu'un souverain est né le père de son Peuple, et que sa plus solide gloire est de régner sur le cœur de ses sujets.»

2 Young, John D., *Confucianism and Christianity: The First Encounter*, Hongkong: Hongkong UP, 1983; De Bary, W.T., (ed.), *The Unfolding of Neo-Confucianism*, New York: Columbia Univ. Press, 1975; Gernet, J., «La Politique de conversion de Matteo Ricci et l'évolution de la vie politique et intellectuelle en Chine aux environs de 1600», in *Sviluppi scientifici, prospettive religiose, movimenti rivoluzionari in Cina*, Florence: Olschki, 1975, pp. 115-144.

Cette manière d'apprécier la Chine sur certains points et d'émettre des réserves sur d'autres se retrouve dans plusieurs ouvrages jésuites sur la Chine que nous avons consultés.

L'image de la Chine dans ces écrits jésuites a été abondamment commentée ainsi que l'utilisation qu'en faisaient les auteurs des XVIIIe et XIXe siècles. Non pour clore ces analyses mais simplement pour rappeler de quoi il s'agissait, disons en résumé que les jésuites étaient accusés de donner de la Chine une vision exagérément flatteuse, afin de protéger leur Compagnie contre les attaques lancées dans le cadre de la «querelle des rites» (de la fin du XVIIe à 1742). Cette querelle, autant religieuse que politique et intellectuelle, faisait écho à des luttes entre missions, les jésuites contre les missions étrangères de Paris, des luttes entre le courant jésuite et les jansénistes, et même entre catholiques et protestants. Les interprétations et présentations des jésuites ont été discutées dans le cadre de ces conflits d'idées français.

Nous devons à la fois reprendre cette conclusion, et y ajouter une précision qui va nous préparer à voir comment la perception sociologique de la Chine s'est formée. Pour cela, il convient d'analyser la logique comparative dans l'œuvre des jésuites.

1.1.3 La logique comparative dans l'œuvre des jésuites

Quand on essaie de regarder l'œuvre des jésuites sur la Chine aux XVIIe et XVIIIe siècle, on doit tenir compte de leurs motivations religieuses, telles que définies par la Congrégation pour la Propagation de la Foi[1]. Leur entreprise intellectuelle consistait à introduire une interprétation particulière du monde dans un empire qui, à ce sujet, ne demandait rien. Le projet ultime d'introduire la religion en Chine orienta tout naturellement leur compréhension de la Chine. Ils fournirent des informations minutieuses et de première main sur la société. Mais leur compréhension était structurée d'une certaine manière: grâce à leur familiarité avec la réalité chinoise et avec les sources, ils ont identifié avec plus de précision que leurs prédécesseurs les particularités importantes de la société chinoise (p. ex. sa stratification). Mais leur préoccupation d'efficacité évangélique leur fit interpréter d'une manière très

1 *«The Congregation for the Propagation of the Faith is that department of the Roman Curia, founded in 1622, charged with the supreme direction and administration of the missionary activity of the Church. In contrast to the colonizing policies of Spain and Portugal, which had unfortunate repercussions on the mission methodology, the Congregation for the Propagation of the Faith insisted upon the preservation of cultural characteristics and social autonomy of non-Western lands. Regrettably, however, the Congregation, while still young and relatively inexperienced, found itself embroiled in the bitter controversies about rites and jurisdiction (Malabar rites controversy, Chinese rites controversy, Patronato Real). The final decision of the Holy See with regard to the rites controversies effectively closed the door in practice, although not in principle, to any future missionary adaptation»*, (R. Hoffman, *Dictionary of Catholic Church*).

orientée le rôle de la religion populaire, l'importance religieuse du culte des ancêtres, la situation politique effective par opposition aux interprétations des mandarins[1]. Mais ils découvrirent empiriquement la «hiérarchie de statuts».

Les écrits des jésuites sont importants pour l'histoire des sciences sociales de la Chine. Le ton admiratif de leurs descriptions était destiné à édifier les rois catholiques du continent et à dorer le blason de la Société de Jésus. Mais de leur point de vue missionnaire, ils n'avaient aucune raison d'admirer ou même de reconnaître une Chine sans Dieu.

Les jésuites mirent au point une technique tout à fait nouvelle. Sur ce qui n'est pas essentiel, c'est-à-dire ce qui relève du séculier, les coutumes et les habitudes, les «particularités culturelles» dont parlait la Congrégation pour la Propagation de la Foi, l'administration de l'empire, les arts et les techniques, les jésuites se montraient en accord avec les Chinois; dans ces domaines, ils font de grandes déclarations sur l'émulation de la Chine. Mais sur ce qui est fondamental pour eux, en ce qui concerne les valeurs ultimes – le christianisme – aucun compromis n'est envisagé. Cette approche à deux niveaux, si facilement visible dans le cas des écrits jésuites, est probablement un phénomène inévitable dans les études comparées si l'on en croit la récurrence avec laquelle elle apparaît, sous différentes formes, dans ces ouvrages.

1.2. L'émergence de la sinologie

Les écrits jésuites constituent la partie la plus intéressante et la plus importante des sources sur la Chine avant l'avènement de la sinologie[2]. L'étude de la Chine que feront les premiers sociologues doit beaucoup à leurs travaux. Mais les premiers sociologues à s'occuper de la Chine le feront aussi en marge de l'étude érudite de la Chine[3] qui se développa en Europe dès après la percée jésuite.

Les traductions et présentations des jésuites, si remarquables furent-elles à leur époque, avaient leurs défauts et leurs limites. A partir du milieu du XIXe

1 Ces arguments sont développés par Harris 1966.

2 En 1882 Cordier pouvait encore écrire dans la *Revue historique*: «La collection des *Mémoires*, le *Traité de chronologie chinoise* du Père Gaubil, la *Description* de du Halde, le recueil des *Lettres édifiantes* et l'*Histoire* du Père de Mailla constitue la base de toute bibliothèque sinico-européenne» (H. Cordier, *Mélanges*, tome 1, p. 100, Paris: Maisonneuve, 1914).

3 Selon la définition de la sinologie que donne Paul Demiéville dans «Aperçu historique des études sinologiques en France», pp. 56-110 in Paul Demiéville , *Choix d'études sinologiques* (1921-1970), Leiden: Brill, 1973.

siècle[1], elles furent systématiquement attaquées en France même et furent finalement entièrement remplacées par la sinologie naissante.

Cette nouvelle manière d'étudier la Chine au XIXe siècle, que l'on appelle la sinologie, se développa d'abord en France, ensuite en Angleterre et enfin en Allemagne.

1.2.1 La France

Durant le XIXe siècle la sinologie française s'institutionnalisa progressivement. L'avènement de la sinologie fut soudain, elle apparut dans la foulée de l'orientalisme. Les gouvernements issus de la Révolution française et surtout du premier Empire qui la suivit firent beaucoup pour remplacer l'ancien savoir religieux par une nouvelle science laïque. L'avidité coloniale fit le reste. La France souhaitait rattraper voire dépasser au plus tôt sa concurrente, l'Angleterre. En ce qui concerne l'orientalisme, les Français établirent en effet leur suprématie dès le début du XIXe siècle.

Pour les historiens de ces disciplines il ne fait aucun doute que jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale la «sinologie fut une science occidentale, et pardessus tout une science française». Cette appréciation de Yang Kun[2] est vérifiée par le volume et le mouvement de la bibliographie sinologique depuis le XVIIe siècle jusqu'au milieu du XXe siècle: à la fin du XIXe siècle, la sinologie française dominait incontestablement les autres centres européens d'études chinoises. On peut mesurer cela grâce aux publications académiques et aux ouvrages bibliographiques. Après le *Journal asiatique* qui débuta en 1822, le premier journal de sinologie fut le journal *T'oung Pao* , publié depuis 1890[3], accompagné dix ans plus tard par le *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*[4]. La bibliographie la plus complète, la *Bibliotheca Sinica* de Henri Cordier (1849-1925), fut publiée à Paris de 1904 à 1908. Cet ouvrage paravait des recherches sur les études chinoises commencées par Cordier vingt ans plus tôt[1]. Les compilations subséquentes furent conçues comme des compléments à cette première entreprise, soulignant ainsi la prépondérance française[2]. Une chaire de langues et de littératures chinoises et tartares-mandchoues fut créée au Collège de France le 11 décembre 1814[3]. Abel Rémusat (1788-1832) en fut le premier titulaire, suivi de Stanislas Julien (1797-1873). L'enseignement du chinois fut ensuite renforcé par la création, en 1843, d'un poste de chinois à l'École nationale des langues orientales vivantes. Là, le premier titulaire fut Antoine Bazin (1799-1863). Au tournant du siècle la sinologie française se déplaça vers Hanoi.

La sinologie a tout d'abord été plus fortement implantée en France que dans les autres pays. Cependant, la Russie, l'Angleterre, l'Allemagne, mirent aussi en place ces disciplines. Bien qu'arrivées plus tard, ces traditions supplémentaires ont beaucoup d'importance pour la sociologie de la Chine, de par leurs liens avec le monde anglophone, et avec les théories sociales les plus récentes.

1 Par exemple A.P.L. Bazin (1799-1863) dans la préface qu'il donna à la traduction française de *La Chine ou Description générale...* de J. F. Davis, Paris: de Paulin, 1837.

2 Yang Kun, «Marcel Granet: An Appreciation», *The Yenching Journal of Social Studies*, Pékin, vol.1, N° 2, janv. 1939, 226-241. Yang Kun fut l'élève de Granet à Paris. Après des années de silence en République populaire de Chine il vient d'être invité à publier ses travaux: Yang Kun, *Minzu yu minzuxue* [Ethnies et ethnologies], Chengdu: Sichuan chubanshe, 1983; *Minzuxue Gailun* [Introduction à l'ethnologie], Chengdu: Sichuan chubanshe, 1984.

3 En fait une revue franco-néerlandaise, sous-titrée *Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnologie de l'Asie orientale (Chine, Japon, Corée, Indochine, Asie centrale et Malaisie)*, imprimée à Leiden et corédigée et éditée successivement par Gustave Schlegel/Cordier; dès 1904 par Cordier, Chavannes, puis Pelliot; dès 1937 par J.J.L. Duyvendak/ Pelliot; ensuite A.F.P. Hulsewe/Demiéville; et actuellement par E. Zurcher/Gernet.

4 École Française d'Extrême-Orient (ed.), *Bulletin*, Hanoi, 1901-1965, 52 vol.

1 *Bibliotheca Sinica: dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois*, Paris: E. Guillmoto, 1904-1908, 4 vol. Supplément et index, Paris: P. Geuthner, 1922-1924. Réédition à Taipei: Ch'eng-wen Publ. Co, 1966, 5 vol. Les ouvrages plus anciens auxquels nous faisons référence comprennent: *La France en Chine au XVIIIe s.*, Paris: E. Leroux, 1883; *Essai d'une bibliographie des ouvrages publiés en Chine par les Européens au XVIIe et au XVIIIe s.*, Paris: E. Leroux, 1883. Sur la bibliographie de Cordier voir *Bibliographie des œuvres de Henri Cordier* publiée à l'occasion du 75ème anniversaire de sa naissance, Paris: P. Geuthner, 1924.

2 Yuan T'ung-Li, *China in Western Literature: A Continuation of Cordier's Bibliotheca Sinica*, New Haven: Far Eastern Pub. Yale University, 1958; John Lust, *Index Sinicus: A Catalogue of Articles Relating to China in Periodicals and Other Collective Publications 1920-1955*, Cambridge: W. Heffer, 1964.

3 Demiéville 1973: 74. Que la France ait eu si tôt une chaire de sinologie est assez remarquable pour que l'on donne quelques informations supplémentaires. Demiéville écrit: «C'est sur des bases entièrement nouvelles que les études (chinoises) devaient se réorganiser en France après la chute de l'empire napoléonien, avec la fondation, en 1814, d'une chaire de sinologie au Collège de France». Il ajoute: «C'est là une date décisive non seulement pour la sinologie française, mais pour celle de toute l'Europe. Pour la première fois dans le monde occidental, les études chinoises prenaient rang de discipline universitaire (elles ne devaient y accéder qu'en 1851 en Russie, en 1876 en Grande-Bretagne...)» (76). Les renseignements complets sur cette chaire se trouvent dans H. Maspéro, «La chaire de langues et littératures chinoises et tartares-mandchoues», dans *Le Collège de France*, livre jubilaire composé à l'occasion de son quatrième centenaire, Paris, 1932.

1.2.2 L'Angleterre

En ce qui concerne l'étude de la société chinoise, la tradition anglaise est aussi importante que la française, mais elle est moins ancienne et s'est développée d'une manière différente[1]. La différence peut se résumer en ceci que les Anglais n'eurent pas, comme les Français, de présinologues jésuites mais qu'ils eurent, un siècle plus tard, des œuvres de diplomates, de marchands et de missionnaires protestants[2]. La sélection suivante donne quelques repères comparatifs (cf. table 4)

Ainsi, les premiers noms de la sinologie anglaise sont tout à fait liés aux entreprises diplomatiques et à celles des missions protestantes soutenues par l'effort financier des marchands. A Canton, les six volumes du dictionnaire du Révérend Robert Morrison, le traducteur de la Bible en chinois, furent entièrement financés par la United East India Company, alors qu'à Hong-kong les *Classics* du Révérend James Legge (1815-1895) furent payés par Jardine, Matheson & Co[3]. Des personnages comme le Révérend Alexander Wylie (1815-1887), employé par la London Missionary Society, consacrèrent leur vie à diffuser les écritures en chinois mais également à traduire et à répandre des ouvrages occidentaux de géométrie, de mathématiques, et de mécanique. La deuxième partie des *Eléments de géométrie* d'Euclide, dont Ricci et Xu Guangqi avaient traduit la première partie en 1607, fut traduite et publiée en chinois par Wylie et Li Shanlan en 1857[4].

1 Bien que Robert Morrisson (1785-1834) ait donné des cours de chinois à Londres dès 1825, une chaire de chinois ne fut établie à Oxford que 61 ans après Paris, en 1876. Le Révérend James Legge (1815-1895) en fut le premier titulaire. La première institution anglaise d'enseignement du chinois fut la School of Oriental Studies à Londres dès 1917.

2 Cf. un des rares historiques récents sur les études chinoises en Angleterre: Barrett T.H., *Singular Listlessness. A Short History of Chinese Books and British Scholars*, London: Wellsweep, 1989.

3 L'offre de Joseph Jardine à Legge fut libellée comme suit: «*If you are prepared for the toil of the publication, I will bear the expense of it. We make our money in China, and we should be glad to assist in whatever promises to be of benefit to it.*» Cité p. 11 dans la note biographique par Lindsay Ride in *The Chinese Classics*, 5 vol., [Oxford, 1861-72 puis 1893] Rééd. par Hongkong Univ. Press, 1960; sur cette entreprise cf. Cheong W.E., *Mandarins and Merchants: Jardine Matheson & Co. A China Agency of the Early Nineteenth Century*, London: Curzon Press, 1979; pour une vue d'ensemble cf. L. Dermigny, *La Chine et l'Occident: le commerce à Canton au XVIIIe siècle, 1719-1833*, Paris: S.E.V.P.E.N., 1964, 4 vol., Dermigny, Louis (éd.), Charles de Constant, *Les Mémoires de Charles de Constant sur le commerce à la Chine*, Paris: Ed. de l'EHSS, 1964 et A.C. Moule, «British Sinology», *The Asiatic Review*, avril 1948, 1-6.

4 Jean-Claude Martzloff, *Histoire des mathématiques chinoises*, Paris: Masson, 1988, pp. 336-337. Joseph Needham donne des détails sur la traduction d'Euclide en chinois dans «Yang Hui and the coming of Euclid», in *Science and Civilisation in China*, Cambridge: CUP, 1954, vol. III, pp. 103-106.

Table 4

Premières publications anglaises importantes sur la société chinoise

1797	*Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*, extrait des papiers de Lord MaCartney par Sir G.L.Staunton[1]
1810	*The Penal Code of China*, Sir G.T. Staunton
1815	*Dictionary of the Chinese Language*, R. Morrison
1821	*Narrative of the Chinese Embassy to the Khan of the Tourgouth Tartars* traduit du chinois par Sir G.T. Staunton[2]
1836	*The Chinese: A General Description of the Empire of China and its Inhabitants*, J.F. Davis[3]
1861-72	*The Chinese Classics*, James Legge

1.2.3 L'Allemagne

La sinologie allemande, en tant que domaine d'étude officiel, soutenu activement par le gouvernement, et lié à ses intérêts géopolitiques directs ne fut mise en place qu'assez tard. Une chaire de chinois fut intégrée en 1887 – dix ans après Oxford – au Seminar für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität de Berlin. Une autre fut établie à Hambourg en 1910. Ce retard peut être rapproché du fait que l'Allemagne, en tant que puissance coloniale, fut une des dernières arrivées en Chine, et la première à en être chassée[4]. La présence allemande fut plus discrète que la présence anglaise ou américaine; avant la fin du siècle les Allemands n'eurent qu'un seul journal en

1 Tout récemment, Alain Peyrefitte s'est intéressé à ce rapport «authentique» dans son livre *L'Empire immobile, ou le choc des mondes. Récit historique*, Paris: Fayard, 1989.

2 Contient en appendice des traductions d'extraits de romans, une pièce de théâtre et des extraits de la *Gazette de Pékin* (1799-1801).

3 C'est l'ouvrage dont nous avons déjà parlé à propos de la critique des écrits jésuites. En effet, un siècle plus tard, ces deux volumes rédigés par Davis (1795-1890), gouverneur de Hong-kong (il fut aussi «*Her British Majesty's Chief Superintendant in China*») ont les mêmes intentions d'information méthodique que la *Description* du P. du Halde. Traduit en français l'année suivante, en 1837.

4 Cf. John E. Schrecker, *Imperialsm and Chinese Nationalism*, Cambridge (Mass.): HUP, 1971. Aussi William C. Kirby, *Germany and Republican China*, Stanford, SUP, 1984.

allemand publié à Shanghai (le *Ostasiatischer Lloys* financé par la Deutsch-Asiatische Bank, dès 1886) alors que les Anglais en avaient plus de cinquante[1].

Si l'on suit un avis extrême, le premier ouvrage allemand de sinologie ne fut publié que vers 1930, par Otto Franke (1863-1946)[2] (cf. table 5).

Table 5

Premières publications allemandes importantes sur la société chinoise

1877-1911	*China. Ergebnisse einer Reisen und darauf gegründete Studien* Baron von Richthofen
1930-1952	*Geschichte des Chinesischen Reiches* Otto Franke[3]

Les savants vivant en Allemagne se sont de tous temps beaucoup intéressés à la Chine. Il n'est que de citer Leibnitz avant Herder ou Hegel (1770-1831). Ceux-ci auront beaucoup d'influence sur leurs contemporains et leurs continuateurs.

Ce bref historique nous a fait parcourir le domaine des études chinoises en ce qui concerne les toutes premières sources. Les voyageurs avant le XVIIe siècle, les jésuites après. Progressivement, avec l'avènement de la sinologie, deviennent sources non plus les témoignages directs, mais les études qui peuvent se réclamer d'une méthodologie particulière, p. ex. la philologie, l'archéologie ou tout simplement la sinologie.

On voit ainsi que la sinologie est née en Europe dès le début du XIXe siècle, d'abord en France puis en Angleterre et enfin en Allemagne. Les premiers sociologues à s'intéresser à la Chine puisent leurs informations chez les jésuites d'une part et chez ces premiers sinologues d'autre part. Le lien entre sinologie classique et sociologie naissante est assez visible dans ces trois pays.

1 K.C. Liu, *Americans and Chinese. A Historical Essay and a Bibliography*, Cambridge (Mass.): HUP, 159-175.

2 Otto Franke, *Geschichte des Chinesischen Reiches. Eine Darstellung seiner Entstehung, seines Wesens und seiner Entwicklung bis zur Neuesten Zeit*, Berlin: De Gruyter, 1930-1952, 5 vol. L'avis utilisé ici provient du sinologue et japonologue de Harvard, J. Fogel.

3 Cf. note ci-dessus pour référence complète.

En France, Auguste Comte et les positivistes citent autant dans leurs sources les descriptions des jésuites que les travaux des premiers grands sinologues.

Herbert Spencer et son collaborateur orientaliste E.T.C. Werner se rattachent à la première tradition anglaise d'étude chinoise. E.T.C. Werner était lui-même un diplomate; le livre qu'il écrivit pour Herbert Spencer, *The Chinese*, était fondé sur la masse de littérature existante sur la Chine: celle des premiers voyageurs et des jésuites, mais aussi celle des diplomates, des marchands et des missionnaires protestants du XIXe siècle.

A la tradition allemande on doit une des personnalités les plus célèbres appartenant au groupe des sociologues de la Chine: Max Weber dont nous parlerons dans le sixième chapitre.

1.3 Conclusion

Ce panorama introductif sur les écrits des voyageurs, des jésuites, et sur la naissance de la sinologie en France, en Angleterre et en Allemagne, nous a permis de visualiser quelque peu la toile de fond sur laquelle va se détacher la première sociologie de la Chine. Au cours de cette exploration, nous avons vu un phénomène singulier: «l'image de la Chine». Nous devons une dernière fois l'évoquer pour marquer la direction particulière de notre recherche par rapport aux monographies historiques qui traitent ce sujet.

Nous avons vu que cette image fut essentiellement favorable jusqu'en 1750, qu'elle s'est ensuite complexifiée pour devenir franchement critique dès la fin du XVIIIe siècle. Avant 1750, l'image de la Chine était produite par une Europe encore peu sûre d'elle-même, confrontée – dans cette comparaison – aux merveilles de l'Empire du Milieu telles que rapportées par les jésuites. Les missionnaires jésuites français étaient envoyés en Chine par Louis XIV et Louis XV afin d'y apporter la religion chrétienne, mais aussi pour y chercher des connaissances scientifiques et y obtenir des ouvertures de marchés (Pinot 1971: 40-44). Le fait que cette phase des relations sino-européennes ait été accomplie par des jésuites fut déterminante pour l'histoire des relations culturelles. Les jésuites français ne rapportèrent ni conversions en masse, ni marchés coloniaux juteux, mais des idées sur la religion et la forme de gouvernement qui firent de la Chine un exemple de société. Comme le résume Pinot, la société chinoise était comme le royaume d'Idoménée de Fénelon (1651-1715), mais un royaume bien réel.

Après 1750 et tout au long du XIXe siècle, l'image de la Chine devient de plus en plus négative. L'Europe, galvanisée par les acquis de ses révolutions industrielle puis politique se détourne de la Chine. D'autre part, la Chine

perdit ses plus savants et fidèles amis, les jésuites[1]. Ceux-ci furent remplacés par de nouveaux voyageurs, des marchands et des diplomates. Par ailleurs, la sinologie se mit en place et demeura dès lors la référence scientifique quant aux informations sur la société chinoise.

Les sociologues eux, seront d'abord des critiques de l'image de la Chine (Montesquieu, Smith), puis des interprètes de cette société, en fonction de la nouvelle science sur la Chine, la sinologie, mais plus encore en fonction de la nouvelle science sur la société, la sociologie (Comte, Spencer, Weber).

C'est ce que nous abordons dans les chapitres suivants consacrés à Montesquieu, Adam Smith, Auguste Comte, Herbert Spencer et Max Weber.

1 1724, l'empereur Yong Zheng interdit aux jésuites l'intérieur de la Chine. Les jésuites se replient à Canton puis à Macao, sauf ceux qui sont employés à la cour de Pékin (Demiéville 1973: 66). 1764, les jésuites sont expulsés de France; 1773 dissolution de la Société de Jésus par Rome; 1784, jésuites chassés de Chine (Guy 1963: 435-6). Ils n'y reviendront qu'en 1842.

CHAPITRE II

GENÈSE DE LA SOCIOLOGIE DE LA CHINE

2.1 *De l'Esprit des Lois* (1748)

L'aventure intellectuelle qui deviendra plus tard la sociologie débuta vers le XVIIIe siècle. Elle prend source dans la pensée sociale, chez les philosophes européens. Comme nous l'avons vu, la Chine occupait à cette époque une place privilégiée dans les débats d'idées. Nous allons examiner la manière dont la Chine fut liée à la formation de la sociologie.

Raymond Aron écrit que Montesquieu est à l'origine d'une tradition de pensée politique consacrée à l'Asie, et qu'au-delà du politique, Montesquieu découvrit une logique sociale des sociétés.

> «Montesquieu est en un sens le dernier des philosophes classiques et en un autre sens le premier des sociologues. Il est encore un philosophe classique dans la mesure où il considère qu'une société est essentiellement définie par son régime politique et où il aboutit à une conception de la liberté. Mais, en un autre sens, il a réinterprété la pensée politique classique dans une conception globale de la société, et il a cherché à expliquer sociologiquement tous les aspects des collectivités» (Aron 1979:66).

C'est cette qualité sociologique que Montesquieu met en avant dans son analyse de la Chine. Si l'on prend comme formant un tout ses réflexions sur les régimes despotiques et sur la société chinoise, nous obtenons la conception globale dont parle Aron.

Comme des sinologues l'ont fait remarquer, Montesquieu propose sur la Chine impériale des généralisations qui n'ont pas été abandonnées par ceux qui l'ont suivi dans le domaine de la macrosociologie[1]. Celles-ci comprennent: la

1 Cf. J. Gernet, *Chine et christianisme*, Paris: Gallimard, 1982, pp. 222-223. «Montesquieu a été sans doute le premier en Occident a avoir une intuition aussi juste de

tendance au monisme politique, la séparation entre dirigeants et dirigés, l'absence d'un clergé, la tendance à l'autorégulation de l'ordre social, la présence de rites et la tendance à la ritualisation du comportement, le rôle de la famille en relation avec cet autocontrôle[1]. Chez lui, ces points forts de l'organisation sociale chinoise ne sont pas seulement considérés comme des «mœurs curieuses», mais comme les bases d'un système social. C'est cela qui fait de Montesquieu le premier sociologue de la Chine. En essayant de mettre au point une méthode d'analyse, Montesquieu conçoit sur la Chine, en en connaissant peu de chose, des points de vue explicatifs qui ont en partie résisté à l'épreuve du temps.

Il fut le premier à proposer une analyse de la Chine où l'on peut déceler des catégories. Elles correspondent à des préoccupations inspirées par la situation européenne du XVIIIe siècle: aux projets d'ouverture à plus d'égalité politique, s'oppose la situation des États despotiques où la hiérarchie seule règle ces relations; aux libertés qu'impliquent les lois civiles correspond le conformisme enseigné par le culte des ancêtres; à la société conçue comme une réunion d'acteurs civiques dans l'État, Montesquieu oppose les sociétés fondées sur la famille et les réglements domestiques; enfin à l'orientation générale de la société tournée vers les transformations, il confronte le sens de la continuité qui, pense-t-il, paralyse les grands empires.

Si dans son examen de la Chine, Montesquieu met en évidence ces traits, c'est parce qu'ils s'opposent de manière extraordinaire à ceux des sociétés modernes. Selon Montesquieu, la société chinoise repose sur une division en deux, dont un groupe dominant qu'il considère autocratique. Le seul contrepoids à son pouvoir est la religion, exprimée en Chine par le culte des ancêtres. Ce dernier est lié à la famille, qui sert de modèle à l'organisation sociale. Il en résulte une pratique privilégiant la continuité. Nous voyons là se mettre en place un *système* d'analyse comparée. Ce schéma se retrouve, même si parfois il est un peu déformé, chez la plupart des sociologues de la Chine. Ce sont les raisons de ce phénomène que nous pouvons commencer à percevoir dans l'*Esprit des lois*[2].

Voyons le contexte intellectuel général dans lequel *De l'Esprit des lois* fut rédigé, le rôle de la Chine dans ce contexte, l'apparition de celle-ci dans

l'esprit des mœurs chinoises [...]. Il a le grand mérite d'avoir senti comment s'imbriquaient, dans le système rituel des Chinois, religion, politique, morale, attitude, comportements obligatoires et sentiments.»

1 J. F. Billeter, «La Civilisation chinoise» in Jean Poirier (ed.), *Histoire des moeurs*, vol.III, *Thèmes et systèmes culturels*, Paris: Gallimard, 1991, pp. 865-931.

2 Le titre complet precise: *De l'Esprit des loix ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc. à quoi l'Auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les loix romaines touchant les successions, sur les loix françaises & sur les lois féodales.*

l'ouvre de Montesquieu et l'importance de cette première analyse sociologique appliquée à la société chinoise.

2.2 Contexte historique et intellectuel

Nous limitons la présentation historique au minimum, juste ce qui est nécessaires à la suite du propos.

Nous avons consulté la bibliographie de Louis Desgraves (1988) et l'édition critique des *Œuvres complètes* de Montesquieu éditée par André Masson (1950-1955), ensuite les travaux de Robert Shackleton (1988) ainsi que sa biographie critique (1961); une autre biographie, très fouillée et récente a complété ces références (Louis Desgraves 1986).

Montesquieu, comme Smith, Comte ou Spencer, écrivit peu sur la Chine. Mais ses informations étaient variées, abondantes, à la fois documentaires et «de première main», puisqu'une partie provenait d'interviews. Presque toutes ses informations secondaires proviennent de la magistrale *Description* du Père du Halde (1735). Dans les chapitres de l'*Esprit des lois* consacrés aux sociétés non européennes, la Chine prend la plus grande place avec trente pourcent des références (72 références) dont 53 sont empruntées aux jésuites, soit à la *Description*, soit aux *Lettres édifiantes*[1]. Cependant, les indications données par Montesquieu ne suffisent pas pour connaître complètement l'étendue de ses informations. Desgraves (1986:44-48) et Etiemble (1989, vol.II, chap.3) ont repris, résumé et complété toutes les indications à ce sujet: amené à s'intéresser à la Chine par le grand humaniste Nicolas Fréret (1688-1749), pour qui «la Chine était une clé pour résoudre les problèmes historiques et philosophiques qui se posaient à lui» (Desgraves 1986:45), Montesquieu recueillit des renseignements d'Arcadio Hoange, interprète à la Bibliothèque du roi de 1702 à 1716[2]. Dès cette date, il lut la plupart des ouvrages importants sur la Chine (chronologies, philosophies de Confucius (551-479 av. J.-C.), descriptions géographiques, illustrations, et des ouvrages critiques comme la *Relation du voyage de Laurent Lange à la Chine* ou le *Voyage Round the World*[3]). En 1729, il rencontra à Rome Mgr François Fouquet, un ancien jésuite, hostile

1 Cf. Paul Vernière, *Montesquieu et l'*Esprit des lois, Paris: Sedes, 1977: 43-46.

2 Arcadius Hoang s'y occupait de la collection des livres en chinois, la plus vaste d'Europe à cette époque (Barrett 1989: 49). Barrett signale sur le sujet le livre de Danielle Elisseeff, *Moi, Arcade, interprète chinois du roi-soleil*, Paris: Arthaud, 1985.

3 *Journal de la résidence du sieur Lange à la cour de la Chine dans les années 1721 et 1722*, Leiden: 1726; George Anson, *A Voyage Round the World, in the Year 1740, 1741, 1742, 1743, 1744*, comp. par Richard Walter, 2e éd., Londres: 1748.

aux activités de la Compagnie en Chine[1]. En 1735-38 puis en 1742-43, il lut et annota successivement la *Description* et les *Lettres édifiantes*[2]. Ses sources sont donc les mêmes que celles qui étaient accessibles aux autres philosophes du XVIIIe. La mise en contraste des généralisations critiques de Montesquieu avec les descriptions admiratives de presque tous les autres auteurs de son époque, illustre ce qui distingue, dès les origines, l'analyse sociologique de la Chine des autres types d'études sur ce pays. Il est en effet admirable de constater combien Montesquieu demeura indifférent à la mode européenne d'enthousiasme pour la Chine impériale[3].

2.3 Méthode d'analyse sociale chez Montesquieu

Une relative ignorance de la complexité sociale (les relations), mais au contraire une grande insistance sur les éléments chronologiques et descriptifs des institutions, du gouvernement, de la religion caractérisait les travaux du XVIIIe siècle. Voltaire dans l'*Essai sur les mœurs* et Diderot dans l'*Encyclopédie*, pour ne citer que deux exemples célèbres, voyaient la société chinoise de cette manière historique. L'avènement de la pensée sociologique allait changer tout cela.

Lorsqu'on relit les passages consacrés à la Chine dans l'*Esprit des lois* en essayant d'y découvrir ce qui les distingue des descriptions empiriques et des commentaires précédents, on acquiert l'impression que Montesquieu tente de conceptualiser les sociétés d'un point de vue extrêmement général, et, en même temps, d'être attentif aux moindres détails. Il l'a lui-même suggéré:

> «Il a cru ses recherches utiles, parce que le bon sens consiste beaucoup à connaître les nuances des choses» (Défense, II:436)[4].

1 John W. Witek S.J., *Controversial Ideas in China and in Europe. A Biography of Jean François Fouquet S.J., 1665-1741*, Biblioteca Instituti Historici, vol XLIII, Roma: Instituti Historici, 1982.

2 Ces dates sont données dans l'édition André Masson et reprises par Desgraves, Etiemble, etc.

3 En France, Montesquieu (1748) et Boulanger (1761) parlaient du despotisme de la Chine et prédisaient la fin prochaine de cet empire s'il ne se réformait pas. En revanche Voltaire (1760, 1764), Quesnay (1767) et Rousselot de Surgy (1766) étaient opposés aux conceptions de Montesquieu et Nicolas Boulanger: ils admiraient la Chine et y voyaient un bel exemple de despotisme éclairé.

4 Nous citons *De l'Esprit des lois* dans l'édition Garnier-Flammarion en 2 vol. de 1979, chronologie, introduction, bibliographie par V. Goldschmidt. Le chiffre romain indique le livre, le chiffre arabe – si il y a lieu – le chapitre et le dernier chiffre la page.

Ce qui distingue son approche, ce n'est pas sa connaissance factuelle de la Chine, c'est la conception de la société. Il pense que l'on peut découvrir des principes et des différences permettant de percevoir les caractéristiques générales aussi bien que les nuances.

> «J'examinerai d'abord les rapports que les lois ont avec la nature et avec le principe de chaque gouvernement: et, comme ce principe a sur les lois une suprême influence, je m'attacherai à le bien connaître; et, si je puis une fois l'établir, on en verra couler les lois comme de leur source. Je passerai ensuite aux autres rapports, qui semblent être plus particuliers» (I,3:7).

Cette méthode demeure centrale en sociologie. Elle consiste à nier l'impossibilité d'étudier la complexité sociale et ses contradictions, et à proposer des techniques pour décomposer ce tout en éléments plus maniables. Les jugements parfois maladroits de Montesquieu sur la Chine, loin d'être mal venus, sont au contraire importants pour comprendre les premiers pas de la sociologie.

2.4 Les quatre pôles de la société chinoise

La méthode de Montesquieu consiste à expliquer les sociétés en divisant le tout en parties, et en montrant les relations entre ces parties. Il présente la société chinoise comme un tout intégré, décomposable en quatre éléments essentiels, fortement dépendants les uns des autres. Une bonne partie de l'analyse se fait par référence au vocabulaire politique comparant les trois régimes que sont la monarchie, la république et le despotisme[1].

Pour Montesquieu, la hiérarchie en Chine n'a pas le sens positif d'une structure complexe faite de rangs, d'ordres et de distinctions, comme cela se

1 Le mot «despote» remonte aux théories politiques de la Grèce antique. «Despotisme» est un terme nouveau, utilisé en France après 1704. Il fait référence à un système politique opposé au principe des libertés, et dans lequel loi et propriété sont absentes ou peu développées. A la suite de Pierre Bayle, Montesquieu est probablement un des premiers à utiliser largement ce terme. On remarquera que «*despotism*» n'est pas inclus dans la traduction anglaise de l'*Esprit des lois*. Sur le terme, cf. R. Koebner, «Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term», *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, XIV, 1951, N° 3-4, pp. 275ff. Aussi Sven Stelling-Michaud, «Le mythe du despotisme oriental», *Schweizer. Beitrage zur all. Gesch.*, 1960-1961, pp. 328ff. Pierre Vidal-Naquet, «Avant-propos», pp. 7-44 in Karl A. Wittfogel, *Le Despotisme oriental*, Paris: Minuit, 1964. Franco Venturi, «Despotisme oriental», pp. 131-142 in Franco Venturi, *Europe des Lumières. Recherches sur le XVIIIe siècle*, Paris: Mouton, 1971.

trouve dans les monarchies, mais a le sens péjoratif d'opposition radicale et irréparable entre gouvernants et gouvernés (Stark 1960). Selon lui, la structure d'autorité en Chine, comme dans les États despotiques, a le tort d'être trop extrême: les dimensions du pays exigent un style de gouvernement qui sépare gouvernants et gouvernés (XIX,18:471), au point de rendre impossible la circulation des informations ainsi que la création d'un espace public, la pratique de la négociation, l'invention et l'adoption de mesures adaptatives, en un mot, la mise en place d'une culture juridique.

Les supérieurs politiques et les subordonnés n'ont pas de terrain commun de discussion. Ces derniers ne peuvent qu'obéir.

> «Dans le pouvoir étonnant du prince, et l'étrange faiblesse du peuple, il faut qu'il ne puisse y avoir d'équivoque sur rien» (XIII,10:362).

Ce principe – mentionné ici dans le contexte de la levée des tributs dans les États despotiques – traverse toute la société:

> «Il n'y a point de tempérament, de modification, d'accommodements, de termes, d'équivalents, de pourparlers, de remontrances; rien d'égal ou de meilleur à proposer. L'homme est une créature qui obéit à une créature qui veut» (III,10:152). «On a reçu l'ordre, et cela suffit.» [...] «Dans ce gouvernement, l'autorité ne peut être balancée; celle du moindre magistrat ne l'est pas plus que celle du despote» (V,16:192).

Montesquieu ne s'oppose pas au principe de la hiérarchie qu'il sait nécessaire mais à son excès qu'il croit découvrir en Chine comme dans tous les régimes despotiques. Tel excès ne va pas sans un certain ordre dont la religion doit être la garante: l'empereur lui-même, tout despote soit-il, doit se conformer aux usages des livres sacrés.

Cette description aboutit à une conclusion qui, de notre point de vue, souligne l'essentiel: l'*accentuation* particulière du hiérarchique dans la société chinoise. Elle suggère la hiérarchie comme trait sociologique fondamental à partir duquel d'autres relations sociologiques peuvent être cherchées, en premier lieu, celles qui relèvent du religieux, le culte des ancêtres.

La conséquence d'une Chine marquée de manière excessive par la hiérarchie est, selon Montesquieu, l'absence d'une culture juridique. Selon lui, il faut du bon sens pour gouverner correctement un pays; or celui-ci est tributaire de la quantité et de la qualité des informations échangées entre les parties concernées. En Chine, dit Montesquieu, les gouvernants s'appuient sur la ritualisation plutôt que sur la rationalisation des comportements. C'est là un deuxième trait, actualisé en Chine à travers le culte des ancêtres.

Les lois et règlements qui garantissent en Chine le contrôle social mériteraient le nom de «religion», car ils dérivent tous des rites et obligations dus aux ancêtres; la Chine, dit-il, n'est pas gouvernée par des lois mais par les manières:

> «Plusieurs choses gouvernent les hommes, le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs, les manières, d'où il se forme un esprit général qui en résulte; [...] les manières gouvernent les Chinois» (XIX,4:461).

En Chine les manières jouent le rôle fondamental. Et contrairement aux lois elles ne changent jamais (XIX,13).

Comme la plupart des Européens bien informés du XVIIIe siècle, Montesquieu avait entendu parler des innombrables règlements administratifs gouvernant la Chine. Mais les lois, selon lui, ne doivent pas être confondues avec les mœurs, les manières ou les coutumes. Les lois s'appliquent à des citoyens alors que les mœurs concernent le comportement interne des hommes et que les manières règlent leur conduite. Les lois se rapportent à l'État, les manières à la société. En Chine, État et société ne sont pas distincts, et ces trois modes de réglementation, les lois, les mœurs et les manières sont amalgamés. Les premiers législateurs chinois ajoutèrent même la religion, produisant ainsi une institution appelée les rites (XIX,17). Ces rites «enveloppaient toutes les petites actions de la vie» (XIX,17:470).

Montesquieu perçoit qu'il y a, en Chine, un amalgame entre le gouvernement, la famille et la religion dont l'origine se trouve dans l'institution particulière du culte des ancêtres.

Comment les rites pour honorer les pères pendant leur vie et après leur mort furent-ils établis?

> «Les législateurs de la Chine eurent pour principal objet du gouvernement la tranquillité de l'empire. La subordination leur parut le moyen le plus propre à la maintenir. Le respect pour les pères était nécessairement lié avec tout ce qui représentait les pères, les vieillards, les maîtres, les magistrats, l'empereur» (XIX,19:472).

Ainsi, selon Montesquieu, le culte des ancêtres occupe en Chine la place qui devrait revenir aux lois civiles. De cette configuration, la famille émerge comme troisième pôle de l'organisation sociale.

En Chine, comme sous les autres gouvernements despotiques dont parle Montesquieu, les lois et l'administration sont domestiques: «Tout se réduit à concilier le gouvernement politique et civil avec le gouvernement domestique, les officiers de l'État avec ceux du sérail» (V,14:186).

La différence réside dans l'absence de l'espace public. Selon Montesquieu, la Chine ne vit pas sous le régime du droit comme mécanisme distinct d'autorité. Les sphères politiques, morales et domestiques sont confondues:

> «[Dans les États despotiques] la plupart des actions morales, qui ne sont que les volontés du père, du mari, du maître, se règle par eux et non par les magistrats» (VI,1:201).

La Chine n'offre pas des conditions qui permettent, à des individus ou à des groupes libres et financièrement en sécurité, de défendre leurs propres intérêts ou de défendre leurs actions individuelles en termes purement juridiques. La catégorie «loi», distincte de la morale et des règlements domestiques, n'est pas présente. Au contraire, les relations familiales en Chine s'étendent au-dessus des lois: «On punit à la Chine les pères pour les fautes de leurs enfants» (VI,20:221). La famille chinoise se présente sous un jour qui lui vaudra bientôt le nom de «familisme»[1].

On le sait, l'auteur de l'*Esprit des lois* parle du «paradoxe de la Chine». Pour apprécier ses informations, il faut, comme il nous l'indique lui-même, sortir son analyse de la seule problématique de l'État despotique. La première mention de la Chine dans l'*Esprit*, annonce que, sous le rapport du despotisme, la Chine déroge à la règle (V,19:198); que sous ce rapport, elle constitue un paradoxe; c'est précisément un quatrième trait caractéristique.

Le principe de division de la société en deux, qui à son tour donne au culte des ancêtres et au ritualisme qui en découle un rôle de régulateur, garantit la permanence de la société chinoise. Ces rites, que Montesquieu appelle des manières, ont maintenu la Chine et rendent compte de sa permanence spirituelle, même quand elle est conquise:

> «Il résulte de là que la Chine ne perd point ses lois par la conquête. Les manières, les mœurs, les lois, la religion y étant la même chose, on ne peut changer tout cela à la fois. Et, comme il faut que le vainqueur ou le vaincu change, il a toujours fallu à la Chine que ce fût le vainqueur: car ses mœurs [les mœurs des conquérants] n'étant point ses manières, ses manières ses lois, ses lois sa religion, il a été plus aisé qu'il se pliât peu à peu au peuple vaincu, que le peuple vaincu à lui» (XIX,18:471).

[1] Nous avons vu dans l'introduction générale, lors de la présentation des quatre traits, que la catégorie «famille» tendait à rejoindre celle de «nation» quand appliquée à la Chine du XXe siècle. On notera qu'en chinois, «nation» se traduit par *guojia*, c'est-à-dire «royaume-famille». Cf. aussi p. 180.

On connaît l'explication fameuse rendant compte de cette continuité: premièrement, la variété des climats en Chine – extrême au nord, très favorable à la production agricole au sud – fait que la Chine demeure très peuplée, donc riche, malgré la tyrannie. Ensuite, la densité de la population contraint le gouvernement à rester vigilant. Pour Montesquieu, la Chine est un État despotique en équilibre:

> «Nos missionnaires nous parlent du vaste empire de la Chine, comme d'un gouvernement admirable, qui mêle ensemble, dans son principe, la crainte, l'honneur et la vertu» (VIII,21:258).
> «Des circonstances particulières, et peut-être uniques, peuvent faire que le gouvernement de la Chine ne soit pas aussi corrompu qu'il devrait l'être. Des causes, tirées la plupart du physique du climat, ont pu forcer les causes morales dans ce pays et faire des espèces de prodiges» (VIII,21:259).
> »La Chine, comme tous les pays où croît le riz est sujette à des famines fréquentes. Lorsque le peuple meurt de faim, il se disperse pour chercher de quoi vivre. Il se forme, de toutes parts, des bandes de trois, quatre ou cinq voleurs: la plupart sont d'abord exterminées; d'autres se grossissent, et sont exterminées encore. Mais, dans un si grand nombre de provinces, et si éloignées, il peut arriver que quelque troupe fasse fortune. Elle se maintient, se fortifie, se forme en corps d'armée, va droit à la capitale, et le chef monte sur le trône.
> »Telle est la nature de la chose, que le mauvais gouvernement y est d'abord puni. Le désordre y naît soudain, parce que ce peuple prodigieux y manque de subsistance. Ce qui fait que, dans d'autres pays, on revient si difficilement des abus, c'est qu'ils n'y ont pas des effets sensibles; le prince n'y est pas averti d'une manière prompte et eclatante, comme il l'est à la Chine» (VIII,21:260).

Si l'on fait abstraction de l'argument géographique réputé intenable et que l'on s'attache à voir la forme donnée aux catégories d'analyse, on constate qu'il parvient à présenter la continuité comme une option qui n'exclut pas les «révolutions»[1]. Ainsi cette catégorie d'analyse demeure souple et donc largement utilisable.

L'analyse de Montesquieu sur la Chine révèle des qualités surprenantes. Il sait extraire de l'ensemble analysé des traits particuliers qu'il présente ensuite comme formant un tout cohérent: accentuation du principe d'autorité, pratique du culte des ancêtres comme base d'un système social dépendant du ritualisme, famille comme modèle dominant d'organisation sociale et politique, enfin, uti-

[1] Nous n'oublions pas que Montesquieu écrit avant la Révolution.

lisation de ces éléments en vue de faire perdurer la société. Les traits caractéristiques de la société chinoise apparaissent en effet comme originaux, et l'ensemble qu'ils composent, paradoxalement, fonctionne.

2.5 Conclusion

Dans *The Idea of China*[1], Andrew March termine son chapitre sur Montesquieu et Turgot en précisant qu'ils

> «*used simplistic geographic determinism to explain Europe's divergence from and superiority to Asian societies*».

Nous avons tenté de montrer que, au contraire, l'analyse de Montesquieu contient un élément de méthode qui, considéré dans le contexte plus large de l'histoire de l'analyse sociologique, constitue une première et remarquable contribution.

Chacune des observations de Montesquieu contient une part de vérité, c'est pourquoi elles ont été plus tard jugées «*astonishingly perceptive*», même par des penseurs chinois[2].

On peut discuter de la qualité des ses informations. Sa conception de la hiérarchie est fortement ethnocentrique et les renseignements qu'il fournit sur le culte des ancêtres et la famille demeurent modestes. Mais on voit incontestablement apparaître un système explicatif, formé de parties interdépendantes. En cela, Montesquieu dépasse le stade descriptif accompagné d'appréciations et atteint celui de l'explication sociologique. Il faut donc bien insister sur cette première contribution sociologique à la compréhension de la société chinoise.

Les recherches d'Adam Smith se poursuivront dans ce sens.

1 March Andrew L., *The Idea of China: Myth and Theory in Geographic Thought*, New York: Praeger, 1974.

2 Cf. B. Schwartz, *In Search of Wealth and Power. Yen Fu and the West*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983 [1964]. Yan Fu, qui traduisit l'*De l'Esprit des lois* en 1905-9, critiquait certains points, p.ex. il écrivait que les vues de Montesquieu sur le despotisme, appliquées à la Chine «*not only limit the future, they also caricature the past*» (p. 159).

Illustration 1

Page de titre de la *Philosophie rurale* représentant une cérémonie chinoise dédiée à l'agriculture.



ÉCONOMIE
GÉNÉRALE ET POLITIQUE
DE L'AGRICULTURE.

CHAPITRE PREMIER.

Trois ſortes de Dépenſes dans l'Ordre Économique, indiquées dans le Tableau.

Les Dépenſes précédent tout dans l'ordre économique.

DANS l'ordre primitif inſtitué par le Créateur en faveur de ſa créature chérie, les moyens prévenoient les beſoins. Dans l'ordre ſucceſſif, décerné par la Juſtice ſuprême, les beſoins ont dû chercher les moyens ; ceux-ci procurer la ſubſiſtance, qui n'eſt autre choſe que l'attente de nouveaux beſoins.

Tel eſt l'ordre ſur lequel a roulé d'abord la vie humaine. Le beſoin eſt l'ame de tout notre travail ; la Société n'eſt qu'un moyen, & ſon objet eſt la ſubſiſtance. L'enfant commence par dépenſer auſſi-tôt qu'il eſt né, & avant qu'il puiſſe travailler à ſe procurer lui-même ſa ſubſiſtance. Des hommes dénués de tout, qui arrivent dans un deſert, qui s'y fixent, y vivent d'abord des productions ſpontanées qu'ils y trouvent, avant qu'ils puiſſent eux-mêmes en faire naître par leurs travaux. Il faut donc que les dépenſes précédent par-tout la reproduc-

A

CHAPITRE III

UN NOUVEAU SYSTÈME EXPLICATIF

3.1 *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776)

L'originalité des écrits que nous venons de voir, ceux du baron de la Brède, réside dans l'évocation et l'articulation de catégories d'analyse. La clarté des catégories peut varier grandement d'un auteur à l'autre. Ce n'est souvent que grâce à l'histoire de l'analyse sociologique que nous nous y retrouvons. Ce guide, nous en aurons bien besoin pour aborder les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Dans ce livre, les catégories ne se présentent pas d'elles-mêmes, il faut les extraire d'une théorie sociale, elle-même contenue dans une analyse des comportements économiques. Si Smith figure parmi les précurseurs de la sociologie de la Chine au XVIIIe siècle, c'est qu'il a beaucoup contribué à exprimer, et par là à façonner, ce que Louis Dumont appelle l'idéologie moderne. Ce faisant, il a, parallèlement, fixé les grandes lignes caractérisant son contraire, ce que nous pourrions appeler l'idéologie des sociétés non-modernes. Dans ce contexte, la société chinoise a constitué un exemple idéal.

Adam Smith est au cœur du mouvement d'idées d'où émergent les sciences sociales. A ce titre il s'inscrit dans une perspective plus large encore que Montesquieu, bien qu'exactement à la suite de celui-ci. Les commentateurs autorisés de Smith tels Mizuta, Skinner, Meek, Raphael, Marshal, ont montré la pertinence sociologique de son œuvre[1]. Meek affirme qu'Adam Smith conceptualisa «*the general character of the industrial, commercial society in which every man lives by exchanging or becomes in some measures a merchant*» (Meek 1973: ix). La *Richesse des nations* ne se limite pas à l'analyse

---

1 H. Mizuta, «Moral Philosophy and Civil Society», pp. 114-131 in A.S. Skinner et Thomas Wilson, (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon, 1975; D.D. Raphael, «The Impartial Spectator», pp. 83-100 in A.S. Skinner et Thomas Wilson, (eds.) 1975; Meek, R.L., *Precursors of Adam Smith*, Dent, London: Rowman & Littlefield, Totowa, 1973.

du comportement des individus, mais s'étend à l'étude de toutes les nations de la terre. Dans ce cadre interviennent des discours sur l'origine, le type et le développement des sociétés, dont la chinoise.

Du seul point de vue des informations empiriques sur la Chine, de leur exhaustivité et de leur précision, la *Richesse des nations* ne se distinguent pas des autres rapports d'observations. Mais ce qui nous intéresse, ce sont les systèmes explicatifs. Comme nous l'avons vu, Montesquieu fournit un tel système et, nous allons le voir dans ce chapitre, Adam Smith en fournit un deuxième. Ces systèmes apparaissent quand, aux brèves notations sur la Chine de ces auteurs, on associe leurs intentions théoriques.

Adam Smith est le père fondateur de plusieurs sciences sociales; ses réflexions sur la société chinoise ont acquis quelque notoriété dans l'histoire des écrits occidentaux sur ce pays, non pas parce qu'elles sont abondantes, mais parce qu'il est un grand penseur. Nous allons voir en quoi sa perception – identique à celle d'autres précurseurs de la sociologie, tels David Hume, Adam Ferguson, John Millar – intervient dans la construction de l'image sociologique de la Chine.

3.2 Contexte historique et intellectuel

Nous voyons que tous ces créateurs de systèmes au XVIIIe avaient quelque chose à dire sur la Chine[1] A ce sujet, évoquons les principaux précurseurs de Smith (Montesquieu, Turgot, Quesnay) ainsi que ses contemporains (Ferguson, Condorcet, Malthus).

Terence Hutchison (1982) et R. L. Meek (1976: 127) expliquent que Turgot a peut-être précédé Smith dans la formulation de la théorie des quatre étapes du progrès économique, politique et social, mais que tous deux en sont redevables à Montesquieu[2]. On sait en effet que Montesquieu, Turgot ou Smith inventèrent et utilisèrent les premiers la théorie selon laquelle les sociétés passent par des modes successifs de production (chasse, élevage, agriculture et commerce), lesquelles correspondent à des configurations sociales différentes[3].

1 Michel Cartier, «Malthus et la Chine», pp. 429-436 in Congrès international de démographie historique, *Malthus hier et aujourd'hui*, Paris: Ed. du CNRS, 1984. Cf. aussi Michel Lutfalla, «La Chine vue par quelques économistes du XVIIIe siècle», *Population*, 1962, 2, 289-296.

2 T. Hutchison, «Turgot and Smith», pp. 33-46 in Christian Bordes et Jean Morange (eds.), *Turgot, économiste et administrateur*, Paris: PUF, 1982.

3 Nous aurons à évoquer plusieurs fois cette théorie -ou plutôt ces théories- des étapes de sociétés. Nous verrons qu'au XVIIIe siècle il s'agit d'étapes matérielles, économiques, ce que Turgot, Smith, Quesnay et quelques autres appelleront les étapes d'acquisition de la subsistance. Au XIXe siècle, on se déplace vers des étapes intellectuelles: les étapes d'aquisition des connaissances. Enfin, Herbert Spencer remplacera cet argument des étapes par celui de l'évolution. Pour une histoire détaillée des origines de cette «*four stages theory*», cf. R. Meek 1976.

La Chine, nation non européenne sur laquelle il existait au XVIIIe siècle la plus vaste et la meilleure documentation ethnographique, ne pouvait pas demeurer à l'écart de cette théorie.

La théorie se retrouve ensuite chez Ferguson, Condorcet et Malthus[1]. Chez Smith, plus que la théorie des quatre étapes, qu'il a en effet reprise à son compte, c'est l'insistance sur le concept d'état stationnaire qui constitue une originalité, au point de faire de Smith l'inventeur de cette notion. A ce sujet, la Chine donnera un exemple de premier ordre[2].

La Chine joue un grand rôle également dans les travaux de Quesnay, auteur que Meek place parmi ceux qui contribuèrent à la formation des sciences sociales et en particulier à l'élaboration du concept de structure sociale. A ce propos, Meek commente la *Philosophie rurale* (1763) de Quesnay et Mirabeau. Dans la *Philosophie rurale,* dit-il, Quesnay et Mirabeau imagine que la société est un outil au service de producteurs. Ces producteurs sont regroupés en classes paratiquant une même manière de production. Elles sont fondées sur des modes de production apparaissant les uns après les autres, à mesure du progrès, mais elles coexistent dans la société et sont interdépendantes. D'où l'importance primordiale d'un ordre entre ces classes et de la juste appréciation de leur utilité relative par rapport à l'État; on le sait, les physiocrates pensaient que la meilleure société possible était celle qui réalisait au plus près ce qu'ils appelèrent l'État agricole[3], et dont la Chine, telle qu'elle était connue au XVIIIe siècle, offrait un exemple paradigmatique. R.L. Meek, spécialiste de ces questions, affirme que: «*It is not too much to say that it was* [their] *theory, more than any other, which made the future development of a science of society possible in the XVIIIth century*» (1973: 104). Or, comme on le sait, les physiocrates admiraient la Chine; leur *Philosophie rurale* s'ouvre sur un frontispice représentant la cérémonie du labour par l'empereur de Chine (Cf. illustration, p. 57).

1 M. J. A. de Caritat, marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Y. Belaval (ed.), 1970 (1794); T.R. Malthus, *Essai sur le principe de population/Aperçus sur les effets passés et présents relativement au bonheur de l'humanité,* 1798/1803.

2 Lutfalla Michel, *L'État stationnaire*, Paris: Gauthier-Villars,1964. Cf. aussi la définition de «*stationary state*» dans le *New Palgrave: A Dictionnary of Economics* (1987): «*Adam Smith mentionned the 'stationary state' describing it as the state in which a country had 'that full complement of riches which the nature of its laws and institutions permits it to acquire'[...] China is several times referred to as seen in the stationary state*[...]» (vol.IV, p. 484).

3 Un État dans lequel l'agriculture, véritable productrice de tous les biens, était appréciée à sa juste valeur (*Philosophie rurale*, p. 164).

Ces éléments donnent à penser que l'exemple de la Chine joua un rôle important non seulement dans la formation de l'esprit philosophique, mais également dans la première imagination sociologique européenne.

Il faut savoir que le type stationnaire a été spécialement conçu pour décrire la société chinoise. Adam Ferguson, l'autre grand précurseur de la sociologie en Ecosse, considérait la Chine comme une société en déclin, où le progrès non seulement était interrompu mais faisait marche arrière[1]. La position de Smith est un peu plus optimiste. Il voit la Chine non pas comme irrémédiablement vouée au déclin, mais comme jouissant d'un état de prospérité orienté vers un type stationnaire, ce qui est une des tendances possibles pour les sociétés[2]. Toute l'explication adam-smithienne sur la Chine consiste à admettre les acquis considérables de la civilisation chinoise, mais à mettre en doute la gestion de ces acquis. C'est autour de ces idées qu'est écrite la sociologie smithienne de la Chine.

3.3 La perspective comparée de Smith

Smith a conçu une théorie de l'homme social grâce à son concept du spectateur impartial (Raphael 1975): comment découvrir ce qui fait agir et réagir les hommes quand ils sont «en groupe», soit hors du cercle de la parenté? C'est une question importante puisque les hommes sont toujours «*in troops and companies*[3]». Dans un premier traité, *The Theory of Moral Sentiments* (1759), Smith montra que les hommes ont besoin les uns des autres pour trois fonctions sociales vitales: pour devenir conscients d'eux-mêmes, pour étendre et actualiser leurs «sentiments» et pour se contrôler. C'est ce que D. D. Raphael appelle la théorie de la conscience[4]. Dans la *Richesse des nations*, Smith défendit le point de vue selon lequel la poursuite de l'amour de soi, conçu dans le cadre du principe de conscience et assimilé aux intérêts privés, conduit à la réalisation du bienfait général, à la transformation de la société, au progrès. L'intérêt privé consiste, pour les hommes, à suivre leur nature qui est, comme nous l'avons vu, toujours sociale. Ils s'occupent de leurs propres intérêts, s'efforcent d'obtenir statut, richesse et honneur. Pour cela, ils doivent avoir une conscience sociale. Ils demeurent soucieux de ce que les autres pensent d'eux. Ils agissent selon leurs meilleurs intérêts personnels, mais de manière juste et charitable, selon les coutumes sociales, sans exagération. Ainsi parviennent-ils à mener une vie relationnelle fructueuse en dehors du cercle familial et des amis intimes. Si tout le monde a le loisir de se comporter de cette manière, la société composée d'hommes ayant de plus en plus d'échanges avec des étrangers, fonctionne néanmoins naturellement, ce qui selon Smith veut dire parfaitement, comme voulu divinement[1].

Si l'on admet que cette vision fondant le système reliant individu et société est ensuite appliquée par Smith aux nations, on obtient la première discussion de la société chinoise intégrée à une formulation de l'idéologie moderne. Pour les nations, la manière de mettre en place ou de développer ce système optimal est la réforme: En plus d'être riche et civilisée, une nation doit encore être capable de se transformer, d'échapper à l'immobilisme. Il y a similitude avec la situation individuelle. De même que l'individu a besoin des autres pour vivre sa vie sociale, de même les nations ont besoin des autres nations pour se développer. C'est dans ce contexte particulier qu'une place est faite au cas de la Chine.

Dans la *Richesse des nations*, Smith va montrer que la Chine, présentée par toutes les sources comme une nation riche, ne sait pas encore jouer les règles du jeu[2].

3.4 La place de la Chine dans l'analyse de Smith

La *Richesse des nations* fut publiée en 1776. Les spécialistes de la question pensent qu'il existe une version antérieure, datée de 1760, et que plusieurs

1 Dans ses *Essays in the History of Civil Society*, Ferguson était pleinement conscient du fait qu'il y a des exceptions dans l'experience du progrès humain, en particulier en Indes et en Chine. Cf. la cinquième partie des *Essays*, London: Millar & Caddell, 1768. En français: *Essai sur l'histoire de la société civile*, trad. M. Bergier, Paris: Veuve Desaint, 1783, 2 vol.

2 Remerciements au prof. Pascal Bridel pour ses commentaires sur la question. Cf. aussi Lutfalla 1964.

3 Selon la formule d'Aristote, reprise par Ferguson, «*Mankind have always wandered or settled, agreed or quarrelled, in troops and companies*» (Adam Ferguson 1768: 23).

4 Selon cette théorie, ces trois fonctions sociales vitales sont suscitées par l'entourage: c'est en imaginant la réaction des autres au sujet de nos propres actes, et en accordant notre comportement à cette réaction imaginée, que la norme sociale s'établit; l'acteur social se double d'un spectateur qui le gouverne; cette imagination doit sans cesse être réorientée, si bien que les hommes ont besoin des autres pour vivre leur vie sociale. Il ne s'agit pas cependant d'utilitarisme social; il s'agit plutôt d'un mécanisme qui rend possible la qualité des échanges sociaux, satisfaisant les meilleurs intérêts de chacun et du plus grand nombre.

1 A. L. Macfie, *The Individual in Society: Papers on Adam Smith*, London: George Allen & Unwin, 1967; Raphael 1975: 83-99; David Marshall, «Adam Smith and the Theatricality of Moral Sentiments», *Critical Inquiry*, 10, 1984, 592-613.

2 Les commentaires de John Bender, professeur de littérature comparée à Stanford, furent précieux pour la mise au point de cette perspective.

idées furent formées encore plus tôt[1]. Bien que publié 28 ans ans après l'*Esprit des lois*, l'ouvrage se fonde sur des sources similaires. L'ouvrage de Montesquieu est lui-même une des sources. En outre, il utilise Marco Polo et les travaux des physiocrates[2]. Bien qu'il ne prêtait pas une grande confiance aux «*wonderful accounts of China's wealth and cultivation*» souvent faits par des «*weak and wondering travellers and by stupid and lying missionaries* (729)[3]», il ne se prive pas de citer le jésuite du Halde(90)[4]. En résumé, on dira que sa discussion de la Chine, en ce qui concerne les informations factuelles, est pour la plus grande part un commentaire des écrits français, principalement les thèses de Montesquieu, de l'*Encyclopédie*, et celles contenues dans les *Ephémerides du citoyen*. Son appréciation générale est identique à celle de Montesquieu, à savoir que la Chine, bien que riche, c'est-à-dire socialement très avancée, est privée d'éléments dynamiques; elle est donc moins «admirable» économiquement, politiquement et socialement que certains rapports essaient de le faire croire aux Européens. Par ce scepticisme, Montesquieu et Smith se distinguaient des autres penseurs du XVIIIe siècle, en particulier des jésuites et des physiocrates qui, comme nous l'avons vu dans le chapitre premier, tendaient à privilégier des visions angéliques de la Chine.

3.5 Les quatre pôles de la nation chinoise

Pour apprécier tout l'intérêt de l'analyse smithienne, il nous faut transposer la théorie des rapports économiques entre individus au niveau de l'humanité tout entière. Il s'agit de voir comment la Chine se comporte au milieu des autres nations. La *Richesse des nations* est un livre sur la réussite comparée de celles-ci; comment sont-elles devenues moins «morbides» et moins «statiques», et comment se sont-elles transformées, au-delà des étapes minimales de civilisation, pour devenir, dans certains cas richissimes. A cette occasion, Smith laisse percevoir un schéma qui se rapproche des quatre points déjà soulignés par Montesquieu: la hiérarchie, ou comment est obtenue la

1 Cf. le cinquième volume de l'édition de Glasgow des *Works and Correspondence of Adam Smith, Lectures on Jurisprudence*, R.L. Meek, D.D. Raphael et P.G. Stein (eds.).

2 Il utilisa surtout le *Despotisme de la Chine* de Quesnay.

3 Les chiffres entre parenthèses se réfèrent aux pages de *Enquiry Into the Wealth of Nations*, édition de Clarendon Press (Glasgow),1976.

4 Cf. les notes et la liste des références données par Smith lui-même dans la *Richesse* (90, 679, 680, 1011). La liste de Tadao Yanaihara (1966) ne va pas dans ce sens. Si cette liste devait faire foi, alors il conviendrait de dire que Smith n'avait dans sa bibliothèque aucun des grands ouvrages de l'époque sur la Chine, et que ses informations ne pouvaient venir que des *Ephémérides* (1767), de Montesquieu (1748 ou 1750) et de Boulanger (1761).

richesse de l'État en Chine; le culte des ancêtres, ou quel est le contenu de cette richesse; la famille, indiquant les limites imposées en Chine au développement de la communauté et enfin, la continuité comme conséquence de ces dispositions, produisant l'état dit stationnaire.

Dans *Enquiry Into the Wealth of Nations*, Smith plaçait la Chine au sommet de la hiérarchie des nations. Il la considérait comme une des nations les plus riches; la plupart des mentions concernent son opulence: la Chine se présente comme beaucoup plus riche que n'importe quelle partie de l'Europe (89, 111, 208, 223, 225), opulente (35, 379, 679), riche comme une nation ancienne (367), comme l'ancien Indoustan, le Japon et les Indes orientales (448). La Chine récolte trois fois par an ce qui explique l'étendue de sa richesse, visible par la densité de sa population (224-255), l'ampleur du commerce intérieur, la division extensive du travail (495), la qualité et le prix des marchandises et des transports (35, 729)[1].

Pour Smith, la Chine est donc bien une société avancée, une société ayant dépassé, et de loin, les structures minimales d'organisation sociale. Qu'est-ce qui la différencie de l'Angleterre puisque, apparemment elle se trouve au même stade de développement que celle-ci?

Smith, s'intéressant au comportement des nations, recherche la nature et les causes de cette richesse. Elle résulte selon lui de l'organisation de la société orchestrée en fonction des intérêts impériaux. La richesse agricole, manufacturière et commerciale, explique-t-il, profite au souverain. Les institutions et les lois favorisent le développement de l'agriculture, car elle constitue la principale source de revenu du souverain (679, 838). Il en extrait les impôts (730) à raison d'un dixième des récoltes (838). Le souverain soutient ces conditions pour lui bénéfiques (838). Les mandarins qui perçoivent partiellement les impôts sous forme de marchandises (111, 839) – ce qui leur permet d'extraire des parts substantielles pour eux-mêmes – s'accommodent aussi de ce système. En Chine, la richesse de la société – indicatrice de sa nature – est orchestrée par le souverain et dépend donc d'une organisation hiérarchique.

L'organisation de la société civile, en Chine, ne dépend pas de lois divines, mais d'un cadre plus limité, celui imposé par les membres hiérarchiquement les plus haut placés dans la société, l'empereur, les mandarins et les pères. La richesse de la Chine est fondée sur des relations orientées vers les aînés, relations caractérisées par le culte des ancêtres.

La richesse en soi n'est pas un indicateur déterminant. Ce qu'il faut voir, dit Smith, c'est la composition de cette richesse; là, la capacité de s'étendre et de progresser est encore plus importante. Comme Smith n'est pas tant intéressé par les nations en elles-mêmes, mais plutôt aux types de richesse acquise par

1 Tous ces points ont déjà été mentionnés par Marco Polo au XIIIe siècle.

les diverses nations – leur structure sociale particulière – il trouve que la Chine est seulement riche en agriculture et en manufacture (367, 679), qu'elle est seulement riche à l'intérieur (495, 729), et qu'elle est entourée de nations sauvages, barbares et par conséquent pauvres (495). Les grands de la Chine sont beaucoup plus riches que les plus riches Européens (223); cela veut dire que la Chine est riche mais avec une énorme population de pauvres (89-90) et que les travailleurs y sont mal rétribués (111, 223, 224). La raison trouvée par Smith pour rendre compte de cette situation concerne les rapports de la Chine avec les autres nations. La Chine est riche bien qu'elle néglige le commerce extérieur (367). Si elle voulait bien s'ouvrir au commerce international, dit-il, elle deviendrait rapidement beaucoup plus riche et sa richesse serait plus saine (679-680). Dans les circonstances présentes, la Chine est incapable de rapides progrès (98).

Cette situation extérieure correspond à une organisation des relations à l'intérieur.

Bien qu'il ne s'agisse là que de bribes d'informations, nous voyons bien comment Smith intègre la Chine dans son propre système. La société chinoise est conçue comme privée de cet agencement unique des rapports, fondé sur la loi naturelle des avantages sociaux. Au lieu de cela, la Chine est vue comme gouvernée par un ordre hiérarchique, soutenue par une morale de vénération envers les aînés et arrangées en groupes familiaux.

La famille occupe une place centrale dans la société chinoise, dans la mesure où elle absorbe toutes les relations, ne laissant aucune place au développement de relations constructives au-dehors. La famille occupe tout l'espace social. C'est une institution admirable, mais incapable de donner naissance aux mécanismes de la transformation sociale. L'omniprésence de la famille rend impossible la confrontation des individus, et donc l'adoption d'un comportement particulier, celui décrit dans la théorie des sentiments moraux, permettant le développement et la transformation de la société.

Le résultat de ces trois premières caractéristiques est naturellement la continuité, pour laquelle Smith proposa un nouveau terme, celui d'état stationnaire.

Le fait que la Chine, nation riche, ne disparaisse pas comme l'ancienne Egypte, ni ne régresse comme l'Espagne, lui confère sa principale caractéristique: elle est stationnaire, immobile (35, 90, 111, 208), incapable de s'améliorer, mais très capable de se maintenir.

Cette nation agricole ne s'ouvre pas au commerce avec l'étranger, elle est incapable de prendre en charge elle-même son commerce extérieur (367, 379), que le souverain ne protège pas (495), méprise et sous-estime (495, 679). Pour ces raisons, la Chine ne s'améliore pas (208), elle a atteint, il y a déjà longtemps, l'expansion maximale que ses lois et ses institutions rendent possible.

A la fin du XIXe siècle, le sociologue qui traduisit en chinois la *Richesse des nations*[1] jugea pertinente cette conception d'une Chine stationnaire, incapable de transformation constructive.

3.6 Conclusion

Les références à la Chine dans la *Richesse des nations*, une fois reliées aux principaux éléments de la théorie smithienne, forment une image de la Chine qui nourrit la tradition sociologique en train de se former. La nature d'une société (l'analyse sociologique d'une société) est produite en inversant la démarche classique des philosophes sociaux. C'est de la richesse comparée la plus récente que découle la nature la plus ancienne de la société. Dans la démarche classique, on part de l'histoire, de la tradition, et de là on établit le rang. Dans la démarche moderne, on part de l'observation, du présent, et à partir de ce présent observé, on interprète la société, on redéfinit son histoire.

Dans l'analyse de la Chine par Smith, les catégories que nous privilégions dans cette recherche sont nettement moins visibles, à cause de son approche particulière. Smith réduit la Chine aux dimensions d'un exemple quantifiable.

Ce sont les moralistes du XVIIIe, puis les conservateurs du XIXe qui fournissent à la sociologie ses pères fondateurs. Dans ce contexte, la Chine s'impose, surtout au XVIIIe. On parle tant de sa morale et de l'ordre qui y règne. Or la sociologie conçoit une nouvelle morale , capable de défendre à la fois la liberté (l'individu, la concurrence, le pluralisme) et l'honneur (le sens de son rang, la hiérarchie). Pour les sociologues du XVIIIe siècle, la Chine est un paradoxe qui se situe entre ces deux extrêmes.

Nous faisons maintenant un saut de près d'un siècle puisque la *Richesse* fut publiée en 1776 et que notre prochain ouvrage date de 1861. Entre temps, l'Europe a complètement changé. La double révolution a transformé les sociétés anglaise et française, y apportant les éléments d'organisation annoncés par les philosophes du XVIIIe siècle. Au milieu du XIXe siècle, de nouveaux penseurs tentent de résumer les interrogations que ces changements ont soulevées et proposent des plans pour combiner le progrès avec l'ordre.

---

[1] Yan Fu traduisit et commenta la *Richesse des nations* en 1897-8

CHAPITRE IV

LE XIXe SIÈCLE

4 *Considérations sur l'ensemble de la civilisation chinoise* (1861)

Au XIXe siècle, l'image de la Chine change. Alors que l'Europe étend son empire sur le reste du monde, et que les idées économiques et politiques des Lumières se réalisent aux États-Unis, en Angleterre et en France, les Européens se montrent critiques face aux autres civilisations. Les réserves émises par Montesquieu et Smith deviennent, au XIXe siècle la manière courante de concevoir la Chine. Les sociologues, eux, iront à contre-courant de cette image. Parmi ceux-ci, les positivistes feront les premiers pas. Grâce à leur approche sociologique particulière, l'interprétation qu'ils donnèrent de la société chinoise différa de celle contenue dans les sources qu'ils utilisaient, que cela soit les écrits des jésuites, ceux des voyageurs qualifiés ou des premiers sinologues. Contrairement aux jésuites, ils comprirent le caractère «religieux» de la civilisation chinoise, et contrairement aux voyageurs, ils eurent de la Chine une vision beaucoup plus favorable. Herbert Spencer, en tant que principal théoricien de l'évolutionnisme, accordera à la Chine une place particulière dans son histoire de l'évolution des sociétés. Ce fait remarquable mérite de figurer au crédit de la sociologie de la Chine. Le même phénomène s'était produit avec les oeuvres de Montesquieu et de Smith: bien que leurs contemporains fussent en majorité des admirateurs de l'Empire du milieu, eux demeuraient sceptiques. Au XIXe siècle l'inverse se produit. L'image générale de la Chine que se font les Occidentaux se détériore à mesure que l'Europe puissante parvient à dominer le reste du monde et à réformer certains aspects de sa civilisation[1]. A l'époque où l'opinion se détourne de la Chine, Comte conçoit celle-ci sous un jour radieux, la voit même comme un exemple partiel pour la société future.

---

[1] Abolition de l'esclavage, de la peine capitale pour certains délits, de la vénalité des charges, (G.F. Hudson 1931).

4.1 Auguste Comte et Pierre Laffitte

Auguste Comte présente un cas inattendu dans la sociologie de la Chine. Nous le traitons dans ce chapitre avec Pierre Laffitte, un positiviste qui rédigea un traité sur la civilisation chinoise[1]. Bien que l'inventeur du terme «sociologie» n'écrivît lui-même presque rien sur la société chinoise, il donna des instructions. Les premiers positivistes[2] formaient une secte d'intellectuels très liés. Ainsi on peut considérer l'enquête historique sur la Chine faite par l'éditeur de La *Revue occidentale*[3], Pierre Laffitte, comme une fidèle application des remarques sociologiques de son maître. En traitant Comte et la Chine, nous prenons comme formant un tout la sociologie de Comte et le petit livre de Laffitte intitulé *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise* (1861). Ensemble, ils contiennent le point de vue positiviste sur la Chine.

4.2 Les sources

Bien que Comte ait été un lecteur assidu de Montesquieu[4] et d'Adam Smith, il demeura remarquablement distant de l'image que ces prédécesseurs se faisaient de la Chine. Il ne crut jamais au «despotisme oriental», à l'idée de la Chine stagnante ni à celle d'un état stationnaire. En fait, la vision positiviste

1 Pierre Laffitte (1823-1903), philosophe, fut le plus proche disciple de Comte. «A la différence de Littré, il fait partie des positivistes orthodoxes qui acceptent l'ensemble de l'œuvre de Comte, y compris la 'méthode subjective' et la 'religion de l'humanité'. A la mort de Comte en 1857, il est nommé 'directeur du positivisme' par les exécuteurs testamentaires. Il fonde en 1878 la *Revue occidentale*, et se consacre essentiellement à l'enseignement [...] Conformément au projet de Comte, il développe une 'morale théorique' fondée sur la conception scientifique de la nature humaine de Gall, et une 'morale pratique' qui subordonne la vie personnelle au service de la famille, de la patrie et de l'humanité [...]» (Jean-François Braunstein in *Dictionnaire des philosophes*, Denis Huisman (ed.), Paris: PUF 1984). Professeur d'histoire générale des sciences au Collège de France en 1892, il est l'auteur des *Grands types de l'humanité*, 1875-6, 2 vol.; *Leçons de cosmographie*, 1853; *Cours philosophique sur l'histoire générale de l'humanité* et *De la Morale positiviste*, 1880; *Le «Faust» de Goethe*, 1899.

2 «Le positivisme après Auguste Comte» in Dr Jean François Eugène Robinet, *Notice sur l'œuvre et la vie d'Auguste Comte*, Paris: Lib. Richelieu, 1864, 343-397.

3 La *Revue occidentale philosophique, sociale et politique: organe du positivisme*, Paris, 1878-1914.

4 La principale citation de Comte dans la *Synthèse subjective* (cf. chap. II) «Historiquement envisagées...» rappelle celle de Montesquieu sur le paradoxe de la Chine.

de la Chine contient beaucoup de traits favorables, qui rappellent les appréciations des jésuites et même la sinophilie de Voltaire – introduire la science occidentale en Chine, mais en retour, accepter l'esprit de ses institutions sociales[1]. Elle rappelle aussi certains aspects des philosophies sociales de Confucius, Mencius (370-290 av. J.-C.) et Zhu Xi (1131-1200)[2].

> «Malgré les déclarations classiques sur le prétendu despotisme oriental, la soumission trop prolongée résulte surtout de la difficulté d'obtenir une meilleure domination...» (*TS*[3],2,296).
> «Beaucoup ont considéré les Chinois comme un peuple soumis à une domination arbitraire en assimilant sous ce rapport leur régime au gouvernement islamique en décrépitude. C'est une grave erreur. Une profonde soumission se combine chez eux avec un sentiment très réel d'indépendance» (*CG*[4],25).

Dans le *Traité de sociologie* et la *Synthèse subjective*, Comte ne mentionne pas toutes ses sources, il cite seulement des prédécesseurs (Aristote, saint Paul, etc.). Laffitte est plus précis. Dans ses *Considérations générales*, il laisse apparaître une admiration partielle pour les jésuites (Antoine Gaubil 1689-1759, Jean-Joseph-Marie Amiot 1718-1793, et Jean Baptise Gabriel Alexandre Grosier 1743-1823) et pour la sinologie française naissante (Abel Rémusat, Stanislas Julien). Il se réfère aux ouvrages anglais, lequels étaient, au XIXe siècle, de plus en plus souvent traduits en français (Davis 1837; Ellis 1818).

1 Sauf la polygamie. Comte admirait les jésuites mais pensait qu'ils ne pouvaient pas saisir l'esprit de la religion chinoise (le fétichisme), ni les implications sociologiques du culte des ancêtres.

2 Comte, dans son appréciation de la Chine, ne suit pas non plus celui qu'il considère comme son véritable père spirituel, Condorcet. Dans l'*Esquisse* (1794), Condorcet réprouve «ce peuple qui semble n'avoir précédé les autres dans les sciences et les arts que pour se voir successivement effacé par eux tous, ce peuple que la connaissance de l'artillerie n'a point empêché d'être conquis par les nations barbares» et ou «l'invention même de l'imprimerie est demeurée entièrement inutile aux progrès de l'esprit humain», (cité dans Demiéville 1973: 67).

3 Auguste Comte, *Système de politique positive: ou Traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité*, Paris: Carilian-Goeury et Vor Dalmont, 1851-1854, 4 vol. Ensuite *TS*. Traduit en anglais en 1875 et réédité en 1968, *System of Positiv Polity*, New York: B. Franklin. Les références sont citées comme suit: abréviation de l'œuvre, volume, page.

4 Pierre Laffitte, *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine*, Paris: Dunod, 1861. Fondées sur trois conférences données à Paris en 1859. Ensuite *CG*.

4.3 Positivisme et sociologie de la Chine

La tentative de fournir une synthèse des faits et des valeurs sur la société constitue la qualité distinctive des premiers sociologues. Cet effort holiste leur confère, pour le meilleur et pour le pire, leur statut de pères fondateurs. Il rend leurs œuvres significatives pour la sociologie comparée et par conséquent, pour la sociologie de la Chine. Dans le cas de Comte, nous allons voir comment cette orientation holiste s'exprime, et comment la Chine s'insère dans sa synthèse sociologique.

En ce qui concerne les thèmes qui nous guident, nous trouvons l'explication comtienne de la hiérarchie particulièrement intéressante. Comte propose une sociologie de la hiérarchie, et la relie au rôle de la famille, deux thèmes qui s'imposèrent naturellement dans le cadre d'une appréciation sociologique de la société chinoise. Sa démarche clarifie notre hypothèse des traits sociologiques fondamentaux. En traitant les questions de l'ordre et du progrès de manière sociologique – c'est-à-dire comme concernant également toutes les sociétés, y compris celles de l'Ancien Régime – Comte met à jour l'élément de continuité qui sous-tend la société occidentale et l'élément de progrès continu qui caractérise la civilisation chinoise.

4.4 Le système comtien

En quoi le positivisme intéresse-t-il l'histoire de la sociologie de la Chine? En tout premier lieu, par sa position dans la genèse de la sociologie. A la suite des tentatives faites au XVIIIe siècle, les philosophes sociaux du XIXe apportent de véritables systèmes pour décrire la société, systèmes qui seront cette fois adoptés par des générations de chercheurs. Les positivistes constituent une de ces permières «écoles», ils seront suivis par celle des évolutionnistes (cf. chapitre suivant). La Chine apparaît d'une autre manière encore: l'empire chinois va servir aux positivistes de modèle pour envisager la société française sous le Second empire. Le cas s'était déjà produit, on s'en souvient, avec les jésuites et la monarchie française. Mais ici, le propos n'est plus politique, il ne s'agit pas d'édifier le souverain. Les positivistes font partie de ces savants à qui, après les décennies de tourmente révolutionnaire, on demande de fournir de nouveaux modèles de société. C'est en tant que savants qu'ils s'expriment et qu'ils prennent la Chine – l'idée qu'ils se font de la Chine – en exemple. A ce double titre, l'épisode positiviste est essentiel dans l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine.

Avant d'apprécier l'apport positiviste, nous devons faire une brève incursion dans leur système. Il nous suffira pour cela de résumer son histoire et d'indiquer les règles sociologiques générales qui s'en dégagent.

En quoi consiste la synthèse sociologique comtienne? Ses trois œuvres principales nous en donne une idée: 1) 1830-1842, le *Cours de philosophie positive,* 2) 1851-1853, le *Traité de sociologie* et 3) 1856, la *Synthèse subjective.*

4.4.1 Le Cours de philosophie positive

Comte se sentait profondément interpellé par les gigantesques changements sociaux de son époque, changements qui avaient déferlé sur l'Europe dès le XVe siècle et qui venaient de culminer, cinquante ans plus tôt, dans la Révolution française[1]. Comme ses prédécesseurs, Comte voulait comprendre la nature de ces changements, leur signification et leur direction. A cette fin, il choisit d'enquêter sur l'histoire du progrès, qu'il observa tout d'abord dans le domaine de la connaissance scientifique[2]. Celle-ci se compose d'œuvres qui peuvent être datées, classées et étudiées du point de vue de leur succession. Qu'est-ce qui constitue la loi de succession dans l'histoire de la science? Le *Cours de philosophie positive*[3] répond à cette première question. Comte réussit à ordonner chronologiquement les disciplines qui composent cette histoire: les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie et la biologie. Il fit remarquer que la science procède du moins au plus complexe, selon la proximité de l'objet étudié: plus un objet est éloigné de l'homme, plus il est aisé de produire des abstractions satisfaisantes à son sujet; de telles abstractions apparaissent en premier. Ainsi les nombres abstraits et les corps célestes servirent les premiers d'objets à l'abstraction humaine. Le contraire se vérifie aussi. La discipline étudiant la vie, la biologie, plus complexe que celle qui se consacre aux corps inorganiques, la physique, apparaît plus tard dans l'histoire de la science. Enfin, la science de la société, la sociologie, intervient en dernier, vu son extrême complexité. Cette démonstration de la continuité de la connaissance scientifique découlait d'une doctrine sur la loi historique de succession,

1 Pour la biographie de Comte, voir naturellement Henri Gouhier, *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme,* Paris: Vrin, 1933-1941, 3 vol.

2 Ce que l'on appelle aujourd'hui la philosophie et la méthodologie des sciences.

3 *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, présentation et notes par Michel Serres, François Dagognet et Allal Sinaceur, et *Physique sociale. Cours de philosophie positive*, présentation et notes par Jean-Paul Enthoven, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830-1842]. Il existe une «*Free and condensed translation*» (850 p.) par Harriet Martineau, *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, New York: Peter Eckler, 1859, réimprimée à Londres: G. Bell & Sons, 1896. En anglais on trouve aussi une brève sélection éditée par Stanislav Andreski, *The Essential Comte*, London: Croom Helm and New York: Barnes & Noble, 1974.

loi qui détaille trois phases culturelles: les phases «théologique», «métaphysique» et «positiviste». Transposé à l'histoire des religions, ce vocabulaire devient dans l'ordre le «fétichisme», le «théisme» et le «positivisme». Par rapport à Montesquieu et à Smith qui ont déjà parlé d'étapes, il convient de noter que Comte s'occupe d'étapes intellectuelles, à la fois religieuses et scientifiques, et qu'il introduisit une doctrine décrivant la succession de ces étapes[1]. Comme nous l'avons vu, l'idée des étapes vient d'une période antérieure. Comte l'emprunte explicitement à Turgot. Mais les lois de succession de Comte étaient nouvelles, même dans leur application à la société. Il s'agissait des lois suivantes: 1) que l'esprit humain, ainsi que la connaissance scientifique, fonctionnent et évoluent dans une direction nécessaire[2]; 2) que chaque élément de la progression participe au processus entier; rien ne peut être rejeté ou ignoré après coup; chaque étape se fonde sur la précédente (*TS*,2,4), et 3) tout organisme est nécessairement subordonné à son environnement (*TS*,2,12), si bien que l'ordre interne ou la stabilité en soi n'existe pas; l'ordre – ce qu'il appelait la statique, par référence à la physique – s'obtient par soumission à un être extérieur, seule source possible de stabilité (*TS*,1,700). Encore plus schématiquement, la doctrine de Comte se résume à trois principes: progression nécessaire, accumulation, changement par soumission. Nous verrons cela dans le paragraphe 4.5 ci-dessous. La société est synonyme d'unité, une unité qui contient le progrès. Ces trois étapes forment un tout cumulatif. Pour cette partie de sa doctine sociologique, Comte trouvera une illustration dans l'histoire de la civilisation chinoise.

4.4.2 Le Traité de Sociologie

Une fois que Comte eut vérifié empiriquement l'idée de progrès dans le domaine de la science, et qu'il en eut déduit des lois de succession, il voulut découvrir la force responsable du progrès en général. Cette seconde question, dont la réponse ne pouvait être trouvée que dans l'objet d'investigation scientifique le plus complexe, la société, fut abordée dans son deuxième traité, le *Traité de sociologie*. Selon Comte, l'évolution est assurée par les sentiments humains, éléments de l'existence humaine qui s'incorporent en dernier dans le positivisme, après l'action et l'abstraction. Il divisa analytiquement l'étude de la société en deux phases: dans la première, il regarde les éléments de la vie sociale afin d'étudier les lois de coexistence (la statique); dans la seconde, il considère les lois de succession, comment la société évolue et comment elle

1 Cf. Meek 1976 ainsi que la note précédente sur le même sujet dans le chapitre sur Adam Smith.

2 C'est la «théorie positive de l'évolution humaine»: «Les conceptions humaines partent inévitablement du fétichisme pour arriver tout aussi inévitablement au positivisme; les étapes intermédiaires sont facultatives» (*TS*, 3,77).

évoluera dans le temps (la dynamique)[1]. En appliquant ses lois de succession à la société, Comte proposa les normes suivantes:

1) La règle de progression: les premières améliorations humaines ont lieu dans le domaine matériel, ensuite dans le domaine intellectuel, et enfin dans le domaine moral.

2) La règle d'accumulation: le point focal de l'activité humaine réside dans le comportement moral. Or c'est le plus difficile à régler scientifiquement. Il inclut tous les aspects de la vie humaine: les actions, les abstractions et les sentiments.

3) La règle de soumission: le présent dépend du passé; l'humanité est subordonnée à l'environnement comme les individus le sont à la société (*TS*,1,700; 2,12; 3,344). Selon Comte, la loi universelle réglant les relations humaines – et nous verrons bientôt quel est le rapport avec la Chine – ne doit rien à l'intérêt personnel ou à la rationalité, comme certains économistes et philosophes classiques l'ont prétendu, mais doit tout à l'altruisme.

Ces règles agissent ensemble pour produire la société telle que conçue par les positivistes.

Cette conception hiérarchique de la société ne constitue pas une invention. La nouveauté, disait Comte, réside dans la visibilité pathologique du progrès. Les Modernes, c'est-à-dire les Européens depuis le XIVe siècle, peuvent concrètement voir le progrès comme un phénomène dévastateur. La sociologie, déclarait Comte, devrait normaliser le progrès, montrer qu'il fait partie de la continuité[2], et établir la théorie selon laquelle l'ordre et le progrès vont de pair. A ce sujet, le cas de la Chine s'imposera de façon évidente.

4.4.3 La Synthèse subjective

Le troisième et dernier ouvrage de Comte, demeuré inachevé, est un traité de logique – de logique positive. Dans la *Synthèse subjective*[3], Comte se demande «quelle est la conclusion ultime de mon œuvre?»; il répond que tout phénomène nouveau et toute amélioration, tout progrès dans le monde matériel, intellectuel et social résulte de la soumission. C'est en considérant ce troi-

1 Puisque l'idée du mouvement de la société – l'idée que la société, comme un corps physique, peut se déplacer le long de certaines voies et dans une certaine direction – est critiquée depuis le milieu du XXe siècle (p.ex. Popper), on pourrait s'attendre à ne plus rencontrer son influence. Or, en macrosociologie, elle est toujours utilisée, malgré les difficultés qu'elle pose.

2 Formule expliquée par cette citation que nous retrouverons plus bas: «Notre puissance pour le progrès repose nécessairement, d'abord sur la connaissance de l'ordre, ensuite sur le respect continu de ses dispositions fondamentales» (TS,3,77), car «toujours et partout, les hommes furent de plus en plus dominés par l'ensemble de leurs prédécesseurs, dont ils purent seulement modifier l'empire nécessaire» (*TS*,3,621).

3 *Synthèse subjective. Logique positive*, Paris, 1856.

sième et dernier aspect de sa synthèse sociologique que Comte devint conscient du cas chinois.

4.5 La vision positiviste de la Chine

Maintenant que nous avons vu rapidement les lignes principales du système comtien, voyons comment il s'applique à la Chine. Comte eut l'intuition que la civilisation chinoise offrait un exemple surprenant de sa propre vision de la société, et un de ses disciples, Laffitte, tenta d'appliquer cette intuition à la civilisation chinoise. La comparaison était assez aisée car il s'agissait bien de deux visions: d'un côté l'idéal de société positiviste, de l'autre l'idéal de société contenu dans la littérature classique chinoise. Cette dernière était connue en France par les ouvrages des jésuites et ceux des sinologues.

La doctrine positiviste prescrit l'établissement dans tous les domaines – matériel, intellectuel et moral – du principe de soumission. Son expression la plus étendue est le culte de l'humanité soumise à son environnement, le ciel ou l'espace. Sous ce rapport, la Chine offre un exemple frappant. Comte le suggéra à la fin de la *Synthèse subjective* et Laffitte le reprit dans les *Considérations générales*:

> «Historiquement envisagée, la consécration de l'Espace doit être regardée comme spontanément ébauchée depuis longtemps chez une notable partie de la population humaine. Un concours spécial d'influences, surtout sociales, disposa la civilisation chinoise à développer le fétichisme au-delà de tout ce qui fut possible ailleurs. Mieux systématisé qu'en aucun autre cas, il y prévalut sur le théologisme et préserva le tiers de notre espèce du régime des castes malgré l'hérédité des professions. Il y surmonta tous les contacts hétérogènes, et conserva son ascendant national au milieu des mélanges, plus tolérés que consacrés, du polythéisme extérieur, sans jamais accueillir le monothéisme. Le culte y consiste surtout dans l'adoration de la Terre et du Ciel, qui représentent le Grand-Fétiche et le Grand-Milieu que le positivisme associe au Grand-Être» (*SS*,22-23).

La Chine n'ayant jamais trahi ce premier stade de développement social, le fétichisme[1], elle offre une image sociologique proche de celle conçue par les

[1] Le fétichisme est la première phase théologique ou «tout est dieu sauf Dieu lui-même». L'origine du mot «fétiche» dans le sens de «objet inanimé adoré par des sauvages pour ses prétendus pouvoirs magiques, ou comme un esprit animé» est attribuée à C. de Brosse, *Le Culte des Dieux Fétiches*, 1760. Mais «fétiche» et «fétichisme», en anglais ou en français, étaient employés depuis 1600; il devint courant au XIXe siècle dans le sens introduit par Comte en 1840: étape fétichiste, habitude de pensée fétichiste primitive, *fetichistic religion*, etc. (*Oxford English Dictionary* et *Trésor de la langue française*). Le terme est en général appliqué aux sociétés africaines, mais aussi à la Grèce, à l'Asie (Inde), à l'Egypte, et par Comte à la Chine. Comte, dans *TS* (1,634) et Laffitte dans *CG* (26) semblent dire que Giambattista Vico fit référence à l'existence de ce stade quand il proposa la théorie selon laquelle le culte des morts est l'attribut essentiel de l'humanité. La conception de Comte et des positivistes est tout à fait différente de celle de Marx ou Freud. Cf. les notes de Enthoven dans le second volume du *Cours*, leçon 52 (original 1840), «L'Age fétichiste».

positivistes. Celle-ci nous ramène à quatre traits qui nous sont désormais familiers.

Les deux modèles comparés, la société «normale» des positivistes et la société chinoise, se fondent sur la hiérarchie. Leur unité s'obtient grâce à la hiérarchie (*TS*,1,12).

> «Le type normal de l'existence humaine consiste surtout dans l'état de pleine unité. L'unité est le but de l'évolution» (*TS*,3,10); dans une telle société «la fraternité n'est pas incompatible avec l'inégalité, car des êtres antagonistes ne sauraient composer une hiérarchie» (*TS*,3,140).

Comte souligne à chaque occasion la notion de soumission comme une condition non seulement d'ordre, mais de perfection (*SS*,1,préface): soumission du présent au passé, de la personnalité à la société, du progrès intellectuel au progrès moral. Unité et soumission, autrement dit hiérarchie comme un élément moral fondamental de la société, sont la principale loi de l'ordre et du progrès. La hiérarchie est «la principale loi du monde où la soumission est la base du perfectionnement» (*SS*,1,731).

Selon Auguste Comte, le fétichisme est le premier stade intellectuel d'où émerge toute société, et vers lequel elles tendent toutes. Ce stade est admirablement préservé, dans sa forme concrète et spontanée, par la civilisation chinoise (cf. citation *SS*,22-23 ci-dessus). Il définit le religieux chinois depuis son expression la plus simple (le culte des ancêtre) jusqu'à son expression la plus englobante (le culte de l'espace). La Chine partage en effet un même objet de culte avec la société positiviste: l'espace. Pour les Chinois, le ciel est l'objet de vénération; dans la tradition scientifique occidentale, l'espace joua à l'origine un rôle similaire:

> «L'Éther des savants occidentaux et le Ciel des lettrés chinois ont spontanément préparé la systématisation de l'Espace» (*SS*,1,24).

En Occident, l'observation du ciel donna lieu aux spéculations abstraites qui plus tard conduisirent à l'avènement de la science; en Chine, la même observation donna naissance à une pratique sociologique. Ce fait, nous dit Laffitte, demeura inexplicable aux jésuites aussi bien que, au XIXe siècle, aux sinologues. Abel Rémusat ne pouvait se retenir de trouver ce culte aberrant (*CG*,15). Les positivistes au contraire fondèrent toute leur sociologie de la Chine sur ce fait:

> «Le fétichisme, systématisé par l'adoration du ciel, est la base mentale de la civilisation chinoise» (*CG*,14).

Or, le premier et le plus important élément associé au fétichisme est le culte des ancêtres – une relation dont Laffitte attribue la découverte à Vico (*CG*,26):

> «Que sont les mânes, sinon des fétiches résultés de nos dépouilles mortelles, et qui, d'après un tel point de vue, conservent un mode d'activité et de vitalité qui leur est propre?» (*CG*,15).

Les Chinois, depuis longtemps, faisaient usage de cette grande invention vers laquelle la société positiviste se dirigeait: la vénération du passé, l'habitude morale de «faire remonter aux ancêtres la gloire acquise» (*CG*,84,87-88).

Le culte des ancêtres, avec son insistance sur le passé, sur la famille et sur l'ordre social et le gouvernement, est un élément indispensable de progrès, quand celui-ci se comprend en relation avec la continuité:

> «Notre puissance pour le progrès repose nécessairement, d'abord sur la connaissance de l'ordre, ensuite sur le respect continu de ses dispositions fondamentales» [...] (*TS*,3,77)[1] car «toujours et partout, les hommes furent de plus en plus dominés par l'ensemble de leurs prédécesseurs, dont ils purent seulement modifier l'empire nécessaire» (*TS*,3,621).

La position centrale de la famille dans le modèle positiviste ainsi qu'en Chine découle naturellement du culte des ancêtres. Il fut le principal élément unificateur en Chine et a directement influencé le cours de son histoire en donnant à la famille chinoise une position centrale et en favorisant une certaine conception de l'ordre (*CG*,83). Une société normale, disaient les positivistes, se fonde sur la famille, non sur les individus (*TS*,2,181)[2]. Comte rappelle

1 Cf. aussi *TS*,1,62.

2 Le fétichisme constitue la famille alors que le théologisme constitue la société.

qu'Aristote en était bien conscient, mais que les auteurs modernes continuent à préférer leurs «aberrations antidomestiques» dérivées des œuvres des sophistes grecs (*TS*,2,178)[1].

Le culte des ancêtres, combiné à la position centrale de la famille, produisit les deux ingrédients de l'organisation sociale: l'indépendance et la soumission. L'institution de la famille rend possible une Chine des petits propriétaires; la société chinoise n'est pas organisée en castes, elle n'a même pas d'aristocratie; au contraire elle est formée – en théorie du moins – d'une multitude active de petits propriétaires indépendants, comme on peut le lire dans le *Mengzi*[2] (*CG*,31). L'esprit d'entreprise est naturel chez les Chinois et découle du système familial. Auguste Comte les appelait «la race active» (*CG*,31), et Laffitte, commentant une description par J. F. Davis, ajoutait «gaiement industrieuse» (*CG*, 80). Et c'est encore la famille qui produit la bonne quantité et la bonne sorte de soumission nécessaire à la coopération dans la société:

> «La soumission réellement positive, ne pousse ni à l'aplatissement ni au dérèglement théologique. C'est peut-être une des influences les plus importantes, et les plus inaperçues, de la domination du Fétichisme sur cette civilisation» (*CG*,25).

Ces dispositions parcourent toute la société et mettent en place ce que Laffitte appelle une situation normale:

> «Le culte des ancêtres a développé la continuité, ce qui est le plus proche de l'état normal. Ainsi peut-on regarder comme incontestable le principe chinois qu'un mauvais fils est toujours un mauvais citoyen» (*CG*,84).

En effet, la relation entre famille et gouvernement caractérise la Chine. Son importance comme modèle d'organisation de la société cependant n'a rien

1 Ces questions sont rarement discutées en sociologie. P. ex. Alvin W. Gouldner, *Enter Plato: Classical Greece and the Origins of Social Theory*, New York: Basic Books, 1965. Gouldner lui aussi remonte très loin pour parler des questions fondamentales de la sociologie: «*Social theory thus begins with a polemic, resonating to this day, between those who focus on the development of a neutral technique and train their students in its use without regard to the ends sought, and those who are concerned about the ends men should pursue and the values worth realizing, often with insufficient regard for the means by which they might be attained*» (184-185).

2 C'est-à-dire un des classiques confucéens, le *Mencius*. Traduction anglaise en 1983 par D.C. Lau, Londres: Penguin books. En français, dans les *Quatre livres*, trad. F. S. Couvreur, Sien Hsien: Imprimerie de la mission catholique, 1930.

d'extraordinaire en soi, dit Laffitte. Toutes les sociétés s'appuient sur la famille. Mais en Chine, fait unique, même le gouvernement suit le modèle familial (*CG*,42). Cet ancrage sur la famille – par opposition à un modèle de gouvernement dérivé de quelque concept de divinité – fonde la morale politique. En d'autres termes, c'est un gouvernement plus «réel», entièrement compatible avec l'idéal positiviste (*CG*,32). L'empereur est le chef de famille du peuple, pas son dieu (*CG*,90); le concept de l'empereur comme père et mère du peuple aide à définir l'étendue de ses pouvoirs et de ses responsabilités (*CG*,44). Les mandarins ont eux aussi un rôle qualifié de paternel et maternel, qui fonde, en théorie, leur éthique.

Laffitte montre que l'empereur et le mandarinat ne s'imposaient pas sur une masse apathique et soumise, mais administraient plutôt une multitude active et indépendante de petits propriétaires engendrés par le système de la famille (*CG*,31,80). La ressemblance entre ce familisme positif et la société positive rêvée par Comte était presque complète.

La croissance dans la continuité caractérise admirablement la Chine. Laffitte en voit la preuve dans l'histoire qu'il résume ainsi: après avoir été pendant des siècles «un amas de Chine», la civilisation chinoise commença son unité sur une échelle très modeste. Depuis son origine, elle a continuellement progressé (*CG*,49) en développant les formes rudimentaires de son organisation primitive (*CG*,49). La Chine offre le parfait exemple d'une civilisation progressant sans négliger la continuité, signe pour les positivistes de la sociabilité suprême (*CG*,50). Au contraire, les Occidentaux ont à plusieurs reprises essayé d'ignorer leurs ancêtres:

> «Ainsi ces tristes dispositions pathologiques [le fait d'oublier ses ancêtres] expliquent pourquoi le développement organique et normal d'une grande civilisation a été pris [par les Occidentaux] comme un signe d'infériorité...» (*CG*,51).

4.6 Conclusion

Cet examen de la sociologie comtienne révèle plusieurs indications intéressantes pour l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine.

L'immense effort de Comte et des positivistes consiste à ramener l'infinie diversité des sociétés humaines à une série fondamentale et à un dessein unique (Aron 1979:97); pour eux, le véritable objet de la sociologie est l'histoire de l'espèce humaine (Aron 1979:83). L'*Esprit des lois* de Montesquieu, à partir d'une perspective ethnographique (mœurs et coutumes), met en évidence les rapports entre type de société et système politique; dans la *Richesse des nations*, Smith part d'une perspective ethique et psychologique pour caractériser des types de sociétés (rapport entre type de comportement moral et système économique); Auguste Comte, en se plaçant du point de vue de l'histoire, présente une perspective encore plus englobante.

Selon Comte, la société fonctionne grâce à son organisation, d'où l'importance de la hiérarchie. Comte n'est pas un idolâtre des hiérarchies temporelles mais en lieu et place de la compétition, il conçoit le sens de la hiérarchie comme le fondement naturel de l'ordre social. A travers l'histoire humaine, la hiérarchie s'est avérée le meilleur principe d'organisation sociale. Sur ce point, comme sur les trois autres, la Chine peut servir d'illustration.

Sans religion, pas de société. Dans toute société, elle représente le principe d'unité et la forme de consensus. A l'origine, le culte des ancêtres joue ce rôle et signifie la soumission de l'humanité à ce qui l'a précédée et à son environnement. Avoir conservé ce culte, ou une forme de consensus dérivée de ce culte, est une des caractéristiques exemplaires de la société chinoise.

La famille pourvoit à l'application de ces premiers principes. La position hiérarchique de chaque individu y trouve sa première expression, elle prend son sens à travers le culte des ancêtres, elle sert de modèle aux comportements politiques[1].

Enfin, quatrième point, la continuité conçue comme une forme «normale» du progrès (cf. citation ci-dessus), continuité et progrès ne constituant pas une contradiction, mais au contraire, le principe de la dynamique humaine. Aussi bien matériellement que spirituellement, la marche de l'humanité s'accomplit à travers la transmission d'un héritage agrandi de génération en génération.

La sociologie de Comte et l'image positiviste de la Chine s'articulent autour de thèmes capables de décrire ce qui est, selon eux, nécessaire à la société industrielle naissante, comme ce qui caractérise cette grande civilisation toujours vivante qu'est la Chine.

Cet examen nous fait toucher de près ce qui pourrait ressembler à un renversement de perspective. La description de la Chine ne servirait plus seulement de contre-exemple aux définitions de la société en train de se moderniser, mais deviendrait un révélateur de traits plus profonds, sous-tendant toute société. Les auteurs suivants, Spencer et Weber, s'éloigneront progressivement de ce point de vue, mais les auteurs chinois y reviendront. Nous devrons donc examiner cette question avant la fin de notre enquête. Avant, penchons nous sur deux autres auteurs européens et sur les auteurs chinois.

---

[1] Dans *L'Histoire de la famille*, Michel Cartier intitule son article «En Chine, la famille, relais du pouvoir». Cf. Cartier 1986.

CHAPITRE V

ÉMERGENCE DE L'ÉVOLUTIONNISME

5.1 *The Chinese* (1910)

Quand on aborde l'œuvre de Spencer sous l'angle insolite de sa contribution à la sociologie de la Chine, on rencontre une nouvelle manière de parler de ses traits caractéristiques. Spencer détaille les mécanismes leur donnant naissance et ceux qui les font se transformer. Ce faisant, il introduit dans la sociologie de la Chine une préoccupation nouvelle et durable, celle de l'évolution.

Dans un siècle où plusieurs manières «scientifiques» d'étudier la société ont été proposées, Spencer fut l'initiateur de celle fondée sur le modèle biologique. «Spencer évoque constamment les analogies entre les phénomènes biologiques et les phénomènes sociologiques, les notions de fonction, de structure, d'équilibre, de différenciation, d'origine s'appliquant bien aux deux règnes»[1]. Il indique ce qu'il y a de commun au système social et à l'organisme physiologique, mais il relève aussi les différences notables entre les deux. Les lois de l'évolution biologique, telles qu'on les croyait confirmées par la typologie des formes, furent appliquées à l'étude des sociétés. Selon cette vision, il y a des sociétés différentes, de la même manière qu'il y a différentes espèces animales. Toutes ces formes sont reliées entre elles par une loi unique, la loi de l'évolution[2]. Pour Spencer, les sociétés se transforment d'elles-mêmes, en intégrant le changement et en s'adaptant à l'environnement.

---

1 R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris: PUF, 1990, 3e éd., p. 563.

2 On ne pense plus actuellement que la société est un organisme intégré à la manière des autres organismes biologiques, c'est-à-dire commandé à partir d'un point unique; Spencer lui-même rétracta cette approche (Stark 1963: 30-40).

Selon Stark, Spencer fut un éloquent diffuseur de trois théories générales sur la société: celle que l'on pourrait appeler en français «l'organicisme» (la société est un organisme), le «mécanisme», qui assimile l'organisme vivant à la mécanique et les phénomènes sociaux à une variété de phénomènes physiques, et, troisième théorie, le «culturalisme» qui fait référence à un ensemble de comportements appris et transmis, dans un milieu social donné (la personnalité est façonnée par des institutions, par des règles locales et des pratiques habituelles. Ces intuitions, issues de l'évolutionnisme, et les idées de structures et de fonctions qui y sont associées, pénétrèrent toutes les sciences sociales, et cette influence se maintient encore[1]. Spencer exerça en outre une importante influence sur les sociologues chinois de la première moitié du XXe siècle – influence qui transite par les États-Unis. Comme Werner Stark l'a montré[2], Spencer a marqué la sociologie américaine, en premier lieu grâce à la filiation par William Graham Sumner: «*Sumner's folkways concept is directly inspired by, and based on, Spencer's concept of ego-altruistic sentiments. It was through Sumner that what is most vital in Spencer's sociology entered into American sociology, and through American sociology into world sociology*» (Stark 1961: 521).

Il est naturel que Spencer souligne les quatre traits dont nous parlons puisqu'il puise aux mêmes sources et qu'il appartient à la même tradition savante, celle des premiers penseurs sociaux. Comme le soulignent Boudon et Bourricaud, «par [son] souci de s'appuyer sur un ensemble d'observations aussi vaste que possible, il rappelle Montesquieu et évoque Weber». Nous ne trouverons rien chez lui de radicalement nouveau, ni dans ses informations sur la Chine, ni au niveau de la méthode. Les quatre traits ne sont plus paradoxaux comme dans l'*Esprit des lois,* ni pris comme paradigmes exemplaires, à la suite des positivistes. Spencer les considère plutôt comme Smith l'avait fait, mais de manière plus technique. A l'image de la Chine vue jusqu'ici, Spencer vient ajouter deux éléments de précision: les idées de structure et de fonction.

5.2 Herbert Spencer et E.T.C. Werner

Les premiers écrits sur la Chine faisant explicitement référence aux concepts de structure et de fonction furent rédigés par Spencer et son compilateur de sources sinologiques, E.T.C. Werner.

1 Pour la présentation de Spencer, nous avons surtout utilisé le Jonathan H. Turner, *Herbert Spencer: A Renewed Appreciation*, Beverly Hills, Ca.: Sage, 1985. Voir aussi l'article «Spencer» dans le *Dictionnaire critique de la sociologie*, 3e éd., pp. 555-564.

2 Stark, Werner, «Herbert Spencer's Three Sociologies», *American Sociological Review*, août 1961, 26, 4, 515-521.

E.T.C. Werner (1864-1954), fonctionnaire britannique et orientaliste, s'intéressait à l'étude sociologique de la Chine. Il passa plus de quarante ans en Chine. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages sinologiques appréciés par les spécialistes, entre autres un *Dictionary of Chinese Mythology*[1]. La rédaction du vol.IX de *Descriptive Sociology*, intitulé *The Chinese*, occupa vingt ans de ses loisirs, de 1890 à 1910. C'est son premier ouvrage important. Sur la base de cette compilation, Werner écrivit plusieurs articles sur la sociologie de la Chine: «China's Place in Sociology», *China and the Chinese*, «The Sociology of China», «China and the Perfect State» et «Chinese History Viewed Sociologically»[2]. Il faut cependant remarquer que la dernière édition revue et corrigée de *Principles of Sociology* date de 1886, Spencer n'a donc pas pu s'appuyer sur la compilation de Werner dans sa forme publiée.

Plusieurs références à ce pays se trouvent dans les trois volumes de *Principles of Sociology*[3]. Les huit autres volumes de *A System of Synthetic Philosophy* contiennent aussi des références[4]. Si, à ces références éparses, nous ajoutons le neuvième volume de la *Descriptive Sociology*[5], nous obtenons un

1 New York: Julien Press, 1969 (1961 et aussi Shanghai: Kelly & Walsh 1932).

2 «China's Place in Sociology», *The China Review*, XX, 5, 1892-3, 305-310; *China and the Chinese*, New York: C. Scribner's Sons, 1919; «The Sociology of China» in *Myths and Legends of China*, London: Harrap, 1922, reprint: London: G.G. Harrap, 1958 et Singapour: Graham Brash Pte Ltd, 1987; «China and the Perfect State» in *Autumn Leaves: An Autobiography with a Sheaf of Papers, Sociological, Sinological, Philosophical & Metaphysical*, Shanghai: Kelly & Wash, 1928; «Chinese History Viewed Sociologically» in *More Memorigrams*, Yeovie: E. Snell & Sons, 1948.

3 *The Principles of Sociology*, New York: Appleton, 1912-1916, 3e éd., revue et augmentée 1885-86, 3 vol. Traduction française *Principes de sociologie*, Paris: Alcan, 1882-1887, 4 vol. Aussi Paris: Germer Baillière & Cie, 1887, 4 vol. Nous citons l'édition Appelton rééditée en 1912 (vol.III) et 1916 (vol.I and II). Ces volumes correspondent à la troisième édition revue de 1885-6 et sont donc similaires à ceux reproduits dans l'édition Zeller en 1966. Après l'abréviation de l'œuvre, *PS*, nous indiquons le volume, suivi du numéro de page. Parfois nous citons le volume, suivi du numéro de paragraphe (&:), lui-même suivi du numéro de page.

4 *First Principles*, New York: De Witt Revolving Fund, 1958, 6th ed.; *Principles of Biology*, New York: Appleton, 1910; *Principles of Psychology*, New York: Appleton, 1898; *Principles of Sociology*, New York: Appleton, 1912-1916; *Principles of Ethics*, London: Williams & Norgate, 1900-1904; tous reproduits (édition 1880-1907) dans *The Works of Herbert Spencer*, Osnabrück: Zeller, 1966-1967.

5 Spencer's *Descriptive Sociology: A Cyclopedia of Social Facts; Representing the Constitution of Every Type and Grade of Human Society, Past and Present, Stationary and Progressive: Classified and Tabulated for Easy Comparison and Convenient Study of the Relations of Social Phenomena.* Projected and arranged by Herbert Spencer, New York: Appleton, 1873-1925, 11 vol. Pour informations de détails sur les autres volumes publiés ou prévus de la serie, cf. Jonathan H. Turner, «Spencer's Human Relations Area Files» in Turner 1985.

ensemble d'idées et d'informations sociologiques sur notre sujet qui dépasse de beaucoup, en quantité, les contributions réunies de tous les sociologues dont nous avons parlé jusqu'ici[1].

5.3 Aperçu sur la sociologie spencérienne

Spencer a proposé sur la Chine un enrichissement des catégories en les traitant à partir d'un système original d'analyse. Pour apprécier la fécondité de ses catégories, il est indispensable de partir des éléments analytiques de sa sociologie. Spencer introduisit, dans la discussion des sociétés, la notion plus complète d'évolution, au lieu de la notion plus simple de progrès (J. Turner 1985). Spencer ne se contente plus d'une description de l'avancée de la société par étapes, ni d'une loi de succession entre ces étapes, il propose le concept d'évolution. Au simple postulat de l'évolution inévitable de chaque organisme, il ajoute la démonstration de la complexité de leur structure par différenciation et agrégation. C'est dans cette optique qu'il examine les sociétés, comment elles se sont complexifiées au cours de leur histoire[2].

C'est en 1857, que Spencer éprouva la nécessité de développer son intuition: «*Once having become possessed by the conception of Evolution in its comprehensive form, the desire to elaborate and set it forth was so strong that to have passed life in doing something else would, I think, have been almost intolerable*» (*Autobiography*, 2: 460)[3].

Spencer propose une triple méthode pour étudier la société: 1) *une méthode historique* qui classe en cinq étapes les sociétés le long d'une échelle évolutive, de la plus simple organiquement à la plus complexe et différenciée[4]; en outre, il décrit l'histoire de chaque société par rapport aux phases internes

[1] Pas de surprise dans les sources citées par Spencer pour la cinquantaine de citations sur la Chine essaimées dans les trois volumes de *PS*. Trois quarts des citations proviennent du Père du Halde (*Description*, 1736), du Père Huc (*The Chinese Empire*, 1855, *Christianity in China*, 1857 et *Travels in Tartary*, 1931 – en français 1850), des Révérends Doolittle (*Social Life of the Chinese*, 1865), et J. Edking (*The Religious Condition of the Chinese*, 1883), de A. J. H. Gray (*China, its Laws, Manners and Customs*, 1878) et de nombreux autres noms connus. Les deux ouvrages les plus cités sont *The Middle Kingdom* du Révérend S.W. Williams (environ. 20%) et *China Opened*, du Révérend K.F.A. Gutzlaff (environ. 10%).

[2] Pour une discussion générale et récente sur la question de l'évolutionnisme – mais ne faisant aucune référence à Spencer –, voir A. Testart, «La Question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale», *Revue française de sociologie*, XXXIII, 1992, pp. 155-187.

[3] H. Spencer, *An Autobiography*, New York: Appleton, 1904, 2 vol.

[4] Société simple, société composée, société doublement composée, etc.

de complexité structurelle. Il s'agit par là de définir les conditions particulières de chaque société, la loi de l'évolution s'appliquant différemment selon les circonstances; 2) *une méthode sociologique* qui considère chaque étape de développement, général et particulier, comme une combinaison de types sociaux opposés – par exemple, le type de société militaire et le type de société industrielle. Ces types, bien que théoriquement antithétiques, en pratique coexistent souvent; 3) *une méthode empirique* qui décrit méthodiquement tous les faits d'une société, et qui étend ses efforts descriptifs à toutes les sociétés pour en faire la comparaison. Là, il faut tenir compte de la complexité des déterminismes sociaux, des relations entre individus et leur société. Werner disait que cette tâche revenait à «sociologiser l'histoire de la Chine» (1948: 223).

Lorsque Spencer et Werner étudièrent la Chine, ils adoptèrent cette vaste vision historico-sociale et tentèrent une vérification empirique: la hiérarchie gouvernant toutes les relations sociales, le ritualisme comme mode de fonctionnement, l'absence de distinction entre les principes d'organisation familiale et ceux de l'État, et la continuité marquée en Chine par une évolution de type cumulatif opposée à l'évolution de type sélectif, figurent dans ce système comme «agences» régulatrices particulières à la société chinoise.

5.4 Quatre temps de l'évolution chinoise

Dans les travaux de E.T.C. Werner, le système évolutionniste spencérien est appliqué à la Chine. Les catégories y sont définies par rapport à leur évolution. Pour ce faire, Spencer et Werner ont dû tout d'abord placer la Chine sur l'échelle des sociétés et lui attribuer un type.

Historiquement, Spencer et Werner placent la Chine dans la troisième division, le groupe des «*civilized societies, recent and still flourishing*». Mais sociologiquement, considérée entre «les deux extrémités idéales d'un continuum défini par le degré de coercition, maximal ou minimal, qu'un système social, par ses différentes structures et institutions, exerce sur ces membres» (Boudon et Bourricaud, 1990: 557), ils la placent dans le type de sociétés principalement statiques et hiérarchiques[1]. Au sujet de la Chine des Qing, Spencer écrit:

> «*Clearly where it has happened that a conquering race, continuing to govern a subject race, has developed the militant regulating system*

[1] Vue de l'Angleterre du milieu du XIXe siècle, la Chine n'était pas considerée par Spencer comme un cas intéressant en ce qui concerne l'évolution sociale. Pour Spencer, comme pour la plupart des observateurs au XIXe siècle, la Chine était «*oriental and despotic*» (*PS* 2, &407:177). Werner adoucira ce verdict.

throughout the whole social structure, and for ages habituated its units to compulsory co-operation – where it has also happened that the correlative ecclesiastical system, with its appropriate cult, has given to absolute subordination the religious sanction- and especially where, as in China, each individual is equated by the governing power and stamped with the appropriate ideas of duty which it is heresy to question; it becomes impossible for any considerable change to be wrought in the social structure by other influence. It is the law of all organization that as it becomes complete it becomes rigid» (*PS* &262:571).

Selon Spencer, la Chine appartient au type de société complexe comme la Grande-Bretagne et la France, mais elle atteignit son zénith il y a longtemps; ce «paradoxe» – pour reprendre l'expression de Montesquieu –, traduit dans le langage évolutionniste, conduit à une description de la Chine où ses caractéristiques sont conçues comme des archaïsmes sociologiques[1].

Si les principales interprétations sociologiques furent avancées par Spencer dans *PS*, partiellement fondées sur les données publiées plus tard dans le IXe volume de *DS*, il est équitable d'attribuer à E.T.C. Werner deux idées principales au sujet de la société chinoise. C'est lui qui choisit de placer la Chine au sommet de l'échelle des sociétés qu'avait établie Spencer[2] et c'est lui aussi qui établit une division socio-historique de la Chine en neuf périodes. Werner dit être arrivé à cette division chronologique en réfléchissant, à partir du point de vue évolutionniste de Spencer (c'est-à-dire en tenant compte des étapes de complexification de la société), sur l'histoire sociale de la Chine. Il se sentit suffisamment récompensé lorsqu'il apprit que Liang Qichao[3] trouva cette division satisfaisante (1948: 129). La division par Werner de l'histoire chinoise en périodes non dynastiques marque une étape importante dans l'histoire de la sociologie de la Chine, car c'est autour de l'interprétation du passé de la Chine que la sociologie chinoise se constitua, y compris le courant

1 Werner était hésitant quant au placement et à la définition de la Chine. Il la voyait comme «*semi-military, semi-industrial with more industrial traits than military*» (1892). Plus tard, en 1943 il la considérait être la «*most civilized nation in the world*» mais insistait toujours sur le fait qu'elle était «*stagnant, tending to paralysis and disintegration*» (Werner 1948).

2 Losqu'en 1876 Spencer classa les sociétés selon leur degré de composition (*simple, compound, doubly and trebly compound*), dans la deuxième partie de *Principles of Sociology*, il n'inclua pas la Chine dans son tableau (PS &:256). Werner commenca sa compilation en 1890.

3 Liang Qichao (1873-1929), un des personnages importants associé aux débuts de la sociologie en Chine (Yang Yabin 1987: 3-9; Han Mingmo 1987: 17-24); en anglais cf. Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao And the Mind of Modern China*, Cambridge (Mass.): HUP, 1959 (1953). Cf. également la deuxième partie, ici même.

marxiste[1]. La typologie de Werner en neuf périodes est probablement une des premières versions de la division de l'histoire chinoise qui ne suit pas, avant les Song (960-1279), le modèle dynastique habituel, et qui prend en considération des développements structuraux plus larges[2]. Elle accorde aussi pleine reconnaissance aux deux millénaires précédant la formation de l'empire. La plupart des histoires contemporaines de la Chine utilisent une classification proche de celle introduite par Werner.

C'est en référence à ce double cadre chronologique – niveaux de complexité sociale et périodes de développement structurel interne – que les données sociologiques sur la Chine furent réunies et interprétées.

En vertu de leur triple démarche (histoire, type sociologique, observation), Spencer et Werner sont amenés à d'abord spécifier le type social convenant le mieux pour caractériser la Chine, puis, à passer aux observations. La caractérisation du type est très générale puisqu'elle précède l'observation. Il ne faut pas l'oublier en suivant Spencer dans son choix d'un type social pour la Chine.

Commençons par deux points: tout d'abord l'opposition, le dosage et la complémentarité de types d'intégration durant le processus continuel de concentration sociale et de spécialisation. Les trois volumes de *PS* en donnent plusieurs exemples. Spencer utilisait pour ces types opposés des expressions comme «type militaire», «type industriel» (*PS* 1:500). Cette opposition empruntée à Auguste Comte, lequel la tenait de Henri de Saint-Simon, a plusieurs connotations: selon Spencer, le comportement militaire est fortement coloré de religion et d'idéologie, alors que le comportement économique est réglé par des chiffres, d'une manière plus neutre. L'origine guerrière du premier type (*PS* 2:178) implique hiérarchie, rituel, statut, et un haut degré de coercition et d'obéissance, ainsi que la générosité, comme base de l'éthique sociale. D'autre part, les conditions pacifiques qui seules peuvent rendre le deuxième type possible (*PS* 2:143) impliquent l'égalité sociale, le contrat, le respect des exigences personnelles des autres et la justice. Dans un cas, l'intégration se fait de manière holiste et obligatoire; dans l'autre elle est individuelle et volontaire. Bien que les deux types se côtoient , le type militaire constitue la forme domi-

1 Cf. S.L. Wong, *Sociology and Socialism in Contemporary China*, London: Kegan Paul, 1979; G.M. Schmutz 1985: 59-86; Han Mingmo 1987: 87-92.

2 Cf. par exemple la division de Granet dans *La Civilisation chinoise* entre l'histoire politique et l'histoire de la société chinoise. Les neuf périodes de Werner étaient: (1 et 2) périodes féodales ancienne et récente, (3) monarchie absolue; puis le découpage classique, soit (4) période de fragmentation de 221 à 589, (5) restauration de l'unité sous les Tang, (6) nouvelle période de fragmentation appelée des Cinq Dynasties et des Dix Royaumes, (7) les Song, (8) les Yuan, (9) les Ming et les Qing.

nante ancienne d'expansion sociale, celui qui caractérise le mieux, selon Spencer, la société chinoise.

Cette qualité hiérarchique de l'organisation sociale est tout à fait fonctionnelle car elle implique une idée complémentaire, celle d'altruisme ou de confiance mutuelle, fondée sur la sympathie et l'amitié à l'intérieur des groupes. Cet élément fondamental de confiance a été reconnu par toutes les traditions morales, y compris la chinoise (*Principles of Ethic* &114). Dans le *Lunyu*[1], *ren* (humanité) est la première des cinq vertus cardinales. Tous les penseurs chinois, ce qui pour Spencer se résume à Lao Zi (IVe siècle av. J.-C.), Confucius et Mencius, insistaient sur la nécessité d'une morale de l'amabilité.

> «*For throughout ancient societies at large, militant in their activities, in their types of structure, and in the universally established system of status or compulsory cooperation, justice is not differentiated in thought from altruism in general. In the literature of the Chinese, the Persians, the Ancient Indians, the Egyptians, the Hebrews, justice is in the main confounded with generosity and humanity [...]. Under a despotic rule there is scope for any amount of generosity but for only a limited amount of justice. The sentiment and the idea can grow only as fast as the external antagonisms of societies decrease [decrease in military activities] and the internal harmonious cooperations of their members increase [increase of economic activities]* (*PE* 1:376-7).

Cette morale de l'amabilité cautionne un ordre hiérarchique, un ordre à la fois complet et fermé, où la classe au sommet jouit d'une supériorité absolue; en théorie, celle-ci doit profiter aux gouvernés. Bien que fonctionnelle, ce système hiérarchique est archaïque. L'ordre hiérarchique constitue le premier archaïsme dans la société chinoise.

Quand Spencer et Werner passent du choix d'un type social à l'observation des répercussions de ce type sur la société, ils découvrent le ritualisme, un phénomène, dans le cas chinois, plus vaste que le culte des ancêtres. Celui-ci est inclus dans celui-là. Ce que Montesquieu désigna «gouvernement par les manières» devient dans le vocabulaire spencerien les «institutions cérémonielles». Dans les deux cas, l'origine du trait provient d'un arrangement hiérarchique des relations s'appuyant sur la pratique du culte des ancêtres.

Les rites sont à l'origine de toutes les formes de contrôle du comportement – civil, politique, ecclésiastique et professionnel (*PS* &344). En Chine, ils demeurent une institution sociale dominante. La plupart des commentaires de

1 Les *Entretiens de Confucius*. Spencer utilise la traduction de James Legge.

Spencer sur cette question se trouvent dans la section intitulée «*Ceremonial Institutions*» (*PS* 2, part VI). Dans son esquisse évolutionniste, les rites (cérémonies) constituent le modèle de comportement social issu des relations entre vainqueur et vaincu, entre maître et esclave. Dans toutes les sociétés, les classes dominantes sont d'origine militaire: cela se voit dans les titres, les symboles et les emblèmes qui les caractérisent (*PS* &412). Ainsi, les rites accompagnent l'origine militaire des sociétés, et demeurent très présents là où les structures sociales dérivant de cette origine persistent:

> «*...the prostrations and repeated knocking of the head upon the ground by the Chinese worshipper, ...[does] not occur where freer forms of social institutions, proper to the industrial type, have much qualified the militant type. Even going on the knees as a form of religious homage, has, among ourselves, fallen greatly into disuse; and the most unmilitant of our sects, the Quakers, make no religious obeisances whatever*» (*PS* &391: 143).

La Chine est riche en exemples de ritualisme extrême, comme l'ont bien reporté du Halde, le missionnaire lazariste Régis Huc (1814-1860), G.L. Staunton, les Révérends William C. Milne (1815-1863), Justus Doolittle (1824-1880), S.W. Williams (1812-1884) ainsi que le *Chinese Repository* et John Henry Gray (1828-1890)[1].

Les sources évoque le rapport entre culte des ancêtres et ritualisme[2], mais Spencer et Werner y insistent peu. Ils sont plus occupés à démontrer un phé-

1 PS & 344, 384, 385, 388, 390, 395, 396, 397, 398, 406, 407, 411, 412, 419, 421, 428, 429. Du Halde est cité par Spencer (la traduction anglaise datait de 1736) mais pas par Werner.

2 Voir par ex. ce qu'en dit le Père Huc dans *L'Empire chinois*. Après avoir signalé à quel point l'attitude des Chinois face à la mort l'avait étonné – il revient plusieurs fois dans ses deux volumes sur les pratiques qui l'entourent, en particulier la préparation et l'utilisation des cercueils – Huc précise ce qu'est exactement ce culte et de quelle manière il s'emboîte dans une attitude rituelle plus générale: «Les Chinois ont toujours été dans l'usage de réserver, dans l'intérieur de leur maison, un lieu destiné à honorer les ancêtres. Chez les princes, les grands, les mandarins, et tous ceux qui sont assez riches pour avoir un grand nombre d'appartements, il existe une sorte de sanctuaire domestique, dans lequel sont des tablettes où l'on a gravé les noms des aïeux, depuis celui qui compte pour être le chef de famille, jusqu'au dernier défunt. Quelquefois il n'y a que la tablette du chef, parce qu'il est censé représenter tous les autres. C'est dans ce sanctuaire que se rendent les membres de la famille, pour y faire les cérémonies prescrites par les rites, brûler les parfuns, présenter des offrandes et faire des prostrations. Ils y vont encore toutes les fois qu'il s'agit de quelque importante entreprise, d'une faveur reçue ou d'un malheur essuyé. Ils doivent, en un mot, avertir les ancêtres, et leur faire part des biens et des maux qui leur arrivent» (vol.II, p.252). «L'État a toujours conservé, comme institution civile, les cultes rendu aux génies du ciel et de la terre, des étoiles, des montagnes et des rivières, ainsi qu'aux âmes des parents morts: c'est la religion extérieure des officiers et des lettrés qui aspirent aux charges administratives; mais, à leurs yeux, cette sorte de culte n'est

nomène qui leur semble plus important et très pertinent pour comprendre la société chinoise: selon Spencer, le cas chinois démontre que histoire et sociologie se renforcent bien mutuellement, mais pas toujours pour le meilleur. Il y a deux dimensions à considérer: la dimension historique où le type militaire associé au rituel intervient nécessairement plus tôt et la dimension sociologique. Le type originel de société, militaire, hiérarchique n'évolue pas nécessairement vers le type contractuel. Il peut évoluer, comme en Chine, vers un état de ritualisme incroyablement complexe. Le ritualisme constitue en Chine, selon Spencer, le deuxième archaïsme.

En mettant en contraste la famille et l'État du point de vue de l'évolution, Spencer trouve que les nations se reproduisent à travers les familles; mais à l'intérieur des nations, les familles se multiplient en compétition les unes avec les autres. Il y a tension entre le régime de la famille et celui de l'État (*PS* &322:719) bien que les deux institutions forment une paire anthropologique. Dans les *Principles of Ethics*, il explique que les principes familiaux (générosité illimitée) et sociaux (justice illimitée)[1] sont opposés et doivent demeurer différenciés, tout comme les devoirs des fils et des sujets doivent le rester. La Chine présente précisément cette absence de distinction, ce qui est chez elle, du point de vue de l'évolution, un troisième archaïsme.

Le continuité est en somme une variation sur le thème de l'évolution, ce que Comte avait suggéré en parlant du développement organique de la Chine. Or, là aussi, Spencer et Werner vont découvrir un trait particulier.

A mesure que les groupes primitifs croissent et deviennent de plus en plus comme de petites sociétés, des formes sociales définies se créent. Il y a d'abord deux catégories de formes qui émergent: celles causées par «la peur du vivant», c'est-à-dire les familles et les gouvernements, puis celles enracinées dans «la peur de la mort», soit les rites et les clergés (*PS* &209:437). La continuité du système est assurée par l'interaction entre ces formes sociales fondamentales et les éléments opérateurs des sociétés, tels la division du travail, l'échange, la technologie et la marchandise. Théoriquement, chaque société

qu'une institution sociale, sans conséquence, et dont le sens peut s'interpréter de différentes manières» (vol.II, p. 201-202).

Voir aussi l'autre source principale de Spencer, S. Wells Williams, *The Middle Kingdom* (New York: Paragon Books, 1966), vol.II, p. 236: «*But the heart of the nation reposes more upon the rites offered at the family shrine to the two 'living divinities' who preside in the hall of ancestors than to all the rest. This sort of family worship has been popular in other countries, but in no part of the world has it reached the consequence it has received in Eastern Asia; every natural feeling serves, indeed, to strengthen its simple cultus.*

»*In the Shiking [...], are many references to this worship, and to certain rites connected with its royal observances*».

1 *Unqualified generosity and unqualified justice.*

peut être vue comme un arrangement de composants régulateurs et opérateurs; la question la plus importante est la relation entre eux (*PS* &210:490) dont dépend l'évolution de la société, c'est-à-dire la sélection permanente des arrangements les plus performants.

En Chine les choses ne semble pas se passer aussi clairement. En prenant l'exemple de la religion telle qu'il peut l'observer à la fin du XIXe siècle, Werner constate qu'elle n'est pas le résultat d'une évolution sélective, mais d'un cumul d'au moins quatre types d'héritages spirituels: 1) culte des morts, universellement le plus ancien type de culte, élaboré en Chine en culte des ancêtres, 2) orthodoxies et hétérodoxies établies avec l'usage de l'écriture, 3) religions étrangères et 4) superstitions. En religion, le mode d'évolution n'est pas sélectif, il est plutôt conservateur et cumulatif.

5.5 Conclusion

La perspective sociologique de Spencer et Werner a mis en évidence des éléments majeurs de la sociologie de la Chine.

Ils trouvèrent que, pour interpréter ce type de société, une étude en profondeur de son histoire était nécessaire: pas seulement l'histoire politique accompagnée de son commentaire par la philosophie confucéenne, que les auteurs européens du XVIIIe siècle avaient tant admirée, mais aussi les millénaires d'histoire culturelle précédant la formation de l'empire.

Deuxièmement, ils virent clairement qu'une connaissance des étapes formatrices de cette civilisation devait précéder son analyse sociologique. Selon eux, les composants sociaux mis en place durant les étapes formatrices successives comportaient une signification sociologique contemporaine. Nous avons déjà mentionné le cas de la perpétuation combinée de systèmes spirituels très divergents qui se sont développés côte à côte au lieu de se remplacer mutuellement. Au travers de leur méthodologie de l'évolution, Spencer et Werner proposent une conception de la continuité capable d'expliquer non seulement la société chinoise, mais utile à la sociologie générale.

La pertinence sociologique de ces points a été confirmée par les études chinoises postérieures[1], et, au rang des sociologues, par l'intérêt de Granet pour le passé pré-impérial, par les études d'Eberhard sur les nombreuses anciennes «Chines», par le projet historique de Wittfogel et par les sociologues chinois qui ont fait de l'étude de l'histoire et de la culture le centre de leurs réflexions[2].

1 Les études d'histoire culturelle sur les Shang et Zhou de Herrlee G. Creel, David Keightley, K.C. Chang, Leon Vandermeersch, Thomas Metzger, Li Xueqin, David Nivison, etc.

2 Nous verrons cela dans la deuxième partie, consacrée aux sociologues chinois.

L'analyse de la Chine que l'on peut extraire de l'œuvre combinée de Spencer et de Werner, bien que procédant d'une démarche nouvelle (la théorie «organiciste» et positiviste de la société et la théorie évolutionniste) réaffirme la «centralité» des catégories postulées au départ. Celles-ci nous restent; elles font partie des outils de base de la sociologie comparée et sont confirmées dans leur utilité chaque fois que l'on tente de décrire de manière synthétique la société chinoise. Pour chaque fondateur de la sociologie que nous avons vus, Montesquieu, Smith, Comte, Spencer, la description de la Chine apporte une nouvelle définition de ces catégories, un enrichissement successif. On notera que plusieurs autres sociologues de cette époque se sont intéressés à la Chine, bien que toujours de manière indirecte. C'est le cas de Durkheim, de Mauss, de Pareto, etc[1].

Avant de récapituler les contenus sociologiques de ce que nous avons simplement désigné sous les quatre termes de hiérarchie, culte des ancêtres, famille et continuité, voyons un dernier grand personnage de la sociologie européenne à ses débuts, celui parmi les pères fondateurs qui s'est le plus penché sur la Chine: Max Weber.

[1] Cf. la liste des sociologues de la Chine, appendice 3. On peut se faire une idée de l'intérêt des père fondateurs pour la Chine en consultant l'index de leurs oeuvres complètes: Emile Durkheim, *Textes*, vol.III, *Fonctions sociales et institutions*, Paris: Minuit, 1975, pp. 134-6 et 238. Marcel Mauss, *Oeuvres*, vol.III, *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris: Minuit, 1968, nombreuses citations dont la moitié dans l'annexe intitulée «La Nation», pp. 573-625. Pour Pareto, il faut voir le *Trattato di sociologie generale* (édition critique de Giovanni Busino), Turin: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1988, 4 vols (une quarantaine de citation dans l'index).

CHAPITRE VI

GENÈSE DE LA SOCIOLOGIE SPÉCIALISÉE DE LA CHINE

6.1 *Konfuzianismus und Taoismus* (1915-1920)

Avec Max Weber, nous abordons un auteurs d'une toute autre stature en ce qui concerne la sociologie de la Chine. Comme nous l'avons mis en évidence, les premiers sociologues écrivent très peu sur l'Empire du Milieu; ils ne le connaissent que par des sources de seconde main; dans deux des cas présentés, ils ont eu recours à un auteur associé qui s'est occupé de la recherche sur la Chine alors qu'eux-mêmes ne faisaient qu'émettre des idées générales. L'important dans leurs écrits n'est pas l'abondance des informations empiriques, mais la manière dont leurs informations sont intégrées dans un système général de compréhension des sociétés.

Les quatre auteurs rencontrés, Montesquieu, Smith, Comte et Spencer vivent aux XVIIIe et XIXe siècles. Le début du XXe apporte une cassure, c'est une époque charnière pour l'étude de la Chine. C'est là qu'apparaissent des sociologues qui font de ce pays leur domaine exclusif de recherche. C'est le cas de l'élève de Durkheim, Marcel Granet, et, un peu plus tard, de Karl August Wittfogel. Max Weber constitue un cas intermédiaire entre les premiers sociologues – qui connaissaient très peu la Chine – et ces sociologues européens qui sont en fait des sinologues.

6.2 *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*

A la fin de sa carrière, Max Weber fut amené, au cours d'une recherche sociologique sur l'éthique commerciale accompagnant les grandes religions, à écrire un livre sur la Chine. Ce n'est pas un livre de sinologie, mais il dénote une belle connaissance des sources sinologiques. Weber s'y montre capable d'en extraire un tableau général de la structure sociale chinoise. Bien que sa description soit, parmi les travaux sociologiques disponibles à son époque, la

plus convaincante, nous la considérons un peu à part, comme ne faisant plus tout à fait partie de ce que nous considérons être l'époque formatrice de la sociologie européenne. En effet, comme nous le verrons au cours de ce chapitre, sa démonstration est entièrement au service de sa sociologie générale qui cherche à «analyser la rationalisation croissante dans l'ensemble des activités humaines, à en examiner les processus, les formes, les entraves et les conséquences, à la confronter avec le mouvement parallèle de l'irrationalisme et à saisir pourquoi cette rationalisation, dont on trouve des germes dans toutes les civilisations, s'est épanouie dans l'aire de la culture occidentale et non ailleurs, où elle n'a pas réussi à briser certains obstacles[1]». Les auteurs que nous avons vus s'intéressent à l'ensemble des sociétés, à ce titre, ils se doivent de faire référence à la Chine. Quand ils parlent de la modernité, c'est d'une manière prospective: ils décrivent ce que sera la société, ce qu'elle devra être, vu les nouvelles conditions historiques qui se présentent à l'Europe. Les sociologues du XXe siècle en revanche se préoccupent de la modernité historiquement réalisée. Il ne s'agit pas de décrire ce que la société va devenir mais d'expliquer ce qu'elle est devenue. Max Weber aborde les civilisations juive et islamique, indienne et chinoise en comparant leur histoire à celle de l'Occident, dans le but de «caractériser les particularités et l'originalité de la civilisation européenne», de comprendre l'élaboration, en Occident, «d'un droit rationnel, d'une musique rationnellement harmonieuse, d'universités, d'une imprimerie au service d'une presse d'information», etc. (Freund 1990: 149 et 160).

6.3 Les sources de Max Weber

Max Weber se distingue des précédents auteurs dans sa manière d'utiliser les sources. Il ne fait pas du tout usage des anciennes sources jésuites. Il a recours aux travaux les plus savants des sinologues européens tels Edouard Biot (1803-1850), Edouard Chavannes (1865-1918), Paul Pelliot (1878-1945); August Conrady (1864-1925), Otto Franke, Wilhelm Grube (1855-1908), Ferdinand von Richthofen et J.J.M. de Groot dont nous avons déjà parlé, Gustav Schlegel (1840-1903); Charles de Harlez (1832-1899), etc. Il est en mesure de se référer aux travaux des missionnaires protestants, entre autres les Anglais Robert K. Douglas (1838-1913) et Joseph Edkins (1823-1905) et l'Américain Arthur H. Smith mentionné dans notre introduction générale. Ses références comptent plusieurs auteurs chinois, dont les sociologues Leong Y.K. (1888-) et Tao L.K. (1887-1960). Enfin, il est le premier sociologue européen à utiliser une source primaire, les transactions de la *Gazette de Pékin*

[1] Julien Freund, *Études sur Max Weber*, Genève: Droz, 1990, en particulier pp. 139-164, «L'Ethique économique et les religions mondiales selon Max Weber».

(une sorte de «*Journal des avis officiels*») traduites et publiées en anglais de 1873 à 1900 dans un journal de Shanghai, le *North China Herald.*

6.4 La sociologie historique de Max Weber

On a beaucoup écrit sur la partie de l'œuvre wéberienne consacrée à la Chine. Mentionnons les ouvrages les plus importants et les plus récents consacrés à *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen* dont *Konfuzianismus und Taoismus* est la première partie. Cette énumération nous dispensera de consacrer à cet auteur une longue présentation (cf. table 6).

Table 6

Principaux ouvrages critiques, récents, sur les travaux de Max Weber consacrés à la Chine

1989	L'excellente édition critique préparée par Helwig Schmidt-Glintzer avec Petra Kolonko, *Max Weber. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 621 p.
1985	*Max Weber in Asian Studies*, Andreas E. Buss (ed.), Leiden: Brill (International Studies in Sociology and Social Anthropology 62), 252 p. avec des contributions des sociologues S.N. Eisenstadt et Gary Hamilton.
1983	*Max Webers Studie über* Konfuzianismus und Taoismus. *Interpretation und Kritik*, Wolfgang Schluchter (ed.), Frankfort: Suhrkamp avec des contributions des sociologues Wolfgang Schluchter, Wolfram Eberhard, Sybille van der Sprenkel et Arnold Zingerle; et des contributions de sinologues historiens comme Nathan Sivin, Mark Elvin, Thomas Metzger, Tu Wei-ming et Karl Bünger.

Weber entreprit une investigation des civilisations à grandes religions pour faire apparaître la singularité de la rationalité occidentale moderne (Buss, 1985). Ce faisant, il fut amené à mettre en évidence l'absence, en Orient (Moyen-Orient musulman, Inde et Chine) de rationalité scientifique, de gouvernement démocratique, de libéralisme économique et de progrès industriel.

Beaucoup d'humanistes avant lui s'étaient interrogés sur ce qu'ils percevaient comme le despotisme et la stagnation des société orientales. Max Weber se distingue de ces devanciers par sa méthode. Comme Andreski l'a rappelé dans son manuel de sociologie comparée, Weber confronte des structures sociales, leur fonctionnement et note minutieusement les différences comme les ressemblances, essayant de relier les éléments isolés à leur contexte structurel[1].

Nous sommes donc là en présence d'une méthode ou d'une systématique pour parler de la Chine de plus en plus compréhensive. Ce doit être cette puissance de synthèse qui lui vaut une grande renommée parmi les sinologues contemporains, que cela soit les auteurs occidentaux ou les auteurs chinois.

6.5 La société chinoise selon Max Weber

A l'origine, nous ne pensions pas inclure Max Weber dans cette histoire de l'analyse sociologique de la Chine, car il ne cadre pas avec nos critères de choix des auteurs – nous voulions insister sur les travaux des tout premiers précurseurs et pères fondateurs de la sociologie. Par ailleurs, il est tellement connu et discuté pour ses travaux sur la Chine que notre analyse, anxieuse de signaler les grandes lignes de la discipline plutôt qu'un approfondissement d'une seule de ses branches, ne peut que se comparer défavorablement aux autres recherches sur cet auteur. Pour traiter correctement Max Weber, il faudrait tout d'abord passer en revue les différents courants d'interprétation de son œuvre sur la Chine, depuis les années quarante jusqu'aux travaux récents (cf. table 6). En nous engageant dans une telle direction, nous allongerions considérablement cette première partie, raison pour laquelle nous devrons nous contenter d'une présentation assez sommaire de *Konfuzianismus und Taoismus*.

En relisant *KT*[2], nous parvenons sans trop de difficultés à repérer des points forts qui rappellent les traits que nous avons désignés sous les noms génériques de hiérarchie, culte des ancêtres, famille et continuité.

Dès les premières pages, Weber souligne une suite de paradoxes qui vont le guider dans la direction de ces quatre traits: bien que la Chine soit économiquement très active, qu'on y trouve des villes murées depuis plus longtemps qu'en Europe ou qu'au Japon, que la pression démographique y soit forte, la Chine n'a pas donné naissance au capitalisme. Alors qu'il connaît depuis des

1 Stanislas Andreski, «Confucianism», pp. 197-9 in Andreski, *Elements of Comparative Sociology*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.

2 Nous citons l'édition critique préparée par Helwig Schmidt-Glintzer avec Petra Kolonko: Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*, Tubingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 621 p. Ci-après *KT* ou simplement 1989.

millénaires une bureaucratie évoluée, le pays n'est pas centralisé ni moderne dans son administration. La culture juridique ne s'y est pas développée, malgré la présence très ancienne d'innombrables règlements. Il ne s'y est jamais formé l'idée d'un dieu tout-puissant et transcendant (1989: chap.1). Dans les sept chapitres suivants, Max Weber signale d'autres lacunes qui vont dans le même sens: pas de bourgeoisie, pas de classe moyenne, pas de démocratie ni de libertés individuelles dans les clans, pas de progrès scientifiques. Weber propose en explication l'absence d'un «*zentrale methodisch* lebensorientierende *Macht einer Erlösungsreligion*» (1989: 369).

Dans *KT*, plusieurs thèmes se réfèrent à des aspects de la hiérarchie telle qu'elle se réalise dans la société chinoise (*Literaten, Mandarinentum, Patrimonialbeamtentum, Amtscharisma*, etc.). Tous ces thèmes concernent une même institution qui correspond matériellement et spirituellement à la hiérarchie: le mandarinat.

La place idéale de cette bureaucratie dans la structure sociale nous apporte une illustration de ce qu'il faut entendre par hiérarchie en tant que trait sociologique fondamental. La bureaucratie est à la fois une institution temporelle, que l'on peut suivre tout au long de l'histoire chinoise, et dont on peut mesurer l'importance, l'efficacité, les pratiques, etc.; c'est aussi une valeur, l'expression d'un ordre idéologique.

Elle est une valeur en ce sens qu'elle a absorbé une grande partie de la «religion» chinoise. Les cultes primitifs du sol et de la fécondité se sont transformés à mesure que la société évoluait. Au cours de cette évolution, leur sens a de plus en plus été fixé par la classe dominante, c'est-à-dire par le mandarinat:

> «*Das chinesische Altertum kannte einerseits für jeden Lokalverband einen aus dem Geist des fruchtbaren Erdbodens (schê)*[1] *und dem Erntegeist (tsi) zusammenengeschmolzenen, bereits als ethisch strafende Gottheit entwickelten bäuerlichen Doppelgott (sche-tsi) und andererseits die Tempel der Ahnengeister (tsong-miao) als Gegenstand des Sippenkults. Diese Geister zusammen (sche-tsi-tsong-miao) bildeten den Hauptgegenstand der ländlichen Lokalkulte, den zunächst wohl noch naturalistisch, als eine halbmaterielle magische Kraft oder Substanz vorgestellten Heimatsschutzgeist, dessen Stellung etwa jener des (schon früh wesentlich personaler vorgestellten) westasiatischen Lokalgottes entsprach. Mit steigender Fürstenmacht wurde der Geist des Acker*landes *zum Geist des Fürsten*gebietes *[...]. Mit der Entstehung der kaiserlichen Macht, zunächst als oberlehens-*

1 Nous reprenons les citations de Weber telles quelles. Pour la transcription des termes en *pinyin*, cf. le glossaire.

> *herrlicher Gewalt über den Fürsten, wurde das Opfer für den Himmel, als dessen «Sohn» der Kaiser galt, dessen Monopol; [...] Die Gottesvorstellung der chinesischen Philosophen blieb lange höchst widerspruchsvoll»* (1989: 160-61).

Il en résulte pour la bureaucratie une fonction que l'on peut appeler «religieuse» (1989: 208).

Max Weber montre que la bureaucratie chinoise n'a rien à voir avec ce que, au XIXe siècle, on commence à concevoir sous ce terme en Occident – une machine administrative au pouvoir absolu, imposée à toute la société. La bureaucratie dont il parle est la gardienne de ce qui est valorisé par l'élite: la vertu, le respect d'un ordre préétabli, vertu et respect attendus de tous, y compris de l'empereur. Par là, elle participe au charisme du pouvoir, au droit divin:

> *«Denn auch der Träger der staatlichen Ordnung: das Beamtentum, galt als mitbeteiligt am Charisma und daher in gleichem Sinn als eine Institution heiligen Rechtes, wie der Monarch selbst, mochte auch der einzelne Beamte persönlich, wie bis in die Gegenwart, ad nutum amovibel sein»* (1989: 179).

La bureaucratie connaît et fixe l'ordre du monde à travers l'étude des livres classiques et elle veille au respect de cet ordre (1989: 165). Ce «charisme» se propage à ce qui est ordonné par la bureaucratie, les grands travaux d'irrigation ou de maintien des digues, la police intérieure, la protection des frontières, etc.

Ce qui est particulier à la bureaucratie chinoise – qui jusque-là pourrait se confondre avec des institutions similaires en Egypte ancienne ou en Mésopotamie – c'est qu'elle a duré comme l'empire lui-même a duré et qu'avec le temps, elle s'est imposée de manière absolue au niveau des faits comme des valeurs. Or, l'idéal du mandarinat n'est pas un idéal de domination, mais plutôt de service. Cet idéal, dont la forme orthodoxe est le confucianisme, ne fait aucune place à l'idée de toute-puisance. De même qu'il n'y a pas pour le confucianisme de dieu tout-puissant, de même, idéalement, l'empereur n'est pas tout-puissant. Il tient son rôle dans un ordre social et cosmique plus vaste. Il doit prouver sa qualité de «fils du ciel» par son efficacité.

Puisqu'il n'y a pas de chef absolu, ni spirituel ni temporel, l'idée même de hiérarchie telle que nous la concevons, celle d'une structure pyramidale de commandement, n'a pas de place dans la structure sociale chinoise. En revanche, la bureaucratie chinoise incarne l'ordre, l'ordre cosmique, politique, social et économique. Ce qui est donc important pour la comprendre c'est de voir sa manière d'être, son idéologie, la portée de ses actes, ses limites. C'est

en décrivant ce que l'on pourrait appeler le comportement de la bureaucratie chinoise qu'il souligne, comparativement, son effet d'étouffement sur la société. L'obstruction du mandarinat porte, selon Weber, sur les mécanismes qui, en Occident, ont permis l'épanouissement de la rationalité scientifique, politique et économique.

Il va sans dire que notre présentation extrêmement sommaire ne reproduit pas toute la richesse et la subtilité de l'analyse webérienne. Max Weber ne manque pas d'indiquer à quel point le modèle qu'il propose est idéal. Celui-ci a constamment été battu en brèche dans les faits par des empereurs despotiques ou par des élites locales insubordonnées (1989: 206). Les mandarins eux-mêmes ont beaucoup contribué à ternir cet idéal. Mais, théoriquement, la bureaucratie est l'incarnation de l'ordre hiérarchique, un ordre qu'elle-même fixe à travers l'étude des textes canoniques et qui régit la société. La bureaucratie fait apparaître la forme de rationalité qui s'est développée dans la société chinoise, une rationalité de l'ordre social (1989: 367).

Pour fonctionner, la bureaucratie a besoin que se pratique dans la société une vertu cardinale, la piété filiale. Les Chinois la cultive dans le cadre du culte des ancêtres.

Si, à partir de l'index, on additionne tout ce qui concerne le culte des ancêtres dans *KT*, on obtient un nombre de citations qui font de ce thème un des plus importants du livre[1].

Il faut, dit Max Weber, distinguer le culte des ancêtres du culte des morts que l'on trouve dans l'Egypte ancienne et en Mésopotamie. En Chine, il ne s'agit pas de diviniser le mort, mais de maintenir avec lui des relations. Car l'ancêtre continue à être le pourvoyeur de l'aide, de la protection et de la bonne fortune. Ce protecteur exige en retour le remboursement de ses grâces, payables en vertu et en respect. Ce n'est pas un culte divin, grandiose. C'est au contraire un culte domestique, réservé à l'intimité de chaque famille: on ne reçoit et on ne donne qu'à son propre ancêtre (cf. la description du Père Huc au chapitre précédent). Ainsi, ce culte, non seulement entraîne à la vertu de soumission, mais cantonne ses participants dans autant de microsociétés qu'il y a de familles. Il désigne une pratique qui est le contraire d'une religion, si par religion il faut entendre une croyance qui rassemble, qui rallie les hommes. Il est aussi une croyance qui sert de trait d'union à la civilisation, mais il fonde une pratique qui maintient chaque famille bien séparée l'une de l'autre. Cela affecte toute l'organisation sociale. Par exemple, la différence entre les familles riches et les moins riches en est accentuée. En effet, il ne saurait être question de solliciter les faveurs d'autres ancêtres que les siens.

---

1 *Ahnenkult*: 47 citations et 2 passages principaux (263-7 et 431- 6); *Pietät* et *hsiao*: 21 citations et deux passages principaux (351-3 et 359-61); *Li*, *Schicklichkeit* et *Ritus*: 17 citations.

Au niveau des comportements, le culte des ancêtres se traduit par la vertu cardinale de la piété filiale.

La *Pietät,* comme l'appelle Max Weber, constitue le devoir social de base (1989: 351). Le principe s'applique uniformément à toutes les relations sociales, celles qui concernent les parents, les maîtres, les supérieurs et tous les détenteurs de pouvoir. La piété filiale des enfants envers les parents, voilà la vertu primordiale, base de la discipline inconditionnelle sur laquelle la société tout entière repose (1989: 352 et 360).

Le culte des ancêtres et le comportement qui y correspond, la piété filiale, favorisent le développement, à la cour comme dans la vie quotidienne des gens ordinaires, de rituels, de l'étiquette et des cérémonies.

L'étiquette ne concerne pas uniquement la vie des fonctionnaires. La conformité aux rites règle le statut social de chaque personne, de la naissance à la mort. Ces rites ne sont pas identiques pour tous, ils dépendent de famille en famille, en fonction de ses ancêtres.

> «*...stellen die unermeßlichen zeremoniellen, in ihrer Umständlichkeit und vor allem in der Unverbrüchlichkeit aller Einzelheiten fast beispiellosen Bindungen dar, wie sie die Existenz des Chinesen vom Embryo angefangen bis zum Totenkult umgaben*» (1989: 459).

C'est à travers le culte des ancêtres que, pour les masses, l'étiquette, les rituels et la morale se transforment en contrôle social. Car l'idéal de la *grande tradition*, celui d'un ordre cosmique, politique, social et économique qui s'imposerait de lui-même à partir du moment où son inexorable logique serait comprise, cet idéal était trop difficile d'accès, sous cette forme, au commun des mortels. Les Chinois ordinaires se sont surtout accrochés aux manifestations extérieures de cette philosophie. Par exemple, l'ambition de devenir mandarin non pas pour accéder à la sagesse, mais pour bénéficier de tous les avantages matériels promis à ce statut. Ou, encore, l'art de la politesse et de la patience, devenu proverbial, cultivé même par les Chinois de condition modeste.

> «*Für Züge dieser Art ist der Soziologe im wesentlichen auf die sicherlich sehr verschiedenwertige, aber schließlich doch die relativ sichersten Erfahrungen in sich bergende Missionarliteratur angewiesen. Einige stets hervorgehobene Beobachtungen: die auffällige Abwesenheit von «Nerven» in dem spezifischen Sinne des Worts, den der Europäer heute damit verbindet, die grenzenlose Geduld und beherrschte Höflichkeit, die Zähigkeit des Haftens am Gewohnten, die absolute Unempfindlichkeit gegen Monotonie und die pausenlose Arbeitsfähigkeit, die Langsamkeit der Reaktion auf ungewohnte Reize, speziell auch in der intellektuellen Sphäre: dies alles scheint eine in sich gut und verständlich zusammenhängende Einheit darzustellen*» (1989: 455-6).

Ainsi le culte des ancêtres est une institution qui imprègne de ses effets toutes les strates de la société chinoise et qui marque le troisième traits que nous abordons: la famille.

Les références à la famille dans *KT* sont innombrables et forment un ensemble encore plus grand si on y ajoute la notion jumelle de clan ou lignage, que Max Weber appelle «Sippe»[1].

Max Weber constate que le capitalisme fonctionne très bien en Chine quand il y est importé, comme c'est le cas depuis les Guerres de l'opium (environ 1840-1860). Mais pourquoi n'y a-t-il pas pris naissance, puisque tous les ingrédients matériels y semblent présents depuis des siècles? Il donne deux raisons: le mode d'accumulation et le pouvoir de la famille. L'accumulation du capital ne s'est pas faite de manière économiquement rationnelle mais de manière politique (1989: 258) et, c'est le point qui nous intéresse ici, les pouvoirs des clans et des familles y sont très étendus (1989: 261).

Dans sa description de la famille, Max Weber s'intéresse surtout à celle-ci dans sa forme la plus étendue, celle du clan ou lignage.

Les clans ne sont pas seulement un élément de la structure sociale, ils forment comme un monde pour soi. Les Chinois, souligne à plusieurs reprises Max Weber, se gouvernent eux-mêmes, à l'intérieur de leurs lignages. Ces clans ont droit de regard sur tous les aspects de la vie sociale et individuelle, spirituelle et matérielle de leurs membres. Concrètement, ils pourvoient à tout ce qui touche leurs membres. Ils s'occupent de l'achat, de la vente et de la location des terres, du marché du travail, du loyer de l'argent, de la production artisanale, y compris celle des vêtements distribués aux membres (1989: 264). Ce sont les anciens du clan qui choisissent parmi les jeunes ceux qui recevront une éducation. Le clan s'occupe de tout, prend en charge «*das Ein und Alles für die Existenz seiner Mitglieder,* auch *die in der Fremde, insbesondre in der Stadt lebenden*» (1989: 265).

Ce pouvoir à la base de la société n'a jamais pu être remplacé malgré des tentatives dans ce sens par certains empereurs. Au contraire, il est devenu indispensable au maintien de l'ordre social. C'est en ce sens que nous pouvons parler d'un monde chinois à part, séparé, relativement autonome et cependant relié au monde dominant de la bureaucratie.

Il y a deux conséquences soulignées par Max Weber à ce «familisme». D'une part l'absence de lois, de culture juridique – car, dans les communautés

---

1 *Familie*: 38 citations, *Sippe*: 71 citations et 5 passages principaux (180-3, 250-3, 259-73, 269-72, 322-4).

villageoises comme dans les villes, ce ne sont pas des individus qui légifèrent à l'endroit d'autres individus, ce sont les anciens des clans et des guildes qui décident en fonction de règles issues du culte des ancêtres – et, d'autre part, dans le domaine économique, l'absence d'un fonctionnement capitaliste rationnel, car seuls les clans sont en mesure de gérer des affaires importantes sur le marché.

La famille, dans sa forme étendue de lignage, dirigée par des consignes relevant du culte des ancêtres, occupe tout l'espace social pour la totalité des personnes.

Ce que nous considérons en parlant de continuité n'apparaît pas sous ce terme dans *KT* mais sous celui, proche et plus précis de traditionalisme.

Selon Weber, le traditionalisme résume l'esprit de la bureaucratie et sa philosophie, le confucianisme. Il s'exprime dans la pratique du culte des ancêtres et la formation de familles agrandies. Il caractérise la société chinoise en montrant que celle-ci suit une orientation «de-ce-monde».

Le traditionalisme est défini par Max Weber comme la force de maintenir, dans son essence, des habitudes et des comportements plus anciens. Inversement, le traditionalisme résiste, rend impossible ou neutralise toute coupure radicale avec le passé, l'ordre établi, l'expérience. En Chine, le traditionalisme est une orientation (*gesinnungsmäßig begründet*) (1989: 224).

La société chinoise s'ordonne selon une hiérarchie dont la bureaucratie tient lieu d'expression idéologique et institutionnelle. Elle détient la connaissance de l'ordre universel et social dont l'empereur a besoin pour régner avec succès, connaissance qui implique l'expérience, la tradition et non des qualités comme le courage homérique:

> «*[...] Daß er gesündigt habe, indem er auf die 'Jungen' (die Krieger) gehört habe, nicht auf die 'Alten', die zwar keine Kraft, aber* Erfahrung *haben, wird als paradigmatisches öffentliches Bekenntnis des Fürsten Mu Kong (von Tsin) in der Annalistik überliefert. In der Tat:* das *war der entscheidende Punkt bei der Wendung zum Pazifismus und – dadurch – Traditionalismus: an die Stelle des Charisma trat: die Tradition*» (1989: 293).

Le traditionalisme est la réponse du mandarinat à la rationalisation de son propre univers:

> «*Die 'Vernunft' des Konfuzianismus war ein Rationalismus der* Ordnung» (1989: 367).

La non-application de la rationalité comme principe de développement aux domaines juridique, politique et économique est compensée en Chine par

l'omniprésence de la tradition (1989: 273). Toute innovation n'est admise à pénétrer la société qu'après avoir passé le filtre traditionaliste de la bureaucratie ou des clans. Cela rend toute cassure radicale avec le passé impossible, dans tous les domaines.

Il faut enfin remarquer que, pour Max Weber, traditionalisme ne signifie pas stagnation. Il se situe à un niveau plus profond. En surface, la Chine a connu des changements considérables au cours de son histoire. Par exemple, la transformation des objets et du contenu des cultes primitifs; la mise en place, à l'intérieur du mandarinat, de liens fondés sur l'éducation canonique commune, et non sur la parenté; les variations dans les rapports entre bureaucratie et empereur; les changements dans le régime de la propriété du sol qui ont été nombreux, etc., (1989: 245).

La société chinoise conceptualisée par Max Weber, si elle n'est pas statique, est néanmoins orientée selon le principe de continuité, du traditionalisme, c'est-à-dire, pour Max Weber, qu'elle est fermée à toute influence radicalement hétérodoxe.

6.6 Vers une autre rationalité?

Les explications de Max Weber sont plus complètes que celles de ses prédécesseurs, parce qu'il fait déjà partie, avec *KT*, des sociologues du XXe siècle. Ses sources diffèrent. Son objectif principal est de réunir des indices pour comprendre le type de rationalisme qui préside au développement de la société occidentale.

Si l'on replace ses explications dans leur contexte, on constate qu'il n'utilise pas des catégories mais des typologies. En effet, il découvre bien les éléments que sont la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité, mais il les place dans des listes typologiques. La hiérarchie correspond au patrimonialisme, le culte des ancêtres à une religion de type laïc, la famille au patriarcat et la continuité au traditionalisme. Ainsi le contenu explicatif de ces traits est enrichi.

L'enrichissement porte sur la nature et l'analyse des traits. En les signalant comme autant de techniques ou de secteurs de rationalisation, produisant un type particulier d'efficacité, il marque l'autonomie de ces traits et leurs éléments. Nous pouvons retenir ses explications comme des repères fixes décrivant chacun d'eux: 1) ils correspondent à des institutions empiriquement observables ainsi qu'à des valeurs, des croyances, des idéologies; 2) ils forment des «univers séparés» ayant en partie leur propre logique de développement; 3) ils sont reliés systématiquement les uns aux autres et concernent tous les registres de l'organisation sociale, 4) en correspondant à des valeurs opposées à celles que cultive l'Occident, ils suggèrent la pertinence d'autres rationalités.

CHAPITRE VII

LA CHINE EN THÉORIE

On peut intituler cette première partie du travail, consacrée à la sociologie européenne, «la Chine en théorie», non parce qu'il y a une théorie de la Chine, – bien que notre analyse montre que, des travaux des pères fondateurs, on peut en extraire une –, mais parce que c'est au cours de l'effort entrepris pour parler de la société que s'est mise en place une image sociologique de la Chine. C'est en essayant de théoriser la structure sociale des sociétés que cette image s'est formée.

7.1 Étude de la Chine et formation de la sociologie

Résumons la position des auteurs classiques, Montesquieu, Adam Smith, Auguste Comte et Herbert Spencer. Nous avons évoqué, en reprenant les études de Pinot (1971) et Guy (1963), l'importance de la Chine sur la formation de la pensée philosophique des Lumières et sur le système social et économique des physiocrates (Quesnay, Turgot). Nous observons un phénomène parallèle sur la pensée sociologique.

L'explication synthétique sur la société, pour laquelle Montesquieu est justement reconnu comme un des pères fondateurs de la sociologie, est peut-être liée aux difficultés rencontrées par celui-ci lorsqu'il voulut rendre compte du «paradoxe de la Chine». Cet obstacle l'amena à interpréter systématiquement certaines caractéristiques connues.

Adam Smith, théoricien réputé des étapes de sociétés et de leur progression, fut amené à concevoir un nouveau modèle de «progression» qu'il appela l'«état stationnaire». Nulle doute que cette idée a enrichi l'étude comparée des sociétés.

Auguste Comte fit de la Chine l'archétype de *la* société telle qu'elle devrait être selon sa sociologie. Il y avait, selon lui, une parenté entre la *civilisation* chinoise et ce qu'il fallait attendre d'une société vraiment moderne, c'est-à-dire conduite par un esprit positif. Il n'était pas le seul à percevoir ces qualités de la civilisation chinoise (cf. Huc, *L'Empire chinois*, 1854[1]) mais il fut probablement le seul à en extraire un système sociologique.

Herbert Spencer y découvrit une évolution peu conforme à sa première théorie biologique, ce qui l'aida peut-être à en concevoir une version plus proche de la réalité: une évolution par accumulation et continuité.

Enfin Max Weber souligne de la Chine, non pas ses «mœurs curieuses», mais au contraire ce qui rend singulier notre civilisation occidentale.

L'observation de la société chinoise pousse ces premiers chercheurs du côté de l'universel, de la société, des traits sociologiques fondamentaux.

7.2 Pertinence des quatre traits

Par soucis de clarté, nous avons regroupé les caractéristiques sociales évoquées à propos de la Chine sous quatre noms uniques, bien qu'ils représentent des ensembles de faits sociaux. Nous avons dû parfois faire un peu de gymnastique pour trouver les traces de ces traits chez nos auteurs. Même ces derniers peuvent faire l'objet de discussion: sont-ils vraiment des sociologues, sont-ils vraiment compétents pour parler de la société chinoise? Nous ne sommes en effet pas en présence de preuves documentaires irréfutables. Il s'agit plutôt d'indices, inscrits dans un cadre plus large, celui de la sociologie, de l'histoire de la sociologie comparée, de l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine.

Nous avons vu que ces traits correspondaient à des préoccupations de penseurs sociaux européens, qu'ils avaient une parenté avec les définitions de la société moderne. Nisbet a fourni une explication à ce phénomène. Ces traits proviendraient donc de l'histoire même de la sociologie. Un autre élément doit être pris en compte: la nature des sources sur la Chine. On ne connaît pratiquement rien sur la Chine, si ce n'est ce qu'en dit sa littérature. Celle-ci nous est connue par les travaux des missionnaires catholiques puis, au XIXe siècle, par ceux des sinologues. Mais sur la société elle-même, et à quelques exceptions près, les chercheurs des XVIIIe et XIXe siècles ne connaissaient rien, car les voyages dans ce pays étaient soit interdits, soit très difficiles. Ils n'avaient sur la Chine qu'un discours, dans lequel le point de vue de la *grande tradition* est privilégié.

En fin de compte, si ces traits ressurgissent dans les explications des sociologues avec autant de régularité, c'est que, d'une part, ils proviennent d'une manière de concevoir l'étude de la société que l'on appelle la sociologie, et d'autre part, ils s'appliquent à une société *protégée par un discours*.

Bien. Mais alors la réalité dans tout cela? Est-ce que ces quatre traits correspondent vraiment à la réalité de la société chinoise ou ne sont-ils parlant que par référence au discours sociologique ou aux valeurs dominantes chinoises? Louis Dumont nous a rappelé qu'entre valeurs et faits il existait des liens plus solides que les divisions de nos disciplines ne le laissent entrevoir.

Pour la Chine, on connaît une partie de l'histoire de ces liens. Le premier exemple nous a été donné par les jésuites. Essayant de comprendre la société, ils ont vu que les représentants de la classe dominante, le mandarinat, en était la clé. Au XIXe siècle, plusieurs sinologues-diplomates ont fait la même expérience. Nous avons évoqué de Groot qui commença son étude de la Chine en se tournant vers le petit peuple, vers les religions populaires. Au bout de quelques années, il fut amené à réviser ses a priori. Il dû se convaincre que la vie quotidienne des gens ordinaires était très lourdement conditionnée par la culture des élites, par la *grande tradition*. C'est par là qu'il fallait commencer si l'on voulait comprendre la Chine (Zurndorfer 1989). Dans la deuxième partie ci-dessous, nous verrons un troisième exemple: Fei Xiaotong, intellectuel chinois formé à l'occidentale, apprendra que l'étude d'une société ne peut s'appuyer que sur des recherches de terrain, sur une accumulation de faits observés. Mais lui aussi, à mesure qu'il avançait dans ses recherches, en vint à reconnaître une place de plus en plus importante aux idéaux de la tradition classique et écrite. Même pour comprendre ce qu'il se passait au fin fond des campagnes chinoises, parmi des populations en partie illettrées, il fallait recourir à la tradition écrite classique.

Autrement dit, même si le côté un peu artificiel, car trop systématique, de ces quatre traits nous choque, il n'en reste pas moins qu'ils nous font découvrir cette chose essentielle concernant la Chine, l'importance considérable, incontournable, de la *grande tradition*, ce que Louis Dumont appelle, pour la société moderne, son idéologie.

Ces traits sont pertinents pour qualifier la société chinoise, les premiers étudiants de ces questions ne s'y sont pas trompés. Reprenons-les un à un et regroupons ce qu'ils nous en ont dit.

Chacun de ces traits correspond à un principe. Pour la hiérarchie, c'est *l'ordre*. De l'ordre découle la nécessité de distinguer les positions, d'où l'application de ce premier trait. Elle distingue toujours, entre deux personnes, deux familles, deux villages, deux villes, etc. le supérieur et l'inférieur. Ce

[1] «En réalité, la religion et la doctrine des disciples de Confucius, c'est le positivisme. Peu leur importent l'origine, la création et la fin du monde; [...] Ils ne prennent du temps que ce qu'il leur faut pour la vie, de la science et des lettres, que ce qu'il faut pour remplir leurs emplois; des plus grands principes, que les conséquences pratiques, et de la morale, que la partie utilitaire et politique. Ils sont, en un mot, ce que nous cherchons à devenir en Europe. Ils laissent de côté les grandes disputes, les questions spéculatives pour s'attacher au positif. Leur religion n'est en quelque sorte, qu'une civilisation, et leur philosophie, que l'art de vivre en paix, que l'art d'obéir et de commander» (*L'Empire chinois*, vol.II, p.201).

principe implique une organisation *politique*, c'est le despotisme de Montesquieu, *économique*, c'est la richesse de la Chine orchestrée autour du souverain, *sociologique*, c'est la réalisation de l'idéal de l'ordre dont parle Auguste Comte comme garante de progrès. Max Weber déploie devant nos yeux l'idéologie hiérarchique en décrivant le mandarinat. Celui-ci la représente, non en tant qu'outil, que mécanique de commandement, mais en tant qu'incarnation d'une valeur dominant, imprégnant, agissant sur l'ensemble de la société, aussi bien sur la population que sur le souverain. Cette hiérarchie *accentuée* entretient un rapport direct avec le «culte des ancêtres».

Des quatre termes choisis, le culte des ancêtres est le plus excentrique. Il convient cependant, dans la mesure où ce terme, en Chine, désigne une institution tout à fait spécifique, unique peut-être. D'autres termes possibles, comme «religion», «rituel», «morale» banaliseraient ce qu'il représente, alors que «fétichisme», comme le suggère Comte, nous projetterait dans l'exotisme. Le culte des ancêtres désigne exactement ce que l'on rencontre en Chine en tant que trait sociologique fondamental, une institution donnant corps au principe de la *soumission*. Appelée noblement «piété filiale», cette soumission, que nos auteurs ont abondamment soulignée, se déploie sous la forme de manières, de cérémonies, d'un sens de l'étiquette tenant lieu de système juridique et de religion. Indépendamment de la hiérarchie et de la famille, ce culte n'aurait pas grande signification. C'est en rapport aux deux autres instances qu'il devient important. Il est l'instance morale, le fabricant du contrôle social qui met en symétrie le monde étroit de la famille au monde plus large de la hiérarchie. C'est lui qui produit l'orientation particulière que l'on a appelée «le ritualisme».

Parler de la famille chinoise semble plus courant, c'est le trait le plus habituellement mentionné en rapport avec la Chine. Pourtant, il ne faut pas se laisser prendre à cette banalité d'apparence. La famille elle aussi est un trait sociologique fondamental, c'est-à-dire pas seulement une institution élémentaire et indispensable, mais un centre de valeurs influençant toute la société. Elle correspond au *primat de la famille sur la société*. Elle est en Chine directement liée à l'organisation *économique* – l'importance des familles a conditionné l'économie chinoise comme le soutiennent Adam Smith et Weber –, à l'organisation *politique* en ne séparant pas les obligations filiales de celles des citoyens, et inversement, en imposant aux dirigeants des rôles paternels et maternels, à l'organisation *juridique* en réduisant les lois, comme le dit Montesquieu, à des règlements domestiques, et enfin, à l'organisation *sociologique* en constituant un monde à part, capable de s'auto-régler et de s'auto-gouverner. Quand un auteur tente de décrire plus précisément ce qu'il faut entendre par «famille», il aborde, comme le fait Max Weber, les clans, les tribus et les ethnies, ou, comme on préfère le dire pour la Chine, les clans et les lignages, qui souvent recouvrent un village entier, c'est-à-dire toute la «société» pour la plupart des habitants de la Chine. Le lien entre la famille et

les trois autres traits est évident, nous y avons déjà fait allusion. Toutes ces caractéristiques réunies, on les désignera au XXe siècle sous le nom de «familisme». Auguste Comte semble en avoir donné une définition pertinente: un style d'organisation sociale qui d'une part rend possible la liberté nécessaire aux activités économiques, à l'enrichissement – même Smith l'admet –, et qui d'autre part parvient à limiter cette liberté, à l'empêcher de s'égarer sur les chemins incontrôlables de l'individualisme, comme c'est le cas dans les sociétés modernes.

Enfin la continuité qui réalise le principe de *l'unité*. Dire cela, c'est admettre que la société a érigé en valeur la tradition, l'expérience, et, inversement, a cultivé la résistance absolue à tout ce qui est radicalement nouveau. Max Weber lui a donné le nom de «traditionalisme», un terme que l'on peut garder, à condition de ne pas oublier que, pour la Chine, et pour elle seule, ce terme est une réalité historique. Bien que nos auteurs soient souvent partis d'une comparaison ou d'un besoin de classer des types sociaux, dans lesquels la Chine leur apparaissait comme un exemple d'État despotique, ou archaïque, ou oriental, ils ont chaque fois dû constater la réalité paradoxale de la Chine. A la différence des autres «États despotiques et orientaux», la Chine existe toujours. Autrement dit, pour le traditionalisme comme pour les autres traits, le type correspond à une réalité, représente *une* forme possible d'organisation sociale. La Chine joue donc bien un rôle dans la formation ou du moins dans la formulation de certaines idées sociologiques.

Les auteurs que nous avons vus, de par leur double attache, parfois ténue, à la sociologie et à la Chine, ont produit plus qu'un catalogue de caractéristiques, comme c'était le cas des premiers voyageurs, des jésuites et des sinophiles du XVIIIe siècle. Ils ont été obligé de produire une analyse composée d'éléments très riches. L'histoire de l'analyse sociologique peut reconstruire, à partir de ces éléments, une théorie de la Chine. Nous la proposons comme vraisemblable, et nous allons voir, dans les parties suivantes, dans quelle mesure elle éclaire la société chinoise contemporaine.

C'est dans cet esprit qu'il faut aborder l'oeuvre des sociologues chinois (1900-1950) et celle des américains (1950-1992), ce que nous verrons en deuxième et troisième parties.

7.3. Autres sociologues européens de la Chine

On pourrait continuer l'histoire européenne de l'analyse sociologique de la Chine avec d'autres auteurs, des plus obscurs aux plus illustres, par exemple Adam Ferguson qui n'a écrit que quelques notes sur la Chine au XVIIIe siècle ou Marcel Granet qui consacra toute son œuvre à cette civilisation. De telles études sont souhaitables et seront probablement réalisées à l'avenir; mais ce n'est pas là notre objectif. Notre préoccupation n'est pas d'aborder tous les

sociologues de la Chine, mais de présenter la sociologie de la Chine en tant que discipline, en insistant sur le fait qu'elle se déroule sur plusieurs siècles, qu'elle a une histoire, qu'elle appartient à une tradition, et en même temps qu'elle n'est pas cantonnée à un seul pays, mais qu'elle appartient à plusieurs continents.

La sociologie européenne de la Chine ne se limite cependant pas à ces auteurs, pas plus qu'elle ne se limite à l'époque que nous avons privilégiée. La sociologie européenne de la Chine concerne de nombreux auteurs connus[1] tels Karl Marx, Charles Letourneau (1831-1902), Edward Westermarck (1862-1939), Henry Richard Tawney (1880-1962), Alfred R. Radcliffe-Brown (1881-1955), Marcel Granet, K.A. Wittfogel (1896-1987), N.I. Bukharin (1888-1938), Gabriel Le Bras (1891-1970), le sociologue et économiste Etienne Balazs (1905-1963), Frederik van Heek (1907-1987), W. Eberhard, Kristofer Schipper qui fut directeur du groupe de sociologie comparée au CNRS, Shmuel Eisenstadt (1923-), etc. Elle concerne aussi beaucoup d'auteurs moins connus tels Isabelle Ang, Claude Aubert, Jean-Philippe Béjà, Brigitte Berthier, Francesca Cini, David et Isabelle Crook, François Gipouloux, Yves Goudineau, Bettina Gransow, Barbara Hazard, Sheila Mary Hillier, Anthony Jackson, Ellis Jonker, Jacques Lemoine, Roland Lew, Denys Lombard, S. Molly, Paul Neurath, Jean-Louis Rocca, Manfred Romish, Françoise Sabban, Leslie Sklair, Isabelle Thireau, Stephen Thompson, Eduard B. Vermeer, W.F. Wertheim, Arnold Zingerle, pour ne citer que quelques noms extraits de l'appendice 3.

Nous ne suivrons pas chacun de ces chercheurs contemporains, car nous pensons que l'étude des classiques liés à la période formative et dominante de la sociologie européenne, suffit pour mettre en lumière la première structure de la société chinoise au miroir de la sociologie. Nous allons poursuivre cette image dans un univers qui marque une deuxième phase prestigieuse de la sociologie de la Chine, la communauté sociologique en Chine durant la première moitié du XXe siècle.

[1] Il n'y a que peu de travaux sur ces auteurs. Sur K. Marx et la Chine, cf. note page 8, sur Granet, note 15, toutes deux dans l'introduction. Sur Wittfogel voir Ulmen G.L. (ed.), *Society and History: Essays in Honor of Karl August Wittfogel*, New York: Mouton, 1978; K.A. Wittfogel, *China und die Osteurasische Kavallerie*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987. Sur Van Heek, cf. l'article déja cité de H. Zurndorfer, «Sociology in the Netherlands», *RESS*, vol.XXVII, N° 84, 1989, pp. 19-32.

DEUXIÈME PARTIE

LA CHINE

II. LA THÉORIE EN CHINE

En démontrant que les sociologues classiques avaient mis en évidence, au cours de leurs analyses de la société chinoise quatre catégories explicatives principales, la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité, nous avons peut-être simplement dit une banalité. Désignées de manière large, ces institutions concernent toutes les sociétés; peu de sociologues songeraient à le contester. Or, ce que nous voulions montrer, c'est qu'il ne s'agit pas uniquement de catégories explicatives ou d'institutions simplement nécessaires, sans conséquences particulières, mais — dans le cas chinois — d'institutions élémentaires donnant lieu à des traits sociologiques fondamentaux: la hiérarchie se rapportant à l'ordre social, le ritualisme, le «familisme», et la continuité se rapportant à l'unité. Ces traits sont effectivement évoqués par les sociologues que nous venons de voir, mais ils sont souvent entachés d'une tendance à considérer ces traits comme des handicaps sociaux, des survivances d'un style de société en train de disparaître. Nisbet a montré que la sociologie classique peut se concevoir comme un débat autour de catégories de ce genre, catégories qui se définissent en contrepoint aux idéaux modernes que sont l'égalité, la rationalité, l'individualisme et le progrès (Nisbet 1967). L'étude de la société chinoise par les sociologues classiques, et, nous allons le voir, par les sociologues chinois, illustre parfaitement cette problématique.

Notre examen de la sociologie chinoise suit la méthode adoptée jusqu'ici. En partant de l'époque la plus productive, nous sélectionnerons quelques auteurs parmi une liste suffisamment exhaustive de sociologues chinois importants.

Comme la première, cette deuxième partie est divisée en trois sections: «Les premières influences» qui ont conduit à un renouvellement de l'étude de la société en Chine; «les études scientifiques» de la société chinoise, en particu-

lier la sociologie chinoise dont nous présentons l'historique et les grands courants, universitaire et marxiste, avec, en outre, un bref inventaire des études occidentales sur cette discipline chinoise; la dernière section est consacrée aux études de cas, à l'analyse de deux ouvrages «classiques» de la sociologie chinoise, les *Problèmes sociaux de la Chine contemporaine* (1942-1943) de Sun Benwen et le *Système de reproduction* (1948) de Fei Xiaotong[3].

[3] Sun Benwen, *Xiandai Zhongguo shehui wenti* [Les problèmes sociaux de la Chine contemporaine], vol.I *Famille*, Shanghai: CP, 1942 (Ci-après *PSCC*). Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu* [Le Système de reproduction], coll. Shehuixue congkan, vol.IV, Wu Wenzao (ed.), Shanghai: CP, 1947, 200p; reprint Tianjin, Renmin chubanshe, collection Shehuixue congshu, Jiuzhe zhongkan, 1981 (Ci-après *SYZD*).

CHAPITRE VIII

LA SOCIOLOGIE CHINOISE

8.1 Premières influences

L'étude de la société a connu une accélération et une intensification considérable en Chine à la fin du XIXe siècle. Grâce au dynamisme et au libéralisme d'universités privées américaines installées sur le sol chinois dès le début du siècle, cet intérêt pour l'étude des problèmes sociaux s'est progressivement spécialisé pour enfin donner naissance à une école chinoise de sociologie.

8.1.1 Années terribles et discours sociaux

La naissance de la sociologie chinoise, comme celle de la sociologie européenne que nous venons de voir, est contemporaine de bouleversements de société, comparables en intensité à ceux sur lesquels, en France, réfléchissait le père de la discipline, Auguste Comte. La sociologie chinoise est née dans une société passant d'un Ancien à un Nouveau Régime (1911), passage précédé et suivi d'ébranlements comme la Guerre de l'opium et l'ouverture des concessions étrangères (dès 1842), la première guerre sino-japonaise (1894-5), le Mouvement du 4 mai (1919), la découverte du marxisme et la fondation du Parti communiste chinois (1921), la grande invasion japonaise (dès juillet 1937). Tous ces événements réunis ont été appelés par Jacques Gernet «les années terribles» et font partie de ce que l'historien américain John King Fairbank désigne sous le nom de « grande révolution chinoise»[1].

Ces bouleversements ont nourri durant des décennies une effervescence de discours sur la société. Les noms de Kang Youwei, Liang Qichao, Liang Shuming, Tan Sitong et Yan Fu, ainsi que ceux de Hu Shi, Cai Yuanpei, Guo

[1] Jacques Gernet, «La Chine crucifiée. Le commencement des années terribles», livre X in *Le Monde chinois*, Paris: A. Colin, 1980, p. 519. Fairbank John King, *The Great Chinese Revolution, 1800-1985*, New York: Harper & Row, 1986.

Moruo marquent les grandes étapes de ces discussions sociales dès le milieu du XIXe siècle. A titre indicatif, voici quelques informations sur ces premiers penseurs sociaux de la Chine contemporaine (cf. table 7).

Table 7

Critiques et penseurs sociaux en Chine au tournant du siècle[1]

Cai Yuanpei (Ts'ai Yü an-p'ei) (Région de Shanghai 1863 ou 1868- Hong-kong 1940), ministre de l'Éducation sous Sun Yat-sen (1912), directeur de l'Université de Pékin, laquelle joua un rôle central durant le Mouvement du 4 Mai (1919). Fondateur en 1929, et premier président de l'Academia Sinica.

Tan Sitong ou Dai Sitong (1865-1898), l'associé le plus brillant de Kang Youwei. Participa à la Réforme des Cent Jours et fut exécuté par le gouvernement impérial.

Guo Moruo (Kuo Mo-jo, Kuo K'ai-chen) (Sichuan 1892-1978), traducteur du *Werther* de Goethe et d'*Organisation sociale et révolution sociale* de l'économiste marxiste japonais Kawakami, Hajime (1879-1946). En 1938, son *Zhongguo gudai shehui yanjiu* [Recherches sur la société chinoise ancienne] (1930), était considéré «*even by those who condemn its methodology as the most brilliant book published in China during the past twenty years*» (Becker et Barnes 1961).

Hu Shi (Shanghai 1891-Taipei 1962), important maître à penser, aida à l'établissement de la langue vernaculaire comme langue officielle (1922). Premier des libéraux politiques en Chine républicaine. Avocat de la construction d'une nation nouvelle fondée non sur la révolution mais sur l'éducation de masse.

Kang Youwei (K'ang Yu-wei) (Canton 1858-1927), un des chefs du Mouvement de Réforme de 1898.

Liang Qichao (Liang Ch'i-ch'ao) (Canton 1873-1929), disciple de Kang Youwei, le plus important chef intellectuel chinois durant les deux premières décennies du XXe siècle. Participa aussi à la Réforme des Cent Jours durant l'été 1898.

Liang Shuming (Liang Shu-ming) (Guilin, près de Canton 1893-1988), actif dans le mouvement d'organisation des paysans, Institut de recherche sur la reconstruction rurale, Shandong. Membre, avec Fei Xiaotong, de la Ligue démocratique.

Yan Fu (Yen Fu) (Fukien 1854-1921), le grand traducteur de la sociologie, entre autres de l'*Esprit des lois*, de la *Richesse des nations* et de l'*Étude de la sociologie* d'Herbert Spencer.

Pour les uns, la société doit avant tout être observée, décrite et comprise; pour les autres il faut la changer. Comme en Europe, mais de manière plus radicale encore, ces discussions donnèrent lieu au XXe siècle à deux courants

1 Selon *The New Encyclopaedia Britannica*, 15e éd., et *Jianming shehuikexue cidian*, Shanghai: Cishu chubanshe, 1984.

opposés de sociologie, une sociologie universitaire et une sociologie militante. L'une eut son heure de gloire durant la première moitié du siècle; elle fut sérieusement ébranlée par le repli vers l'intérieur de la Chine effectué durant la guerre de résistance contre le Japon (dès 1937), et pratiquement anéantie par la guerre civile dès 1945. En 1952, sur le continent, elle fut purement et simplement rayée des programmes d'enseignement et de recherche. La seconde, la sociologie marxiste, demeurée marginale avant 1949[1], occupe, en RPC, le devant de la scène depuis la disparition de la sociologie universitaire.

La sociologie n'est pas née en Chine du jour au lendemain, elle résulte d'un long parcours d'interrogations sur le devenir de la société, parcours qui commence dans le troisième tiers du XIXe siècle.

Il faut ici évoquer le grand traducteur de la sociologie, Yan Fu, qui, en traduisant le mot sociologie par *qunxue* [la science des groupes] a défini ce qu'est la sociologie (universitaire) chinoise. Comme nous allons le voir, sa définition semble pertinente, non seulement dans le contexte de la sinisation de la sociologie, mais aussi dans celui de la sociologie tout entière, aussi bien occidentale que chinoise, universitaire que marxiste.

De ses séjours d'études en Angleterre, Yan Fu importa des convictions liées à l'idée de progrès[2]. En 1895, il fut le premier en Chine à parler de Charles Darwin (1809-1882). Par conséquent, il diffusa les influentes notions de «lutte pour l'existence» et de «sélection naturelle» qu'il traduisit par *wujing* [les choses luttent pour se maintenir] et *tianze* [le ciel (ou la nature) choisit][3]. Yan Fu utilisa la même expression que Kang Youwei pour parler de «sociologie», mot qu'il rendit par *qunxue*. Selon J. R. Pusey (1940-), *qunxue* veut dire pour Yan Fu «la science de la force des groupes» ou encore «l'étude de ce par quoi une race est forte et de ce par quoi un groupe peut se lever» (Pusey: 64). Comme tant d'autres Européens et Américains de cette époque, Yan Fu associa et confondit inextricablement les notions d'évolution et de progrès (Pusey: 76). Il voulait introduire l'œuvre de Darwin en Chine à des fins réformistes, en accréditant l'idée que des améliorations graduelles étaient tout à fait concevables, et que cela n'impliquait ni le rejet de la tradition, ni la condamnation radicale de l'Empire. Il défendait ces thèses en utilisant la langue et les habitudes de pensée sociale des philosophes classiques, lesquels sont forte-

1 Sun Chung-Hsing (Sun Zhongxing), [«The Marxist Undercurrents in the Development of Society in China before 1949»], *Chinese Journal of Sociology*, No 10, Sept. 1986, 61-88.

2 Cette section se fonde sur des ouvrages bien connus, Pusey James, *China and Charles Darwin*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983, et Schwartz Benjamin, *In Search of Wealth and Power. Yen Fu and the West*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983 [1964].

3 «*Things contend*» *means that things struggle to preserve themselves.* «*Heaven chooses*» *means that only the fit races are preserved.* Yan Fu, *Yuanqiang*, p. 25, cité dans Pusey, 1983: 61.

ment préoccupés «du prince»[1]; Yan Fu était un darwiniste social qui pensait la Chine en termes de survie de la race chinoise. Pour ces raisons, il choisit d'introduire Darwin non pas par la traduction de ses œuvres mais par un petit livre de T.H. Huxley (1825-1895), qui distinguait la lutte pour l'existence comprise en termes individualistes de la lutte pour l'existence comprise en termes sociaux. En 1898, Yan Fu publia sa traduction de *Evolution and Ethics* de T.H. Huxley qu'il intitula *Tianyan lun* [La théorie de l'évolution]. Ce petit livre insiste sur l'*éthique* de l'évolution, sur la nécessité de soumettre une partie des libertés individuelles aux intérêts sociaux. Ces conférences de Thomas Henry Huxley, traduites et annotées par Yan Fu, donnèrent naissance à un des livres les plus fameux au tournant du siècle, qui influença toute l'intelligentsia chinoise. Schwartz (1964) et Pusey (1983) citent tous deux et commentent cette formule de Yan Fu, résumant ses positions sur l'évolution, le progrès et la sociologie.

> «On peut discuter ainsi la théorie de la conservation (*bao*) du groupe de Huxley: si ce qu'il appelle l'éthique sociale (*qundao*) provient du fait que les hommes excellent à (*shan*) entretenir des sentiments de sympathie (*xianggan*), alors il commet une erreur que l'on ne peut ignorer, celle de prendre le résultat (*jie*) pour la cause (*yin*). C'est l'intérêt en la sécurité qui fait que les premiers hommes abandonnent leur état de dispersion et entrent dans la société; au commencement [l'homme est en cela] tout à fait comme les oiseaux, les bêtes sauvages et autres formes inférieures; cela ne provient pas d'un échange de sentiments (*gantong*). Le fait de se grouper dans un but de sécurité fait que, au cours de l'évolution (*tianyan*), ceux qui s'assemblent se maintiennent (*cun*), ceux qui ne s'assemblent pas disparaissent; ceux qui excellent à (*shan*) former des groupes (*qun*) se maintiennent, ceux qui n'en sont pas capables disparaissent. Que cela signifie-t-il d'exceller à former des groupes? Exceller à échanger des sentiments de sympathie (*xiang gantong*). S'il en est ainsi, alors cette capacité (*shan*) d'échanger des sentiments de sympathie est une affaire d'après la sélection naturelle, et non une chose qui était déjà là depuis le début.» *Tianyan lun* (Beijing: CP, 1981), 1re partie, chap.13, «zhisi» [Restreindre l'égoïsme], p. 32. Pusey p. 162 Schwartz pp. 107-108[1].

[1] Les «intellectuels chinois», se préoccupaient davantage de pratique que de théorie: comment susciter l'harmonie céleste et sociale, comment gouverner l'État, comment assurer les récoltes, etc. Voir à ce propos Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, livre IV, «Sectes et écoles», pp. 349-481. En temps de crise, ces «intellectuels» proposaient des moyens d'«enrichir l'État et de renforcer l'armée» (*fuguo qiangbing*). Les premiers sociologues chinois ne font que renouer avec cette tradition d'inspiration en partie légiste, interventionniste et pragmatique.

Dans cette citation, Yan Fu lie l'évolution à l'instinct d'association, le progrès au degré et à la qualité de cet instinct. La sociologie sert à révéler quels sont les moyens de mettre en place et de développer les associations les plus efficaces. Cela confirme la définition que donne Pusey de *qunxue*.

Cette définition de la sociologie générale a été taxée (par Schwartz, Pusey) de purement chinoise, déformée par une tradition de préoccupation exclusive pour les intérêts du prince aux dépens de ceux des individus. Les historiens de la sociologie, par exemple Gouldner, n'ignorent pas que la sociologie (occidentale) n'est pas uniquement orientée par la défense des intérêts de tous les individus ou par la recherche de la vérité. Elle sert aussi des intérêts «souverains». Dans la société occidentale, ce souverain n'est pas un prince mais la classe moyenne. C'est pourquoi nous pouvons dire que la définition chinoise révèle, dans son propre contexte, le caractère utilitaire et pragmatique de la sociologie. Cette première sociologie chinoise n'est pas totalement excentrique par rapport à la sociologie en général. Elle est née dans des conditions troublées, comme en Europe aux XVIIIe et XIXe siècles, et elle sert des intérêts vitaux de la société, comme c'est le cas de la sociologie occidentale.

8.1.2 Le rôle des missions

La sociologie chinoise s'inscrit dans la suite de la sociologie européenne de la Chine que nous venons de voir dans la première partie.

En appliquant la méthode des «époques de référence», nous avons réduit la première sociologie européenne de la Chine à cinq auteurs des XVIIIe et XIXe siècles. Leurs travaux parurent alors que se concentraient en Europe toutes les recherches sociologiques et sinologiques importantes. Le fait d'avoir été les précurseurs de cette discipline confère à ces cinq auteurs une position prépondérante dans l'histoire de la sociologie, et partant, dans celle de la sociologie de la Chine. Mais elle ne se réduit pas pour autant à eux seuls. Elle prospéra dans d'autres pays, et, dès la fin du XIXe siècle, elle fit son apparition aux États-Unis. Les États-Unis ne représentaient pas à la fin du

[1] Pusey traduit la partie centrale comme suit: «*Evolution has brought it about that those who are able to group shall survive; and those who are not able to group shall perish. Those who are good at grouping shall survive and those who are not good at grouping shall perish. What does it mean to be good at grouping? To be good at mutual sympathy.*». Schwartz traduit cette même partie comme suit: «*The process of evolution determines that those who can form social groups survive and those who cannot shall perish. Those who form effective social groups survive, those who do not disapear. What makes them effective? The ability to develop a sense of mutual sympathy.*»

XIXe siècle, ni au tout début du XXe siècle, le centre mondial incontesté de la sociologie ou de la sinologie. Cependant les étudiants chinois qui s'intéressaient à la sociologie, s'ils n'allaient pas au Japon, partaient de préférence étudier aux États-Unis. Pourquoi ne pas plutôt se rendre dans l'Europe «dominante»? Pour répondre, il faut considérer la méthode de transfert des connaissances entre l'Occident et la Chine, où les religieux ont toujours joué un rôle déterminant.

Une brève évocation de l'implantation missionnaire va nous permettre de poser le contexte intellectuel d'où émergea la sociologie chinoise.

Depuis le XVIIe siècle, il s'est produit en Chine un constant renouvellement du mouvement missionnaire. Après les jésuites des XVIIe et XVIIIe siècles, arrivèrent au XIXe siècle des missionnaires anglicans, puis, au XXe siècle, des missionnaires protestants américains (cf. douzième chapitre). Ces derniers pratiquaient des méthodes d'évangélisation très différentes de celles des jésuites. Ils plaçaient moins leurs espoirs sur la conversion des membres de l'élite ou sur l'étude de la philosophie chinoise que sur des service rendu aux classes moyennes des villes. Par ailleurs, ils étaient envoyés en Chine par l'ensemble des croyants d'une nation, les États-Unis, qui se considérait comme l'amie de la Chine, hostile à l'attitude impérialiste des puissances européennes. Leurs investissements dans la création d'hôpitaux, de centres d'assistance aux démunis et d'écoles ou d'universités leur assurèrent, dès les premières années du siècle, une emprise solide en Chine et notamment sur les étudiants.

L'établissement des écoles missionnaires explique le drainage de presque tous les candidats à une éducation supérieure en sciences sociales vers les États-Unis. En Chine, la sociologie fut d'abord enseignée dans les universités missionnaires. Celles-ci offraient en outre des bourses d'études pour les États-Unis. La plupart des sociologues chinois importants que nous mentionnons ont étudié aux États-Unis.

8.1.3 Influences européennes

Ce serait trop nous éloigner de notre sujet que de présenter, même brièvement, un panorama de la sociologie américaine au début du siècle. Remarquons qu'elle n'était pas encore indépendante de la sociologie européenne si bien que les sociologues américains qui servaient de maîtres aux étudiants chinois, allaient eux-mêmes étudier en Europe.

Voyons les cas des principaux professeurs et maîtres à penser de Sun Benwen et de Fei Xiaotong.

On sait que Franklin Henry Giddings (1855-1931) étudia longtemps la philosophie et la sociologie européennes (Comte et Spencer, de Greef, Tarde, Durkheim, Quetelet, Galton) avant de devenir le premier professeur agrégé de sociologie aux États-Unis en 1894. Ses *Principles of Sociology* datent de 1896. Sous le même titre, Sun Benwen publiera en 1934 son ouvrage le plus célèbre. William F. Ogburn (1886-1959), professeur à Columbia et à Chicago fut un

étudiant de Giddings. William I. Thomas (1865-1947) étudia à Berlin et à Göttingen (1888-89) où il s'intéressa, entre autres, aux ouvrages de W. Wundt (1832-1920), puis à ceux de Herbert Spencer. Robert E. Park (1864-1944) fit son doctorat à Heidelberg et étudia à Berlin et Strasbourg avec Simmel. Il fut appelé à Chicago par Thomas. Robert Redfield (1897-1958), élève et beau-fils de Park, fut lui aussi directement influencé par les œuvres de Maine, Durkheim et Tönnies. D'autre part, Radcliffe-Brown et Malinowski furent appelés à enseigner à Chicago dans les années quarante, où l'inspiration fonctionnaliste [anglaise] était bien accueillie (Boudon et Bourricaud, 1982). L'influence européenne s'exerçait donc bien sur ces auteurs que les sociologues chinois présentent comme leurs maîtres, et on peut admettre qu'il y a continuité entre les sociologues européens du XIXe siècle et les sociologues chinois formés aux États-Unis ou en Europe dans la première moitié du XXe siècle. Nous allons voir que cette filiation est particulièrement marquée si l'on considère la vocation conservatrice de la sociologie, telle qu'exprimée à travers la discussion des problèmes liés à l'ordre social, à la morale et au contrôle social, à la communauté familiale, et au changement dans les limites de la tradition.

8.2 Études scientifiques

Avec les penseurs sociaux du XIXe siècle, nous venons d'évoquer les origines de la sociologie en Chine. Certains de ces précurseurs deviendront des révolutionnaires, d'autres se tourneront vers les études académiques. Ces derniers seront les fondateurs de la sociologie chinoise que nous considérons ici, la sociologie universitaire. Après une présentation des principaux sociologues chinois durant la première moitié de ce siècle, nous passerons en revue les études consacrées à la sociologie chinoise, pour se faire une idée de son étendue et de son actualité. Nous discuterons enfin de la sociologie chinoise proprement dite, et de ses deux branches principales, la sociologie universitaire et la sociologie marxiste.

8.2.1 Brève histoire de la sociologie chinoise 1895-1989

La Chine de la première moitié du XXe siècle comptait une cinquantaine de sociologues universitaires importants. En fait, le nombre des sociologues reconnus, tel qu'une enquête détaillée de 1948 le montrait (Sun Benwen 1982), s'élevait à cent trente. Mais seuls la moitié ont laissé des publications. Les plus importants d'entre eux, dont nous dressons ci-dessous la liste, ont écrit de nombreux ouvrages; certaines de leurs publications sont connues et disponibles en dehors de la Chine, parce qu'elles ont été écrites en anglais, ou parce qu'elles marquent le passage aux États-Unis ou en Europe de leur auteur, la

plupart des sociologues chinois ayant fait leur doctorat à l'étranger (cf. table 8).

Table 8

Principaux sociologues universitaires chinois[1]

Chen Da (Ch'en Ta ou Chen Ta) (1892-1975), étudia aux États-Unis, célèbre démographe, spécialiste des questions du travail, codirecteur de la Société chinoise de sociologie.
Chen Dinghong* (Jiangsu 1912-), spécialiste de l'histoire de la pensée sociale chinoise.
Chen Hansheng* (Ch'ên Han-shêng) (1897-), étudia aux États-Unis, spécialiste d'histoire économique, partisan du matérialisme historique, chercheur à l'Institut des relations pacifiques (Institute of Pacific Relations), directeur de l'Institut des sciences sociales, Academia Sinica (avant 1945); vit à Pékin (1985).
Chen Xujing (Ch'en Hsü-ching ou Chen Su-ching), un culturologue.
Chen Yongling* (Jiangsu 1918-), étudia à Yanjing. Ethnologue.
Chow Yung-teh ou Chou Jung-tê, cf. Zhou Yongte.
Cui Zaiyang (1901-), durkheimien; selon Sun Benwen, aurait traduit en chinois *Éducation et sociologie* de Durkheim.
Deng Shenze, cité dans la Préface de [Principes de sociologie], Sun Benwen, 1934.
Deng Yuji* (Peng Cora) (1900-), s'est occupée de questions sociales, conditions de travail et condition des femmes.
Ding Kequan* (1914-), fit ses études au Japon dans les années quarante, puis enseigna en Mandchourie.
Fei Xiaotong* (Fei Hsiao-t'ung) (Jiangsu 1910-); vit à Pékin (1985); cf. chapitre 10.
Feng Hefa* (Shanghai 1910-), spécialiste de sociologie rurale.
Fu Shangling, directeur, dans les années trente, du département de sociologie, Lingnan University, Canton.
Gao Daguan, spécialiste de la famille.
Han Mingmo* (1918-), étudia à Lianda et à Qinghua. Auteur d'une histoire de la sociologie chinoise publiée en 1987.
He Liankui (1903-), ethnologue.
He Qiba* (Hainan 1913-), spécialiste de la population et des Chinois d'outre-mer.
He Zhaofa*
Hsu Francis L.K. (Hsü Lang-kuang ou Xu Langguang) (1909-), anthropologue, fit sa carrière aux États-Unis après 1949.
Hsu Immanuel C.Y. (1923-), sociologue et historien, fit sa carrière aux États-Unis après 1949.
Hsu Leonard L.S., cf. Xu Shilian.

[1] Sources: la préface de *PSCC*, Sun Benwen 1942 et 1982; Han Mingmo 1987: 107 et 123; Becker et Barnes 1961 (1938): 1154; Schmutz 1985, 1987 et 1989; Sun Chung-hsing 1987, Gransow 1990. Liste complétée avec la *Modern Chinese Society, An Analytical Bibliography* de G. William Skinner (ed.), 1973, l'*Internationales Soziologenlexikon*, 1980 et le *China Year Book of Sociology 1979-1989*, Pékin, 1989. Un astérisque à la suite d'un nom désigne un sociologue toujours actif à la fin des années quatre-vingt, comme enseignant ou comme chercheur; deux astérisques signalent ce que le *China Year Book* appelle un *shehuixuejia*, terme reservé aux grands sociologues déjà disparus.

Hu Jianmin (Hu Chien-min), ethnologue, durkheimien; formé en France.
Hu Qingjun* (Hunan 1918-), anthropologue; publia en 1948, avec Fei Xiaotong, *Huangquan yu shenquan.*
Huang Jianzhong (1889-1959), spécialiste des questions scolaires, cité dans la Préface de [Principes de sociologie], Sun Benwen, 1934.
Huang Wenshan** (Canton 1889-USA 1988), sociologue de la culture, auteur de *Wenhuaxue ji qi zai kexue tixi zhong de weizhi* [Culturology and its Place in the System of Sciences]. Etudia à Columbia, élève de W.F. Ogburn. Enseigna à Canton avant de poursuivre sa carrière aux États-Unis et à Taiwan.
Jian Guisan (Chien Kuan-san), un théoricien.
Jiang Yingliang* (1909-), un ethnologue.
Kang Baozhong, vers 1916, le premier chinois à enseigner la sociologie en Chine.
Ke Xiangfong (K'o Hsiang-fêng ou Ko Siang-feng), démographe, fit sa thèse à Lyon en 1929.
Lei Jieqiong* (Canton 1905-), étudia aux États-Unis jusqu'en 1931, puis enseigna à Yanjing. Accueillit Radcliffe-Brown lors de son séjour en Chine, d'octobre 1935 à février 1936.
Li Anzhai** (Le An-che) (Hebei 1900-1985), le traducteur de *Sex and Repression in Savage Society* de Malinowski.
Li Jianhua* (1900-), étudia au Japon. Fut, avec Sun Benwen, l'un des fondateur de la première association de sociologie en Chine.
Li Jinghan** (Li Ching-han ou Franklin C.H. Lee) (Pékin 1895-1986), étudia à Berkeley jusqu'en 1924, directeur avec Tao Menghe de l'Institut de recherche sociologique de Pékin, responsable de la grande enquête de Dingxian, cofondateur, en 1929, de la première Association de sociologie du Sud-Est.
Li Shuqing (1908-), obtint son doctorat en 1951 à Chicago. Publia en anglais et en chinois.
Li Youyi*, étudia la sociologie à Yanjing.
Li Zhendong (Li Chen-tung ou Lee Chen-tung) fit ses études à l'Université jésuite l'Aurore à Shanghai vers 1938.
Liang Ninggao (Leong Y.K., Liang Yu-kao) (1888-), coauteur avec Tao Menghe de la première description sociologique de la société chinoise du point de vue chinois, *Village and Town Life in China* (1915).
Liao Taichu (Liao T'ai-ch'u), publia des articles en anglais sur les sociétés secrètes, l'éducation, le travail dans *Pacific Affairs* et le *Yenching Journal of Social Sciences*. Fit des recherches de terrain au Sichuan vers 1943-45.
Lin Yuehua* (Lin Yueh-hwa ou Lin Yüeh-hua) (Fujian 1910-), doctorat à Harvard en 1940, spécialiste de la famille.
Liu Hui-chen Wang, étudia la sociologie à Yanjing puis continua ses études aux États-Unis, à Pittsburg. Son doctorat fut publié en 1959: *The Clan Rules in Traditional China.*
Long Guanhai (Lung Kwan-hai ou Lung Kuan-hai) (1906), étudia aux États-Unis, lorsqu'il quitta le continent pour Taiwan, y fonda le département de sociologie à l'Université nationale. Cf. Wei Huilin.
Pan Su, cité dans la Préface de [Principes de sociologie], Sun Benwen, 1934.
Pan Guangdan** (P'an Hwang-tan ou Quantin Pan) (Jiangsu 1899-Pékin 1967), étudia à Columbia, eugéniste, spécialiste de la famille. Traducteur de *Studies in the Psychology of Sex* (1898) du psychologue anglais Havelock H. Ellis.
Qiao Qiming (Ch'iao Ch'i-ming) (1885-), spécialiste des conditions économiques rurales, collaborateur de Lossing Buck.
Qu Tongzu* (Ch'ü T'ung-tsu) (Hunan 1910-), sociologue et historien, collaborateur de K. A. Wittfogel pour le *China History Project,* fit sa carrière aux

États-Unis après 1949, auteur de divers ouvrages en anglais dont *Law and Society in traditional China.*

Quan Weitian* (Hunan 1917-), étudia à Lianda au Yunnan.

Shi Guoheng* (1912-), enseigna la sociologie à l'Université de Kunming, dans le département fondé en 1938 par Wu Wenzao, puis dirigé par Fei Xiaotong (autres professeurs de ce département: Hu Qingjun, Li Youyi, Qu Tongzu, Tao Yunkui, Xu Langguang, Zhang Zhiyi).

Sun Benwen** (Jiangsu 1891-1979), un sociologue de la culture, étudia aux États-Unis, à Columbia et à Chicago, auteur du meilleur manuel de sociologie, cf. chapitre 9.

Tao Menghe** (T'ao Mêng-ho, Tao Lu-kung, T'ao Lü-kung) (Tianjin1897-1960), un des tout premiers sociologues chinois, élève de Hobhouse, Westermarck et Seligman, directeur de l'Institut de recherche sociologique de Pékin et de la section des sciences sociales à l'Academia Sinica (avant 1945), codirecteur de la Société chinoise de sociologie.

Tao Xisheng (T'ao Hsi-sheng) (1899-), un des premiers sociologues à analyser l'histoire chinoise à l'aide du paradigme matérialiste historique, collaborateur de Wu Wenzao à Yanjing.

Tian Rukang* (1916-), étudia à Lianda au Yunnan, puis à Londres où, en 1948, il obtint un doctorat en anthropologie.

Wang Kang* (1919-), fit ses études à Lianda au Yunnan de 1940 à 1944. Depuis 1980, a écrit plusieurs ouvrages sur l'histoire de la sociologie.

Wang Shengquan* (1923-), démographe.

Wang Zizheng (Wang Tsi C. ou Wang Chü-chang) (1899-), thèse en sociologie à l'Université de Chicago en 1925.

Wei Huilin, élève et traducteur de Marcel Mauss, élève de Bouglé; fit sa carrière à Taiwan après 1949 où, avec Long Guanhai et Martin C. Yang, il fonda en 1960 le département de sociologie à l'Université Nationale de Taiwan.

Wu Jingchao** (Wu Ching-ch'ao) (Anhui 1901-1968), travailla à Chicago avec Robert E. Park et E. W. Burgess, cofondateur, en 1929, de la première Association de sociologie du Sud-Est.

Wu Wenzao (Wou Wen-tsao ou Wu Wen-tsao) (1902-1985), un sociologue de la culture, étudia aux États-Unis, à Columbia, élève de W.F. Ogburn, directeur du meilleur département de sociologie en Chine, celui de l'Université Yanjing; il invita Radcliffe-Brown en Chine et traduisit ses articles, cofondateur, en 1929, de la première Association de sociologie du Sud-Est.

Wu Zelin* (Wu Tse-lin) (Jiangsu 1898), étudia aux États-Unis, traducteur de *An Outline of Sociology* de John Lewis Gillin et Blackmar.

Wu Zhen* (Jiangsu 1911-), spécialiste du travail social.

Xie Zhengfu (Hsieh Cheng-fu) (1900-1967), obtint son doctorat à Paris en 1928. Professeur à l'université centrale de Nankin avant 1949. Continua sa carrière à Taiwan.

Xu Deheng (1890-1990), traducteur en 1925 des *Règles de la méthode sociologique* de Durkheim. Après se tourna vers la sociologie marxiste.

Xu Langguang cf. Hsu Francis L.K. (Hsü Lang-kuang) (1909-).

Xu Shilian (Hsü Shih-lien ou Leonard S. L. Hsu) (190112-), étudia à Stanford et à l'Université d'Iowa, un des éditeurs du *Monde sociologique*, responsable de la première enquête à grande échelle (Qinghe), financée par la fondation Rockefeller, codirecteur de la Société chinoise de sociologie.

Xu Yungshun, doctorat à l'Université du Minnesota en 1943, codirecteur de la Société chinoise de sociologie.

Yan Jingyao (Yan Jingyue ou Yen Ching-yue) (1905-), collaborateur de Wu Wenzao à Yanjing, étudia à Chicago où, en 1934, il obtint son doctorat en criminologie. Mari de Lei Jieqiong.

Yan Xinzhe, un spécialiste d'enquêtes sociales dans les villes.

Yang C.K. (Yang Qingkun) (1911-), spécialiste de la famille et de la religion, fit sa carrière aux États-Unis après avoir obtenu un doctorat à l'Université du Michigan en 1940.

Yang Chengzhi* (Canton 1902-), étudia en France au début des années trente; ethnologue.

Yang Kaidao** (Cato Young) (Hunan 1899-Hubei 1981), sociologue agronome, étudia aux États-Unis, dirigea avec Xu Shilian et John Stewart Burgess l'enquête de Qinghe (*Ching Ho: A Sociological Analysis*).

Yang Kun* (Hebei 1901-), études en France entre 1921 et 1930, élève de Marcel Granet; ethnologue.

Yang Martin M.C. (Yang Maochun ou Yang Mou-ch'un) (1905 ou 1903-1985), sociologue agronome, fit sa carrière à Taiwan après 1959 (de 1949 à 1958 aux États-Unis), fondateur en 1960 avec Wei Huilin et Long Guanhai du département de sociologie à l'Université Nationale de Taiwan.

Ye Fawu, un durkheimien.

Ying Chengyi (1897-1983), s'occupe de problèmes sociaux.

You Jiade, cité dans la Préface de [Principes de sociologie], Sun Benwen, 1934.

Yu Tianxiu, fondateur à Pékin, en 1922, de la première société de sociologie chinoise.

Yuan Fang*, Pékin.

Zhang Binglin (1868-1936), introduit en 1902 le terme *shehuixue* au lieu de *qunxue* pour désigner la sociologie.

Zhang Shiwen* (Pékin 1905-), étudia à Yanjing. Participa à l'enquête de Dingxian.

Zhang Zhengdong* (1919-), étudia à Lianda au Yunnan. De 1942 à 1946, participa au mouvement de la Vie Nouvelle. Ethnologue.

Zhang Zhiyi* (Chang Chih-I) (1911-), anthropologue culturel, collaborateur de Fei Xiaotong dès les années 40.

Zhao Chengxin, étudia à l'Université de Michigan aux États-Unis où, en 1933, il termina son doctorat; collaborateur de Wu Wenzao à Yanjing.

Zhou Yongte (Chow Yung-teh ou Chou Jung-tê) (1915-), travailla au Yunnan avec Fei Xiaotong, puis poursuivit sa carrière aux États-Unis. Il obtint son doctorat à Chicago en 1958.

Zhu Yisong (Shu Yi-song), auteur du premier livre de théorie sociologique en Chine en 1928.

Zhu Youyu, le premier étudiant chinois envoyé aux États-Unis en 1911 pour y étudier la sociologie.

Les publications avant 1949 de ces soixante-dix sociologues chinois constituent ce que Fei Xiaotong appelle, en 1988, l'École chinoise de sociologie. Son importance est encore très mal connue, malgré les publications qui lui ont déjà été consacrées.

L'histoire de la sociologie chinoise a fait l'objet de plusieurs articles et ouvrages. La liste suivante permet d'apprécier l'importance progressive des recherches dans ce domaine (cf. table 9):

Table 9

Publications consacrées à l'histoire de la sociologie chinoise 1925-1992[1]

1925 Tao L.K. «A Note on the Bibliography of Chinese Sociology», *CSPSR*, 9, 1, 52-55.
1927 Leonard Hsu, «The Teaching of Sociology in China», *CSPSR*, 11.3.
1927 Hsu L.S., «Chinese Sources in General Sociology», *CSPSR*, 11, 14-27.
1931 Hsu L. Shih-lien, «The Sociological Movement in China», *Pacific Affairs*, 4, 283-307.
1931 Sun Benwen, «Zhongguo shehuixue de guoqu, xianzai he jianglai» [Passé, présent et futur de la sociologie chinoise] in *Zhongguo renkouwenti* [Problèmes démographiques en Chine], Shanghai: Shijie shuju.
1938 Becker Howard et Harry Elmer Barnes, *Social Thought from Lore to Science*, New York: Dover, 1961 (1938), pp. 1148-1155.
1938 Li An-che, «Notes on the Necessity of Field Research in Social Science in China», *YJSS*, 1, 122-127.
1938 Wang Yu-chuan, «The Development of Modern Science in China», *Pacific Affairs*, II,3, septembre, 354-362.
1944 Hsu Francis L.K., «Sociological Research in China», *Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography*, (Chongqing), 2e série, IV, 1-4, 12-25.
1944 Li Choh-ming, «Economic and Social Research in Wartime China», *Pacific Affairs*, 17, 2, juin, 202-216.
1947 Fei Xiaotong, *Wenxun juekan*, XII, cf. 1979.
1948 Sun Benwen, «Dangdai zhongguo shehuixue» [La sociologie chinoise contemporaine] in Dangdai zhongguo shehuixue muci [Répertoire de la sociologie chinoise actuelle], Taipei: Liren, 1982, (Nankin); résumé en français: «La sociologie en Chine», *Cahiers internationaux de sociologie*, 1948, 151-157; résumé en anglais: «Sociology in China», *Social Forces*, 27, 3, 1949, 247-251.
1949 Cf. Sun Benwen 1948.
1950 Skinner G.W., «The New Sociology in China», *Far Eastern Quarterly*, 10, 365-371.
1951 Franke H. «Neuere Arbeiten zur Soziologie Chinas», *Saeculum*, 2, 306-314.
1952 Newell W., «Modern Chinese Sociologists» *Sociological Bulletin* (Bombay), 42, 89-94.
1954 Fried Morton, «Community Studies in China», *The Far Eastern Quarterly*, Lancaster, Penn, XIV, I, novembre, 11-36.
1954 Redfield R., «Community Studies in Japan and China: A Symposium. Introduction», *Far Eastern Quarterly*, 14, 3-10.
1956 Sun Benwen, «The Content of Bourgeoisie Sociology in Imperialist Times and its Impact in Old China», *Xin Jianshe* [Construction nouvelle], II.
1958 Fried Morton, «China» in *Contemporary Sociology*, Roucek (ed.), New York: Philosophical Library.
1961 Cf. Becker 1938.
1962 Freedman Maurice, «Sociology in and of China», *The British Journal of Sociology*, 13, 2, juin, 106-116. Cf. aussi1979.
1963 cf. Freedman 1979.

[1] Un astérisque à la fin d'une citation indique que nous n'avons pas vu le document cité.

1964 cf. Freedman 1979.
1969 cf. Freedman 1979.
1974 Young L.C., «Mass Sociology: The Chinese Style», *The American Sociologist*, 9, août, 117-125.
1978 King Ambroise Y.C. (Jin Yaoji) et Wang Tse-sang, «The Development and Death of Chinese Academic Sociology: A Chapter in the Sociology of Sociology», *Modern Asian Studies*, London, 12, 1, 37-58.
1979 Wong Siu-lun, *Sociology and Socialism in Contemporary China*, London: Kegan Paul.
1979 Fei Hsiao-t'ung (Fei Xiaotong), «The Growth of Chinese Sociology» in Mc Gough James, *Fei Hsiao-t'ung*, New York: M.E. Sharpe.
1979 Freedman Maurice, «On the Study of Chinese Society», pp. 373-424, in G.W. Skinner (ed.), *The Study of Chinese Society. Essays by Maurice Freedman*, Stanford: SUP; reproduit des articles datés de 1962, 1963, 1964, 1969.
1980 «Restauration of Sociology in China», *American Sociologist*, Nov., 186-192*.
1980 Whyte Martin King et Burton Pasternak, «Sociology and Anthropology» 148-162 in Thurston A.F. et Parker J.H., (eds.), *Humanistic and Social Science Research in China: Recent History and Future Prospects*, New York: Social Science Research Council.
1981 Arkush David R., *Fei Xiaotong and Sociology in Revolutionary China*, Cambridge (Mass.): Harvard East Asian Monograph 98.
1982 cf. Sun Benwen 1948.
1982 Mirjana Teodoric, «Sociologija u kini do pobede revolucije» [Sociology in China prior to the Revolution], *Socioloski Pregled*, 16, 4, 75-86.
1982 Fukutake Tadashi, «Fukkatsugo no chugoku shakaigaku» [La sociologie chinoise depuis sa reconstruction], *Shakaigaku hyoron*, 33 (2), 92-95*.
1982 *Shehuixue jianming cidian* [Dictionnaire simplifié de la sociologie], Li et Fan (eds.), Gansu: Renmin.
1982 *Zhongguo dangdai shehuikexuejia* [Contemporary Chinese Social Scientists], Beijing: Shumu wenxian chubanshe.
1982 Jinyangxuekan (eds.), *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe* [Biographical Sketches on Chinese Social Scientists], Shanxi: Renmin, 7 vol.
1982 Ye Qizheng (Yeh Chi-jen), «Cong zhongguo shehuixue jiyou xingge lun shehuixue yanjiu 'Zhongguohua' de fangxiang yu wenti» [Discussion des problèmes et de la direction de la sinisation de la sociologie à partir des caractéristiques de la sociologie chinoise], in Yang Guoshu (Yang Kuo-shu) et Wen Chongyi (Wen Chung-I) (eds.), *Shehui ji xinwei kexue yanjiu de zhongguohua* [The Sinicization of Social and Behavioral Science Research in China], Nankang, Taipei: Academia Sinica[1].
1983 Hazard Barbara P., «Chinese Marxist Sociology. Recent Development and Future Trends», *Internationales Asien Forum*, 14 (1), mars, 5-34.
1983 Tanabe Yoshiaki, «Reimeiki no chugoku shakaigaku: Chugoku shakaigaku - shi josetsu» [Premières étapes de la sociologie chinoise], Shakaigakushi Kenkyu, 5: 63-73*.
1983 Gransow Bettina,«Soziologie in der VR China: Rehabilitation und neu Beginn», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 34 (2), juin, 359-371.

[1] Dans cet ouvrage, d'autres articles consacrés à la sinisation de la sociologie par des sociologues taiwanais, Gao Chengshu, Xiao Xinhuang, Jian Yaoqi, Qu Haiyuan, Wen Chongyi.

1983 Wang Kang, *Xuebuji: Shehuixue zai Zhongguo* [Les premiers pas: la sociologie en Chine], Tianjin: Tianjin renmin chubanshe*.
1983 Cheng L. et So Alvin, «The Reestablishment of Sociology in the People's Republic of China: Toward the Sinification of Marxist Sociology», *Annual Review of Sociology*, 9, 446-471.
1984 Thurston Anne F. et Burton Pasternak (eds.), *The Social Science and Fieldwork in China: Views from the Field*, Boulder: Westview.
1984 Chu David S.K.(ed.), *Sociology and Society in Contemporary China 1979-1983*, Armonk, NY: M.E. Sharpe.
1985 *Shehuikexue renwu cidian* [Dictionnaire des spécialistes des sciences sociales], Shanghai: Cishu chubabshe.
1985 Rossi Alice S. (ed.), *Sociology and Anthropology in the PRC*, Washington: National Academy Press.
1985 Gransow Bettina, «Soziologie in China oder chinesische Soziologie? Einige Bemerkungen zum gegenwärtigen Entwicklungsstand der Soziologie in der VR China», *Zeitschrift für Soziologie*, 14, 2, 140-151.
1985 Yang Kun «Wo de minzuxue yanjiu 50 nian» [Mes 50 ans de recherches ethnologiques], 188-208 in *Zhongguo dangdai shehuikexuejia*, vol.I, Beijing: Shumuwenxian chubanshe.
1985 Schmutz G.-M., «La sociologie de la Chine avant 1949», *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXVIII, 59-86.
1986 *Zhongguo shehuikexuejia zidian* [Dictionnaire des spécialistes chinois de sciences sociales], Gansu: Renmin.
1986 *Zhongguo dangdai shehuikexuejia* [Spécialistes chinois contemporains des sciences sociales], Pékin: Shumu wenxian, 1986, 7 vol.
1986 Chen Dinghong «*Zhongguo shehuixue shi*» [Histoire de la sociologie chinoise], (polycopié stencil)*.
1986 Chiang Yung-chen, «Social Engineering and the Social Sciences in China, 1898-1949», thèse non publiée, Harvard.
1986 Lemoine Jacques «Ethnologues en Chine», *Diogène*, 133, janvier-mars, 82-112.
1987 Yang Yabin, *Zhongguo shehuixue shi* [Histoire de la sociologie chinoise], Jinan: Shandong renmin chubanshe, août.
1987 Han Mingmo, *Zhongguo shehuixue shi* [Histoire de la sociologie chinoise], Tianjin: Tianjin renmin chubanshe, décembre. Par erreur, le nom de l'auteur donné en couverture est Han Minghan.
1987 Nan Lin, «Sinisation de la sociologie», *RESS*, XXV, 76, 127-141.
1987 Li Hanlin et al., «Chinese Sociology 1898-1986», *Social Forces*, 65, 3, mars, 612-640.
1988 *Zhongguo shehuixue shouce* [Répertoire de la sociologie chinoise], Shenyang*.
1989 Gipouloux François, «Sociologie et réforme: la renaissance de la sociologie en République populaire de Chine», *RESS*, XXVII, 84, 51-68.
1989 Schmutz G.-M., «La Sociologie taiwanaise, 1957-1987», *RESS*, XXVII, 84, 87-120.
1989 Gransow Bettina, «Social Surveys in China-Zwischen Christlicher Sozialarbeit und experimentellen Sozialreformismus», *RESS*, XXVII, 84, 33-50.
1989 Yan Ming, «Sociology in China: Its Past, Present, and Future», *Chinese Sociology and Anthropology*, automne 1989, 3-29.
1989 Hu Wei, «La Sociologie en Chine: histoire et situation actuelle», publié en France*.

1990 Gransow Bettina, *Die Genese der chinesischen Soziologie. Sinisierung und Globalisierung. Ein Beitrag zur Analyse der chinesischen Wissenschaftsentwicklung im 20. Jahrhundert*, manuscrit, 308 p.
1992 Gransow Bettina, *Geschichte der chinesischen Soziologie*, Frankfurt: Campus Verlag.

Cette liste, loin d'être complète, mais recensant les ouvrages les plus facilement accessibles, montre que l'intérêt pour la sociologie chinoise s'est surtout manifesté dans les années quatre-vingt, date de la renaissance de cette discipline en Chine continentale. Dès 1980, ce ne sont pas seulement des articles qui sont publiés sur le sujet, mais des ouvrages entiers (mémoires, thèses de doctorat, histoire, dictionnaires). On notera que cette liste laisse de côté la sociologie qui s'est développée à Taiwan dès 1950. Celle-ci connaît également une nouvelle période de prospérité depuis le début des années quatre-vingt[1].

8.2.2 Les deux courants de la sociologie chinoise

La sociologie universitaire chinoise est divisée en deux courants d'influences intellectuelles que nous allons illustrer avec les deux auteurs choisis aux chapitres 9 et 10:

Un premier courant associé à l'anthropologie sociale britannique, qui influença un petit groupe de chercheurs à l'Université Yanjing. Forts de leurs nombreuses relations en Europe et aux États-Unis avec de grands noms de la sociologie et de l'anthropologie (Malinowski, Radcliffe-Brown, Park, Redfield), ils défendirent la méthode privilégiant les enquêtes sur de petites communautés. Ce courant est représenté par l'Université missionnaire privée Yanjing, dont le département de sociologie édita pendant dix ans le célèbre *Monde sociologique* (1927-1936). Plusieurs des plus célèbres sociologues chinois sont associés à cette institution, dont le plus connu est sans doute Fei Xiaotong.

Le deuxième courant de la sociologie chinoise est surtout influencé par la sociologie américaine, et en particulier par la New York School of Social Workers, les départements de sociologie des Universités Columbia et de Chicago. C'est le courant des enquêtes sociales, généralement urbaines, proches des politiques sociales appliquées. Ce courant est marqué par la psychologie sociale et le réformisme. Ce type de travaux fut rendus possibles à Chicago grâce aux donations de la fondation Rockefeller. Vingt ans plus tard, les Chinois bénéficieront du même financier pour entreprendre des recherches de ce type, mais dans les zones rurales (Gransow 1989). Pour illustrer ce deuxième courant, nous avons choisi Sun Benwen, professeur à l'Université

[1] Cf. chapitre XI et aussi G.-M. Schmutz 1989: 87-120.

nationale de Nankin, éditeur de l'organe de la Société chinoise de sociologie, le *Journal de sociologie* et auteur d'un ouvrage en quatre tomes consacré aux problèmes sociaux en Chine.

Cette division ne doit pas être prise dans un sens trop strict, car il y avait des liens personnels entre les deux groupes. Park, représentant de l'École de Chicago, enseigna les premiers rudiments de la méthode ethnologique à Fei Xiaotong. Inversement, Wu Wenzao, directeur du département de sociologie à Yanjing et porte-parole de Radcliffe-Brown, ne fut jamais très éloigné de Sun Benwen, en particulier en ce qui concerne le mouvement de sinisation et la publication du manuel de sociologie *Principes de sociologie*.

C'est pourquoi il n'y a pas lieu de s'étonner que, malgré ces influences diverses, un certain nombre de thèmes, caractéristiques de la société chinoise, apparaissent dans toutes ces enquêtes: le rôle de la famille dans l'organisation économique, politique et sociale, et le rôle du culte des ancêtres. En outre, presque toutes les études sur la société chinoise dès 1927, qu'elles soient l'œuvre des sociologues universitaires, des marxistes, des activistes ou des réformateurs sociaux, toutes font à la «ruralité» une place privilégiée.

D'après Chiang Yung-chen, la sociologie chinoise se développa sur le modèle de la sociologie américaine, avec une dizaine d'années de décalage. L'influence de l'École de New York, puis celle de Chicago se firent sentir dans cet ordre. Les sociologues chinois se passionnaient pour les questions débattues dans la sociologie américaine et commençaient à s'intéresser à l'étude des villes. Or, en Chine, la sociologie était soutenue non pas par le gouvernement, mais par les collèges missionnaires américains et par des fondations américaines, principalement celle de Rockefeller. Cette dernière finançait trois institutions d'enseignement et de recherches: Princeton in Peking (l'antenne de l'université Princeton à Pékin), Institute of Pacific Relations, et North China Council for Rural Construction. La fondation fut administrée par diverses personnalités qui eurent leur influence sur l'orientation et l'utilisation des fonds. La tendance semble avoir été, dès 1931, à encourager les grandes études rurales. C'est ainsi que, bon an mal an, beaucoup de sociologues chinois et de départements de sociologie axèrent leurs recherches sur les enquêtes rurales, grandes ou petites[1].

Depuis 1985-6, date des travaux que nous venons de résumer, plusieurs ouvrages importants ont été achevés sur la sociologie chinoise. Des thèses présentent avec beaucoup de détails son établissement institutionnel comme en particulier la thèse de Sun Chung-hsing (1987) et celle de Bettina Gransow (1992). De leur côté, des auteurs chinois du continent publient des histoires de la sociologie chinoise (Yang Yabin 1987, Han Mingmo 1987).

[1] Communiqué lors d'une conférence à Nankang en 1989. Le détail de cette partie de l'histoire de la sociologie chinoise est repris dans Gransow 1992.

La décennie 1979-1989 est célébrée comme la décennie de la reconstruction de la sociologie chinoise après trente ans de «suspension»[1]. Ces derniers dix ans ont vu la réhabilitation de la plupart des organes de la sociologie universitaire. Mais, pour l'instant, toute cette sociologie réhabilitée, l'est sous le ferme contrôle du paradigme matérialiste-historique[2].

Nous allons principalement parler de la sociologie universitaire, car, durant la période concernée, la première moitié du XXe siècle, elle était non seulement dominante mais elle occupait seule la scène institutionnelle. Que cela soit dans les universités privées ou les universités nationales, la sociologie marxiste n'avait tout simplement pas cours. Toutes les chaires d'universités, toutes les revues sociologiques, les associations professionnelles, les publications spécialisées concernaient exclusivement la sociologie universitaire. Il y eut deux ou trois exceptions d'auteurs proches du marxisme qui avaient néanmoins des contacts avec l'institution: Chen Hansheng[3], Li Da (1890-) et Xu Deheng[4].

Par ses origines et son fonctionnement entre 1920 et 1950, la sociologie chinoise fait partie intégrante de la sociologie mondiale. Elle est principalement influencée par des théories apparues en Europe puis répandues aux États-Unis. On peut donc s'attendre à trouver chez elle les mêmes préoccupations théoriques qu'en Occident. En ce qui concerne l'étude de la Chine, les sociologues chinois ont naturellement l'avantage de connaître le sujet de l'intérieur. Nous allons voir quels éléments nouveaux ils apportent.

Pour chaque auteur, nous analyserons en détail un texte représentatif. Car le but de cette deuxième partie n'est pas de faire l'histoire de la sociologie chinoise de 1895 à nos jours, mais de faire connaissance avec l'œuvre de deux des plus célèbres sociologues chinois. L'un est rattaché aux sociologues plus directement proches des universités missionnaires américaines, dont le centre

[1] Yan Ming, «Sociology in China: Its Past, Present, and Future», *Chinese Sociology and Anthropology*, automne 1989, 3-29. C'est l'introduction de deux volumes de la revue *Chinese Sociology and Anthropology* consacrés à cet anniversaire. Yan Ming divise l'histoire de la sociologie chinoise en cinq phases: adoption (1895-1913), établissement académique (1913-1930), expansion (1930-1949), suspension (1949-1979), reconstruction (1979-). Sur le même sujet, en chinois: Académie nationale des sciences sociales (ed.) 1989.

[2] Gipouloux François, «Sociologie et réformes: la renaissance de la sociologie en République populaire de Chine», *RESS*, XXVII, 84, 1989, pp. 51-68.

[3] Schmutz 1985: 69. Chen Hansheng (1897-) est l'auteur de nombreux ouvrages en anglais, *Landlord and Peasant in China* (1936), *Industrial Capital and Chinese Peasants* (1937). Cf. notice biographique sur Chen Hansheng dans H.R. Isaacs, *Re-enconters in China: Notes of a Journey to a Time Capsule*, Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1985.

[4] Han Mingmo 1987: 113. Li Da (1890-) cofondateur du PCC en 1921, premier responsable de la propagande. Un des accusateurs de Fei Xiaotong durant la campagne antidroitière en 1958, juste après les Cent Fleurs. Xu Deheng fut d'abord un durkheimien.

d'influence était Pékin, l'autre enseigna durant vingt ans à l'Université centrale de Nankin, la capitale nationaliste.

Nous allons voir que les sociologues chinois ne faisaient pas violence aux théories qu'ils importaient, mais au contraire, qu'ils les appliquaient scrupuleusement, améliorant même la théorie originale sur plusieurs points. Cet approfondissement théorique se traduit par une définition plus riche des traits sociologiques fondamentaux que nous avons relevés.

CHAPITRE IX

LES PROBLÈMES SOCIAUX DE LA CHINE CONTEMPORAINE

9.1 La sociologie de Nankin

Dans la mesure où la sociologie qui nous occupe est la sociologie universitaire – par opposition à la sociologie marxiste, il est bien naturel, pour la Chine, de commencer par Sun Benwen. Sun Benwen peut être considéré comme le père de la sociologie chinoise: auteur le plus publié en chinois, enseignant célèbre, il est le fondateur de l'Association chinoise de sociologie et de son organe le *Shehuixue kan*[1]. On lui doit ce que les historiens américains de la sociologie Barnes et Becker ont appelé «*the best textbook in sociology*» (Becker & Barnes 1961: 1154). Lié aux institutions universitaires gouvernementales, il se trouve moins proche de la sociologie missionnaire que les autres sociologues connus; avec Wu Wenzao, Li Jinghan et Fei Xiaotong, il est l'initiateur d'un débat qui n'a jamais quitté la sociologie chinoise, que cela soit avant ou après 1949, sur le continent ou à Taiwan, celui de la sinisation de la sociologie. Son influence fut étendue et durable[2]. Avec Fei Xiaotong, c'est lui qui est le plus souvent évoqué quand on aborde la sociologie chinoise. Universitaire, il se voulait spécialiste de la seule sociologie[3], il n'est jamais éti-

1 *Journal de sociologie*, cf. note 2, p. 140.

2 Pour certains, il n'est qu'un traducteur, pour d'autres, comme Sun Chung-hsing, un vulgarisateur: «*Sun Benwen, professor of sociology at the National Central University, was the most prolific writer, with fifteen books and four translations to his account, all in Chinese. He wrote many introductory works in different subfields, such as social psychology, social thought, social problems, and history of sociology. It is therefore appropriate to call him the encyclopedic sociologist in the Chinese sociological community*» (Sun Chung-Hsing 1987: 190). Cet avis est repris dans les récentes histoires de la sociologie chinoise publiées sur le continent (Han Mingmo 1987: 118-129 et Yang Yabin 1987: 317-330).

queté d'anthropologue social, d'anthropologue culturel ou d'ethnologue, comme c'est le cas de Fei Xiaotong et de la plupart des autres «sociologues» chinois. Ses influences déclarées viennent de la sociologie américaine (F. Giddings, William Ogburn) ou de la psychosociologie (William McDougall (1871-1938) et Ellsworth Faris (1874-1953).

Malgré tout, il a lui-même peu fait de recherches empiriques, considérant qu'il y en avait déjà assez[1]. Il utilisait les statistiques et les enquêtes empiriques de ses étudiants et, à partir de là, choisissait les questions sur lesquelles, à son avis, la sociologie pouvait avancer des généralisations utiles aux responsables politiques. En cela, il suivait un de ses maîtres, Franklin H. Giddings. Il a surtout compilé, regroupé, trié et résumé les travaux des autres, avec l'intention de produire une vue d'ensemble scientifique. Son objet d'étude portait sur la théorie sociologique et les problèmes sociaux de la Chine contemporaine. Son principal objectif demeura l'enseignement. *Xiandai zhongguo shehui wenti*[2], son plus gros ouvrage, fournit une mine d'informations sociales sur la Chine. Sa conception de la sociologie chinoise fait une place considérable à l'héritage culturel, un point de vue qu'il n'avait pas de peine à relier aux théories de son autre maître, William Ogburn. Selon le culturaliste américain, les transformations matérielles, plus soudaines, provoquent petit à petit des conflits avec les éléments culturels, plus stables. Le changement s'opère grâce à cette friction. Pour Sun Benwen, la sociologie chinoise elle-même était née de ces frictions; elle devait servir à élucider la situation de changement. La tâche de la sociologie devait consister à décrire le contexte chinois et la situation présente, l'origine et la direction des changements, et de là, offrir des recommandations pratiques aux responsables du pays. En ce sens, – si l'on en juge par les publications récentes – l'attitude de Sun Benwen, en tant que sociologue, est la même que celle des sociologues actuels sur le continent. Sun Benwen se voulait respectueux de la rigueur scientifique, mais il voulait aussi produire des recommandations concrètes à l'intention des autorités au pouvoir.

Sun Benwen fut un auteur prolifique, nous ne pourrons pas passer en revue toute son œuvre, dont, par ailleurs, seulement une partie concerne la

3 Selon le témoignage d'un de ses collègues de travail, actuellement à l'Academia Sinica à Taipei, le prof. Ruey Yih-fu, et selon l'avis du traducteur en chinois de Ralf Dahrendorf, Chen Shih-lin (Cen Shilin), également à Taiwan.

1 Entre 1927 et 1935 on a compté plus de neuf mille enquêtes sociales. Cf. le mémoire souvent cité de Liu Yuren, 1936, Université Yanjing, sous la direction de Wu Wenzao. Détails dans Gransow 1989: 44.

2 *Xiandai zhongguo shehui wenti* [Les problèmes de la société chinoise contemporaine], Chongqing: CP, 4 vol., 1942-1943 (Shanghai 1946-7): 1. Famille, 2. Population, 3. Problèmes ruraux, 4. Questions du travail, (abréviation utilisée: *PSCC*).

société chinoise. Nous allons essayer de voir comment s'articule son travail, ce qui devrait fournir une clé à l'image de la Chine selon la sociologie chinoise.

Les livres de Sun Benwen illustrent le problème posé aux sociologues chinois préoccupés de la «sinisation» de leur discipline: quel «modèle» d'approche choisir pour aborder les questions sociologiques se rapportant à la Chine? Sun donne une réponse qui demeure d'actualité en RPC et même à Taiwan: partir de l'idéologie, ancienne ou moderne, passer à l'histoire, à l'observation et aux enquêtes, puis revenir à l'idéologie. Cette option témoigne à la fois de la force et des limites de la sociologie chinoise.

Que faut-il entendre par idéologie? Deux choses que nous tenons en général bien séparées. D'une part l'héritage culturel, les «valeurs» de la société chinoise qui correspondent, comme nous l'avons vu plusieurs fois, à la *grande tradition*, c'est-à-dire à la philosophie sociale confucéenne. D'autre part, la réalité politique du moment, ce qui, pour Sun, voulait dire l'idéologie nationaliste pendant la Décennie de Nankin. Sun se place sans inhibition dans ce double cadre qui campe, selon lui, les paramètres incontournables de la «réalité».

Nous aborderons en cours de ce chapitre les travaux de Sun sur la société chinoise, en nous appuyant sur des passages de *Principes* (1934)[1] et de son seul ouvrage entièrement consacré à la Chine, *PSCC* (1942). De ce dernier, nous ne traiterons que la premier partie dédiée à la famille et à la structure sociale. Les trois autres parties, sur la population, les problèmes ruraux et le travail, sont des compilations d'enquêtes sociales, moins utiles à notre propos.

9.2 Note biographique sur Sun Benwen

Il n'existe pas, à notre connaissance, de biographie sur Sun comparable à ce qui existe pour Fei[2]. Même dans les dictionnaires des sciences sociales du continent, il est souvent ignoré, c'est le cas dans le [Spécialistes chinois des sciences sociales: esquisses biographiques] en 7 vol. (1982) et le [Spécialistes chinois contemporains des sciences sociales] (1986). Les informations qui suivent se fondent sur des entretiens avec deux de ses anciens collègues de Nankin, le prof. Chen Shih-lin évoqué ci-dessus (cf. note 3, p. 135-6) et le prof. Ruey Yih-Fu (1898-)[3], et sur de brèves notes contenues dans d'autres ouvrages[4].

1 *Shehuixue yuanli* [Principes de sociologie], 2 vol., Shanghai: CP. (ci-après *Principes*).

2 Arkush David R., *Fei Xiaotong and Sociology in Revolutionary China*, Cambridge (Mass.): Harvard East Asian Monograph 98, 1981. Cf. chapitre suivant.

3 Connu aussi sous la transcription Jui I-fu. En *pinyin* Rui Yifu. Ruey Yih-fu est l'auteur de *China: The Nation and some Aspects of its Culture. A Collection of Selected Essays with*

Sun Benwen est né dans la province du Jiangsu en 1891. Il obtint sa licence en philosophie à l'Université de Pékin[1] où il subit l'influence de Kang Baozhong, le premier Chinois à enseigner la sociologie en Chine[2]. Il résida ensuite aux États-Unis, en tant que boursier du gouvernement chinois, de 1921 à 1926, étudiant la sociologie, l'économie et l'éducation. A Columbia, ses professeurs principaux furent F.H. Giddings[3], alors chef du département de sociologie, et Robert Sessions Woodworth (1869-1962), chef du département de psychologie[4]. Cette influence de la psychologie sociale fut renforcée par ses contacts avec William McDougall[5] et Ellsworth Faris[6]. Deux autres socio-

Anthropological Approaches, Taipei, Yeewen publ. 1972, 3 volumes, reprint Université Nationale de Taiwan, Département d'anthropologie et d'archéologie, 1989.

4 *Shehuikexue renwu cidian* (1985); *Shehuixue jianming cidian* (1982); Sun Chung-Hsing 1987; Wong Siu-lun 1979; Yang Yabin 1987: 112; Han Mingmo 1987: 118ff; court article de R.G. Wagner dans le *Internationales Soziologenlexikon*, vol.II, p. 842 (1980); *Zhongguo shehui kexuejia cidian* (1986); Sun Benwen donne des informations autobiographiques dans *Dangdai zhongguo shehuixue muci*, 1982, pp. 237-240. Gransow (1990), dans l'excellent chapitre qu'elle consacre à la sociologie de Sun Benwen, signale deux articles que nous n'avons pas pu consulter: Xu Miaofa, «Lun Sun Benwen zai jiu Zhongguo shehuixue jie de zuoyong he yinxiang» [Rôle et influence de Sun Benwen dans le monde sociologique de l'ancienne Chine], *Shehui*, 1, 41-44, 1984 et Chen Dinghong, «Sun Benwen yu Zhongguo shehuixue» [Sun Benwen et la sociologie chinoise], *Shehuixue tongxun*, 3, 69-72, 1984.

1 Ne pas confondre l'Université de Pékin, université nationale où Sun Benwen fut étudiant et dont Cai Yuanpei fut le directeur, et l'Université Yanjing à Pékin, où étudia Fei Xiaotong. Le campus de cette dernière fait partie de l'actuelle Université de Pékin (Beida).

2 «Dès 1916 Kang enseigna à l'Université de Pékin une sociopsychologie puisée chez Giddings» (trad. de Sun Benwen, 1982: 235).

3 F.H. Giddings, directeur du département de sociologie à l'Université Columbia où Sun Benwen étudia dans les années vingt. Sur les débuts de la sociologie américaine, voir, parmi les publications les plus récentes Turner Stephen P., «The Social Survey and the Emergence of Metrical Social Science at Columbia University», in *Inventing Conventional Sociological Methodology 1885-1935*, à paraître.

4 R.S. Woodworth, psychologue américain, célèbre pour avoir, dès 1901, refuté la thèse des disciplines formelles, selon laquelle certains sujets enseignés comme le latin ou les mathématiques développeraient la pensée logique, laquelle serait ensuite utile à l'apprentissage d'autres branches. Il est l'auteur de *Contemporary Schools of Psychology* (1976/1931), *Dynamic Psychology* (1918), *Experimental Psychology* (1965/1938), en français en 1949.

5 McDougall, psychologue anglais puis américain, auteur de *An Introduction to Social Psychology* (1908), encore publiée en 1967 (London: Methuen); de *The Group Mind: A Sketch of the Principles of Collective Psychology with some Attempt to Apply them to the Interpretation of National Life and Character* (1921), New York: Arno Press, 1973; et de *An Outline of Psychology* (1923).

6 Successeur de A. W. Small à la tête du département de sociologie à l'Université de Chicago. Il était aussi psychologue.

logues sont reconnus par Sun lui-même comme ayant influencé son travail: W. Ogburn et W.I. Thomas. Par ces influences, Sun Benwen se rattache à la première sociologie américaine, l'École de New York, annonciatrice et préparatrice de l'École de Chicago. Il se qualifiait lui-même de sociologue synthétique (*zonghe xue pai*).

Il obtint son doctorat à Columbia en 1926 avec une étude sur l'image de la Chine dans la presse américaine[1].

De retour en Chine, il enseigna à Shanghai (Université de Fudan) de 1926 à 1928 et, dès 1928, à l'Université centrale de Nankin, au département de sociologie, dont il devint directeur quelques années plus tard. Par le biais de cette affectation dans une université gouvernementale, il faisait partie d'un autre camp que Fei Xiaotong dont nous parlerons au chapitre suivant. A cette époque – 1911-1949 – Pékin et Nankin constituaient deux univers séparés. Pékin était le centre cosmopolite, intellectuel, culturel, alors que Nankin, choisit par les nationalistes comme nouvelle capitale durant les années vingt, n'était qu'un centre politique. Les intellectuels rattachées à ces villes formaient par conséquent des groupes distincts[2]. Rappelons que la sociologie fut introduite en Chine par les universités missionnaires étrangères, dont Pékin était le haut lieu. Parmi ces institutions, l'Université Yanjing et l'Université Qinghua, toutes deux à Pékin, avaient les départements de sociologie les plus connus. En 1935, c'est là que se rendit Radcliffe-Brown. Dans la capitale de la République en revanche, à Nankin, l'Université centrale servait d'université officielle, proche du Parti nationaliste au pouvoir. Elle avait le troisième plus célèbre département de sociologie, celui d'où partait le *Journal de sociologie*, l'organe de la Société chinoise de sociologie, et celui où enseignait Sun Ben-wen. Moins libre que les institutions de Pékin, il fut fermé dès 1936-7. Sun Benwen fut le seul du département à être maintenu dans l'université[3]. Il y demeura officiellement rattaché jusqu'à sa mort en 1979[4], sauf durant de courtes périodes où il

1 Sun Benwen (Sun Pen-wen Baldwin), *China in the American Press: A Study of the Basis and Trend of American Public Opinion toward China as Revealed in the Press*, Ann Arbor: UMI, 1980 [1925].

2 Autre manière d'illustrer ces deux univers: Fei Xiaotong est resté en Chine après l'arrivée au pouvoir des communistes; il est dit que Sun Benwen, en 1949, aurait dû venir à Taiwan, mais qu'il n'a pu le faire car il avait trop de livres! Information communiquée par Sun Chung-hsing qui la tient lui-même de Ruey Yih-fu.

3 Selon Becker et Barnes 1961: 1153. Le département fut fermé car il était soupçonné de sympathies socialistes.

4 Le département de sociologie de l'Université centrale fut aboli dès 1949; Sun Benwen enseigna alors la statistique et la planification économique au département de géographie, la «critique de la sociologie capitaliste» au département de philosophie; comme les autres sociologues de sa génération, il fit, des années cinquante à sa mort, des traductions.

occupa un poste au Ministère de l'éducation (1936) et quand il dirigea l'École normale supérieure centrale (Zhongda shifan xueyuan). En 1930, il fonda la Société chinoise de sociologie[1] et fut l'éditeur de son organe, le *Journal de sociologie*[2].

Les principales théories des sciences sociales (évolutionnisme, culturalisme, fonctionnalisme) furent vite et bien introduites en Chine. Sun Benwen fut un artisan remarquable dans ce domaine. Ses principaux ouvrages de 1927 à 1946 donnent une idée de son travail (cf. table 10).

Table 10

Principales publications de Sun Benwen

1927 *Shehuixue shang zhi wenhualun* [Théories culturelles sociologiques], Pékin: Pushe, 150 p. Examine les différences entre les théories culturelles des anthropologues de Columbia (Franz Boas et ses étudiants Alfred L. Kroeber, Alexander Goldenweiser, Robert Harry Lowie, Clark Wissler, Melville Jean Herskovits) et celles des sociologues de la même université (William Ogburn, C. M. Case).

1929 Trois volumes dans une collection d'ouvrages introductifs à la sociologie, la collection Shehuixue congshu [Sociologie] dont il est le directeur: 1) *Shehuixue de lingyu* [Le territoire de la sociologie], Shanghai: Shijie shuju; 2) *Shehui de wenhua jichu* [Les fondements culturels de la société], Shanghai: id. ; 3) *Shehui bianqian* [Le changement social], Shanghai: id. .

1934 *Shehuixue yuanli* [Principes de sociologie], 2 vol., Shanghai: CP. Introduction générale à la sociologie, en partie selon l'optique de William Ogburn et W.I. Thomas. Cf. notre présentation du livre plus loin.

1943 *Xiandai Zhongguo shehui wenti* [Les problèmes sociaux de la Chine contemporaine], Chongqing: CP, 4 vol. (Shanghai 1946-7): 1. Famille, 2. Population, 3. Problèmes ruraux, 4. Questions du travail (c'est-à-dire *PSCC*).

1946 *Shehui xinlixue* [Psychologie sociale], Shanghai, 2 vol.

1947 *Shehui sixiang* [La Pensée sociale], Shanghai: CP, 120 p. Vol.I, Shanghai: CP, 220 p., vol.II.

1948 *Dangdai zhongguo shehuixue muci*, Taipei: Liren, 1982 [Répertoire de la sociologie chinoise actuelle], 2 parties: 1. Histoire de la sociologie, 2. Présent de la sociologie chinoise. Cette première histoire complète de la sociologie chinoise sert de source à pratiquement toutes les publications subséquentes sur la question.

1 Créée en 1929 avec Wu Zelin, Wu Jingchao et Li Jianhua sous le nom d'Association de sociologie du Sud-Est (Dongnan shehuixue hui), elle fut rebaptisée Société chinoise de sociologie (Zhongguo shihuixue shi) en 1930. Codirecteurs dès cette date: Tao Menghe, Leonard Hsu et Chen Da.

2 *Shehuixue kan*, 1929-1936, 6 vol.

La réputation de Sun Benwen repose sur ses *Principes de sociologie* (1934) en deux volumes qui fut le manuel officiel de sociologie dans les universités gouvernementales dès 1940. Jusqu'à récemment, ce livre était consulté à Taiwan par toute personne intéressée aux sciences sociales[1]. *Principes* est l'ouvrage de référence de la sociologie chinoise avant 1949; les noms des principaux sociologues chinois y furent associés[2]. Il se fit onze rééditions de cet ouvrage (Wong 1979: 25). En RPC, ce livre fut critiqué, par l'auteur lui-même, dans le style de l'autocritique imposé à presque tous les sociologues chinois restés sur le continent après 1949:

> «*The book leaned toward theoretical compromise in that it tried to combine three different bourgeois sociological theories; it neglected the determining effort of the mode of production on social structure and development; it slighted the role of the masses in history; it over-emphasized the importance of technological discoveries; it propagated reformist thought of the Fabian socialist variety; it popularized the reactionary Malthusian theory of population growth; it paid too much attention to the importance of culture at the expense of the economic substructure*»[3].

Nous allons voir que cette critique ne fait pas justice à la sociologie chinoise, ni à l'œuvre de Sun Benwen. Son travail représente bien ce qui se faisait dans ce pays, impression qui se confirme si l'on considère en outre la disipline durant ces dix dernières années[4].

1 Alors que l'impression et la vente des œuvres de Fei Xiaotong, en 1989 encore, sont illégales à Taiwan.

2 Wu Jingchao, Pan Guangdan, Zhu Yisong, Wu Wenzao, Wu Zelin, Yan Xinzhe, Ke Xiangfong, Xu Shilian, Chen Da, Ying Chengyi, Li Zhendong, Pai Su, Hu Jianmin, Huang Wenshan, Huang Jianzhong, Deng Shenze, Wang Zizheng, He Liankui, You Jiade (Han Mingmo 1987: 123, qui cite la préface de *Principes*).

3 Cité dans Wong 1979: 60. Les récentes histoires de la sociologie chinoise (Yang 1987, Han 1987) reprennent intégralement cette critique.

4 Cf. Chen Dinghong, «[Sun Benwen]», 334-336 in *China Year Book of Sociology 1979-1989*.

9.3 La sinisation de la sociologie

Sun Benwen fut un des premiers à introduire la question de la sinisation (*Shehui zhongguohua*). Quelques mots sur ce sujet nous permettront de nous familiariser avec l'univers mal connu de la sociologie chinoise.

Selon Fei Xiaotong, la sinisation de la sociologie s'accéléra lors des huit années de guerre contre le Japon (1937-1945). Durant cette période, dans les territoires de l'intérieur, où les nationalistes s'étaient repliés, au Sichuan et au Yunan, les chercheurs proches de Wu Wenzao, Francis L.K. Hsu et Fei Xiaotong, s'engagèrent dans un programme de petites recherches empiriques, où les acquis théoriques de la sociologie – que Sun Benwen avait tant contribué à diffuser en Chine – et de l'anthropologie culturelle – que les intellectuels de Pékin connaissaient bien – étaient appliqués à l'étude de la réalité chinoise (étude de village, de système économique local, de relations du travail dans les usines d'armements, etc.). Les résultats de ces recherches, souvent publiés en anglais, demeurent les travaux les plus célèbres de la sociologie chinoise. Mais la sinisation ne concerne pas seulement l'application de méthodes occidentales de recherche à l'étude de la réalité chinoise. Elle concerne aussi *l'intégration de l'héritage chinois à l'étude sociologique de la société contemporaine.*

En fait, le mouvement de sinisation avait commencé en 1931, lors de la première invasion japonaise en Mandchourie. Ces débâcles militaires avaient favorisé la politique nationaliste, les appels au retour à la culture chinoise et la pratique des vertus traditionnelles. Le Parti nationaliste, engagé dans ce qui plus tard sera appelé la Décennie de Nankin (1927-1937), exploita ces aspirations dans un mouvement de masse connu sous le nom de Mouvement pour la Vie nouvelle (*Xin shenghuo*). C'est sur cette toile de fond que Sun Benwen tenta d'élaborer une théorie de l'homme chinois dans la société, compatible avec les aspirations nationalistes de l'époque: l'attachement à la culture chinoise traditionnelle et l'ouverture aux innovations de la civilisation moderne. Le livre le plus important de Sun Benwen sur la question fut *PSCC* (Yang 1987: 318), précisément l'ouvrage que nous avons choisi d'analyser ici.

Sun Benwen, pas plus que ses maîtres américains Giddings et Ogburn, n'est passé à la postérité en tant que «*master of sociological thought*». Il n'en représente pas moins la sociologie chinoise classique vers laquelle les sociologues chinois reviennent sans cesse.

9.4 La sociologie de la Chine de Sun Benwen

La sociologie à laquelle ces sociologues reviennent sans cesse est dominée par la *grande tradition*, qui se résume le plus souvent à l'enseignement et à la

vision du monde confucianiste. Quand ils tentent d'analyser leur structure sociale, ils sont confrontés à ces éléments incontournables que sont la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité. Nous verrons que Sun et Fei, chacun à sa manière, s'y réfèrent.

Que trouve-t-on dans les ouvrages de Sun Benwen concernant la société chinoise? Dans les *Principes*, Sun Benwen reprend des catégories empruntées à la sociologie américaine: les causes, les processus, l'organisation, le contrôle et le changement. Chaque catégorie est sous-divisée en catégories plus petites[1]; la société est présentée comme une réalité que le sociologue classe en éléments de formation, processus, formes, manières de se maintenir et de se transformer. En suivant les données concernant la société chinoise, Sun Benwen en vient à décrire particulièrement l'aspect hiérarchique de la société chinoise avec ses «classes» et son système *menfa*. Au chapitre de l'organisation sociale, divisé en principes de comportement (système ou organisation) et en groupes sociaux, la société chinoise apparaît gouvernée par deux institutions spécifiques: les *li*[2] (*Principes*, chap.18) et la famille (*jia*[3]) (*Principes*, chap.19). Sun développe ensuite très en détails l'institution de la famille, en soulignant son rapport avec le culte des ancêtres d'une part et le rôle de la tradition d'autre part.

Ce qui surprend chez cet infatigable promoteur de théories sociologiques occidentales, c'est son traditionalisme. Mais cette attitude ne tranche pas avec la sociologie américaine ou européenne qu'il importait; une sociologie qui, avant de devenir quantitative, était fortement conservatrice[4]. Ainsi, quand Sun Benwen parle de la société chinoise, il insiste sur les éléments traditionnels de l'organisation sociale, la famille, la hiérarchie. Le conservatisme de Sun Benwen peut surprendre d'une autre manière encore; l'époque à laquelle il écrit est synonyme, pour beaucoup de penseurs chinois, de radicalisme, d'antitraditionalisme et de révolution sociale. Sun Benwen, à l'opposé d'une intelligentsia galvanisée par l'esprit de rejet des traditions, présente une analyse profondément conservatrice de la société chinoise. Nous retrouvons là une constante de la sociologie de la Chine.

---

1 Causes géographiques, biologiques, psychologiques et culturelles; processus de relations et d'action sociale, d'expression et d'imitation, de compétition et de conflit, d'accommodement et d'assimilation, de coopération et de solidarité.

2 Rite; cérémonie (civile et religieuse); étiquette; bienséance; politesse; civilité; courtoisie. C'est aussi le terme désignant les «trois rituels» classiques: *Zhouli* [Rites des Zhou], le *Yili* [Rituel], et le *Liji* [Mémoire sur les Rites] (Ricci 1986). Nous verrons dans les pages qui suivent le sens sociologique de ce terme.

3 Famille; maisonnée, parenté (consanguins); clan (Ricci 1986). Cf. plus loin pour définition complète.

4 A propos de cette première sociologie américaine, on parle de «*reformist sympathies*» et de «*reformist rule*» (Becker et Barnes 1961). Cf. note 3 &9.2.

9.4.1 L'importance sociale de la hiérarchie

La société chinoise fournit beaucoup de matière sur les classes (*jieji*), dont les origines et les influences ont varié au cours de l'histoire. Après une suite d'illustrations sur le système *menfa*[1], Sun Benwen constate qu'en fin de compte, en Chine, toutes ces distinctions se réduisent à une seule: la classe supérieure et les autres. Cette thèse sera reprise par Fei Xiaotong et Wu Chenbo, puis par la majorité des spécialistes, qui parleront de *gentry* et des paysans[2]. Actuellement, dit Sun Benwen, cette distinction d'un groupe élitaire est remplacée par le seul critère financier (*Principes*: vol.II, 130); il n'y a plus, par conséquent, de classes sociales en Chine. Sun Benwen exprime ici l'idéal de la Chine républicaine et réfute les discussions des historiens progressistes de son époque. Nous constatons que, si légalement les séparations de classes n'existent plus en Chine après 1911, elles ont, en Chine communiste, repris parfois des proportions considérables[3].

La question des classes en Chine est d'une importance considérable. Selon James L. Watson (1943-) qui introduit le chapitre de Philip A. Kuhn (1933-) dans *Class and Social Stratification in Post-Revolution China*[4], «*jieji* [classe sociale] est une notion très ancienne. Elle fut empruntée par les Japonais au début du XXe siècle pour représenter le concept marxiste de classe sociale et réintroduite, avec ce nouveau sens, dans la langue chinoise. Mais dans sa forme originale, *jie* fait référence à des degrés sur une échelle et *ji* désigne l'ordre des fils d'un tissu. Ainsi, selon Kuhn, cette appelation classique suggère des degrés hiérarchiques sur un continuum, plutôt que des groupes opposés les uns aux autres:

> «*Jieji* était utilisé dans l'antiquité pour désigner des degrés sur une échelle [...]. La cour impériale des Qing n'établissait pas de frontière sociale à partir de la richesse. Les différences entre riches et pauvres, propriétaires terriens et laboureurs, n'étaient pas perçues comme relevant de l'ordre éternel de la société [...]. L'oscillation de la prospérité des familles était acceptée comme un principe 'du ciel et de la terre', et, par conséquent, n'était pas sujet à la réglementation [*engeneering*] sociale» (traduit de Watson 1984: 6).

Sun adopte ce sens classique. Il réfute l'interprétation marxiste et son application à la Chine parce qu'il se réfère au sens ancien du terme et à sa signification de complémentarité plutôt qu'à celle d'opposition[1].

Ainsi Sun Benwen, selon une approche que l'on peut juger non seulement conservatrice mais réactionnaire, traite la question de l'ordre social dans sa version confucéenne, diffusée par les écrits canoniques chinois et vulgarisée tout au long des siècles sous le nom de *rujia*[2], ce que nous traduisons habituellement par «confucianisme». Selon Sun, la hiérarchie occupe une position idéale, au sens que Dumont donne au mot idéologie[3]. Elle est fondée sur des idéaux, construits par et consignés dans des textes canoniques. En marge de ces idéaux, la hiérarchie sociale – mais aussi la famille – ont été modelées de manière très complexe par l'histoire, manière dont chaque Chinois fait individuellement l'expérience et que les historiens sociaux et les anthropologues contemporains ont pu mettre à jour.

Sun Benwen s'attache à rappeler la force exercée par ces idéaux. Ces deux institutions sont entraînées dans un mouvement historique de transformation, nous dit Sun, mais elles n'en sont pas moins rattachées à une idéologie qui les empêche de ressembler complètement à leurs homologues occidentaux. Le message du sociologue Sun Benwen rappelle celui d'un Comte, un message «conservateur» dans une Chine «révolutionnaire».

9.4.2 Le culte des ancêtres: lijiao et xiaodao

Selon Sun, la caractéristique hiérarchique de la société chinoise se signale par l'institution des *li*:

> «Les *li* sur lesquels la société chinoise insiste tant ressemblent à première vue aux principes de comportement analysés par les socio-

1 *Menfa*: famille illustre. *Men* représente une des institutions composantes du «familisme», correspondant vaguement à l'idée de caste, d'aristocratie. On pourrait traduire *menfa* par «la loi des familles» de même qu'il existe l'expression *junfa*, «la loi des militaires». *Menfa* fait référence à un système politique où les grandes familles font la loi.

2 Wu Chenbo et Fei Xiaotong, et al., *Huangquan yu shenquan* [Pouvoir impérial et pouvoir aristocratique], Shanghai: Guancha congshu, 1948, 177 p.; en anglais: Fei Hsiao-tung, «Peasantry and Gentry: An Interpretation of Chinese Social Structure and its Changes», *AJS*. LII, I, juillet 1946, 1-17.

3 Cf. à ce sujet l'article de J.-F. Billeter, «Statuts de classe», *RESS*, XXV, 76, 1987, 141-198.

4 p. 5-6, James L. Watson (ed.), New York: CUP, 1984.

1 Concernant la complémentarité des classes en Chine, le développement de cette notion dans la littérature confucéenne, voir Michel Cartier, *Travail et idéologie dans la Chine antique*, Paris: Editions des Archives Contemporaines, 1984.

2 *Rujia*: l'école confucéenne; les confucianistes (Ricci 1986).

3 «Un ensemble d'idées et de valeurs courant dans un environnement social déterminé» (Dumont 1985: 252). «Les idées, les croyances et les valeurs, comme réalités premières et contraignantes, de la vie politique ou de la vie sociale en général » (Dumont 1966: 15).

logues» [occidentaux], dit Sun[1]. «Mais en fait, les *li* sont une institution particulière, plus riche de significations que les principes sociologiques de comportement. Comme il est écrit dans le *Shuowen*, le *Zuozhuan*, le *Liji* et le *Shiji*[2] ainsi que dans leurs commentaires,» continue Sun, «les *li* sont tout d'abord des standards de comportements sociaux; ils fixent ce comportement; sans *li* il n'y a pas de hiérarchie (prince, ministres, aînés, cadets), pas de société; ils servent à prévenir l'effet désastreux de l'ambition (*yu*)[3]; celle-ci est à l'origine d'un enchaînement de conséquences conduisant à la pauvreté du pays: 'L'ambition [du prince] provoque le besoin, qui engendre la compétition, qui se traduit en désordre, et finalement cause la pauvreté'. En réglant les sentiments des hommes (*renxing*)[4], les *li* servent à prévenir cet enchaînement. Rien de ce qui fait la société ne serait possible sans les *li*: ni les principes (*dao*), ni la vertu (*de*), ni l'amour (*ren*), ni l'équité (*yi*)[5] ne pourraient apparaître; on ne pourrait ni voir, ni entendre, ni parler, ni bouger. Les *li* sont essentiels à l'existence de l'homme, comme à la réalisation des relations sociales[6]».

Sun continue: «De tout cela il ressort que les *li* sont des principes de comportement pour les hommes en société. Mais ce ne sont pas des habitudes sociales.» Les *li* sont acceptés volontairement. «Ils proviennent des sages; ils fixent avec précision et en détail le comportement social correct pour chaque situation; c'est parce que les *li* sont des conseils pertinents qu'ils gagnent à être connus, et qu'ils sont capables de guider le comportement, et de maintenir l'ordre social».

1 Dans cette section nous abordons l'institution des *li* tels que Sun la présente dans *Principes* pp. 59-61.

2 *Shuowen*, le plus ancien répertoire connu de caractères d'écriture, 100 après J.-C.; *Zuozhuan*, Commentaire de Zuo Quiming sur les *Annales des Printemps et des Automnes*; *Liji*, [Traité des rites]; *Shiji*, ou *Mémoires historiques de Sima Qian* (135?-93?).

3 Désir; ambition; aspiration; appétit charnel; convoitise; passion (Ricci 1986).

4 La nature humaine (Ricci 1986).

5 *Principes*, vol.II: 60, Sun cite le *Liji* «*Dao de ren li, fei li bu cheng*»; *dao*: route, voie, doctrine, moyen, le Tao, la Voie; *de*: bienveillance, conduite, vertu; *ren*: la vertu d'humanité, bienveillance, amour du prochain; *yi*: vertu, droiture, rectitude (qui portent à faire ce qui est juste ou convenable); bienséance; respect de soi. Justice; dévoué au bien public (Ricci 1986).

6 Traduction et paraphrase abregée des pp. 59-61, faites de citations classiques extraites des ouvrages mentionnés ci-dessus, *Shuowen*, *Zuozhuan*, *Liji*, *Shiji*. Cf. par ex. Legge 1885, vol.I, 63-64.

Comme le souligne le sociologue Qu Tongzu (Ch'ü T'ung-tsu), on oppose traditionnellement en Chine *li* (rites) à *fa* (loi). Les *li* sont des cérémonies servant à affirmer et à reproduire sans cesse le consensus social qui garantit l'ordre; celui-ci repose sur un arrangement hiérarchique concernant tous les membres de la société. Les *li* servent à exprimer sans cesse l'adhésion de tous à cet ordre hiérarchique[1].

A partir de la présentation de Sun Benwen, nous comprenons que les *li* renvoient à deux ordres de phénomènes: des phénomènes d'habitudes sociales, d'expérience sociale (le social et le politique n'étant pas distingués), et à des phénomènes spirituels (intellectuels, religieux, dogmatiques). Cette qualité des *li* modèle l'ordre social: ils forment l'ensemble des relations sociologiques rationalisées par les sages et transformées en relations parfaites. A leur tour, elles édifient une hiérarchie sociale dont il ne faut pas dévier. Selon cet idéal, l'ordre social n'est pas le résultat de quelque chose que l'on peut constater (par ex. l'ensemble des coutumes) mais un programme qu'il faut réaliser. Ces *li* sont impensables en dehors d'une pratique universelle dans la société chinoise, aussi bien pour l'élite que pour le petit peuple, le culte des ancêtres.

Selon Sun, les relations qui sont au cœur de la culture chinoise relient des hommes et non des individus. Des hommes, c'est-à-dire des êtres liés à des familles, lesquelles sont liées à d'autres familles. Par «famille», Sun n'entend pas «famille nucléaire» mais bien une réunion de foyers, un ensemble de personnes ayant des droits et des obligations réciproques sans pour autant vivre sous un même toit (*PSCC*: 49). Les relations qui s'articulent dans ces ensembles sont structurées par un ordre hiérarchique simple, rendu opérationnel par un principe de comportement: la piété filiale.

Tout à fait schématiquement, on peut dire que ce sentiment amène à croire que son propre intérêt dépend du respect et du service rendus aux supérieurs et aux ancêtres. On en devine l'importance, car il gère aussi le comportement hors de la famille, en particulier le comportement envers le pouvoir.

Dans les *Principes*, Sun Benwen part de la constatation suivante: les sociologues [occidentaux] ont mis en évidence plusieurs composantes du maintien de l'ordre, dont la méthode dite sociale. Sur ce chapitre, pense Sun Benwen, la contribution de la Chine est importante (*Principes*: 145-46): parmi les différentes techniques de contrôle social qu'elle a développées, l'exhortation, le commandement, les punitions et les récompenses, la confiance, l'équité, le ridicule[2], il y en a une qui précède en importance toutes les autres, la piété filiale

1 Qu Tongzu, *Zhongguo falu yu zhongguo shehui*, Taipei: Liren, 1984, p. 384 ff.

2 *Quandao*: exhorter, conseiller, diriger; *mingling*: ordre, commandement, prescription; *jiangli* et *chengfa*: encourager, stimuler par la recompense, par les louanges et réprimander, punir; *lixin*: pratiquer la fidélité; *mingduan*: juger équitablement, décision sage; *jice*: railler.

(*xiaodao*)[1]. Celle-ci exerce son action sur deux plans: 1) l'enseignement, la transmission de connaissances par ceux qui savent à ceux qui ne savent pas – enseignement qui incombe aux pères, aux grands frères et à tout aîné; 2) L'encouragement, la direction et l'exhortation des jeunes gens; en même temps que l'enseignement se transmet, il faut s'assurer que les élèves prennent et suivent la voie tracée. *Xiaodao* est la méthode de contrôle social la plus puissante. Elle s'exerce dans toute la société, mais surtout dans la famille[2].

9.4.3 La famille: Jia

La famille chinoise ressemble sur beaucoup de points à la famille dans les autres sociétés, dit Sun Benwen. Ce qui change, dit-il, c'est qu'en Chine, elle est visiblement le centre de l'organisation sociale. Du point de vue de l'ordre social, la centralité de la famille est quasi mécanique: les garçons et les filles deviennent des maris et des épouses. L'inévitable union des pôles masculins et féminins produit, dans la famille, la première relation hiérarchique, celle des pères avec les fils, d'où découle une relation strictement culturelle, la distinction hiérarchique entre le haut et le bas, puis politique, entre le prince et les ministres. Cet ordre de la famille (individus, époux, enfants), continue Sun, permet le fonctionnement d'un ordre social hiérarchique célébré par des *li* et rendu possible grâce à la piété filiale, qui attribuent à chacun son rôle et sa place dans toutes les relations familiales, sociales et politiques[3]. Selon ce schéma, la famille est le cœur de l'organisation sociale, non seulement quantitativement (comme unité de production et de reproduction), mais elle est au fondement de toute l'organisation sociale.

Cette présentation n'est somme toute pas très éloignée de ce que l'on sait actuellement sur la famille chinoise, mais la manière d'en discourir est désuète. Ouvrons une parenthèse à ce sujet, afin de comparer les manières anciennes et modernes d'aborder la famille en Chine.

1 La piété filiale; les devoirs envers les parents (Ricci 1986).

2 Tout ce paragraphe s'inspire de *Principes*: 145-146.

3 Sun Benwen adopte une présentation de la famille qui suit de près le *Yijing*; cf. Legge, *The Sacred Books of the East*, vol.XVI, chap.19, pp. 435-436 (en français Richard Wilhelm/Etienne Perrot, *Yi King*, Paris: Lib. de Medicis, 1973, livre I, N° 37, pp. 174-8). Un autre sociologue chinois présente la famille de la même manière: Fu Shang-ling, «An Analysis of the Existing Complex of the Chinese Family», *Shehui yanjiu* [Recherches sociologiques], I, 2, juin 1936, pp. 1-35.

I. Digression sur la famille chinoise

De tous temps, pour les philosophes, les chefs politiques, puis au XXe siècle pour les spécialistes des sciences sociales, la famille fut reconnue comme une institution fondamentale dans l'organisation de la société chinoise. Dans les premières décennies du siècle, les radicaux voulaient, pour cette raison, la faire disparaître, alors que les réformistes, dont faisaient partie les sociologues, défendaient le renouvellement de la société avec l'aide de la famille.

Ces débats sur la famille chinoise continuent sur le continent comme à Taiwan et sont intimement liés aux situations politiques ou économiques des deux sociétés.

Ce qui pour Sun, comme pour Fei, conservait encore un peu de flou – le sujet reste toujours complexe pour les non-spécialistes – a beaucoup été étudié par les sinologues, les historiens sociaux, les sociologues et les anthropologues. Pour clarifier les explications parfois difficiles à suivre des sociologues chinois durant les années trente, résumons l'état des connaissances actuelles sur la famille chinoise[1].

Le concept «famille» recouvre trois sortes de questions: a) définition et analyse structurelle; b) statistique, mesure et démographie; c) description du processus de formation et de dissolution de la «famille».

a) Définition et analyse structurelle

La famille chinoise est composée de trois éléments distincts. Il existe plusieurs termes pour chacun des trois éléments. Prenons ceux des anthropologues Wolf et Huang: le *ke*[2], c'est-à-dire le foyer, l'unité domestique de base; la lignée, définissable en terme de parenté; la famille utérine, composée des influences et des relations produites et tissées par et autour des femmes et des enfants. Ces trois éléments, pris séparément, sont susceptibles d'être appelés famille; leur réunion partielle ou totale est aussi appelée «famille».

Wolf et Huang font le point de la manière suivante:

1 Le résumé se fonde sur les chapitres consacrés à la famille dans les ouvrages d'anthropologues et d'historiens suivants: A. Wolf et C.S. Huang, *Marriage and Adoption in China, 1845-1945*, Stanford: SUP, 1980, 57-69; S. Naquin et E.S. Rawski, *Chinese Society in the 18th Century*, New Haven: YUP, 1987, 33-39; Lloyd E. Eastman, *Family, Fields, and Ancestors*, New York: OUP, 1988, 15-19; Richard J. Smith, *China's Cultural Heritage*, Boulder: Westview, 1983, 64-71. Cf aussi l'exellent article de Michel Cartier dans *L'Histoire de la famille* (Burguière André et al. eds., Paris: A. Colin, 1986, 2 vol.).

2 *Ke* est la prononciation en taiwanais de *jia*, la famille.

«[...] voyons ce à quoi on se réfère quand on parle de «famille chinoise»: elle est un composé de trois organisations interdépendantes mais analytiquement distinctes. Si l'on met de côté les femmes, et que l'on prend la famille du point de vue de sa place dans le système de parenté, on voit un noyau composé d'hommes, liés par descendance et par des droits de propriété. C'était en référence à ce noyau que les hommes se rattachaient à leurs ancêtres décédés, au passé, à leurs enfants et à leur futur. Si, de cette perspective généalogique, on se déplace vers le point de vue de la communauté et de l'État, on voit alors se préciser un autre aspect de la famille, le *ke*, l'unité fondamentale de production et de consommation, incluant les femmes comme les hommes. La lignée s'étend dans le temps et inclut aussi bien les morts que les vivants, le *ke* [en revanche] situe la famille dans l'espace et règle ses relations avec la communauté, le gouvernement et la bureaucratie surnaturelle. Finalement, quand on considère le vécu de ces institutions, et donc que l'on se tourne vers les liens sentimentaux formés durant l'enfance, on voit que la famille a un troisième aspect. Traversant les lignées établies en droit entre les hommes, il y a d'autres groupes solidaires composés des femmes et de leurs enfants. Bien que moins visibles [...], ils exerçaient néanmoins un puissant impact sur les décisions concernant le mariage et l'adoption (traduit de Wolf et Huang 1980: 64-65).

b) Statistiques, mesures, et démographie

Une famille, même très petite, est donc composée de ces trois éléments, une lignée, un foyer et un groupe informel. Il est vrai qu'elle peut être plus ou moins grande. La question de la grandeur des familles occupe une large place dans les discussions théoriques et les recherches empiriques. On a pris l'habitude de regrouper tous les cas possibles de grandeur de famille en trois catégories, dont les désignations les plus courantes sont données ci-dessous (cf. table 11).

Table 11

Désignations courantes des tailles de la famille chinoise comparées à celles de Sun Benwen et Fei Xiaotong

Wolf 1980	Eastman 1988	Smith 1983	Sun 1942-3	Fei 1947
élémentaire	petite, conjugale	nucléaire	foyer (*jiating*)	foyer (*jiating, hu, kuodale de jiating, lianhe jiating*)
«stem»	«stem»		clan (*jiazu*)	parenté (*qinshu*)
très grande	grande, jointe	étendue	clan (*zongzu*)	ethnie (*shizu*)

La formation familiale la plus simple est la famille dite élémentaire, appelée aussi famille conjugale, petite famille, celle qui correspond à ce que l'on appelle actuellement la famille nucléaire. La deuxième forme comprend une famille nucléaire augmentée de l'épouse et des enfants d'un des fils – ou inversement, il s'agit d'une famille nucléaire qui s'occupe des parents du chef de famille –; cela représente trois générations sous un même toit. Cette deuxième forme peut varier à l'infini, on l'appelle famille souche, jointe, composée, etc. Mais dès que la famille s'étend considérablement au point de regrouper, dans une même maison, les femmes et les enfants de plusieurs fils et même des petits-fils, on parle alors de «très grande famille», ce qui est aussi appelé famille jointe, composée, étendue. Comme on le voit, les distinctions entre les formations ne sont pas rigoureuses, d'où possibilité de confusion quand on ne connaît pas exactement le contexte.

Les distinctions de Sun Benwen et de Fei Xiaotong étaient moins sophistiquées. Ils gardent ensemble deux mesures que l'on a pris l'habitude de tenir séparées, les trois composants analytiques de la famille d'une part (la lignée, le *ke*, la famille utérine) et les institutions au-delà de la famille proprement dite comme les fédérations de familles, le clan ou l'ethnie. Ils n'ignoraient pas les diverses influences et principes d'organisation dans la famille chinoise, le triangle père, mère, enfant, la lignée; Fei Xiaotong parle même du mystérieux pouvoir de la mère (*mu quan zhi mi*, *SYZD*, chap.8) et Sun Benwen du «côté»[1] de parenté de la femme (*PSCC*: I, 49), ce qui laisse

[1] Pour explication de ce terme, cf. & a) ci-dessous.

penser qu'ils concevaient en partie le groupe informel formé autour de la mère, appelé «famille utérine» par Margery Wolf.

Le mythe de la grande famille chinoise a été dénoncé dès les années trente[1]. On a admis depuis cette date que 60% au moins des familles chinoises étaient «petites». Ensuite, pendant longtemps, la taille des familles fut attribuée à la prospérité économique. On associait les petites familles à la pauvreté relative alors que les grandes familles étaient synonymes de richesse. On sait maintenant que même ces généralisations demandent à être vérifiées. Wolf et Huang (1980) ont trouvé que les familles qu'ils étudiaient étaient plutôt pauvres, mais qu'elle relevaient généralement du type de la grande famille.

L'idéal confucéen poussait les familles vers le type étendu, mais des raisons sociales, démographiques, juridiques maintenaient le nombre des grandes familles à un minimum (6 à 7 %). Parmi ces raisons, citons l'absence de primogéniture économique – il n'y avait qu'une primogéniture rituelle – qui s'opposait à la conservation intacte du patrimoine; la tendance des grandes familles à se diviser était d'autant plus grande qu'elles avaient les moyens de produire un grand nombre d'héritiers; l'instabilité des familles due à l'hostilité entre les frères. A cela venaient s'ajouter des variations géographiques et historiques. Les grandes familles étaient plus courantes au Sud de la Chine et leur forme a varié au cours des époques. On pense que la grande famille chinoise telle que popularisée par les romans chinois les plus célèbres, *Le Rêve dans le pavillon rouge*, le *Jin ping mei*[2], n'exista que depuis les Song (960-1279). Pour toutes ces raisons, démographiques, juridiques, sociales, géographiques et historiques, les grandes familles en Chine étaient rares et, sauf exception, ne demeuraient jamais longtemps de grande taille.

c) Lois de formation et de dissolution des familles

Ces indications laissent à penser que la famille chinoise, loin d'être une institution statique, passait continuellement d'une forme à une autre, tendant toujours vers la forme la plus étendue, y parvenant quelquefois, et retournant inexorablement à sa forme restreinte[3]. Cette variabilité formelle de la famille chinoise allait de pair avec de grandes différences de ses caractéristiques: le pouvoir du père, fondé sur la propriété foncière, pouvait être despotique si tel

1 Francis L.K. Hsu, «The Myth of Chinese Family Size», *AJS*, XLVIII, mai 1943, 555-562.

2 Cao Xueqin, *Le Rêve dans le pavillon rouge* (*L'Histoire de la pierre*), trad. Li Tche-Houa, Jacqueline Alezais, rév. par André d'Hormon, Paris: Gallimard, la Pléiade, 1983. *Fleur en fiole d'Or* (*Jin Ping Mei cihua*), trad. André Levy, Paris: Gallimard, la Pléiade, 1985, 2 vol.

3 Un document classique sur la question, déjà ancien, Francis L.K. Hsu, *Under the Ancestor's Shadow*, Stanford: SUP, 1971 (London 1948).

était le caractère du père, et si effectivement le père disposait de propriété foncière; mais si celle-ci avait été acquise grâce au travail de ses fils, son autorité pouvait s'affaiblir jusqu'à n'être que nominale. Le rôle subordonné de la femme dans la famille et l'hostilité entre les époux qui pouvait en résulter constituaient une autre source de déstabilisation possible; mais cette hostilité pouvait s'atténuer quand, pour les deux parents vieillissants, l'unité de la famille devenait la seule forme de sécurité sociale.

Ces quelques indications nous révèlent le rôle considérable de la famille chinoise, en particulier sa très longue persistance culturelle, mais également l'infinie variété de ses formes, dont l'étude empirique ne fait que commencer.

II. La famille chinoise selon Sun Benwen

Dans les *PSCC*, Sun analyse la famille chinoise selon la perspective du passage de la société dite traditionnelle à la société dite moderne. Selon Ogburn, des transformations matérielles s'introduisent dans la société, elles transforment la société qui, petit à petit, se trouve en porte-à-faux avec le système culturel. Le changement social provient des frictions entre ces deux réalités sociales qui ne bougent pas de manière exactement synchronique. L'analyse de la famille que fait Sun suit ce schéma: a) la famille chinoise avant les transformations matérielles apportées de l'Occident; b) les conflits entre le système culturel familial traditionnel et ces nouvelles conditions matérielles; c) comment résoudre cette situation conflictuelle?

a) La famille chinoise avant l'introduction des influences matérielles occidentales

Sun présente la famille traditionnelle de la manière suivante: avant l'introduction de l'influence occidentale, la famille et les clans occupaient une position centrale dans l'organisation sociale. Foyers et groupes de foyers liés par les hommes portant le même nom de famille, les «côtés de parenté» (*dang*) formaient des groupes ne vivant pas nécessairement ensemble mais ayant des obligations communes (*PSCC*: I, 49). Ce qui caractérisait ces groupes était la division simple et nette entre père/mère, grand frère/petit frère, vieux/jeune, homme/femme, dedans/dehors. Toute la vie sociale de ces groupes s'organisait en fonction de ces oppositions. Et le rouage principal de cet ensemble étaient les devoirs envers les parents (*xiaodao*). L'engagement dans la société suivait cet ordre et ce mécanisme: on allait conquérir position et honneur dans la société non pas pour soi-même mais pour ses parents, (*PSCC*: chap.3).

De ce système familial-là découle l'organisation de la société chinoise. Ou du moins tel fut l'idéal depuis le *Mencius* et la *Grande Étude*[1], dit Sun. En réalité, cet esprit familial ne se développa que dans les familles et les clans, pas dans la société. Socialement, dit Sun Benwen, qui suit en cela Sun Yat-sen, cet idéal ne fut jamais réalisé.

Ce qu'il faut bien comprendre au sujet de la famille chinoise, dit Sun, c'est sa très longue histoire.

«Famille» recouvrait anciennement, en Chine, un grand nombre de réalités sociales, non identiques. Il y avait trois de ces réalités distinctes: 1) le foyer, l'unité domestique simple, l'endroit où l'on mange et où l'on dort, *jiating*, 2) les unions ou groupes de familles recouvrant pratiquement un village, fédérations de familles apparentées de plusieurs côtés, partageant des devoirs et des privilèges communs, *jiazu*, et 3) les clans, suivant une loi stricte dérivée du système féodal, ne concernant que les hommes, *zongzu*, (*PSCC*: 61). Actuellement, dit Sun, le mot famille en chinois recouvre toutes ces réalités et renvoie à toutes les influences dérivées de ces trois institutions. Cela explique la très grande richesse de la famille chinoise contemporaine, la quantité de formes différentes et la ténacité culturelle qu'elle arbore.

b) Les conflits du système culturel familial traditionnel avec les nouvelles conditions matérielles

Ce qui intéresse Sun Benwen, ce n'est pas de faire l'histoire de la famille chinoise. Il insiste sur l'histoire uniquement parce que cela est indispensable dans le contexte chinois. Il parle de la famille de manière sociologique, par référence aux catégories de la sociologie américaine sur la question. Il y trouve un thème qui répond exactement à ce qui est observable en Chine: le passage de la famille étendue à la famille nucléaire. Si générale que nous paraissent aujourd'hui cette question, elle s'imposait, dans les années trente et quarante, comme une préoccupation majeure.

En 1942, au moment où Sun publie *PSCC*, la grande enquête du missionnaire agronome et économiste John Lossing Buck (1890-1975)[2] était disponible. Sun Benwen, comme plus tard des sociologues de la Chine tels George Barklay, William Parish et Martin K. Whyte, ainsi que des historiens de la

1 Le *Mengzi* (*Mencius*) et la *Daxue* (*Grande Étude*) sont deux classiques confucéens, l'un par Mencius, l'autre attribué à Confucius. Ces deux textes furent repris à l'époque Song par le philosophe Zhu Xi pour former, avec deux autres textes, l'ensemble appelé des Quatre Livres (*Sishu*), qui servit de base à l'enseignement officiel auquel on fait allusion quand on parle de confucianisme.

2 *Land Utilization in China*, John L. Buck, Nanking: Nanking Univ., 3 vol., 1937.

famille comme Hajnal[1], tous utilisent cette source, le *Land Utilization in China* de John L. Buck[2]. Cette étude montre, en ce qui concerne la taille de la famille, qu'il existe 41 sortes de familles en Chine, mais qu'en général, comme partout ailleurs dans le monde, la famille est de petite taille (4 à 5 personnes). Cette question de la taille de la famille revêtait pour Sun une importance sociologique particulière, car elle signalait l'existence empirique d'une petite famille (*xiao jiating*), alors qu'idéalement la famille chinoise suivait un modèle de grande famille (*da jiazu*).

Nous avons vu que Sun part de l'histoire (et avant l'histoire, des idéaux philosophiques sur la famille) pour aborder la famille chinoise contemporaine. La famille chinoise traditionnelle suivait cette loi clanique qui imposait à la famille six règles: filiation patrilinéaire et inégalité entre hommes et femmes; en matière de succession, droit d'aînesse partiel, d'où inégalité entre frères[3]; pouvoir paternel, concentré entre les mains du chef de famille; exogamie, mariage interdit à l'intérieur du même *xing*[4]; grande famille, cinq générations sous un même toit; importance cardinale de la piété filiale et du culte des ancêtres.

Mais la loi clanique n'était pas suivie par tout le monde. En fait elle ne concernait que les seigneurs féodaux. Les gens du peuple n'avaient pas à s'y soumettre, dit Sun. Sous l'Empire, ils en subissaient cependant l'influence culturelle et cette influence se traduisait, dans la famille ordinaire chinoise traditionnelle, par sept points qui sont encore observables à l'époque contemporaine (*PSCC*: 78 ff): la filiation patrilinéaire, le pouvoir absolu du chef de famille; le système de la grande famille formée de deux générations, plus l'épouse ou les épouses du ou des fils; importance des relations pour le meilleur et pour le pire entre tous ceux qui se considèrent liés à un même ancêtre; unité économique de la famille; les jeunes sont soumis aux volontés des aînés; dans le

1 John Hajnal, «Two Kinds of Preindustrial Household Formation System», *Population and Development Review*, 8, 3, sept. 1982, 449-494.

2 Arrigo Linda Gail, «Landownership Concentration in China. The Buck Survey Revisited», *Modern China*, 12, 3, juillet 1986, 259-360.

3 Comme nous l'avons vu, il n'y a pas eu en Chine, sous l'Empire, de primogéniture économique: théoriquement chaque fils avait droit à une part égale de l'héritage paternel; mais l'aîné était chargé d'assurer le culte de l'ancêtre, obligation qui devait être compensée, ce qui faussait un peu le partage; d'autre part, dans presque tous les cas de dissolution de la famille, un des fils mariés au moins restait avec ses parents pour en prendre soin, autre source de divergences; il en resultait que l'on ne savait jamais précisément quelles devaient être, et quelles seraient les conditions de partage. D'où cette caractéristique des familles chinoises de produire des frères hostiles entre eux à l'âge adulte.

4 Fu Shang-ling dit qu'il faut traduire par le mot tribu «*For Xing is symbolic of race or ethnos showing descent from a common ancestor or tribal god and its continuance from antiquity*» (Fu, 1936: 7).

foyer et dans la vie de famille, la position des garçons et des hommes est fortement privilégiée; les événements importants de la vie familiale tels naissances, mariages, relations avec la parenté, relèvent des devoirs envers les parents. Ainsi, bien que la famille chinoise soit en général de taille modeste, dit Sun, elle demeure très fortement attachée à un idéal de grande famille. Ces traits, qui se retrouvent probablement dans la plupart des sociétés traditionnelles, ont une importance pour la Chine dans la mesure où ils viennent se combiner «positivement», nous dit Sun, avec de nouvelles valeurs et de nouvelles conditions matérielles.

Toujours selon Sun Benwen, cet idéal est en train d'être secoué par l'introduction, en Chine, de nouvelles idées sur la famille de taille réduite et sur la liberté de mariage.

Cette nouvelle famille de petite taille se définit essentiellement par opposition à la famille traditionnelle. Le principe de filiation patrilinéaire demeure intact; le pouvoir du chef de famille, l'importance des relations de parenté et les devoirs envers les parents montrent des signes d'adoucissement; l'autonomie des jeunes par rapport aux aînés devient très nette; enfin, sur trois points, la famille moderne s'oppose complètement à la famille traditionnelle: l'idéal de la grande famille est remplacé par l'idéal de la famille restreinte, la petite famille est économiquement indépendante et il y a égalité entre les hommes et les femmes. Sun cite une enquête de Pan Guangdan datée de 1926[1], qui montre que 70% des personnes interrogées sont contre l'idéal de la grande famille (*da jiazu zhi*) et favorisent celui de la famille restreinte (*xiao jiating zhi*) (*PSCC*: 112-113).

Sun perçoit une équivalence entre évolution de la famille et évolution de la société. La famille change, semble dire Sun, donc la société change. Son idéal se modifie et, par conséquent, les idées familiales modernes se répandent dans la société et la transforment. Selon la sociologie classique, surtout celle influencée par le matérialisme historique, c'est en général l'inverse: le changement des rapports de production entraîne celui de la société, donc de la famille. Pour Sun, organisation et transformation de la famille restent la question sociologique fondamentale: dans la famille traditionnelle, il y a des différences prescrites, un ordre, des rangs (*dengji*) et une distribution spécifique du pouvoir (*fenpei*). Mais c'est toujours le père qui décide, il n'y a rien à discuter (*PSCC*: 114)[2]. On sait en outre que le système de la famille, idéalement, s'étend à celui du gouvernement (*guojia shehui*), (*PSCC*: 79). Or, dit Sun, le grand changement qui intervient dans la famille, c'est que le pouvoir du chef de famille s'affaiblit de jour en jour. Cela constitue le vrai problème de la

1 Sociologue chinois. Cf. table 7.

2 Cela nous rappelle Montesquieu, cf. chapitre II.

Chine selon Sun. Dans ce cas, comment choisir entre ces deux formes de famille, la famille traditionnelle et la famille moderne[1].

c) Comment résoudre le problème contemporain de la famille?

La réponse préparée par Sun Benwen n'est pas atypique dans la sociologie chinoise. Sun Benwen établit une liste des avantages et des inconvénients de la famille chinoise (*PSCC*: 80). Il y mentionne ce que nous avons vu ci-dessus. Mais en comparant la famille chinoise traditionnelle avec la famille occidentale décrite dans les livres de sociologie américains, il trouve que la famille chinoise a ses forces, qu'elle garantit un faible taux de divorce et que cette qualité doit être conservée. Il constate que les changements dans la famille chinoise sont arrivés de l'étranger, et cela surtout depuis le début du siècle. Comment accepter l'érosion du pouvoir du père, et à l'intérieur de la famille, l'abandon du support des parents âgés? Pas questions de s'engager dans la voie d'une renonciation volontaire à ces forces de la famille chinoise. A ce véritable problème sociologique, Sun donne une solution de compromis entre l'ancien et le nouveau modèle familial. Sa position n'était pas plus conservatrice que celle de ses maîtres américains: dans les années trente les sociologues américains, dont Ogburn, s'inquiétaient beaucoup de la montée des divorces et de la dénatalité; ils parlaient de la perte de fonction de la famille américaine[2].

9.4.4 La continuité

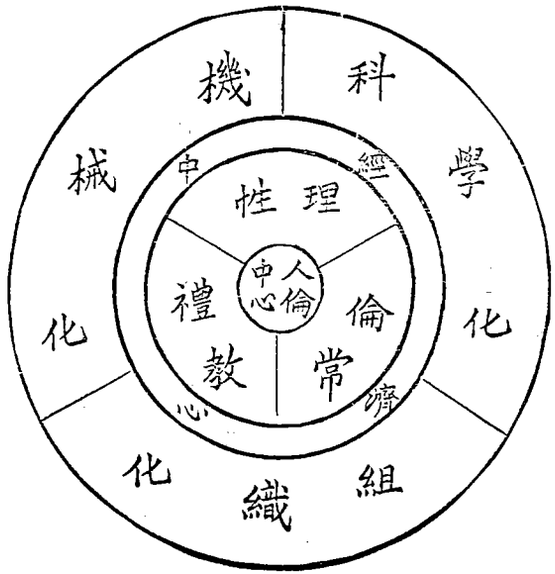
Tout le travail de Sun Benwen semble destiné à montrer comment la société chinoise est si profondément marquée par la continuité. Pour apprécier sa perspective, il faut reprendre quelques éléments du contexte historique et intellectuel.

1 Signalons une anecdote qui nous éloigne un peu de la Chine des années trente, mais qui illustre cette manière de penser la société chinoise. En 1978, des étudiants chinois furent envoyés par leur gouvernement, pour venir étudier la sociologie à Harvard. Après quelques semaines de cours, un petit groupe de ces étudiants se forma autour d'un professeur. Ils lui demandèrent de leur accorder des seminaires particuliers. Au cours de ces seminaires, les étudiants, quand ils ne parlaient pas de sociologie américaine, discutaient entre eux de la Chine. 1978-9 marquaient le début du programme lancé par Deng Xiaoping, programme connu sous le nom de «Quatre Modernisations». Cet ambitieux programme, salué avec enthousiasme aussi bien en Chine qu'en Occident, posait des problèmes économiques et technologiques fascinants et concrets. Or le professeur américain était surpris de constater que ses brillants étudiants n'abordaient pas les Quatre Modernisations sous cet angle économique. En revanche ils débattaient sans cesse du problème, pour eux, capital: comment admettre et faire admettre que Mao Zedong se fut trompé durant des décennies.

2 Cf. Ogburn William chap.XIII, «The Family and its Functions», *Recent Social Trends in the US, Report of The President's Research Committee on Social Trends*, 1933.

Graphique 1

Plan de Sun Benwen pour l'élaboration d'une culture nationale



De l'extérieur vers l'intérieur, sens des aiguilles d'une montre:
Science, organisation, mécanisation
Ceinture économique
Raison, les cinq relations hiérarchiques, l'éducation selon les rites
Les relations entre les hommes

Source: B. Gransow, 1992:112.

Dans les années trente, les intellectuels chinois étaient partagés – si l'on peut simplifier à l'extrême – entre pro-occidentaux et traditionalistes. Gransow (1990)[1] précise que, dix ans plus tôt, les traditionalistes comme Liang Shuming dirigeaient leurs critiques contre l'Occident, alors que, dans les années trente, les traditionalistes ne s'opposaient aux pro-occidentaux que sur des questions de degré quant à l'acceptation de la culture occidentale moderne. La sociologie joua son rôle dans ces discussions, surtout la sociologie culturelle dont Sun Benwen est un représentant.

Parmi les traditionalistes des années trente, Sun fait figure de défenseur réfléchi de la pensée traditionnelle chinoise. Il distingue la société chinoise de la société occidentale en donnant à la première préséance et force de modèle. C'est précisément en s'appuyant sur la vision sociologique de Giddings qu'il parvient à rendre sous un jour si favorable ce qu'il voit de spécifiquement chinois dans la culture de son pays. C'est sa vision sociologique qui le conforte dans son apologie de la culture chinoise[2]. Les rapports entre culture chinoise et culture occidentale sont exprimés par le graphique suivant (cf. graphique 1):

Ce graphique, extrait des «Recherches courantes sur l'élaboration de la culture chinoise»[3] et repris de l'*Histoire de la sociologie chinoise* [*Geschichte der chinesischen Soziologie*] de Gransow, illustre la centralité que Sun Benwen accorde à la tradition. Le centre du dessin représente les relations entre les hommes dont nous avons déjà parlé (*renlun zhongxin*[4]). Autour de ce centre,

---

1 Elle reprend une analyse du philosophe Fang Keli 1987: «Ping 'Zhong ti Xi yong' he 'Xi ti Zhong yong'» [Critique des politiques intitulées 'ce qui est chinois pour l'essence et ce qui est occidental pour les applications pratiques' et 'ce qui est occidental pour l'essence et ce qui est chinois pour les applications pratiques'], pp. 326-340 in Zhang Liwen, Wang Junyi, Xu Qixian, Huang Jinkai (eds.), *Chuantong wenhua yu xiandaihua* [Culture traditionnelle et modernisation], Pékin: 1987.

2 Cette vision a pu être inspirée par Giddings: «La clé de voûte du système sociologique de Giddings était sa doctrine de la «conscience de genre». Giddings la dérivait de la théorie des sentiments moraux d'Adam Smith et de la doctrine de l'évolution d'Herbert Spencer [...]. La doctrine soutient que les individus, en répondant aux stimulations ordinaires, en communiquant et en s'associant, en agissant les uns sur les autres par suggestion, exemple et imitation, génèrent des sentiments similaires et développent une communauté de pensée. A partir de la conscience de ces ressemblances et des divers comportements, la conscience de genre apparaît; elle transforme la grégarité en association discriminatoire et les habitudes de foules en normes et éléments de coutumes; à travers ceux-ci, la société – au moyen de la pression sociale – maintient la cohésion et perpétue ce qui est adéquat» (Bernard Stein, article «Giddings, Franklin H.» in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1935).

3 Sun Benwen, «Zhongguo wenhua jianshe zhi chubu yanjiu», *Zhengzhi jikan*, 1, 154-184.

4 *Renlun*: les 5 relations sociales naturelles; les 5 principes qui règlent la conduite humaine. Conduite humaine (valeur morale) (Ricci 1986).

les trois domaines de l'idéologie sociale chinoise: la rationalité (*lixing*[1]), les cinq relations sociales hiérarchiques (*lunchang*[2]) et l'éthique confucéenne, c'est-à-dire l'éducation selon les *li* (rites) (*lijiao*). Ensuite seulement viennent les sphères économiques et de la modernisation, laquelle comprend la «scientifisation» (*kexuehua*), la mécanisation (*jixiehua*) et l'organisation (*zhuzhihua*). Sun Benwen enrichit le modèle présenté par la sociologie américaine en remplaçant, au centre du processus, l'individu moderne par l'homme chinois, c'est-à-dire un être enraciné dans une tradition de civilisation. Cette substitution est possible, car les buts de la culture chinoise, selon Sun, sont différents de ceux de la culture occidentale. Pour les Chinois, les notions d'individu, de progrès, de différenciation sont secondaires par rapport aux valeurs centrales concernant les rapports humains, l'ordre interne et la réalisation d'un monde pacifique. Ainsi, même sur la question la plus ouverte à la problématique du changement et du progrès, Sun Benwen demeure convaincu que la continuité caractérise la Chine, et que le processus de modernisation ne saurait changer cette disposition fondamentale.

9.5 Conclusion

On remarque la cohérence de la démarche de Sun Benwen. Il conçoit la sociologie à partir de l'histoire et dans le cadre de la tradition chinoise ainsi il voit ces catégories comme forces de la société chinoise. Il montre l'importance concrète et contemporaine de ces catégories, une démonstration que les sociologues américains de la Chine auront à confirmer cinquante ans plus tard.

De cette lecture de Sun Benwen, on extrait une image documentée de ce qu'est la société chinoise pour un sociologue chinois très bien établi, non marxiste, durant les années trente-quarante. Le mode d'approche, pour chaque question traitée, consiste à partir de la représentation idéologique des problèmes. Suit un tableau historique: comment cet idéal a-t-il été réalisé dans la société chinoise; est-ce qu'il n'a jamais été réalisé? Il utilise les travaux historiques pour suivre les réalisations et l'application de ces idéaux. Il ajoute à ce tableau historique les informations purement sociologiques disponibles à son époque. Cela lui permet d'avoir tous les éléments en main, croit-il, pour poser le problème de manière aussi complète que possible. Enfin, dernière étape, il

1 *Lixing*: raison, par opposition à sentiment. Raison naturelle; bon sens (Ricci 1986).

2 *Lunchang*: les principes immuables règlant les devoirs sociaux; les cinq relations humaines conformes à ces principes (Ricci 1986).

retourne à la «réalité», dans ce cas, celle de Sun Yat-sen et du Parti nationaliste[1].

Pour mesurer la portée de cette sociologie, qui peut nous paraître quelque peu sommaire, signalons que l'attitude intellectuelle de Sun Benwen n'est pas fondamentalement différente de celle adoptée actuellement par les sociologues sur le continent, et en partie, par les sociologues de Taiwan.

Dans l'œuvre de Sun Benwen, on voit ce schéma d'approche se répéter pour l'étude de chaque question. Cela nous suggère deux réflexions sur la sociologie chinoise: la première est que, comme le cas de Fei le montrera, les sociologues chinois importent force théories occidentales, mais n'en construisent pas moins leurs propres systèmes explicatifs. On voit qu'ils ne rejettent pas sans conditions les idées traditionnelles pour accepter en vrac celles des sociologues occidentaux.

La deuxième réflexion vient confirmer la première: pour ces deux sociologues chinois, l'idéologie est un point de départ. Ils vont explicitement des valeurs vers les faits. Dans le cas chinois, partir de l'idéologie implique de se confronter à un très vaste et très influent héritage culturel. D'une part, cela explique pourquoi ces sociologues, malgré leur connaissance des théories occidentales, demeurent intellectuellement autonomes par rapport aux théories importées; d'autre part, cela rend compte de l'attachement de ces auteurs à leur tradition, ce qui fut en général interprété comme un manque d'originalité et de créativité.

En ce qui concerne les traits sociologiques fondamentaux de la société chinoise, nous voyons apparaître un phénomène nouveau. Sun Benwen part d'un découpage sociologique assez classique, celui que lui suggère les manuels de sociologie américains du début du siècle: la société est divisée en cinq secteurs, les causes, les processus, l'organisation, le contrôle, et le changement. Si nous groupons les deux premières catégories en une seule, nous trouvons une grille proche de nos quatre catégories (cf. table 12).

1 «Pour repondre à une telle question, il faut se placer au niveau correct, celui de la raison d'État: le but de Sun Yat-sen est de réaliser le nationalisme en Chine, ensuite de restaurer la position du peuple et enfin de développer l'esprit democratique. C'est dans cet esprit-là qu'il faut chercher à resoudre le problème [de la famille chinoise]» (PSCC, chap.8).

Table 12

Traits sociologiques fondamentaux selon Sun Benwen

SOCIOLOGIE AMERICAINE 1900-1920	TERMES EXPLICATIFS	TRAITS SOCIOLOGIQUES FONDAMENTAUX SELON SUN
Organisation	Organisation sociale	Hiérarchie Ordre
Contrôle	Religion, orientation	Cultes des ancêtres Éducation selon les rites Piété filiale
Causes et processus	Origine de la communauté	Famille *Jia*
Changement	Progrès	Continuité, tradition, unité

On peut résumer l'oeuvre sociologique de Sun Benwen en disant qu'il fait un véritable effort pour concevoir une sociologie qui réponde à la fois aux critères méthodologiques de la sociologie occidentale, et qui fasse justice, néanmoins, aux réalités culturelles chinoises. C'est précisément en tentant de combiner ces deux exigeances qu'il met en évidence les quatre traits sociologiques fondamentaux qui semblent traverser toute l'histoire de la sociologie de la Chine.

CHAPITRE X

INTRODUCTION DU FONCTIONNALISME EN CHINE

10.1 Fei Xiaotong

Avec Sun Benwen, nous avions un représentant exemplaire de la sociologie universitaire chinoise telle que mise en place dans les universités gouvernementales. Avec Fei Xiaotong (1910-)[1], nous restons dans le domaine de la sociologie universitaire, par opposition à la sociologie marxiste, mais nous quittons les universités nationales. De ce fait, nous nous rapprochons de la communauté sociologique et anthropologique internationale qui, dans les premières décennies du siècle, était très présente en Chine. Les sociologues comme Fei Xiaotong étaient très actifs en matière de recherches et soucieux de garder des contacts internationaux. Leur situation financière dépendait de ces deux facteurs. En effet, le seul soutien financier permettant d'entreprendre des recherches de grande envergure venait de fondations américaines. Celles-ci récompensaient, selon des critères internationaux, l'excellence scientifique et le dynamisme en matière de recherche, dynamisme qu'elles canalisaient, nous l'avons vu, dans la direction des enquêtes rurales. Pour ces sociologues, le contact avec la communauté intellectuelle internationale était primordial.

Cette partie-là de la sociologie chinoise, géographiquement située à Pékin et à Tianjin, avant de se déplacer au Yunnan dès 1937, est à l'origine de l'introduction en Chine de méthodes de recherche sophistiquées, dont, à la fin des années trente, la toute nouvelle méthode fonctionnaliste.

Il ne fait pas de doute que depuis les premières années du XXe siècle, le fonctionnalisme constitue une des importantes «manières d'analyser l'agencement des faits sociaux» (Boudon et Bourricaud 1982) pour l'économie, la sociologie et l'anthropologie. En Chine, son introduction ne se fit pas

[1] Fei Xiaotong est la transcription en *pinyin*. Ses ouvrages publiés en anglais, et les ouvrages sur lui, retiennent d'autres transcriptions: Fei Hsiao-t'ung, Fei Hsiao-tung.

attendre. Les sociologues les plus en vue s'en chargèrent. Quatre décennies plus tard, depuis que la sociologie a été réinstallée dans les universités en RPC, la méthode refait surface. A Taiwan, où la sociologie n'a pas cessé d'être enseignée après 1949, même si ce fut très modestement au début, le fonctionnalisme est demeuré la méthode de recherche la plus courante, comme une enquête officielle du Conseil National des Sciences (Taipei) l'a montré en 1986: de 1970 à 1986, environ 45% des publications sociologiques à Taiwan se réclament de la méthode fonctionnaliste[1]. Ainsi, l'histoire de l'introduction du fonctionnalisme en Chine est un chapitre indispensable pour comprendre la sociologie chinoise.

Durant les années trente, cette méthode était une nouveauté pour les intellectuels chinois (Pan 1947: 2). Dans le monde intellectuel autorisé, celui où la sociologie était enseignée, le fonctionnalisme se présentait comme une critique et un dépassement des courants évolutionnistes et diffusionnistes (Sun Chung-hsing, 1987: 95-96). L'introduction du fonctionnalisme dans ce milieu fut couronné, en 1935-36[2], par la visite en Chine de Radcliffe-Brown. Mais l'installation de ce courant, et son influence sur la sociologie, doit beaucoup à un fait particulier: l'influence directe que Bronislaw Malinowski (1884-1942) exerça sur deux chefs de file de la sociologie chinoise: Fei Xiaotong et Wu Wenzao. Ces deux auteurs se sont progressivement tournés vers le fonctionnalisme et s'y sont tenus jusqu'à aujourd'hui. C'est en cela que l'on peut les considérer comme ses principaux introducteurs, bien que d'autres y aient contribué. Li Anzhai (Li An-chai, Li An-che) essaya de traduire en termes fonctionnalistes le *Liji*[3], et en 1937, il traduisit *Sex and Repression in Savage Society* de Malinowski[4]. Wu Wenzao s'occupa, en 1936, d'introduire Radcliffe-Brown en Chine[5]. Vers 1930, il prêta son concours à la traduction par Li Anzhai de *Sex and Repression*, mais en 1936, bien qu'il reçût de Malinowski le manuscrit intitulé «Culture» à traduire, il le passa à son étudiant et ami Fei Xiaotong; Fei Xiaotong eut exclusivement affaire à Malinowski et ses disciples. Il traduisit ce

1 National Science Council (ed.), *Xuemen guihua ziliao - Shehuixue*, [Position paper-Sociology], Taipei: NSC, avril 1987.

2 Ch'iao Chien, «Radcliffe-Brown in China», *Anthropology Today*, vol 3, N° 2, 1987.

3 Li Anzhai, *Yili yu liji zhi shehuixue de yanjiu*, [The Sociological Study of the Book of Etiquette and Ceremony and the Book of Rites], Shanghai: CP, 1935.

4 Li Anzhai (Li An-che) trad., B. Malinowski, *Liangxing shehui*, [Sex and Repression in Savage Society], reed. Taipei: CP, 1969.

5 Il traduisit plusieurs de ses articles pour un numéro spécial du *Shehui shijie* [*Monde sociologique*], entièrement consacré à Radcliffe-Brown.

manuscrit[1] ainsi qu'un petit livre de Firth, le successeur de Malinowski à la London School of Economics. Dans son livre théorique sur le fonctionnalisme et la société chinoise, *Shengyu zhidu* [Les Institutions de la reproduction][2], Fei Xiaotong cite abondamment Malinowski, surtout *The Sexual Life of Savages*, *Sex and Repression in Savage Society*, et à deux reprises, *The Family among Australian Aborigenes*, alors que Radcliffe-Brown n'est mentionné que dans le dernier chapitre, en rapport avec les termes et les classifications de parenté. Outre ses traductions d'auteurs fonctionnalistes, Fei Xiaotong eut la chance d'étudier avec Malinowski qui dirigea son doctorat; ce dernier écrivit une préface louangeuse à l'ouvrage pour qu'il soit publié[3]; Fei Xiaotong entra en contact avec le fonctionnalisme tout au début de sa carrière et en fit sa méthode exclusive de recherche. Il l'enseigna toute sa vie de professeur aux Universités Qinghua, Lianda et Yunda. Enfin, comme l'a montré entre autres Jonathan Turner, en ce qui concerne la sociologie, c'est surtout l'influence de Malinowski qui est importante (Turner et Maryanski 1979); ainsi, de ces introducteurs directs, Fei fut de loin le plus influent à long terme.

10.2 Biographie de Fei Xiaotong[4]

Fei est le sociologue chinois le plus connu. Il est le plus prolifique (après Sun Benwen), il fit la carrière universitaire la plus complète, est connu à l'étranger par ses publications en anglais; il continue à jouer un rôle dans la sociologie chinoise actuelle[5]. On connaît bien sa biographie grâce à l'excellent

1 Cf. ci-dessous pour les détails concernant cette traduction. Sun Chung-Hsing (1987) cite Yang Kun mentionnant la traduction de *Crime and Custom in Savage Society* par Lin Cheng-yung (Lin Zhengyong), mais nous n'avons jamais vu cet ouvrage.

2 Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu* [Les Institutions de la reproduction] (avec le sens «d'ensemble des institutions sociales liées à la reproduction»), collection Shehuixue congkan, vol 4, édité par Wu Wenzao, Shanghai: CP, 1947, 200 p. puis Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu*, Tianjin: Renmin chubanche, 1981. Coll. Shehuixue congshu (Jiuzhe zhongkan). Sauf indications contraires, les citations sont prises dans l'édition de 1947. Ci-après *SYZD*.

3 Fei Hsiao T'ung, *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*, préface par B. Malinowski, London: G. Routledge, et New York: Dutton, 1939. L'information sur cette préface provient de Burton Pasternak, «A Conversation with Fei Xiaotong», *Current Anthropology*, vol 29, N° 4, août-oct. 1988, 637-662.

4 Note fondée principalement sur Arkush 1981, Pasternak 1988, et une note autobiographique dans *Zhongguo dangdai shehuixuejia* (1982), vol 3, 225-232. Plus facile d'accès, l'article de R.G. Wagner dans le *Internationales Soziologenlexikon*, vol.2, pp. 230-1.

5 Président de la Société chinoise de sociologie (1989), vice-directeur de l'Institut de sociologie (ouvert en 1982), Université de Pékin.

ouvrage de Ralph David Arkush (1940-). Il existe plusieurs nouvelles publications sur Fei Xiaotong et de Fei Xiaotong (p.ex. Pasternak 1988), mais jusqu'aux années quatre-vingt, le travail de Arkush (1981) demeure indispensable.

Fei Xiaotong est né en 1910 dans une famille d'éducateurs de la province du Jiangsu. Il étudia à l'Université missionnaire protestante de Yanjing à Pékin (baccalauréat en 1933), puis à l'Université Qinghua avec Wu Wenzao, Robert Park, Chen Da, Pan Guangdan et S.M. Shirokogoroff (1887-1939). Il obtint sa maîtrise en 1935. Il a donc fait ses études dans les deux universités les plus célèbres de Chine en ce qui concerne l'enseignement de la sociologie. Après une année de recherches anthropométriques sur une minorité du Guangxi et quelques mois de terrain dans son canton natal à Kaixiangong, dans la province du Jiangsu, il se rendit à Londres pour deux ans, où il obtint son doctorat sous la direction de Malinowski. De par sa formation, il resta proche des méthodes et des préoccupations de l'anthropologie (étude de villages, soucis de mettre en évidence le rôle de la culture). Petit à petit, il accepta l'idée que la vie rustre des paysans était, en Chine, tout imprégnée des idéaux de la tradition lettrée. A son retour (1938) – la Chine était alors en guerre contre le Japon, les universités avaient été déplacées vers l'intérieur du pays –, il fut nommé professeur assistant à l'Université du Yunnan (Yunda), et dès 1941, directeur de la station de recherches sociologiques Yanjing-Yunnan (Yunnan daxue Yanjing daxue shehuixue yanjiusuo). Toutes ces institutions étaient privées. En 1945, à la fin de la guerre de résistance, il devint professeur dans son Alma Mater, l'Université Qinghua. Depuis lors, il est resté, comme Wu Wenzao, – avec tout ce que cela veut dire pour des sociologues universitaires dans une Chine révolutionnaire et marxiste – dans le circuit de l'éducation supérieure nationalisé de la République populaire de Chine.

La biographie de Fei Xiaotong est admirablement décrite dans l'ouvrage d'Arkush, nous n'allons pas en dire plus ici, l'objet de ce chapitre étant l'analyse du fonctionnalisme tel qu'appliqué à la Chine par Fei Xiaotong.

10.3 *Les Institutions de la reproduction*

Comme le montre bien Arkush dans sa biographie, l'œuvre de Fei Xiaotong se divise en deux périodes. La première s'étend jusqu'au début des années quarante, elle regroupe les recherches universitaires publiées en Europe et aux États-Unis. Après son deuxième retour de l'étranger, Fei Xiaotong entame une période que l'on peut appeler sa période de publiciste, correspondant à la publication de ses livres en chinois (*Shenghu zhidu* 1947, *Xiangtu Zhongguo* et *Xiangtu chongshi*, 1948). Durant cette seconde période, Fei Xiaotong n'a plus le temps d'entreprendre lui-même des recherches empiriques, mais sa réputation d'auteur publié à l'étranger étant retentissante, il est

sollicité de toutes parts (universités, presse, associations politiques) pour donner son avis sur les grands problèmes du moment et en particulier sur les transformations de la société chinoise. C'est une œuvre de cette deuxième période que nous abordons maintenant.

SYZD fut publié pour la première fois en 1947, mais des chapitres parurent dans des revues spécialisées dès 1941. Ce livre résulte d'un cours sur la famille intitulé «*Shengyu zhidu*», que Fei Xiaotong donna à Yunda et à Lianda[1], à Kunming, pendant plusieurs années. On notera que *SYZD* répond à l'appel lancé par Malinowski en 1932, dans la préface de la traduction chinoise de *Sex and Repression in Savage Society*:

> «*If I could hope that a comparative essay on the construction of the Chinese and European families, or on the family in China and in Melanesia, could be forthcoming, I should regard it that my labours had not been in vain*».

SYZD occupe une position idéale dans la carrière de Fei Xiaotong[2]. Celui-ci fit ses enquêtes de terrain et réunit ses données au cours des années précédentes (toutes ses recherches empiriques sont déjà terminées vers 1947); *Shengyu zhidu* est la distillation théorique de ces recherches empiriques, accomplies en Chine, et leur formulation en termes généraux.

Quelle conception de la société chinoise trouve-t-on dans *SYZD*? Fei Xiaotong présente une sociologie générale de la Chine. Il illustre sa conception d'exemples pris chez les aborigènes du Pacifique, dans la société chinoise ancienne et moderne, à la ville et à la campagne, ainsi que dans les sociétés occidentales[3] . A travers tous ces exemples, la vision générale demeure la même, celle d'une Chine «familiale». Selon Fei Xiaotong, la société n'est pas composée «d'individus» ni de groupes ou de classes en compétition, mais de parents et d'enfants. Sa vision de la société part du haut et descend par niveaux de nécessité décroissante vers le bas: la société, les parents, les enfants. Il ne s'intéresse pas à la question de la formation de la société, à celle du passage des «individus dispersés» aux «individus regroupés». Sa vision ne comprend que le fonctionnement de la société en place.

---

1 Xinan lianhe daxue, Southwest Associated University, l'autre université à Kunming.

2 Pour la bibliographie complète et annotée de Fei, cf. Arkush pp. 322-366.

3 Outre ses recherches empiriques sur la société chinoise, Fei a aussi écrit plusieurs volumes d'observations sur les sociétés anglaises et américaines: «Renqing yu bangjiao lu Mei ji yan» [Sentiments et relations internationales - lettres d'Amérique], *Ziyou luntan*, 1945, pp. 6 et 72; *Chu fang Meiguo* [Première visite en Amérique], Shanghai: Shenghuo, 1946, 182p; *Chong fang Ying-lun* [Nouveaux regards sur l'Angleterre], Shanghai: Dagongbao congshu, 1947, 92p; Fei, et partiellement traduction de Margaret Mead, *Meiguoren de xingge* [le Caractère des Américains], Shanghai: Shenghuo, 1947, 90 p.

L'application par Fei Xiaotong de la méthode fonctionnaliste à la Chine – et non plus seulement à tel ou tel village, ce qu'il avait commencé par faire – met en évidence des articulations explicatives: 1) la parenté (*qinshu*), 2) l'héritage culturel, comme force unificatrice suprême dans la société, 3) le foyer (*jia, hu, jiating, da jiating, kuangda le de jiating, lianhe jiating*) et 4) la continuité (*mianxu*) ou continuation comme besoin fondamental de la société. Ces articulations, nous pensons pouvoir les rapprocher des quatre traits vus jusqu'ici.

Fei Xiaotong, comme Sun Benwen, présente une Chine qu'il considère avant tout comme «rurale» (*women nongcun zhong*), fortement influencée par «notre société traditionnelle chinoise» (*women Zhongguo chuantung shehui*). Cette tradition, pour Fei Xiaotong comme pour Sun Benwen, est une tradition écrite, celle de la société idéale confucéenne. En décrivant la structure sociale de la Chine, Fei Xiaotong comme Sun Benwen citent à plusieurs reprises les sources les plus classiques, le *Liji*, le *Mengzi* et le *Lunyu*[1]. Nous retrouvons là une des constantes de la sociologie de la Chine. Dès qu'un sociologue s'attaque aux explications générales, fût-il chinois, fût-il formé et entraîné aux méthodes occidentales, il recourt aux poncifs de la tradition confucéenne. Voyons de quelle manière Fei emprunte ce chemin obligé.

Dans la société rurale que Fei Xiaotong observe, la hiérarchie s'exprime à travers l'ordre mis en place par la parenté. Celle-ci exprime le principe même de la hiérarchie.

La parenté constitue le modèle d'ordre élémentaire dans une société, dit Fei. La parenté n'est pas exclusivement commandée par les relations de sang, mais par des relations culturelles (*SYZD*, chap.16). C'est pour cette raison qu'il y en a tant de sortes (*SYZD*, chap.11). Le principe est cependant toujours le même, dit Fei Xiaotong, c'est un système d'organisation qui soumet les éléments les plus simples aux plus complexes, les plus jeunes aux plus anciens, autrement dit, un principe hiérarchique.

Dans *SYZD*, les individus n'ont pas de besoins, c'est la société qui les a tous: elle a besoin de se reproduire, elle a besoin de sécurité, elle a besoin d'ordre. Ces besoins conditionnent les comportements sociaux.

Théoriquement il y a deux manières d'instituer l'ordre dans les groupes: le tirage au sort (*chouqian*) ou l'évaluation des compétences[2](*SYZD*: 143). Bien que la deuxième solution soit souhaitable, – elle est pratiquée dans certains secteurs de la société –, c'est la première solution qui prévaut, celle du hasard, de la naissance, de la parenté, car elle est simple et indiscutable; la

1 *SYZD* chap.2, *SYZD* 1981 chap.4: 49-50, 51, chap.5: 53, chap.12: 150.

2 Fei cite Henry Maine.

naissance est la seule chose qui différencie absolument les parents et les enfants ainsi que tous les hommes d'une société (*SYZD*, chap.11).

L'ordre, c'est-à-dire l'arrangement de positions et de rangs distincts (*shenfen de bianbie*), si régulièrement relevé dans la tradition confucéenne de philosophie sociale comme une règle d'or du bien-être social, est conforme, selon Fei Xiaotong, à la vision fonctionnaliste de la société[1]: dans la société hiérarchisée, les adultes vivent à l'aise et libres; leur aisance sociale a été arrachée à leur «nature» après dix ans d'entraînement sans liberté sous le joug pesant de l'éducation; c'est au cours de la socialisation dans la famille qu'intervient le pouvoir, la force sociale de contrôler les enfants; il est délégué par la société aux anciens qui l'imposent aux plus jeunes (*SYZD*, chap.8); le pouvoir est social; il fonctionne contre les parents et les enfants, du haut en bas.

Les sentiments jouent un rôle inattendu dans ce schéma de la société fonctionnant de l'extérieur vers l'intérieur; comme la sexualité, les sentiments des parents et des enfants sont au service de la société. Fei Xiaotong l'illustre en appliquant la théorie du complexe d'Œdipe à l'explication de la mentalité chinoise: les fils détestent en effet le père et désirent l'éliminer; un beau jour ils prennent sa place. Mais ce n'est pas par jalousie sexuelle comme dans la version freudienne, dit Fei. Les fils se révoltent car le père est un véritable despote à leur égard, un rôle que la société lui impose (*SYZD*, chap.4 et 8). Nous voyons ainsi que le cœur du problème n'est pas la sexualité (symbole du désir créateur, de la liberté, de l'individualisme) mais la hiérarchie, exprimée par une tâche morale confiée aux supérieurs, destinée aux inférieurs. De cette orientation découle des valeurs essentielles: la prudence, l'ardeur au travail, le sens de la famille, le désir de réaliser dans ses enfants les idéaux sociaux[2].

Comme l'a fait remarquer Arkush, Fei Xiaotong parle de culture, au début de sa carrière de chercheur, avec l'idée d'en exclure la tradition écrite, qui, pensait-il, n'affecte pas la vie des simples cultivateurs. Mais vers 1947, il change d'avis et affirme que:

> «*These ideas...are [a] real force, a social force in shaping individual life. To understand a culture, the ideal pattern is as real as the actual practice*» (cité dans Arkush 1981: 143).

1 Au sujet de la distinction des positions (*shenfen de bianbie*) Fei Xiaotong cite les mêmes passages du *Liji* que Sun Benwen (SYZD: 49-51).

2 Au sujet du traitement de la psychologie il faut noter que Fei, en général, évite le sujet qui est la spécialité d'un autre sociologue-anthropologue chinois, Francis L.K. Hsu.

Pourquoi Fei Xiaotong a-t-il adopté ce nouveau point de vue? Vu les quelques informations que nous possèdons et compte tenu du contexte de l'histoire de l'analyse sociologique, il semble bien que ce passage soit «naturel». Dans ces premiers travaux, directement fondés sur des recherches empiriques de terrain, écrits en anglais – et donc destinés à la communauté scientifique internationale, pas aux Chinois –, Fei Xiaotong s'en tient à la stricte description des faits observés dans tel village, par exemple les mutations des rapports de production à Kaixiangong, suite à l'introduction de nouvelles techniques (cf. *Peasant Life in China*). Mais quand il utilise les mêmes données pour expliquer ce que vivent les cultivateurs, leur milieu, ce qui les conditionne, il constate que les règles générales sur l'organisation de la société recueillies dans la tradition classique semblent aussi pertinentes que les mêmes généralités, proposées par des spécialistes occidentaux.

Pour Fei, la société résulte de l'action équilibrée de divers facteurs matériels et culturels. Pour que les facteurs culturels produisent leur plein effet, il faut une force sociale qui contrôle tout le monde. Cette proposition pousse Fei à prendre conscience du fait que la société chinoise ne se conçoit pas sans références à l'immense bagage de la culture classique. La société chinoise, même la société chinoise rurale observable par les ethnologues et les sociologues, est marquée par une *grande tradition*.

Pour nous, il semble que cette discussion se rapproche de ce que nous avons jusqu'ici rangé sous le terme «culte des ancêtres». Or, ni Sun ni Fei ne l'évoquent directement. Chez Sun Benwen, la notion est interprétée à partir de celle de piété filiale et chez Fei Xiaotong elle est comprise dans celle d'héritage culturel. Malinowski pourtant encourageait ses étudiants chinois à traiter cet aspect de la société chinoise (Arkush 1981: 96). Ni Sun ni Fei n'en parlent car leurs préoccupations premières concernaient l'amélioration du niveau de vie des gens les plus simples; ils étaient réticents à l'idée de mêler la recherche du progrès social à la défense de pratiques par trop traditionnelles comme la magie, les superstitions, les mythes. On peut ajouter que leur éducation, dans des universités missionnaires protestantes, ne les a pas préparés à faire une grande place à la religion populaire dans la société chinoise contemporaine.

Fei Xiaotong n'a donc pas fait de recherches empiriques sur cette question. Quand il en parle, il compense ses lacunes factuelles par les idées qu'il se fait de l'importance morale de l'héritage culturel.

Il s'appuie sur une tradition qui lie l'héritage culturel, le culte des ancêtres et les rites (*li*). Suivons l'explication de l'anthropologue Ruey Yih-fu (1989, vol.II, pp. 637-654): En chinois, le sens classique de «culture» (*wen zhi jiao hua*) n'est pas très éloigné de celui que lui donnent les anthropologues contemporains. *Jiao* se réfère au travail de formation que l'individu réalise en suivant l'ordre naturel et prédestiné du monde, soit l'ensemble des apprentissages dès la plus tendre enfance (manière de manger, de parler, de marcher, de penser, de croire, etc.). Ces apprentissages (*jiao*) concernent aussi bien les comportements que l'éducation et les croyances. *Wen zhi jiao hua* (culture) représente l'ensemble des activités et des croyances humaines apprises. Les rites forment un moule pour ces apprentissages (*lijiao*, instruction par les rites).

L'idée d'une prise en compte nécessaire du bagage de la culture classique n'est pas propre à Fei Xiaotong, comme le chapitre sur Sun Benwen l'atteste. Mais au-delà de ces deux sociologues, nous voyons que la question de l'héritage classique est un leitmotiv dans toute la pensée sociale chinoise contemporaine, soit pour l'intégrer à la reconstruction, soit pour le rejeter radicalement.

La sociologie de la Chine de Fei Xiaotong est une sociologie de la famille, comme viennent de le montrer les discussions de la hiérarchie et de l'héritage culturel.

Dans *SYZD*, la survie de chaque homme dépend de la vie des autres hommes (*SYZD*: 135); la société est par définition un assemblage d'êtres humains; ils sont unis de manière systématique. Le premier postulat de la réflexion sur la société est celui de son existence: la société constituée est posée comme point de départ de la réflexion. Sur ce point, Fei utilise explicitement une définition de Malinowski:

> «Un système social est un arrangement systématique d'activités humaines. Dans une communauté de gens vivant ensemble depuis longtemps et dans des conditions matérielles données, on trouve un ensemble de normes et de techniques. Tout système social est fondé sur des éléments matériels et des éléments culturels» (*SYZD*: 17).

Comme nous venons de le voir, pour Fei Xiaotong, dans *SYZD*, cet ensemble est hiérarchisé: c'est une structure de positions et de rangs (*SYZD*: 51). Chaque homme a sa position, qu'il conserve rigidement, faute de quoi l'ensemble de la société en souffre; l'attribution des positions dépend de la division sociale du travail, une recette sociale admise dans toutes les sociétés, et en Chine, codifiée depuis Mencius (*SYZD*, chap.4). La tradition sociale confucéenne, telle qu'exprimée par la phrase *tui ji ji ren* [«se mettre à la place des autres, voir les choses du point de vue des autres, objectivement»], est en accord avec les conceptions sur l'homme en société de Radcliffe-Brown, Giddings, Park ou William G. Sumner (1840-1910). Radcliffe-Brown a montré que les relations humaines n'étaient pas essentiellement des relations de pur intérêt; Giddings, qui emprunta beaucoup à Adam Smith, exprima la même conception avec sa thèse de la conscience de genre; même chose pour Park et Sumner parlant de consensus ou de «*we-group*» (*SYZD*: 117). L'ordre social ainsi considéré serait parfait, continue Fei, s'il n'était perpétuellement compromis par la mort: les mourants abandonnent la position qui leur était assignée dans le système. Ces pertes sont compensées, à l'autre extrémité du méta-

bolisme social, par les naissances qui rendent possible l'existence continue du système. La société humaine – toujours posée comme postulat de départ – se perpétue en s'assurant que ses membres procréent de nouveaux membres. D'où l'importance de la famille: comprendre la société, c'est comprendre ses institutions de reproduction. La procréation est un principe d'intégration, un besoin fondamental, un centre d'attention majeur. Ainsi dans *SYZD*, la société n'est pas seulement un système qui existe déjà, c'est en outre un système qui se perpétue, doté de comportements codifiés: les institutions. Cela implique que les nouveaux membres soient non seulement procréés, mais socialisés.

> «Nous avons le corps physiologique de tout le monde, mais nos parents nous donnent notre corps social» (*SYZD*, chap.8).

Sans ce dernier, impossible de survivre dans la société humaine. Le transfert s'accomplit au cours de l'éducation, un processus aussi important et aussi douloureux que la naissance. Durant les dix premières années de sa vie, un enfant est soumis à une plus grande quantité de contraintes, de répressions, d'interdictions et d'obligations que n'en subit un peuple sous la férule du pire despote (*SYZD*: 101). Au cours de ce processus douloureux, l'enfant fait l'expérience de la soumission au pouvoir (*SYZD*, chap.8). Il est endoctriné par ses parents. Eux-mêmes n'ayant pas réalisé tous les idéaux sociaux, les imposent par devoir à leurs enfants (*SYZD*, chap.8). Dans toutes ces instances, l'éducation n'est pas un projet personnel des parents, mais relève d'un ensemble de comportements imposés. L'éducation est un rouage obligé de la société en train de se perpétuer. Bien qu'elle ne soit pas le résultat de projets individuels, elle est néanmoins accomplie par des individus[1]. On passe des individus aux parents par l'institution du mariage.

C'est parce qu'il y a enfants qu'il y a mariage (*SYZD*, chap.11)[2]. Le mariage est défini par la procréation. Inversement, dans la condition actuelle des sociétés humaines, seule une femme mariée a le droit de procréer, car ainsi

1 Pour montrer le lien entre cette vision de la famille et celle qui deviendra courante dans la sociologie américaine des années cinquante, lisons cette citation de T. Parsons: «*The nuclear family is never, most certainly not in the American case, an independant society, but a small and highly differenciated subsystem of a society. This fact is crucially relevant to our interests at two points. First the parents, as socializing agents, occupy not merely their familial roles, but these articulate, i.e. interpenetrate, with their role in other structures of the society, and this fact is a necessary condition as we hope to show, of their functioning effectively as socializing agents, i.e. as parents, at all.*» p. 35 in T. Parsons et Robert F. Bales, (eds.), *Family, Socialization and Interaction Process*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1960 (1955).

2 Il cite cet exemple: Dans une minorité du Guangxi (prov.), les jeunes gens des deux sexes ont la coutume de s'unir librement avec plusieurs partenaires; ils se considèrent mariés et observent une plus grande exclusivité sexuelle dès un mois après la naissance d'un premier enfant.

elle garantit la présence d'un père (*SYZD*: 175). Il est donc bien naturel que la tradition confucéenne insiste tant sur l'obligation d'avoir des enfants et donc de se marier. En ce sens, à l'origine, dans toutes les sociétés, et en Chine aussi, le mariage n'est pas une affaire personnelle (*SYZD*, chap.15)[1].

La famille découle de la division du travail qui exige une éducation de longue durée par les deux sexes (*SYZD*, chap.2). Les parents sont conduits à croire que la réussite de leurs enfants est encore plus importante que la leur (*SYZD*, chap.9). Cette unité de base fonctionne grâce aux sentiments, aux relations intimes forgées par la vie commune. Mais ce n'est pas une institution naturellement harmonieuse: la famille est un lieu de bienfaisance, où les enfants reçoivent la vie, où ils grandissent et font l'expérience de l'amour et de la générosité maternelle (*SYZD*, chap.10). C'est aussi un lieu de drames entre époux, entre parents et enfants, entre frères et sœurs, entre héritiers, entre mères et brus (*SYZD*, chap.2, chap.8).

La famille est le rouage clé, qui influence toutes les autres parties de la société: la hiérarchie (l'ordre à partir de la parenté) et ce qui lie les hommes entre eux (l'héritage culturel). A travers elle, passe le mécanisme central, le besoin de conservation et de continuité (*mianxu*).

L'approche de Fei Xiaotong est fermement architecturée par un vocabulaire spécifique, le vocabulaire fonctionnaliste. La question de la continuité est ainsi traitée par référence à la conception englobante de la société, par opposition à la conception conflictuelle.

Fei Xiaotong fournit plusieurs exemples de ces contradictions englobantes. La filiation patrilinéaire dans la société chinoise (*SYZD*, chap.13) qui sert à relier le foyer de base (père/mère/enfants) à la parenté, au clan, et de là, à la société tout entière; en ne transférant l'héritage et les droits que d'un seul côté, le côté des fils, on s'assure que les mariages reconstruisent les patrimoines (*SYZD*: 156). Le système impose une division de la société, qui ne se reconstitue que si tous les descendants se marient. La contradiction est conçue comme une contradiction englobante, que la tradition morale confucéenne aide à résoudre, en imposant la procréation, et donc le mariage à tous les membres de la société sans exception. Les institutions de la reproduction sont contradictoires entre elles: les impératifs de l'éducation exige l'union d'un homme et d'une femme au sein d'un foyer intimement lié; au contraire, les lois de la succession favorisent les disputes fraternelles où se manifestent l'opposition de l'influence maternelle et paternelle. Autres exemples: la sexualité est le principal agent perturbateur de l'ordre social, mais c'est aussi l'indispensable agent de la reproduction (*SYZD*: 47-50). Ces mécanismes fondés sur la contradiction, dit Fei, ont pour fonction de rendre possible d'autres institutions nécessaires: la succession unilatérale divise la famille pour la recréer lors du pro-

1 *Jiehun bu shi jian sishi* (SYZD chap.3, SYZD 1981: 171).

chain mariage; la relégation de la sexualité à l'extérieur du foyer rend possible l'expansion du groupe; l'ambivalence de la famille prépare les êtres socialisés à la quitter pour entrer dans la société. De manière plus globale, la compétition entre les individus, même à l'intérieur d'une famille, doit être évitée et remplacée par une forme d'ordre social. Cette absence de contradictions visibles, dit Fei, est justement la clé de la conservation, de la vie sociale, comprise par toute organisation sociale comme survie, reproduction et continuité. De cette sagesse, la tradition confucéenne se fait largement l'écho.

L'analyse de Fei Xiaotong révèle un autre point encore. Le fonctionnalisme est souvent vu comme «une manière d'analyser l'agencement des faits sociaux...[contribuant] à alimenter une conception de la société qui en souligne non seulement le caractère systématique, mais encore l'harmonie, où les conflits sont traités comme d'innocentes tensions, où les tensions elles-mêmes sont présentées comme une simple préparation à un ordre de plus en plus compréhensif et satisfaisant» (Boudon et Bourricaud 1982).

Or, selon Fei Xiaotong, les conflits internes sont violents et meurtriers, il ne sont pas moindres en intensité que les tensions décrites par Freud. Mais, dans le contexte de la société chinoise, ces conflits sont entièrement au service des valeurs suprêmes, l'ordre, l'accentuation de l'héritage culturel, la famille et l'unité.

10.4 Conclusion

Comme nous l'avons vu, Fei penche franchement du côté d'une conception de la société vue sous l'angle du groupe. A cela, qui a déjà été souligné par les précédents commentateurs, il faut ajouter que le «groupe», chez Fei, est la famille, qu'il n'est pas formé d'individus mais de parents et d'enfants. Les familles ne sont pas indépendantes, mais au contraire lourdement soumises à l'ensemble des familles. Nous avons vu que tout au long de sa démonstration, Fei Xiaotong introduit Confucius, Mencius, Xun Zi (vers 298-235 av. J.-C.). Selon lui, les sagesses contenues dans ces canons de la tradition confucéenne au sujet de la société et des relations sociales font écho aux plus fines doctrines sociologiques et anthropologiques occidentales. Nous ne savons pas si Fei utilise ces classiques parce qu'il leur accorde une pertinence sociologique ou bien s'il ne songe qu'à «classiciser» le fonctionnalisme pour le rendre plus acceptable à ses étudiants et à ses lecteurs. Nous devons donc nous tourner vers la question empirique. Est-ce que Fei se fonde sur des données empiriques pour formuler sa théorie sociale? Oui, en ce sens que *SYZD* utilise toute l'expérience gagnée au cours des précédentes recherches sur la société chinoise au Guangxi, dans le Jiangsu et au Yunnan. Mais ces données sont utilisées comme des observations plutôt que comme des mesures.

En plus d'insister sur les idées de système et de besoins, Fei ajoute celle d'ordre impliquant un arrangement hiérarchique. Avec une telle conception de la société, les individus disparaissent sous des acteurs qui sont des parents et sous des sujets qui sont des enfants. Fei conserve l'idée de culture comme un système, mais y ajoute, comme un fait, celle de hiérarchie de positions strictement séparées, ce que la sociologie appellera plus tard les «rôles». Selon Fei Xiaotong, la société n'est pas concevable sans de telles positions. La règle d'or de la conservation est présente dans le fonctionnalisme de Malinowski comme une condition initiale: la discussion de la société ne peut commencer qu'une fois que nous sommes en présence d'une société, et une société est par définition une société qui se maintient. Dans la version de Fei, cette condition méthodologique est changée en un ordre actif, culturel, qui naturalise l'idée de contrôle des individus par une entité générale – nous dirions sacrée –, dans ce cas l'héritage culturel.

Fei se montre donc plus «sociologique» et plus durkheimien que Malinowski[1]. Il introduit les notions de rôle, de statuts qui seront plus tard courantes dans la sociologie occidentale. Fei Xiaotong, appliquant le fonctionnalisme à l'analyse de la société chinoise, améliore la théorie en la rendant sociologiquement plus pertinente. Cela tend à justifier le nom que Fei Xiaotong attribue à la sociologie chinoise d'avant 1949, l'École chinoise de sociologie[2].

[1] Durkheim a une théorie sociale très proche de celle des Chinois. La vision de la société comme morale ou comme entité religieuse est très proche de la vision chinoise. Le *Liji* est quasi durkheimien (cf. Li Anzhai). Les sociologues chinois ont perçu cela tout de suite et donc les œuvres de Durkheim n'ont pas créé de sensation en Chine. Les idées étaient déjà là. Il y a eu néanmoins des durkheimiens en Chine, reunis autour d'un élève de Marcel Granet, Yang Kun. Il s'agissait de Cui Zaiyang (1901-), Hu Jianmin, Ye Fawu, etc. (Sun 1987: 192). Durkheim fut traduit en 1924 et 1935 par Xu Deheng puis Wang Li. Durkheim, Emile (trad. Wang Li), *Shehui fengonglun*, [La Division sociale du travail], Shanghai: CP, 1934, Taipei: CP, 1966. Wang Li était un linguiste. Sun (1987) cite Yang Kun mentionnant encore la traduction de *Éducation et Sociologie* par Ts'ui Tsai-yang (Cui Zaiyang)). Un article de Marcel Mauss fut traduit en 1935 dans le contexte des discussions sur la culture, la civilisation et le fonctionnalisme (Mauss Marcel (trad. Wei Huilin), «Wenhua de yaosu ji qi xingtai», [«Les civilisations, éléments et formes»], *Shehuikexue yanjiu*, vol 1, N° 4, déc. 1935, 629-657.). Yang Kun, élève de Granet, présentait la sociologie française aux sociologues chinois dès 1930.

[2] L'expression est de Fei Xiaotong (Pasternak 1988: 639).

CHAPITRE XI

LES SOCIOLOGIES CHINOISES

11. Avant et après 1949, Taiwan et continent

Les écrits de Sun et Fei nous permettent d'affiner l'image de la Chine aux miroirs de la sociologie vue jusqu'ici. Nous les avons choisis pour représenter le point de vue de l'École chinoise de sociologie. La sociologie chinoise dépasse largement ce cadre cependant, ce que nous évoquerons brièvement dans les sections suivantes: la sociologie chinoise à Taiwan, sur le continent après 1949, et aux États-Unis.

11.1 La Chine selon l'École chinoise de sociologie

La sociologie de la Chine, même celle pratiquée par les sociologues chinois, fait partie de la première sociologie, une science traitant de principes généraux. Montesquieu et Smith étudient les étapes de la société, Comte, sa statique et sa dynamique. Spencer se demande «qu'est-ce que la société?» Même Weber, dans *Konfucianismus und Taoismus*, traite la société de manière extrêmement générale. Durant les premiers temps de la sociologie, ces efforts synthétiques étaient courants. Sun Benwen et Fei Xiaotong ne font pas autre chose. Le premier s'applique à distinguer les modes d'organisation et de contrôle, les causes et les processus. Le second étend sa vision fonctionaliste à la société tout entière.Tout en s'érigeant à ce niveau de grande généralité comme leurs maîtres, Sun et Fei font preuve de pragmatisme. Le premier situe son discours par rapport à la situation politique et à l'idéologie officielle des années trente. Le second «familiarise» sa société chinoise en remplaçant les individus, ou même les «hommes chinois» comme le dit Sun Benwen, par des parents et des enfants.

Appartenants à la même tradition sociologique, les écrits de Sun et de Fei font apparaître des discussions que l'on peut facilement rattacher à nos quatre traits. Nous avions dit que ces dimensions recouvraient une bonne partie du discours possible sur les sociétés.

Ce qui nous intéresse, c'est de voir comment ils ont traité ces généralités. Leur avis compte parce qu'ils sont des connaisseurs. Comparés aux Montesquieu, Comte, Weber, Sun et Fei sont des spécialistes de la Chine. Ils la connaissent au double titre d'originaire de cette société, de cette culture, de cette langue, et à celui de spécialiste de l'étude des sociétés. Cela dit, ils ignoraient encore largement les «réalités» du monde chinois, d'où leur recours aux explications classiques. Ils compensent leur ignorance partielle, bien naturelle, par des explications qui se situent, non pas par rapport à des faits, mais face à deux discours: celui de la sociologie occidentale et celui du confucianisme. Voilà une clé pour comprendre la société chinoise aux miroirs de la sociologie.

De cette configuration de l'univers sémantique – dont seuls les chercheurs contemporains parviendront à s'affranchir – il résulte que Sun Benwen et Fei Xiaotong traitent les problèmes au niveau des principes.

Sun insiste sur le principe de la division de la société en deux classes inégales, alors que Fei décrit le système par lequel tous les hommes sont distingués les uns par rapport aux autres, et tous par rapport à leur fonction dans les institutions de reproduction.

Sun montre comment le principe de soumission se réalise à travers les techniques de contrôle social que sont l'éducation par les rites et la piété filiale. Il montre que le principe de soumission fonde une morale. Fei transpose l'idée au niveau de l'héritage culturel.

Fei comme Sun illustrent le primat de la famille sur la société. Pour Sun, la famille précède la société en ce sens que les changements de celle-ci rendent possible la transformation de celle-là. Pour Fei, sans famille pas de société, c'est le thème même de son livre sur les institutions de reproduction.

Enfin le principe de l'unité est argumenté par Fei grâce à sa défense d'une conception englobante de la société, dans laquelle les oppositions sont complémentaires. Sun va peut-être encore plus loin dans ce sens, puisqu'il présente une explication culturelle destinée à protéger la société chinoise. Il met en place ce que Weber avait perçu comme une caractéristique du traditionalisme, la résistance absolue à tout changement radical.

Dans leur défense de la société, ces spécialistes chinois des sciences sociales semblent nous dire que, en ce qui concerne la sociologie générale, la *grande tradition* chinoise a peu de leçons à recevoir, elle est aussi riche que la tradition sociologique. Des poncifs sur l'organisation, le contrôle et les processus sociaux, nous en avons aussi, semblent nous dire ces deux représentants de l'École chinoise de sociologie.

Leurs points de vue nous permettent de reformuler les traits sociologiques fondamentaux comme suit (cf. table 13):

Table 13

L'École chinoise de sociologie
Traits sociologiques fondamentaux, Principes et Institutions correspondant

Traits sociologiques fondamentaux	Principes	Institutions
Hiérarchie	Ordre	*Gentry*
Culte des ancêtres	Soumission	*Lijiao* et *xiaodao* Culture chinoise
Famille	Primat de la famille sur la société	Clan, lignage
Continuité	Unité	Histoire de la Chine L'orthodoxie

11.2 Une sociologie du «familisme»

Avec Fei et Sun, il semble que la sociologie de la Chine doive être une sociologie de la famille.

Chez Sun et Fei, la famille prend une importance considérable, importance qui nous rapproche de la famille conçue comme un trait sociologique fondamental, ce qui dans le cas chinois, est appelé «familisme». L'historien Lloyd Eastman en donne la définition suivante:

> «*Familism was the basis of a kind of society distinctive from any other kind in the world – a system in which all ideas and behavior were judged by whether or not they contributed to the well-being of the family. If they did, they were good; everything else was bad*» (Eastman 1988: 15)[1].

Dans le cas chinois, nous sommes en présence d'une société où la famille est voulue, conçue, imaginée de cette manière. En ce sens nous pouvons parler d'une idéologie de la famille. Pour le démontrer, il faut, en suivant Dumont, argumenter que l'institution qui sert de fondement à cette idéologie n'est pas

[1] Eastman cite Daniel Harrison Kulp, 1925, pp. 187-188, 105.

exceptionnelle à la Chine, mais se retrouve dans toute société. Comparons la définition du «familisme» chinois à celle de la famille humaine élémentaire, donnée par l'anthropologue Ralph Linton:

> «*a close-knit, internally organized cooperative [group], intermediate between the individual and the total society. [Membership was assigned on] the basis of biological relationships established through mating or common ancestry [or] on the basis of recognized substitutes from such relationships, such as presumptive paternity and adoption. [*Ke *had] specific functions with relation both to their members and to the total society [and members were] duty bound to cooperate with and assist each other and to place each other's interest above those of outsiders. [Ideally, the members of a* ke*] were bound together by ties of affection as well as by those of common interest, and quarrels between them [were] considered more reprehensible than quarrels between members and outsiders*» (Wolf et Huang 1980: 59)[1].

L'élément de base (le foyer, appelé par Wolf, dans le cas taiwanais, *ke*) est identique, mais l'accentuation est spécifique, d'où le terme «familisme», qui d'ailleurs est très ancien dans la sociologie de la Chine[2]. Nous verrons dans la troisième partie, les profondes répercussions de cette organisation des relations sociales en Chine communiste.

La sociologie chinoise eut une grande influence sur le déroulement de la sociologie de la Chine. Lorsque les communistes prirent le pouvoir sur le continent, la communauté sociologique éclata en trois morceaux: la sociologie chinoise de Taiwan, la sociologie chinoise sur le continent, et la sociologie de la Chine aux États-Unis.

11.3 La sociologie chinoise à Taiwan

Nous avons traité le cas de la sociologie taiwanaise dans un article récent (Schmutz 1989: 87-120). Nous constations que Taiwan était, dans les années

1 Wolf and Huang citent Ralf Linton, *The Study of Man*, New York: Appleton-Century, 1936, p. 152.

2 Le premier ouvrage qui utilise le terme est probablement Kulp 1925 (reprint 1966). Daniel Harrisson Kulp (1888-), après des études à Brown University, fut envoyé en Chine, en 1913, pour y enseigner la sociologie. A son retour, il fit de ce concept le sujet de sa thèse de doctorat.

cinquante, un terrain exceptionnel pour la recherche anthropologique, comparable en intérêt aux autres grands sites de recherches du monde (Chen 1985), car d'innombrables minorités ethniques y sont concentrées. Les anthropologues s'y sont beaucoup intéressés. La sociologie en revanche ne s'y développa que tardivement, car la situation politique de l'île, sous la domination japonaise puis lors de l'arrivée des nationalistes, ne s'y prêtait pas.

Pourtant, à part Chen Shaoxing (1906-1966), qui étudia au Japon et ne commença sa carrière universitaire qu'en 1949, les fondateurs de la sociologie à Taiwan furent des émigrants du continent. Une dizaine vinrent s'installer à Taiwan, dont quatre seulement pouvaient être considérés comme des sociologues[1]. Cela ne représentait que quatre pour cent des sociologues chinois (Ye 1988: 197). Yang Mou-ch'un (Yang Mouchun, Martin M.C. Yang) (1905-1985) arriva en 1958 seulement, après plus de dix ans passés aux États-Unis[2].

La première génération de sociologues à Taiwan était formée de ces continentaux. Ils étaient si peu qu'il est difficile de parler de sociologie institutionnalisée à leur propos. Mais ils avaient tous une bonne formation sociologique, acquise dans une université américaine.

L'entrée de la sociologie dans les universités taiwanaises ne date que de 1960, quand Long Guanhai (1906-) ouvre le département de sociologie et Yang Mouchun l'Institut de recherche sur le développement rural (Noncun shehui jingji yanjiusuo, appelé dès 1969 Department of agricultural extension, Nongye tuiguan xuexi) à l'Université nationale de Taiwan (Taida)[3]. Depuis lors, la sociologie s'en progressivement renforcée. L'Association chinoise de sociologie (Taiwan) compte actuellement, à la fin des années quatre-vingt, plus de trois cents membres.

1 Trois d'entre eux ont laissé des publications: Long Guanhai (Lung Kwan-hai), Zhang Jingyu (Chang Ching-yu), Xie Zhengfu (Hsieh Cheng-fu). Guo Ji, le quatrième, n'a plus écrit dès qu'il est entré au gouvernement. Chen Guojun publia des travaux d'ethnologie vers 1940, mais arrivé à Taiwan, il se concentra sur le travail social et abandonna la sociologie.

2 Il fit sa thèse à Cornell en 1943 (*The Market Town and Rural Life in China*) et publia en 1945, dans la collection «Sociology and Social Reconstruction» dirigée par Karl Mannheim son célèbre *A Chinese Village. Taitou. Shantong Provinve*. Il est mort à Taipei en 1987.

3 L'ouverture de ce département ne semble pas avoir été obtenue sans mal: en 1958 déjà Long Guanhai, Chen Shaoxing, Rui Yifu, Wei Huilin et le Révérend A. O'Hara plaidèrent sans succès pour l'ouverture d'un département. Yang (1976: 6) suggère que cet échec était peut-être dû à l'indifférence envers la sociologie que professaient alors deux des «patrons intellectuels» les plus influents, Li Ji au département d'anthropologie à Taida et Hu Shi, président de l'Academia Sinica. Entre 1958 et 1960, W. Eberhard – le conseiller sociologique pour la Fondation Asie (Asia Foundation) – et la Fondation Asie plaidèrent également pour le développement des sciences sociales à Taiwan. Enfin, après avoir reçu de cette Fondation une assurance d'aide financière, le département s'est ouvert en automne 1960, avec Long Guanhai comme directeur, Chen Shaoxing et O'Hara comme premiers professeurs (NSC 1987: 2).

11.4 La sociologie chinoise sur le continent après 1949

Comme on le sait, la sociologie universitaire a disparu de l'enseignement supérieur en Chine dès 1952. Elle est réapparue en 1978, et après une décennie d'espoirs autour de ce rétablissement (Gipouloux 1989), le doute plane à nouveau sur la possibilité d'une sociologie chinoise, autre que strictement marxiste.

Plusieurs des sociologues que nous avons évoqués sont demeurés sur le continent, et, quand ils ne sont pas morts avant 1978, ils ont repris du service dans les nouvelles institutions de la sociologie. C'est le cas de Fei Xiaotong, Wu Wenzao avant sa disparition en 1988, Yang Kun[1]. Sun Benwen, lui, est mort sans assister à ce mouvement de renaissance.

11.5 Les sociologues chinois aux États-Unis

L'influence des sociologues chinois s'exerça le mieux aux États-Unis. Un certain nombre d'entre eux s'y installèrent dès 1949 et y menèrent des carrières académiques bien remplies. C'est le cas de C.K. Yang (Yang Qingkun), Francis L.K. Hsu , Immanuel C.Y. Hsu et Qu Tongzu (Ch'ü T'ong-tsu), Chow Yung-teh (Chou Jung- tê), etc. (cf. table 16).

En ce qui concerne les contributions théoriques de ces auteurs, par opposition à leurs compétences sinologiques indiscutables et indiscutées, on remarque qu'ils ont été critiqués comme le furent les sociologues chinois d'avant 1949: trop attachés à la spécificité chinoise et donc pas assez théoriques, ou alors trop synthétiques dans leur approche théorique. Leurs travaux, bien que souvent cités, n'ont pas encore donné lieu à de grands débats et sont demeurés relativement marginaux. Malgré l'importance de l'apport chinois aux études chinoises américaines[2], les Sino-Américains en général et les sociologues de la Chine en particulier sont demeurés peu représentés institutionnellement[3]. La situation semble être en train de changer avec le passage à une troisième génération de chercheurs aux États-Unis (Schmutz 1987).

---

1 Ainsi que de He Zhaofa, Li Youyi, Tian Rukang, Lin Yuehua, Lei Jieqiong, etc. Cf. table 8, les sociologues marqués d'un astérisque.

2 Cf. chapitre suivant.

3 Cf. le tableau établi par Robert Marks dans son article polémique «The State of the China Field or the Field and the State», *Modern China*, 11,4, octobre 1985, pp. 461-509.

L'étude de la société chinoise n'est pas le meilleur thème pour mesurer l'importance de la sociologie chinoise, d'autant plus que, par société chinoise, on entend souvent la société communiste contemporaine, sur le continent. Les sociologues taiwanais n'en parlent pas car ils ne disposent d'aucune source. Ceux du continent ont peu l'occasion de s'exprimer librement sur leur société. Ceux qui sont allés aux États-Unis se sont efforcés d'acquérir d'autres domaines de spécialisation, ou alors, d'adopter des techniques et des points de vue qui les assimilent totalement aux chercheurs américains. On peut penser que les Chinois ne joueront un rôle particulier dans les études sur la société chinoise que si les conditions sur le continent évoluent dans le sens de l'ouverture et laissent à la sociologie chinoise la possibilité de renouer avec son prestigieux passé.

Nous allons maintenant voir la sociologie de la Chine aux États-Unis, laquelle se compose, outre ces sociologues venus du continent d'une communauté de chercheurs américains travaillant à partir de méthodes toute différentes.

TROISIÈME PARTIE

LES ÉTATS-UNIS

III.

LA PHASE CONTEMPORAINE DE LA SOCIOLOGIE DE LA CHINE

Les premiers penseurs sociaux — appelés pères fondateurs ou maîtres de la pensée sociologique (*masters of sociological thought*) — prenaient en compte la globalité de la société, intégrant aussi bien les faits observables que ce qui relève des valeurs: idéologies, orientations, religions.

Dès l'époque de Montesquieu, des théoriciens ambitionnent d'analyser les étapes du développement social à l'aide de plusieurs leviers: la complexité des institutions politiques (Montesquieu), les modes de production (Smith). Avec Comte, nous rencontrons une théorie des lois de succession entre ces étapes. A la fin du siècle, Spencer propose d'expliquer le fonctionnement de ces lois grâce à l'analogie biologique, mettant en place un concept capital pour la sociologie, celui de fonction, avec la fortune qui fut la sienne, au début de ce siècle, auprès des sociologues chinois.

Pour chacun de ces auteurs, la Chine constitue un cas d'espèce. Hors de l'Europe et de l'Occident, elle est la seule société hautement civilisée, dont le passé le plus ancien est attesté par des témoignages écrits et qui compte, aux XVIIIe et XIXe siècles, comme une grande nation. Or, cette société «comparable» n'entre jamais bien dans les cadres théoriques de la sociologie naissante. Elle donne lieu à des «paradoxes».

Depuis la fin du XIXe siècle, la Chine est entrée dans la communauté des nations modernes. Dès lors, les contacts et les échanges d'informations ont changé. Les Américains, depuis les missionnaires protestants du XIXe siècle au personnel militaire du XXe, et jusqu'aux sociologues sinologues d'après l'avènement de la Chine communiste, ont joué un rôle spécifique tout au long de cette évolution. La Chine a changé et la manière de l'aborder aussi.

Avançant avec l'histoire, ces sociologues écrivent selon une approche de plus en plus spécialisée. La vision synthétique des pères fondateurs n'est plus de mise. Les sciences sociales ont maintenant recours à une méthodologie

empirique stricte. Une telle méthode exige la délimitation de l'objet d'étude, de façon à pouvoir s'en tenir à un petit nombre de faits observables et mesurables.

Parmi les nombreux sociologues américains intéressés à la Chine, ceux qui attirent la plus grande attention sont ceux qui, en plus de leur compétence sinologique, sont associés à cette nouvelle tendance de sociologie empirique. Nous le verrons en étudiant quatre auteurs américains célèbres, qui ont publié de 1969 à 1989. Avec eux, nous trouvons une confirmation inattendue de notre hypothèse sur l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine: adoptant une approche beaucoup plus spécialisée, ils effacent de leurs ouvrages les traits dont nous parlons, comme faisant référence à une appréhension synthétique de la société. Or, dans leurs travaux empiriques, on retrouve, sans trop de difficultés, ces quatre grandes voies explicatives de la réalité chinoise.

Avant d'aborder leurs textes, nous allons passer en revue l'arrière-plan sur lequel se détachent leurs études. Comme dans les deux parties précédentes, nous tenterons de dégager l'image courante que se font les Américains de la Chine, puis nous évoquerons les débuts des études sinologiques aux États-Unis.

CHAPITRE XII

DE L'IMAGE DE LA CHINE AUX *CHINESE STUDIES*

12. Une histoire commencée en 1830

La sociologie américaine de la Chine n'a pas toujours eu la réputation qu'on lui reconnaît aujourd'hui. Son histoire est longue, nous allons rapidement la survoler. Elle commence dès 1830 avec la présence des missions américaines en Chine. Puis se mettent en place des études orientalistes de plus en plus spécialisées, qui bénéficient, dès le début du XXe siècle, d'un apport ininterrompu de chercheurs chinois venant s'établir aux États-Unis. L'envol spectaculaire des études chinoises n'aura lieu cependant qu'après 1950. Dès lors, les *Chinese studies* occupent la place de leadership qui est la leur actuellement. En effet, ce n'est que vers la fin des années cinquante, dans le contexte de l'affrontement Est-Ouest (Guerre froide), que la Chine prend, pour le gouvernement des États-Unis, une importance géopolitique majeure. A partir de cette date, la Chine est l'objet d'une investigation beaucoup plus sérieuse, liée aux préoccupations stratégiques nationales. Elle devient le sujet d'études à grande échelle, accomplies par des universités et des instituts de recherches indépendants mais largement financés par des organisations gouvernementales[1].

Quand on parle de sociologie américaine de la Chine, on fait référence à des chercheurs formés après 1950, qui sont à la fois des sociologues et des spécialistes de la Chine. On appelle cette discipline la sociologie sinologique (*sinological sociology*).

---

1 Sur l'histoire des études chinoises aux États-Unis, voir parmi les titres récents Kuo Tai-chün et Ramon H. Myers, *Understanding Communist China: Communist China Studies in the United States and the Republic of China, 1949-1978*, Stanford: Hoover Institution Press, 1986.

12.1 Présence américaine en Chine

En comparaison avec l'Europe du XVIIIe siècle, l'image de la Chine aux États-Unis s'est construite différemment. Tout d'abord, l'intérêt américain pour la Chine s'est manifesté plus tard, un siècle et demi, voire deux siècles après la vague de sinophilie européenne. Ensuite, les États-Unis prétendaient se distancer des autres puissances occidentales, qui étaient toutes des puissances coloniales. Au XIXe siècle, les États-Unis étaient encore loin de pouvoir s'imposer en tant que grande puissance, à l'égal des autres nations européennes. D'où le nombre de déclarations dans la presse américaine condamnant l'attitude agressive des Européens en Chine[1]. Mais le corollaire le plus significatif du non-engagement américain dans le jeu des grandes puissances fut l'aspect privé de sa présence: avant 1930, les missionnaires, commerçants, sympathisants de diverses tendances politiques qui arrivaient en Chine n'étaient pas envoyés par Washington, mais par des églises, des universités, des entreprises et des associations privées. L'image américaine de la Chine reflète cette situation. Elle est à la fois plus compatissante, plus fraternelle et plus naïve que l'image européenne; pensons par exemple aux bons paysans chinois décrits par Pearl Buck et aux films hollywoodiens tirés de ces livres. Elle est également plus raciste et xénophobe, en raison des vagues d'immigration d'Asiatiques vers les États-Unis dès la fin du XIXe siècle[2].

12.1.1 Missionnaires protestants

Au XIXe puis au XXe siècle, les intellectuels américains n'ont pas connu d'épisode comparable à celui que nous avons évoqué dans la première partie, une influence chinoise sur leur formation philosophique. En revanche, après 1900, les États-Unis accueillent un nombre impressionnant d'étudiants et de chercheurs chinois. Bon nombre de ceux-ci s'installent définitivement dans le pays pour y faire carrière. C'est ainsi que les études chinoises et la sociologie sinologique comptent beaucoup de personnalités d'origine chinoise. Cette particularité remonte à l'histoire des relations sino-américaines, plus précisément, aux premiers missionnaires américains envoyés en Chine vers le deuxième tiers du XIXe siècle.

1 On se rappellera que les écrits de Marx condamnant les massacres de 1860 dans les ports chinois furent publiés dans des journaux américains.

2 Isaacs Harold R., *Scratches on our Minds: American Images of India and China*, New York: M.E. Sharpe, 1980.

Avant leur émergence en force, soit avant 1958, les études chinoises américaines connurent une préhistoire intimement liée aux missions chrétiennes, protestantes en l'occurrence, ce qui implique des éléments nouveaux.[1].

Rappelons-nous que les missions catholiques accompagnaient les ambitions politiques des grands États européens, et que toutes leurs démarches dépendaient d'une organisation centralisée à Rome. Aux États-Unis se développa en revanche un mouvement privé et décentralisé de missions qui finança l'envoi dans les villes chinoises de ses meilleurs prédicateurs (Bates 1974: 135). Il est utile de prendre connaissance de ce contexte missionnaire américain et de le comparer avec celui de la France au XVIIIe siècle, chacun ayant donné naissance à une tradition particulière d'études chinoises.

Afin de mettre en évidence leurs différences, comparons les principaux ouvrages des jésuites (cf. table 3) et ceux des premiers missionnaires américains (table 14):

1 Cette partie s'appuie partiellement sur des informations présentées dans Schmutz 1987. En ce qui concerne les missions américaines, nous nous fondons sur des sources bien connues, telles Fairbank et Barnett (eds.) 1985, Varg 1977, Fairbank (ed.) 1974.

Table 14

Premières publications missionnaires américaines importantes sur la société chinoise

1832	Début du *Chinese Repository*, Canton, dont E.C. Bridgman sera l'éditeur principal[1].
1840	*The Middle Kingdom; a Survey of the Geography, Government, Literature, Social Life, Arts, and History of the Chinese Empire and its Inhabitants*, Wells S. Williams.
1865	*Social Life of the Chinese*, Justus Doolittle.
1869	Début du *Chinese Recorder and Missionary Journal*, Fuzhou 1868-1872, puis Shanghai 1874-1940, S.L. Baldwin et J. Doolittle (eds.).
1895	*Chinese Characteristics* et *Village Life in China: A Study in Sociology*, Arthur H. Smith.
1901	*The Lore of Cathay: Or, the Intellect of China*, W.A.P. Martin.

Comparée à celle des premières publications jésuites importantes sur la société chinoise, cette liste nous suggère le constat suivant:

Chronologiquement, les écrits des jésuites se situent au début du courant d'échanges culturels avec la Chine (première moitié du XVIIIe), ceux des missionnaires protestants vers la fin (deuxième moitié du XIXe). Les jésuites écrivent des ouvrages académiques pour l'élite intellectuelle et politique de la métropole, les missionnaires américains adressent en revanche des reportages aux simples fidèles de leur pays. Il en résulte des descriptions sociologiques de la Chine fort différentes. Alors que les jésuites s'étaient intéressés à la culture savante et avaient tenté d'identifier les grands groupes sociaux et leur importance relative dans la société chinoise, les missionnaires américains furent amenés, eux, à rechercher un tout autre type d'informations.

Hayford résume comme suit l'idéologie qui guide la pratique des missionnaires américains dès 1870: leur pratique était évangélique, parce qu'ils

[1] Bridgman E.C. et Williams S.W.(eds.), *Chinese Repository*, Macao ou Canton, 1832-1851, 20 vol.

croyaient au pouvoir de la seule bonne parole comme force transformatrice (plus puissante que les forces sociologiques et technologiques de la civilisation moderne); populiste, parce qu'ils plaçaient leur espoir de transformation dans les gens du peuple plutôt que dans leurs dirigeants; orientaliste, parce qu'ils respectaient les idées orientales qu'ils pensaient destinées à servir un jour de fondement à une Renaissance orientale[1].

L'image que ces missionnaires se faisaient de la Chine découlait de ces orientations: comme le ressentaient certains observateurs chinois (Varg 1977:120), en ne s'intéressant qu'aux gens du peuple, ils avaient de la Chine la vision la plus basse, la moins cultivée, la moins riche moralement. En termes un peu plus savants, cela signifie qu'ils s'intéressaient à la *petite tradition*, alors que jusque-là on s'était surtout penché sur la *grande tradition*. Les missionnaires américains cherchaient à peindre la vie quotidienne, la vie réelle, y incluant tout ce qu'elle comprenait de sensationnel, d'étrange et de malheureux. Cela, afin d'entretenir la ferveur missionnaire des fidèles, dont les contributions financières étaient indispensables. Les missionnaires américains, mus par l'intention d'émouvoir de pieux lecteurs, décrivaient pour la première fois une Chine en dehors des chemins battus de la culture dominante. Au lieu de ne la voir qu'à travers sa culture classique, ses sources écrites et son idéologie officielle, ils présentaient un catalogue beaucoup plus vaste des expressions de la vie chinoise. Les études scientifiques qui suivront prendront la même direction. Voyons quelques exemples de ces premiers travaux missionnaires.

12.1.2 Premiers écrits à caractère sociologique

Eliza C. Bridgman (1801-1861), premier missionnaire américain envoyé en Chine en 1829, fut le fondateur d'un journal «franchement chrétien mais pas entièrement religieux», le *Chinese Repository*, et l'éditeur, dès 1833, d'un journal évangélique et de vulgarisation scientifique, le *Dongxi yang gao meiyue dongzhi juan*[2]. Il se faisait de la Chine une idée qui rappelle celle des jésuites: «*China has advanced as far as any people ever have gone, or can go, without the aids of divine revelation*»[3]. Cette vision est importante, car le très influent livre d'histoire sur la Chine de Williams (1840) est en grande partie bâti sur le *Chinese Repository*. Comme son nom l'indique, le *Chinese Repository* est un recueil d'informations variées sur la vie chinoise, apportées

[1] Traduit et adapté de Hayford: 157, in Fairbank et Barnett (eds.), 1985.

[2] Susan Reed Stifler, «Elijah Coleman Bridgman: The First American Sinologist», *Notes on Far Eastern Studies in America*, 10, janvier 1942, 1-11.

[3] Eliza C. Bridgman (ed.), «The Life and Labors of Elijah Coleman Bridgman», pp. 20-21, 105, 109, *Chinese Repository*, 1: 5 (1832), cité dans Fairbank (ed.) 1974: 92.

par les missionnaires travaillant en Chine. Le principe de compilation ressemble à celui des *Lettres édifiantes*, mais, puisque les auteurs avaient accès à toutes les régions de la Chine, le contenu est plus divers et proche du quotidien. L'ouvrage demeure intéressant, on en a récemment publié un index.

Justus Doolittle, avec sa *Social Life of the Chinese* (1856), constitue un cas typique d'auteur décrivant en détail la Chine, mais insistant sur les aspects curieux, pittoresques et souvent navrants de la vie quotidienne chinoise. Ce type d'ouvrage, qui eut beaucoup de succès (et que l'on réimprime[1]), avait l'intention explicite de stimuler le dévouement financier des fidèles américains (Fairbank et Barnett, eds. 1985: 115).

L'auteur le plus connu de ces «social lives» est Arthur Henderson Smith, un observateur attentif de la population chinoise en ville comme à la campagne. Après cinq ans d'étude à Tianjin, il publia en 1888 *Proverbs and Common Sayings from the Chinese*. Ensuite, il écrivit ses deux célèbres ouvrages, *Chinese Characteristics* (1892) et *Village Life in China: A Study in Sociology* (1899)[2]. C'est le plus «sociologue» des missionnaires, car il essaie de «comprendre la société chinoise en utilisant les termes de la sociologie populaire en train de prendre forme aux États-Unis. Il explique les manières et coutumes chinoises par référence aux nouvelles préoccupations culturelles américaines» (Hayford 154 et 168, in Fairbank et Barnett (eds.), 1985).

Ces trois exemples renforcent notre premier constat: les jésuites écrivaient pour les rois catholiques d'Europe et les intellectuels de la métropole, les missionnaires protestants pour les simples croyants qui entretenaient financièrement l'effort de mission en Chine. Les missionnaires américains s'intéressaient tout d'abord à la propagation de la foi chrétienne et, pour cette raison, à l'éducation, domaine dans lequel leur influence fut considérable. Leur approche de la population chinoise «par la base» favorisa l'introduction en Chine de deux institutions capitales: la presse et le système d'éducation moderne[3].

Ces premiers écrits marquèrent la suite des recherches, missionnaires et sociologues ne faisant souvent qu'un[4]. Avant de donner naissance à la sociologie sinologique, l'héritage missionnaire engendra aux États-Unis un équivalent de la sinologie française, les *Chinese studies*.

1 Singapour: Graham Brash Pte, Ltd, 1987, 2 vol.

2 En français: *Mœurs curieuses des Chinois* (trad. B. Mayra et de Fonlongue), Paris: Payot, 1935 (1927); *La Vie des paysans chinois* (trad. id.), Paris: Payot, 1930.

3 Lin Yu-tang, *A History of the Press and Public Opinion in China*, Chicago: UofC Press, 1936; P.G. Lauren (ed.), *The China Heralds' Legacy*, Boulder, Colo.: Westview, 1986. Pour les années trente et quarante on estime à 6500 par an le nombre des étudiants dans des universités protestantes installées en Chine.

4 Cf. à ce sujet Wong Siu-lun 1979; G.M. Schmutz 1985; Sun Chung-Hsing 1987; Gransow 1989 et 1990; Chiang Yung-chen 1986.

12.2 Études scientifiques

En Europe, les études scientifiques consacrées à la Chine sont appelées sinologiques. Nous en avons parlé dans la première partie. Au début, il s'agissait essentiellement d'études philosophiques, philologiques, historiques et littéraires, centrées sur la culture savante, sur l'héritage livresque et accordant une grande place à l'Antiquité.

Aux États-Unis la situation est quelque peu différente. On utilise d'ailleurs un autre mot, on y parle d'études chinoises (*Chinese studies*). La distinction porte sur deux aspects: d'une part les études chinoises américaines sont très jeunes comparées à la vénérable ancienneté de la sinologie européenne. D'autre part, l'arrangement institutionnel est différent. Les études chinoises sont venues s'ajouter, au début du XXe siècle, à une académie américaine déjà divisée en disciplines nouvelles comme la sociologie, l'anthropologie, les sciences politiques, la géographie, l'économie, etc. Dans le cas de la France, au contraire, la sinologie précéda de près d'un siècle la mise en place institutionnelle de ces disciplines. D'où, aux États-Unis, une organisation des études chinoises en études régionales (*area studies*) dont les spécialistes sont disséminés dans diverses facultés. Ce contexte institutionnel a modelé la sociologie américaine de la Chine pour en faire une discipline de plus en plus spécialisée.

12.2.1 Les études chinoises

L'histoire des études chinoises américaines débute par la fondation, entre 1915 et 1920, de l'Université Yanjing à Pékin[1]. Quelques années plus tard cette université établit une collaboration avec Harvard, ce qui donna lieu à la création du premier centre d'études est-orientale aux États-Unis. Ses deux premiers directeurs, Paul Pelliot puis Serge Elisséeff, avaient acquis leur formation en dehors des États-Unis. En 1929, débuta à Harvard le très célèbre Harvard-Yenching Institute qui fut aussi actif en Chine, aux Universités de Pékin (Yanjing), Amoy, Canton, Jinan, Chengdu et Nankin. Les États-Unis et la Chine ayant entretenu, dans le domaine de l'enseignement, des liens très étroits, il n'est pas étonnant de trouver parmi les premiers sinologues améri-

1 Earl Swister, «The Harvard Yenching Institute», *Notes on Far Eastern Studies in America*, 11, juin 1942, 23-26 et Philip West, *Yenching University and Sino-Western Relations 1910-1952*, Cambridge (Mass.): HUP, 1976. Yanjing ne comptait à ses débuts que trente-cinq enseignants et environ cent soixante étudiants. Parmi les fondateurs de cette petite université, tous membres de l'organisation chrétienne Shengming, se trouvait le sociologue américain Stewart John Burgess.

cains des personnalités chinoises telles que le biographe Fang Chao-ying (1908-), l'historien économiste Yang Lien-sheng (1914-), le politologue Hsiao Kung-ch'uan, l'historien social Ho Ping-ti (1917-) ou le sociolinguiste Chao Yuen-Ren (1892-)[1].

Cette présence chinoise se retrouve en sociologie: après 1949, une partie des étudiants formés à la sociologie dans les écoles chrétiennes américaines en Chine quittèrent le continent et vinrent s'établir aux USA. C'est de là que naît une des branches américaines de sociologie de la Chine (cf. table 16).

12.2.2 Essor des sciences sociales sinologiques

Puisqu'aux États-Unis les études chinoises se développèrent après les sciences sociales, on devine de quelle manière la sociologie sinologique se distingue de la sociologie européenne de la Chine. Aux États-Unis, il y a moins de sinologues que de spécialistes de la société chinoise. Ceux-ci sont d'abord des sociologues, des anthropologues, des politologues et ensuite seulement des spécialistes de la société chinoise. Pour cette raison, ils s'intéressent avant tout à la société chinoise contemporaine.

Il peut paraître surprenant de dater de 1958 l'essor des études chinoises, quand on pense à la prépondérance de la présence américaine en Chine depuis 1830 et aux nombreuses études sinologiques qu'elle a suscitées durant la première moitié du siècle. Mais pour que la comparaison avec l'Europe et la Chine soit significative, nous devons prendre la tradition américaine à son plus haut point de développement. Les études chinoises ne prennent leur plein essor qu'après la Deuxième Guerre mondiale. L'avènement de la Chine communiste fut décisif à cet égard. L'ampleur de cet essor subit est décrit par Ramon Myers et Kuo Tai-Chün: après une dizaine d'années d'indécision sur le sort du régime communiste, les Américains se décidèrent à l'étudier sérieusement.

> «...Avant cela, les études asiatiques s'étaient concentrées sur le Japon. L'intérêt américain pour la Chine communiste fut lent jusqu'à ce que George Taylor, John K. Fairbank et d'autres intellectuels persuadèrent des fondations privées de promouvoir les études sur la Chine communiste. L'année 1958 marque une étape essentielle pour les études régionales communistes chinoises aux États-Unis. Cette année-là, un comité de dix membres, le Comité sur la Chine contemporaine, présidé par le professeur Taylor, commença à coordonner les actions auprès du Conseil américain des sociétés académiques (ACLS) et du Conseil de recherche en sciences sociales (SSRC). Ce comité dispensa des avis sur l'allocation de subsides en vue d'ouvrir de nouveaux centres de recherche et de formation en études communistes chinoises.
>
> »Entre 1959 et 1970, les études régionales chinoises explosèrent. La seule fondation Ford donna plus de 23 millions de dollars pour soutenir les centres et les programmes de chinois dans les institutions américaines, pour financer des projets de recherches, pour former des étudiants en langue et pour la recherche de terrain. De son côté, le gouvernement américain avança environ 15 millions – principalement pour des bourses d'études. Plusieurs universités américaines s'engagèrent résolument à soutenir les recherches sur la Chine communiste. En tout, durant une décennie, près de 41 millions de dollars furent consacrés à la promotion des études régionales chinoises dans les institutions américaines d'éducation supérieure – dont plus de la moitié pour les études sur la Chine contemporaine[1]».

Dès cette date, les forces s'organisent, les ressources sont réunies et les études chinoises prennent leur envol. La sociologie n'y est que faiblement associée, au début sous l'enseigne de l'anthropologie. Elle sera institutionnalisée, en tant que sociologie sinologique, dans les années quatre-vingt.

L'anthropologie constitue l'épine dorsale des sciences sociales sur la Chine. En 1962, le comité spécial du Conseil de recherche en sciences sociales obtint des fonds pour organiser une dizaine de séminaires autour de la sociologie et de l'anthropologie de la Chine. Les principaux organisateurs étaient des anthropologues, un Anglais et un Américain (Maurice Freedman, 1920-1975 et G. William Skinner, 1925-). Ces séminaires furent suivis d'un cycle de conférences, elles-mêmes à l'origine d'une série de publications intitulées *Studies of Chinese Society*, sept volumes publiés de 1964 à 1970. La bibliographie monumentale sur la société chinoise de W.G. Skinner date également de

[1] Chao Y.R., *Aspects of Chinese Sociolinguistics*, Stanford: SUP, 1976; Ho P.T., *The Ladder of Success in Imperial China: Aspects of Social Mobility, 1368-1911*, New York: Columbia UP, 1967; *Studies on the Population of China, 1368-1953*, Cambridge (Mass.): HUP, 1959; *The Cradle of the East: An Inquiry into the Indigenous Origins of Techniques and Ideas of Neolithic and Early Historic China, 5000-1000 B.C.*, Hong Kong: Chinese Univ. of Hong Kong, 1975; Hsiao Kung-Ch'uan (trad. F.W. Mote), *A History of Chinese Political Thought*, Princeton: PUP, 1979; *Rural China: Imperial Control in the Nineteenth Century*, Seattle: UofW Press, 1960; Yang L.S., *Les Aspects économiques des travaux publics dans la Chine impériale*, Paris: Collège de France, 1964; *Money and Credit in China: A Short History*, Cambridge (Mass.): HUP, 1952; *Studies in Chinese Institutional History*, Cambridge (Mass.): HUP, 1963; *Excursions in Sinology*, Cambridge (Mass.): HUP, 1969; Fang C.Y. (co-ed.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, Washington D.C.: Lib. of Congress, 1943; *Dictionary of Ming Biography, 1364-1644*, New York: Columbia UP, 1976.

[1] Traduit de Ramon H. Myers et Tai-Chün Kuo, 1986; ils citent *Social Sciences Research Council, Annual Report*, New York: Social Sciences Research Council, annuel; John M.H. Lindbeck, *Understanding China: An Assessment of American Scholarly Resources*, New York: Praeger, 1971.

cette période. Au début des années soixante-dix, ce comité spécial fut démantelé[1].

La brève chronologie qui suit illustre la manière concertée et soudaine avec laquelle les études consacrées à la Chine prirent leur essor (cf. table 15).

Table 15

Chronologie de l'essor des *Chinese studies* dans le cadre du Conseil de recherche en sciences sociales (SSRC)

1959	Création du Joint Committee on Contemporary China.
1961	Création du Subcommittee on Research on Chinese Society financé par la Carnegie Corporation de New York et la Ford Foundation. Ce comité est responsable des grandes réalisations sociologiques et anthropologiques consacrées à la société chinoise, telles la *Modern Chinese Society, 1644-1970: An Analytical Bibliography* en trois immenses volumes et la série *Studies in Chinese Society*. Le Subcommittee fut dissous en 1971.
1965	Création du Liaison Committee on Study of Contemporary China.
1966	Création du Scholarly Communication with Mainland China.
1966	Création du Sino-American Cooperation in the Humanities and Social Sciences.

12.2.3 La sociologie sinologique

La sociologie sinologique est née de ce mouvement d'intérêt pour la Chine. En tant que sous-groupe structuré et organisé dans les institutions, elle n'apparaît qu'au milieu des années quatre-vingt. Si son organisation institutionnelle est tout à fait récente, elle n'en est pas moins issue d'une vaste communauté de chercheurs qui appartiennent à trois générations[2].

1 Les dix ans d'histoire et d'entreprise intellectuelles de ce comité sont décrites dans le rapport de l' *Asian Studies Professional Review*, automne 1971.

2 Pour une discussion sur la valeur explicative des «générations» dans les études chinoises, voir Paul Cohen, *Discovering History in China: American Historical Writing on Recent Chinese Past*, New York: CUP, 1984, p. x.

La première génération, d'importation européenne ou chinoise, comprend les personnalités déjà mentionnées qui, après 1949, poursuivirent leur carrière aux États-Unis. Il en est ainsi de Wolfram Eberhard, Karl August Wittfogel et sa première femme Olga Lang; des Chinois Ch'u T'ung-tsu, C.K. Yang, Francis L.K. Hsu et C.Y. Hsu et des missionnaires actifs en Chine comme J. S Burgess (1883-1949), S.D. Gamble (1890-1968), Harold Bucklin et D.H. Kulp.

La deuxième génération, plus nombreuse, se compose de l'ensemble des chercheurs concernés de près ou de loin par les activités du comité spécial du Conseil de recherche en sciences sociales (1961 à 1971). Dans ce groupe se retrouvent en outre tous les spécialistes américains des sciences sociales qui, avant ou après la décennie 1961-1971, se sont intéressés à la société chinoise ou à des questions s'y rapportant (Chinois d'outre-mer, comparaison avec la Chine, sociologie historique, etc.). Nous leur joignons les sociologues qui ne se sont qu'accessoirement intéressés à la Chine comme Talcott Parsons, Robert Bellah, William Goode, Peter Berger, etc. Cette deuxième génération correspond à une phase encore mal définie de la sociologie américaine de la Chine.

La troisième génération comprend un petit groupe d'une vingtaine de chercheurs revendiquant la sociologie sinologique comme leur spécialisation exclusive. C'est la phase institutionnalisée de la discipline.

Nous avons tenté d'établir une liste aussi complète que possible de ces sociologues américains. La première section du tableau retient les sociologues qui ont commencé leur carrière ailleurs qu'aux États-Unis. La deuxième section comprend les chercheurs exclus des deux autres catégories. Pour la présente analyse, la troisième section est la plus importante (cf. table 16).

Table 16

Trois générations de sociologues de la Chine aux États-Unis

I
Première génération

Sociologues américains de la Chine venus de l'étranger (Chine et Europe) et sociologues missionnaires
27 auteurs[1]

BIGHAM, S.K. (BI GAOAN), missionnaire, aucune publication connue.
BLOCK, KURT (1908-), vient d'Allemagne.
BUCKLIN, HAROLD S., doctorat en 1918, missionnaire.
BURGESS, J.S. (1883-1949), doctorat à Columbia en 1928, missionnaire.
CHAO YUEN REN (1892-) (sociolinguiste), vient de Chine.
CHENG CH'ENG-KUN (1906-), doctorat à l'Université de Washington (Seattle) en 1946, vient de Chine.
CHOW YUNG-TEH (CHOU JUNG-TE) (1915-), doctorat à Chicago en 1958, vient de Chine*.
CHU GODWIN CHIEN (1927-), doctorat à Stanford en 1964, vient de Chine.
CH'U T'UNG-TSU (QU TONGZU) (1910-), vient de Chine*[2].
CROUCH, ARCHIBALD ROY (1909-), missionnaire.
DEALEY, JAMES QUAYLE (1861-1937), missionnaire.
DICKINSON, JEAN, missionnaire.
EBERHARD, WOLFRAM (1909-), vient d'Allemagne.
GAMBLE, SIDNEY DAVID (1890-1968), missionnaire.
HSU CHO-YUN IMMANUEL (1923-), vient de Chine*.
HSU FRANCIS L.K. (1909-), doctorat à Londres en 1940, vient de Chine*.
KULP, DANIEL HARRISON II (1888-), doctorat à Brown en 1924, missionnaire.
LANG, OLGA, doctorat en 1962, vient d'Allemagne.
LEE SHU-CH'ING (LI SHUQING) (1908-), doctorat à Chicago en 1951, vient de Chine*.
LEGER, SAMUEL HOWARD (1891-), missionnaire.
NI, ERNEST YIN-HSIN (1908-), doctorat à Chicago en 1949, vient de Chine.
PRICE, MAURICE T., doctorat à Chicago en 1924, missionnaire.
SARVIS, GUY W., missionnaire.

1 Nous considérons comme Américains ceux qui travaillent et publient aux États-Unis. Nous n'avons cependant pas inclus dans cette liste les sociologues chinois qui n'ont écrit que leur thèse en anglais, ou qui n'ont publié qu'un ou deux articles en anglais dans des revues sociologiques américaines. Les sociologues américains qui ont publié un ou des travaux sur la Chine avant 1949 mais qui ne répondent pas aux critères de cette section (missionnaire ou venant de l'étranger) sont placés dans la section suivante.

2 Un astérisque dans cette section indique que cet auteur a déjà été signalé à la table 8 consacrée aux sociologues chinois.

WANG CHENG (1905-), vient de Chine.
WITTFOGEL, K.A. (1896-1987), vient d'Allemagne.
YANG CH'ING-K'UN (YANG QINGKUN) (1911-), doctorat à Michigan en 1940, vient de Chine*.
YEN CHING-YUEH (1905-), doctorat à Chicago en 1934, vient de Chine*.

II
Deuxième génération

La période de formation de la sociologie sinologique. Ensemble des auteurs proches de la sociologie de la Chine, non inclus dans les sections I et III
88 auteurs[1]

AHERN, EMILY MARTIN, PhD 71, A, -, -, SSRC
ARTHUS, GERARD, S.

BANISTER, JUDITH (1943-), PhD 78, D, -, -.
BARCLAY, GEORGE WATSON (1923-), D, -, -.
BEAUDRY, JAMES ARMAND (1929-), D S, SA, -.
BELLAH, ROBERT NELLY (1927-), S, -, -.
BERGER, PETER L. (1929-), PhD 54, O S, -, -.
BERGSEN, ALBER JAMES, PhD 74, S. -, -.
BIRRELL, ROBERT JAMES (1937-), PhD 70, S, SA, -.
BUXBAUM, DAVID CHARLES (1933-), PhD 68, O S, -, 84-86, SSRC.

CELL, CHARLES PRESTON (1940-), PhD 73, S, -, -.
CHAI WINBERG (CHAI WEN-PO) (1932-), S, -, 88.
CHENG RONALD YE-LIN (1933-), PhD 69, S, SA, 86-88.
CHEUNG YUET-WAH, PhD 82, S, SA, 86.
CHIN AI-LI S. (1919-), PhD 51, S, SA, -.

1 Explications des abréviations: PhD: année de doctorat; N S A: discipline, A=anthropologie, S=sociologie, N=autres, dont D=démographie, E=éducation, G=gérontologie, O=Chinois d'outre-mer y compris les études sur Singapour, Taiwan et Hongkong, P=psychosociologie); SA: est mentionné comme auteur d'au moins un article se rapportant à la société chinoise dans le *Sociological Abstracts 1974-1990*; 84 et/ou 86 et/ou 88: membre de l'Association for Asian Studies, section sociologie, en 1984 et/ou 1986 et/ou 1988. Si l'information manque ou n'a pas été recherchée, alors «-» et «-»; SSRC/SRCS: «SSRC» indique que la personne a reçu un subside du Social Science Research Council en rapport avec des études sociologiques consacrées à la Chine; «SRCS» désigne un membre du Subcommittee on Study of Chinese Society.

Quand les renseignements sont disponibles, nous donnons une indication chronologique au moins: la date de naissance et/ou la date d'obtention du doctorat (PhD) et/ou l'affiliation aux comités de promotion des études chinoises dans le cadre du Conseil de recherche en sciences sociales (SSRC) – ce qui suggère une activite académique entre 1961 et 1971.
Sources: The Association for Asian Studies, Inc., *Membership directory*, 1984, 1986, 1988; *Social Science Research Council, Annual Report*, 1958-1976; *Dissertation Abstracts*; *Sociological Abstracts*; recherches bibliographiques dans diverses bibliothèques.

CHU DAVID S.K, S, -, -.
COHEN, MYRON L., PhD 67,O A, SA, 86-88.
COHEN, MYRON S., S, -, 86-88.
COOMBS, LOLAGENE C., D S, -, -.
COOPER, EUGENE J. (1947-), PhD 76, O A, SA, 86-88.
COUGHLIN, RICHARD JAMES (1917-), PhD 53, O S, -, -, SSRC.
CRISSMAN, LAWRENCE W., PhD 73, A, SA, 86-88.

DEYO, FREDERIC C., PhD 74, S, SA, 88.
DITTMER, CLARENCE GUS (1885-), PhD 24, S, -, -.

FAURE, DAVID W., PhD 76, S, -, 84-86-88.
FREEDMAN, RONALD (1917-), PhD 48, D, SA, -.
FRIED, MORTON H., A, SA, -, SRCS.

GALLIN, RITA S., PhD 79, S, SA, 86-88.
GATES, HILL, A, SA, 86-88.
GOLDSTONE, JACK A., PhD 81, S, -, -.
GOODE, WILLIAM JOSIAH (1917-), S, -, -.
GREENBLATT, SIDNEY LEONARD (1938-), S, SA, 86-88.
GREENHALGH, SUSAN M., PhD 82, D A, SA, 88.
GRIFFING, JOHN B., PhD 41, S.
GULDIN, GREGORY E., PhD 77, O A, SA, 86-88.

HARRELL, STEVAN, A, SA, 86-88.
HARVEY, EDWIN DEEKS (1880-1947), PhD 24, S, -, -.
HERTZLER, JOYCE O. (1895-), PhD 20, S, -, -.
HOLLANDER, PAUL (1932-), PhD 63, S, -, -.
HONG, LAWRENCE K. (1941-), PhD 70, S, SA, 88.
HUANG, LUCY JEN (JEN-HUA) (1920-), S, -, -.

JOHNSON, GRAHAM E. (1941-), PhD 71, S, SA, 86-88.
JOHNSON, MARSHALL, S, -, -.
JUDD, ELLEN R., PhD 81, S, -, -.

KANE, KAREN, A, SA, 86-88.
KRAUS, RICHARD CURT (1944-), PhD 74, S, SA, 86-88.

LAMSON, HERBERT DAY (1899-), S, -, -.
LASSWELL, HAROLD D. (1902-), PhD 26, S, -, -.
LEVY, JOSEPH MARION JR (1918-), S, SA, 86-88.
LIU, JUDITH, PhD 85, S, -, 88.

MARSH, ROBERT M. (1931-), PhD 59, S, SA, -, SSRC.
MODEL, SUZANNE, S, SA, 86-88.
MONROE, PAUL (1869-1947), PhD 1897, E S, -, -.
MOULDER, FRANCES VALENTINE, PhD 73, S, -, -.

NONINI, DONALD M., PhD 83, O A, SA, 86-88.
NEW, PETER K.M., PhD 60, S, -, -.

OLSEN, NANCY J. (1939-), PhD 71, S, SA, -, SSRC.
OLSEN, STEPHEN M. (1940-), PhD 71, S, -, -, SSRC.
ORLEANS, LEA A. (1924-), D, SA, 88.

PARSONS, TALCOTT (1902-1979), S, -, -.
PELZEL, JOHN C. (1914-), PhD 50, S, -, 88, SRCS.
PILLSBURY, BARBARA L.K., PhD 73, A, SA, 86-88.
POSTON JR, DUDLEY L., PhD 68, D, SA, 88.

REED, JOHN H. (1945-), PhD 79, S, -, -.
ROSEN, SHERRY, PhD 75, O S, SA, 84.
ROSENTHAL, MARILYNN M., PhD 76, S, SA, 88.
ROSS, EDWARD ALSWORTH (1866-1951), PhD 1891, S, -, -.

SALAFF, JANET W. (1940-), PhD 72, S, SA, 86-88.
SANGREN, STEVEN PAUL, A, SA, 86-88.
SASO, MICHEL R., A, SA, -, SSRC.
SCHURMANN, HERBERT F. (1926-), PhD 51, S, -, -, SSRC.
SHAK, DAVID C., PhD 73, O A, SA, 86-88.
SKINNER, GEORGE WILLIAM (1925-), PhD 54, O S A, -, 84-86, SRCS.
SKOCPOL, THEDA , PhD 74, S, SA, -.
STACEY, JUDITH , PhD 79, S, SA, -.
STINNER, WILLIAM, S, -, -.
STRAUCH, JUDITH V., PhD 75, O A, SA, 84.
SUMNER, WILLIAM GRAHAM (1840-1910), S, -, -.
SWACKER, ROBERT BRUCE, PhD 84, S, -, -.

TAEUBER, IRENE B. (1906-), PhD 31, D, -, -, SRCS.
TELFORD, TED A., PhD 86, D S, SA, 88.
TWOMBLY, CHARLOTTE H., PhD 83, S, -, -.

VOLTI, RUDOLPH ROBERT, PhD 75, S, -, -.

WAGEMANN, MILDRED LINA ELLEN, PhD 75, S, -, -.
WELLER, ROBERT P., PhD 81, A, SA, 86-88.
WILLMOTT, W.E., A, SA, 86-88.
WILSON, A. AUERBACHER (1934-), PhD 79, S, -, -.
WONG, MORRISON G., PhD 77, O S, -, -.

III

Troisième génération

Principaux membres du petit groupe des sociologues sinologues américains actuels (28 auteurs)[1]

BARRETT, RICHARD E., doctorat en 1978, démographie, Taiwan
CHAN, ANITA, éducation, économie rurale, RPC
CHENG, LUCIE, femmes, Chinois d'outre-mer aux États-Unis, RPC
DAVIS-FRIEDMANN, DEBORAH (1945-), doctorat en 1979, gérontologie, RPC

[1] Explication des indications: une indication de date au moins (date de naissance, date du doctorat); domaines de recherche et région étudiée).

GOLD, THOMAS B., doctorat en 1981, développement économique, Taiwan
HAMILTON, GARY G. (1943-), doctorat en 1975, sociologie historique
HENDERSON, GAIL E. (1949-), doctorat en 1982, sociologie du travail, RPC
KUO WEN-HSIUNG, doctorat en 1971, sociologie médicale, Chinois d'outre-mer aux États-Unis, RPC
LAVELEY, WILLIAM R. (1949-), doctorat en 1982, démographie, Taiwan, RPC
LI WEN-LANG (1938-), doctorat en 1967, démographie, Taiwan
LIANG JERSEY, doctorat en 1985, gérontologie, RPC
LIN NAN (1938-), sociologie de la famille, RPC et Taiwan
LIU, WILLIAM THOMAS (LIU JUNG) (1930-), sociologie médicale, Chinois d'outre-mer aux États-Unis, RPC
MADSEN, RICHARD P. (1941-), doctorat en 1977, religion, organisation de la société rurale, RPC
MONTGOMERY-BROADED, CHARLES, doctorat en 1984, éducation, RPC
NEE, VICTOR (1945-), doctorat en 1977, révolution et réformes, RPC
PARISH, WILLIAM LUCIOUS (1939-), doctorat en 1970, Taiwan, RPC
ROZMAN, GILBERT (1943-), doctorat en 1971, sociologie historique, modernisation, socialisme, RPC
SELDEN, MARK (1938-), doctorat en 1968, socialisme, RPC
SO, ALVIN YIN-CHEONG, doctorat en 1982, questions économiques, RPC
TIEN H.YUAN (1926-), démographie, RPC
TSAI WEN-HUI, doctorat en 1982, modernisation, Taiwan, RPC
TSAI YUNG-MEI (1940-), doctorat en 1973, femmes, Taiwan
UNGER, JONHATTAN, éducation, économie rurale, RPC
VOGEL, EZRA (1930-), doctorat en 1958, structure d'autorité et questions économiques, RPC
WALDER, ANDREW, doctorat en 1981, sociologie du travail, RPC
WHYTE, MARTIN KING (1942-), doctorat en 1971, rituels politiques, RPC
YU, ELENA S.H., doctorat en 1974, famille, Chinois d'outre-mer aux États-Unis[1]

Ces listes nous montrent que, en ce qui concerne les États-Unis et la période la plus récente (deuxième moitié du XXe siècle), la sociologie de la Chine est un vaste domaine, en plein développement, et, de la première à la troisième génération, de plus en plus spécialisé.

La sociologie sinologique se caractérise par une tendance à ne parler que de ce qui est observable et mesurable, ce que l'on appelle l'empirisme anglo-saxon. Voyons comment la société chinoise contemporaine apparaît à travers cette sociologie et, surtout, ce qu'il advient de notre hypothèse d'une Chine analysée au travers de quatre traits sociologiques fondamentaux.

[1] Le choix de ces auteurs pour la troisième génération est justifié en détail dans Schmutz 1987: 223; il s'agit des premiers organisateurs d'un groupe devant donner à la sociologie sinologique ses assises institutionnelles; vers la même date, avec pratiquement les mêmes chercheurs en ce qui concerne la section chinoise, se forma le groupe «Asia and Asian America» au sein de l'Association américaine de sociologie (ASA). Leur organe s'intitule *The Asiatic Mode.*

12.3 Études de textes

Pour cette troisième partie, nous avons choisi quatre sociologues américains de la Chine, des chercheurs de la troisième génération (cf. table 16, III). Leurs travaux recouvrent trois phases de la sociologie sinologique et correspondent aux quatre dimensions de la société chinoise que nous tentons de mettre en évidence.

12.3.1 Structure de pouvoir et hiérarchie

La première phase, illustrée par les ouvrages d'Ezra Vogel (cf. chap. XIII), part d'un cadre d'analyse des structures et processus sociaux inspiré par Parsons, et de l'autorité qui domine ces structures. Selon Parsons, la Chine fait partie des sociétés dominées par un système dans lequel une classe supérieure contrôle toutes celles qui lui sont inférieures, mais sans vraiment les gérer. La thèse de Parsons est semblable à celle de Sun Benwen et s'appuie en partie sur les écrits en anglais de Fei Xiaotong, ainsi que sur d'autres auteurs chinois. Ce dernier soutenait que, malgré des tentatives de modernisation, la division entre la paysannerie et l'élite dominante (la division *peasantry-gentry*) était, en Chine, demeurée la même. Selon Parsons, le marxisme permet précisément de sortir de ce traditionalisme, pour autant qu'il parvienne à gagner la collaboration de la classe dominante, ce qui, dit Parsons, semble être le cas en Chine (Parsons 1964: 118-122). Vogel conçoit sa sociologie de la Chine comme la réponse à cette interrogation: comment le Parti a-t-il effectivement établi son autorité sur la société chinoise, comment s'est-il mis au service des classes les plus démunies, tout en contrôlant, à son avantage, l'ancienne élite. Autrement dit, il étudie un des grands thèmes de la société chinoise: la structure du pouvoir et la hiérarchie. Son travail de 1969 tente de donner une première réponse à ces questions par une analyse tout à fait minutieuse d'une municipalité chinoise. En 1989, il a complété ce travail par une nouvelle somme descriptive sur la région. Ses livres constituent la première étude longitudinale consacrée au problème de la hiérarchie.

12.3.2 Vie rituelle et famille

La deuxième phase correspond à la grande période de la sociologie quantitative. William L. Parish et Martin K. Whyte, deux élèves de ce courant, fournirent, en 1978 puis en 1984, les deux premiers travaux d'envergure entièrement fondés sur une méthodologie quantitative. Leurs ouvrages posent deux questions se rapportant à notre hypothèse: dans la Chine maoïste des

années soixante-dix, alors que la société a subi un changement radical, quel est le sort de la famille et de la vie rituelle?

12.3.3 Le néo-traditionalisme

Enfin, une troisième phase, illustrée par l'œuvre d'Andrew Walder, combine la méthode empirique et la recherche d'une vue d'ensemble théorique (cf. chap. XVI). Il fonde son travail sur deux décennies de sociologie sinologique. En 1986, il bâtit une œuvre théorique et comparative très élaborée. Walder analyse le secteur qui a été le plus profondément transformé par le Parti: le monde de la production et du travail. Son analyse pénétrante le conduit à mettre au jour les conditions d'une continuité organisationnelle dans la société chinoise, qui justifie le titre de son livre: *Communist Neo-traditionalism.*

Nous reviendrons en détail sur la biographie de chacun de ces auteurs dans les chapitres qui leur sont consacrés. Ces trois groupes d'œuvres, généralement reconnues comme des classiques de la sociologie sinologique, servent de base à notre analyse. Bien entendu, ce ne sont pas les seuls ouvrages américains de valeur, mais ils représentent bien les grands axes de développement de la discipline[1].

1 Pour souligner leur importance, nous pouvons relever les indices bibliographiques suivants: tous les ouvrages retenus, *Canton under Communism* et *Guangdong under Reform* de Vogel, *Village Life* et *Urban Life* de Parish et Whyte et *Neo-traditionalism* de Walder, ont reçu un très bon accueil de la part des sociologues ainsi que des sinologues. De 1969 à 1990, 45 comptes-rendus ont été consacrés à ces ouvrages dans des revues spécialisées. Onze figurent dans des revues consacrées à la région (Chine ou Asie) et 25 dans des revues de sciences sociales (15 en sociologie, 7 en politologie et 3 en économie). Les 9 comptes-rendus restants sont parus dans des ouvrages d'information bibliographique (Sources: *Book Review Index*, Detroit et *IBRWL*, Osnabruck).

A ce test, nous pouvons ajouter un contrôle portant sur les citations. Sur six mois du *Social Sciences Citation Index* (janvier à juin 1990), les cinq ouvrages sont cités 32 fois. La répartition des citations se présente comme suit: 8 dans la littérature géographique (*area studies*), le reste dans les revues de sciences sociales, dont 9 en sociologie, 6 en politologie, 8 en économie et 1 en histoire. Si l'on extrapole ces chiffres à la période 1969-1990, on obtient 672 citations.

CHAPITRE XIII

LA «MODERNISATION» DE LA HIÉRARCHIE

13.1 Le regard américain

C'est le regard sur la Chine qui sépare le plus les sociologues américains de leurs collègues chinois ou européens. Ces derniers étaient tournés vers une Chine traditionnelle, ancienne et même antique alors que les Américains découvrent une Chine nouvelle. Ce nouveau point de vue marque les premières enquêtes. La sociologie sinologique doit trancher entre la mission de rendre compte des changements et celle de comprendre une Chine toujours soumise à l'influence de nombreuses traditions sociales.

Le premier exemple de cette nouvelle sociologie nous vient de Harvard, il s'agit du *Canton under Communism* et son prolongement, *Guangdong under Reform* de Ezra Vogel[1].

Parmi les auteurs de la jeune sociologie sinologique (table 16, section III), Vogel fait figure de doyen. Son premier livre, *Canton under Communism* constitue la première publication majeure de la sociologie sinologique[2]. Les spécialistes des sciences sociales qui ont participé au démarrage des études chinoises n'étaient pas des sociologues. Seul Vogel, après avoir terminé une for-

1 Vogel Ezra, *Canton Under Communism: Programs and Politics in a Provincial Capital, 1949-1968*, Cambridge (Mass.): HUP, 1969; *One Step Ahead in China. Guangdong under Reform*, Cambridge (Mass.): HUP, 1989.

2 On pourrait discuter ce point et rappeler deux ouvrages susceptibles de revendiquer le titre: *Ideology and Organization in Communist China* (Berkeley: UCP, plusieurs éditions dès 1968) par l'historien et sociologue Franz Schurmann, auteur de l'article «Chinese Society» dans l'*International Encyclopaedia of the Social Sciences* (1968); et le célèbre livre du politologue William H. Hinton sur la réforme agraire dans un village, *Fanshen* (en français: *La Révolution communiste dans un village chinois: Fanshen*, Paris: Plon-Terre humaine, 1971). Mais *Canton under Communism* cadre plus exactement au domaine de la sociologie sinologique.

mation dans ce domaine, entreprit des travaux afin de produire un grand livre sur la Chine contemporaine. Vingt ans plus tard, *Canton under Communism* fait encore honneur à la discipline, demeurant un ouvrage de référence. C'est en partie pour cette raison que les jeunes sociologues de la troisième génération ont inclus Vogel dans leurs rangs. Une circonstance rend ce travail encore plus significatif, le fait qu'il ait été, en 1989, prolongé par une nouvelle étude sur la même région et sur la même problématique. En 1969, il s'agissait d'étudier la mise en place du communisme révolutionnaire, en 1989 celle des réformes économiques.

13.2 Ezra F.Vogel, note biographique

Quelques repères institutionnels et des informations obtenues au cours d'interviews nous aideront à percevoir l'univers intellectuel auquel Vogel peut être associé.

Vogel est un produit de Harvard, université dont nous avons déjà signalé l'importance pour les études chinoises. Avec le Harvard-Yenching Institute et sa bibliothèque, reconnue comme une des plus riches collections mondiales d'ouvrages en chinois et d'ouvrages sur la Chine, Harvard anime une communauté sinologique prestigieuse. Harvard est aussi un centre des études russes, dont les expériences profitèrent aux premiers travaux de la sociologie sinologique[1]. Enfin, dans les années cinquante et soixante, Harvard fut un des phares de la sociologie américaine autour de Talcott Parsons. Ezra F. Vogel fut formé dans ce milieu. Comme ses deux maîtres en sociologie et en sinologie, Talcott Parsons et John King Fairbank, il est, de par sa carrière et ses orientations intellectuelles, ce qu'on appelle un «Harvard-man». Il y obtint son doctorat en 1958. Depuis cette date et jusqu'à ce jour, il y enseigne et y poursuit des recherches sur la Chine contemporaine[2]. C'est également un personnage clé des institutions académiques: de 1977 à 1980, il fut président du Conseil des études asiatiques dont dépend le très influent Subcommittee on Research on Chinese Society fondé en 1961 (cf. table 15). En 1967-1968, il en

[1] Le *Canton under Communism* de Vogel s'inspire directement d'un ouvrage sur l'Union soviétique (Merle Fainsod, *Smolensk under Soviet Rule*). Il en est de même pour deux des auteurs que nous verrons dans les chapitres suivants: Martin Whyte travaille conjointement sur la Chine et la Russie. Andrew Walder conçoit ses analyses sur la société chinoise communiste par référence aux études russes.

[2] Cf. son article dans A.D. Barnett, *Cadres, Bureaucracy and Political Power in Communist China*, New York: Columbia, 1967; et «Preserving order in the cities» in J.W. Lewis (ed.), *The City in Communist China*, Stanford: SUP, 1971. Outre des travaux sur Canton, Vogel publia deux ouvrages retentissants sur la modernisation du Japon (*Japan New Middle Class*, 1963 et *Japan As Number One*, 1979) et il édita, avec Norman W. Bell, un livre sur la famille (*A Modern Introduction to the Family*, 1960).

fut un des quatre membres directeurs. Nous avons vu quel rôle ont joué ces deux organismes, lorsque la sociologie sinologique s'institutionnalisa aux États-Unis, dès 1958, et durant les quinze années qui suivirent.

13.3 Société chinoise et hiérarchie

Avec ces publications américaines, nous découvrons des ouvrages s'inspirant d'une technique tout autre: ils s'appuient sur une tradition de recherches similaires faites sur la société russe et ils se fondent sur des sources primaires contemporaines chinoises, soit écrites (documents officiels, journaux, statistiques, littérature secondaire), soit orales (entretiens, émissions de radio). Leur cadre méthodologique est neuf.

Canton under Communism et *Guangdong under Reform* décrivent la société chinoise à deux moments de sa courte histoire sous le régime communiste: les premières années de la République populaire (vers 1950) et la décennie des réformes économiques, de 1978 à 1988. Les nouvelles structures mises en place vers 1950 tiennent en partie toujours et celles imaginées dans les années quatre-vingt devraient durer encore plus longtemps. Dans les deux cas, Vogel montre comment ces changements ont été orchestrés. *Canton under Communism* et *Guangdong under Reform* font la démonstration que ces bouleversements ont été introduits par le haut. On voit, dans ces deux livres, que la société fonctionne sur l'a priori d'une division entre dirigeants et dirigés, ce qui est, pour la Chine, la définition de la hiérarchie en tant que trait sociologique fondamental. A travers les minutieuses descriptions de la mise en place du pouvoir centralisé dans les années cinquante et celles des transformations économiques dans les années quatre-vingt, Vogel illustre ce principe hiérarchique que les sociologues de la Chine ont souligné dès les premiers travaux.

Ce point ressort des comptes rendus de l'époque consacrés à *Canton under Communism*. Pfeffer (1970) souligne que Vogel ne voit la société communiste qu'en termes de mode d'administration, de techniques de contrôle et de manipulation; le nouvel ordre en Chine est assimilé au seul établissement du PCC et au contrôle du centre sur les régions. L'anthropologue Morton Fried (1971) salue cette excellente monographie sociologique qu'il trouve scrupuleusement conforme à son sous-titre: *Programs and Politics in a Provincial Capital 1949-1968*. Mais il déplore que l'ouvrage s'occupe tant de la hiérarchie politique et donne si peu d'informations sur la société. Le politologue McIntyre (1970) constate que Vogel traite la société communiste si exclusivement du point de vue de la domination politique qu'il omet d'expliquer ce que cette domination a d'extraordinaire. Vogel écrit, par exemple, que certaines innovations dans l'agriculture, le commerce et l'industrie ont été introduites «par demandes expresses». Comment se fait-il, demande McIntyre, que Vogel ne s'explique pas davantage sur la faisabilité de telles «*innovations by requiring*».

Pour ces commentateurs, *Canton under Communism* se soucie en priorité d'expliquer la mise en place, le fonctionnement et les réalisations du pouvoir politique. Pour eux – ils connaissaient moins bien la Chine communiste que Vogel – ce parti pris semble inconcevable dans un livre de sociologie sur la société chinoise. L'histoire de l'analyse sociologique nous apprend, au contraire, que Vogel fit un choix judicieux en traitant avant tout autre chose la question du nouvel ordre en RPC.

13.3.1 Hiérarchie et révolution

Canton under Communism est un livre sur la nouvelle Chine, sur la manière dont elle est dirigée, contrôlée. Quelle est la nature de cet ordre? Comment l'autorité et la légitimité sont-elles installées? Selon Vogel, l'installation d'un système politique capable de transformer radicalement toutes les activités économiques, culturelles, éducatives et rurales – ces activités sont passées sous le contrôle et la direction du Parti – constitue une mutation radicale (1969: 351). Pour la première fois, une autorité politique se donne les moyens d'agir sur le pays tout entier: centralisation efficace, réglementation de l'économie, contrôle national de l'éducation, de la presse, des communications. Selon Vogel, l'étude du Parti est la clé pour comprendre la société en RPC.

Canton under Communism se limite à une région et à une époque, selon un point de vue spécifique, celui des cadres communistes. Ce qui, somme toute, est conforme aux sources, tirées du *Nanfang ribao*, le journal du Parti à Canton:

> «*The vantage point from which these problems are examined is the perspective of the officials in Canton responsible for the administration of Canton City and Kwangtung Province*» (1969: 11).

D'une manière inattendue, nous retrouvons ici une approche de la Chine qui rappelle la démarche des jésuites au XVIIe siècle: comprendre la Chine telle que les mandarins la concevaient.

Selon son analyse, tout passe par les cadres. C'est d'eux que dépendent la transformation de la société chinoise et, plus tard, les réformes économiques. Il présente cette thèse de la manière suivante:

Politiquement, l'ordre impérial était admirable par certains aspects mais, du point de vue des impératifs de la modernisation, il présentait surtout des handicaps. Ce n'est qu'après une centaine d'années de tentatives infructueuses que, en 1950, la Chine se donna un gouvernement capable de gérer les changements nécessaires pour permettre la modernisation. La thèse de cette

avancée décisive se déduit des travaux classiques sur la société chinoise[1] que Vogel reprend dans son introduction.

La Chine impériale jouissait d'une large autonomie à la base; l'administration locale, qui n'intervenait pas en dessous des districts[2], maintenait un minimum d'activités pour assurer la perception des impôts et la prévention de trop graves désordres; la plus grande partie du territoire demeurait hors du contrôle effectif de l'État; villes et villages échappaient au contrôle direct de l'autorité centrale; les communautés locales manquaient tout simplement d'organisation politique reliée au centre. Elles étaient dirigées par les anciens, les clans, les lignages ou les sociétés secrètes. La perception des impôts illustre l'étendue de leur autonomie: l'autorité centrale ne pouvait que très approximativement estimer les montants à percevoir, elle devait s'en remettre à ses fonctionnaires, qui s'en remettaient aux pouvoirs locaux et ainsi de suite. La justice était administrée selon la méthode des exemples (*sha ji jing hou*: tuer un poulet pour effrayer les singes) et la sécurité assurée par le placement stratégique de quelques garnisons; l'ordre se maintenait grâce à la propagation d'un confucianisme populaire qui légitimait moralement l'autorité du gouvernement. Malgré l'absence de communications, l'autorité centrale mit en place un système pour recruter, placer et s'assurer la loyauté de ses fonctionnaires. La formule impériale fonctionna, mais demeura fragile. Pour cette raison, les associations entre localités, les mouvements de réformes, les nouvelles idées furent en général ressenties par le pouvoir impérial comme des menaces (1969: pp. 3-12).

Vogel postule que ce n'est qu'à partir de l'arrivée au pouvoir des communistes, en 1949, que cette situation a radicalement changé.

Canton under Communism – qui présente les événements politiques depuis la prise et la consolidation du pouvoir en 1949-52 jusqu'aux premières années de la Révolution culturelle en 1966-68, en passant par la Réforme agraire

---

[1] Vogel cite le politologue Hsiao Kung-chuan, *Rural China*, Seattle: UofW Press, 1960; les sociologues Etienne Balacz, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven: YUP, 1964; Ch'u T'ung-tsu (Qu Tongzu), *Local Government in China under the Ching*, Cambridge (Mass.): HUP, 1962; Fei Hsiao-t'ung 1953; Max Weber (Hans H. Gerth trad.), *The Religion of China: Confucianismus and Taoismus*, New York: Free Press, 1951; K.A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, New Haven: YUP, 1956; Sybille van der Sprenkel, *Legal Institutions in Manchuria: A Sociological Analysis*, New York: Humanities Press, 1962; les historiens Chang Chung-li, *The Chinese Gentry: Studies on their Role in Nineteenth Century Chinese Society*, Seattle: UofW Press, 1957; E.O. Reischauer, J.K. Fairbank, A.M. Craig, *East Asia, the Modern Transformation*, Boston: Houghton Mifflin, 1965.

[2] *Xian*, circonscription administrative dont l'étendue a varié suivant les époques. C'est le niveau d'administration le plus bas d'une province, au-dessous de la préfecture (*fu*). Actuellement les *xian* dépendent directement de la province. On traduit aussi par sous-préfecture, arrondissement, district.

(1951-53), la Transformation socialiste (1953-56), les Cent Fleurs (1955-57), le Grand Bond en avant (1957-60) et la Reconstruction (1960-65) – décrit avec beaucoup de détails les différentes stratégies politiques mises en place pour accomplir ces changements. Le livre montre comment le Parti présenta et envisagea ses actions. Les points abordés concernent les efforts pour briser le régionalisme, pour mettre en place des institutions politiques locales solides, liées à l'autorité centrale et pour instituer une culture de masse à partir d'un système d'instruction publique unique et obligatoire[1]. On voit, par exemple, comment la ville a d'abord été contrôlée, puis les campagnes, comment le conflit entre régionalisme et contrôle central fut résolu et, surtout, comment le contrôle de l'économie s'accomplit, la transformant, afin de rendre sa gestion possible par les échelons supérieurs. Vogel décrit ces changements comme une modernisation du fonctionnement hiérarchique.

Quelques exemples nous feront apprécier son travail minutieux d'observation.

A propos du régionalisme, il montre que les Cantonais ne s'opposaient pas à l'autorité centrale de Pékin, mais à l'administration régionale de Wuhan, chargée de transmettre les directives pékinoises à la région du centre-sud dont Canton faisait partie. La question du centralisme était, par ce seul fait, rendue incroyablement complexe. Cette complexité apparut lors de la Réforme agraire. Les cadres locaux, sudistes, plutôt souples dans l'application de la réforme, à cause de leurs attaches personnelles et locales, s'opposaient aux cadres venus de l'extérieur, les nordistes, envoyés spécialement par Wuhan pour imposer une ligne beaucoup plus dure. Vogel souligne à longueur de chapitres ce constat fondamental: les grands événements sociaux, en Chine, correspondent à des phases de conflits aigus au sein du Parti, conflits finalement arbitrés par une autorité supérieure.

Canton under Communism pose une question théorique: comment de tels changements furent-ils possibles avec si peu de moyens?

> «*Although the Communists attacked Confucianism as feudalistic, they fully accepted the Confucian notion that one should first rectify his own thoughts and then set out to change the world. Phrased in Western terms, the Chinese Communists hoped to change individual attitudes*» (1969: 134).

Selon la théorie de la modernisation, le changement social s'accomplit à travers les individus: des individus, des groupes ou des régions changent d'attitude sur certains aspects coutumiers; leur démarche influence leur entourage et, progressivement, le changement individuel s'étend à la société entière.

[1] Car, malgré le fameux système de sélection par examen, il n'y avait pas d'instruction publique universelle, ni, par conséquent, de culture de masse intégrée.

Selon cette théorie, le changement d'attitude d'un individu, d'un groupe ou d'une région provient de toutes sortes de conditions, et leur influence se propage de multiples manières. Dans la version maoïste en revanche, l'expression «rectifier ses propres pensées» se réfère à l'orthodoxie. Les individus déjà réformés vont sans ménagement «éduquer» ceux qui ne le sont pas encore.

A Canton, le changement s'est accompli par sélection d'individus capables de comprendre les impératifs de la hiérarchie politique, des cadres convertis au communisme et dévoués aux nouveaux objectifs nationaux et centraux. Il s'est inscrit dans le cadre d'une conception spécifique du rôle des élites. Des changements structuraux comme le contrôle des industries et des campagnes par l'autorité centrale n'ont été possibles, à l'origine, que grâce à des individus convertis à l'*idéal de l'autorité centrale*. En cela, *Canton under Communism* est une illustration de la théorie de Parsons du changement social dans un contexte maoïste, il nous montre comment les attitudes des activistes de la Révolution chinoise, à partir du moment où ils ont détenu le pouvoir, ont progressivement produit un changement en profondeur de société.

Ces transformations cependant n'allèrent pas sans difficultés. En 1953, à la campagne, la centralisation (création de coopératives par abolition du système d'exploitation familiale) fut mise en place en vue d'augmenter la production, mais ce dernier objectif ne fut pas atteint (1969: 377); selon Vogel, le seul résultat fut l'installation de l'emprise centrale. Même phénomène pour le commerce et les entreprises: la production n'augmenta pas, mais les usines et les fabriques furent intégrées dans un système centralisé. La confusion régna plusieurs années en ce qui concerne la répartition des responsabilités entre l'État, la province, le district et la ville. Mais il en résulta l'imposition d'une politique unique à toute la société. Dans *Canton under Communism*, Vogel présente une Chine formée de deux forces sociales: la force transformatrice révolutionnaire du Parti et la force d'inertie de la société. Il nous montre comment la première a modelé la seconde.

Lorsque, en 1989, Vogel analyse les réformes chinoises, il dévoile, dans un tout autre contexte historique, le même phénomène.

13.3.2 Hiérarchie et réforme

Le système mis en place par le Parti a si bien fonctionné que trente ans plus tard il semble urgent de l'abolir. Economiquement, la centralisation et la collectivisation se sont avérées désastreuses. Dès 1979, les communistes chinois souhaitèrent sauver la situation avec un programme de réformes appelé des Quatre Modernisations. Après dix ans de ces réformes (1978-1988), Vogel publie un nouveau livre sur Canton: *One Step Ahead in China, Guangdong under Reform*.

On aurait pu penser que, après avoir si bien décrit l'installation du pouvoir communiste sur la province de Canton – un pouvoir qui se reconnaît lui-

même responsable de nombreuses catastrophes –, Vogel allait nous proposer un tableau amer du passé, et qu'il allait se montrer condescendant à l'égard des réformes actuelles, toujours conçues dans le cadre communiste. Il n'en est rien.

> «*In my fieldwork I thought of myself as an anthropologist, trying constantly to get a broad sociological overview of major developments in the province*» (1989: 9).

Vogel tient compte du point de vue des dirigeants au moment des réformes, sans faire l'apologie du système chinois, et sans produire une condamnation a priori de ce système.

Malgré beaucoup d'erreurs pendant trente ans, disent ces dirigeants, le régime a eu ses bons côtés, parmi lesquels l'idéal de créer en Chine un socialisme humain. Mais en ce qui concerne le développement économique, la Chine communiste a échoué.

> «*Not only had production stagnated and sometimes stopped* [de 1967 à 1978]*; the economy had retrogressed from its position as a system with a moderate amount of regional trade and specialization to one that was more primitive and self-sufficient*» (1989: 31). [En 1976] «*Housing was more dilapidated and crowded than any time since 1949*» (1989: 35). «*Food resources were falling slightly behind population growth*» (1989: 36).

Pour cette raison, dit Vogel, dès 1969, date de la brouille définitive avec l'Union soviétique, les Chinois se sont tournés vers les pays non communistes. Dès la fin des années soixante-dix, ils ont été de plus en plus souvent confrontés aux succès économiques des sociétés qui les entourent, Taiwan, Hong-kong et Singapour, sans parler du Japon et de la Corée du Sud. Comment ces sociétés ont-elles réussi leur percée économique? Pourquoi la grande Chine n'en fait-elle pas autant? (1989: 10, 43)

A cette question lancée par le Parti, toutes les réponses sont permises depuis 1978, sauf celles qui mettent en cause le système politique (1989: 11, 78-79). Il faut rester dans le domaine strictement économique, partir des problèmes économiques (1989: 31, 35, 36). Vogel se conforme à cette logique.

Bien que l'observation révèle le rôle des initiatives individuelles dans les réformes (1989: 81, 96, 188, chap. 9), elles sont néanmoins perçues comme venant d'en haut (1989: 81, 223). Vogel ne néglige rien pour reproduire le climat dans lequel ces réformes sont lancées. Il rapporte l'optimisme et la naïveté auxquels elles donnent lieu, ainsi que la foi en leur irréversibilité (1989: 122, 315, 170). Tout le mouvement suit un modèle de supervision par le haut: les réformes ne sont possibles que grâce au soutien de Pékin, comme le suggèrent la manière dont le programme est lancé et son déroulement.

> «*At the time of the Opium War, the Qing Dynasty considered the interaction with foreigners that occured in Guangdong too important to leave to local leaders. They dispatched strong officials from Beijing and took a very active role in supervising those areas. Similarly, when the special economic zones were developped after 1979, Beijing considered them too important to leave to local bureaucrats. They sent cadres from Beijing and assumed a prominent role in directly supervising the zones*» (1989: 129).

En mai 1979, un fonctionnaire vient de Pékin et fait publier par les administrations provinciales des déclarations annonçant le début des réformes. Un programme est établi, qui octroie plus d'autonomie aux autorités provinciales en matière d'investissement et de relations avec l'étranger, la loi fiscale est adaptée aux nouvelles dispositions et ces facilités sont répercutées aux échelons inférieurs de l'administration provinciale (1989: 81-89, 165). Dès décembre 1980, un bureau des réformes est ouvert à Canton, le Bureau provincial cantonais de réforme des systèmes (1989: 90). De nouveaux cadres sont envoyés de Pékin, comme cela fut le cas lors des campagnes précédentes, «*they fit into an established provincial structure by then firmly under the control of Beijing. There was no struggle between locals and outsiders*» (1989: 87). Ces cadres arrivent, établissent des bureaux d'investigation et d'exécution des programmes, délivrent des discours à des assemblées enthousiastes de fonctionnaires locaux, où il est surtout question de morale (1989: 88). La campagne est menée comme toutes les précédentes, à coups d'éducation politique et de critique des «gauchistes», ceux qui résistent aux réformes (1989: 89). Dans chaque province, chaque préfecture, chaque district, l'intensité des réformes varie en fonction de l'attitude des responsables de ces divisions administratives (1989: 193).

Telle est la structure des réformes, elles sont pensées, planifiées puis contrôlées depuis le haut. *Guangdong under Reform* suggère que leur véritable portée réside dans le fait qu'elles soient entièrement téléguidées par le sommet. Elles apparaissent «sur demandes expresses», sont voulues par les autorités supérieures, ce qui revient comme un leitmotiv, dans la population et parmi les officiels. La rationalité leur est conférée par une analyse faite au plus haut niveau de la hiérarchie.

Or, c'est une évidence, les changements s'opèrent à la base. Il n'y aurait pas de réformes si la population n'y participait pas de manière responsable. En fait, les vrais changements proviennent d'initiatives individuelles:

> «*Once goals were announced but before specific directives came out, officials at lower levels introduced programs that were arguably within the spirit of the goals. The art of divining what higher levels would not oppose and finding explanations to justify one's action, long a skill of Chinese bureaucrats, flourished*» (1989: 81).

L'important système de responsabilité familiale, le retour à l'exploitation, par les familles, de leur propre lopin de terre, commença à se répandre dans les régions montagneuses de la province, depuis toujours les plus désavantagées et les plus pauvres. Les responsables locaux ont cru nécessaire de s'opposer à cette nouveauté, qui cependant se propagea très vite. Le système se répandit de lui-même, «*almost overnight, without help from higher levels*» (1989: 96).

Ainsi, de 1979 à 1989, la tâche la plus importante des réformateurs consiste à autoriser des nouveautés économiques proposées par la population et à prévenir tout dérapage politique.

Car la structure politique demeure pratiquement inchangée. A la campagne, les unités du Parti sont toujours en place (1989: 98), mais les responsables se sont donné de nouveaux titres comme «*macroeconomic managers*». Dans les districts de montagnes, les effectifs de la bureaucratie diminuent, plusieurs anciens cadres redeviennent paysans. Mais si le district met en place une petite entreprise collective, ils peuvent choisir alors d'en devenir le «manager en exportation» (1989: 178). Que cela soit dans les entreprises collectives ou dans les entreprises familiales, l'État exige toujours son dû, entre autres la production d'un quota de certains produits. Pour le contrôler, tous les cadres en place ne sont pas de trop (1989: 167). Le contrôle des habitants est toujours en application (1989: 172), bien qu'on rédige de nouvelles règles pour permettre à la main-d'œuvre temporaire de se déplacer plus facilement (1989: 218). Il faut enfin des cadres pour mener la campagne de réformes elle-même, puisqu'elle se déroule, comme toutes les précédentes, à coups de propagande et de séance de critiques contre les récalcitrants (1989: 89).

Finalement, il ressort de la description de Vogel que la domination de la politique sur les réformes suit la répartition des récompenses sociales, répartition inversement proportionnelle aux contributions: les entreprises qui contribuent le plus aux succès des réformes ne reçoivent rien de l'État, celles qui y résistent continuent à bénéficier de tous les avantages sociaux.

La classe la plus puissante, celle des travailleurs dans les entreprises d'État, tient en ses mains le sort des réformes. Selon les conditions d'avant 1978 – et la situation est inchangée en 1988 (1989: 401) – ces entreprises reçoivent en priorité et inconditionnellement les matières premières dont elles ont besoin et des subventions pour éponger leur déficit annuel; un quart de ces entreprises sont déficitaires (1989: 113). Elles n'ont nulle envie de renoncer à leurs immenses privilèges, elles auraient plutôt tendance à vouloir les conserver à tous prix: à la fin des années quatre-vingt, alors que les plus hauts salaires dans une entreprise d'État sont souvent plus modestes que ceux offerts dans le secteur privé, les Chinois, estime Vogel, continuent à «préférer» les emplois d'État (1989: 400). Nous verrons bien pourquoi dans les chapitres suivants.

En revanche, le secteur le plus libre – collectifs et entreprises privées –, le plus actif dans les réformes, est défavorisé. Aucune des précieuses prestations offertes par les entreprises d'État ne lui sont possibles; en plus, ce secteur doit s'accommoder de l'absence de sécurité sociale, de la confiscation de ses terrains pour la construction d'habitations ou de bâtiments d'utilité publique et il ne bénéficie pas d'un système légal capable de contrôler les fraudes commerciales (1989: 170).

13.4 Un seul tabou

La description des réformes dans *Guangdong under Reform* laisse à penser qu'elles sont davantage activées pour revitaliser l'appareil politique que pour transformer la société communiste. Dans *Canton under Communism*, Vogel a montré comment les communistes avaient réussi à imposer leur autorité sur tous les secteurs de la société et de l'économie, et que le résultat de cette entreprise fut leur installation au pouvoir et rien d'autre. En 1985, il constate, avec les dirigeants chinois, le prix considérable payé par la population à ce monopole de l'autorité. En effet, la révélation la plus extraordinaire de son étude concerne les changements sociaux.

> «*Social changes in Guangdong from 1956 to 1978 were, paradoxically, less revolutionary than those in Taiwan, which was promoting a conservative Confucian ideology*» (1989: 396).

Or les réformes actuelles sont entièrement conçues dans le cadre de ce pouvoir politique sans partage qui divise la société chinoise en deux camps inégaux: les membres du Parti et leurs clients d'un côté, le reste de la population de l'autre. Cette partition de la société est une constante (la hiérarchie), autour de laquelle s'organisent les péripéties de l'histoire impériale, républicaine, maoïste et réformiste.

Les réformes sont conçues comme une politique libératrice, appelée la «deuxième libération», mais elles suivent un modèle tout à fait hiérarchique qui se retrouve dans les autres pays chinois, non communistes. Dans le cadre des réformes, tous les essais sont permis, sauf ceux qui mettent en cause l'appareil politique. La structure hiérarchique de la société se maintient par ce seul tabou, que l'on habite Pékin, Taiwan ou Singapour.

*

Vogel contribue à la connaissance de la Chine en combinant des techniques (langage, concepts et méthodes sociologiques) avec la volonté de s'en tenir exclusivement à ses sources. S'il ne le voit pas entièrement, du moins tente-t-il de regarder systématiquement ce qui fait la réalité de la Chine communiste du moment. Comparé aux autres écrits de l'époque, son travail souffre beaucoup moins des critiques péremptoires des anti-communistes ou des louanges des enthousiastes de gauche. Vogel, comme les sociologues chinois ou – toute proportion gardée – comme Montesquieu, nous offre une analyse pertinente parce qu'il s'efforce d'appliquer une méthode d'analyse spécifique. On peut en dire autant de son travail sur la décennie des réformes, publié peu de temps après la tragédie de Tiananmen (juin 1989).

CHAPITRE XIV

LA FAMILLE CHINOISE AU MIROIR DE LA SOCIOLOGIE QUANTITATIVE

14.1 La sociologie quantitative

Dans ce chapitre et le suivant, nous allons voir comment une méthodologie contemporaine aborde ce que l'histoire de l'analyse sociologique désigne comme des traits sociologiques fondamentaux, comment elle précise et enrichit ces traits.

Nous abordons deux nouveaux auteurs, William L. Parish et Martin K. Whyte[1]. A travers leurs descriptions de la société chinoise, de ses changements durant les vingt premières années de régime communiste, ils ressuscitent les grands thèmes explicatifs de la société chinoise, en particulier la famille et la ritualisation des comportements, traits qu'ils mesurent et analysent en milieu rural, puis, comme nous le verrons dans le chapitre XV, en milieu urbain.

Village and Family in Contemporary China (*VFCC*), publié en 1978, est centré sur la famille alors que *Urban Life in Contemporary China*, publié en 1984, s'attache à décrire l'univers des relations dans un contexte social dominé par la famille et cependant confronté à une réalité fortement bureaucratisée.

La thèse centrale des livres de William Parish et Martin Whyte est la suivante: autant qu'ils aient pu indirectement l'observer à travers leurs interviews et l'analyse statistique, la vie quotidienne chinoise ne cadre exactement avec aucun modèle connu de société. On ne peut pas dire des Chinois qu'ils sont «maoïstes» ou «socialistes», pas plus qu'ils ne sont «traditionnels» ou «confucéens». A y regarder de plus près, les Chinois de la nouvelle Chine

---

1 Ces deux auteurs ont travaillé ensemble pour les deux ouvrages que nous analysons dans ce chapitre et le suivant. Le premier, *Village and Family in Contemporary China* est signé Parish et Whyte, le second, *Urban Life in Contemporary China*, Whyte et Parish. Nous avons utilisé cette inversion des noms pour associer prioritairement William Parish au présent chapitre et Martin Whyte au suivant. Dans ce chapitre, *VFCC* se réfère à William Parish et Martin Whyte, *Village and Family in Contemporary China*, Chicago: UofC Press, 1978.

rurale sont des individus aux vies très diverses, particulièrement flexibles face aux exigences de la société communiste, mais toujours prioritairement orientés vers leurs intérêts familiaux.

Ce constat d'une société transformée par la Révolution, mais demeurant extrêmement diverse et complexe, signale la sociologie sinologique dans sa deuxième phase. William Parish et Martin Whyte en sont les représentants les plus connus. Dans *VFCC*, leur sociologie de pourcentage appliquée, selon une méthode strictement quantitative, à la description de la société rurale représente le meilleur de ce que l'on peut attendre d'une telle méthode.

Leurs travaux rompent avec la tradition des ouvrages «descriptifs» sur les villages chinois, tel celui de Yan Myrdal, publié en suédois en 1963. L'ambition scientifique est très différente. Ces auteurs américains partent d'une méthode et de théories sociologiques connues, destinées à encadrer les informations qu'ils récoltent sur la Chine. Ils englobent un ensemble de données beaucoup plus vastes, celles obtenues par leurs propres interviews de réfugiés à Hong-kong, mais également celles glanées dans la littérature scientifique correspondante, utilisées pour vérifier ou comparer des usages, des chiffres, des ordres de grandeur.

14.2 William Parish, note biographique

William L. Parish fit ses études à Cornell, l'université d'où partit le mouvement des anthropologues en faveur des études sociologiques et anthropologiques sur la société chinoise contemporaine. Il y obtint son doctorat en 1970, après deux ans de recherches sur les groupes primaires et la modernisation à Taiwan[1]. Depuis la fin des années soixante, il enseigne la sociologie à l'Université de Chicago où il est actuellement professeur; il dirige dans cette université le Centre d'études extrême-orientales (1980) et il édite, depuis 1984, l'*American Journal of Sociology*.

Harvard, dont nous avons parlé au chapitre précédent en rapport avec Ezra Vogel, connut sa période faste dans les années quarante à soixante, grâce à la personnalité de Talcott Parsons (1902-1979). Chicago eut son heure de gloire à la période précédente, dans les années vingt et trente. Cette école s'était démarquée du réformisme socioreligieux et inaugurait le lancement d'enquêtes à très grande échelle. Les célébrités de cette époque furent Robert E. Park et Ernest Burgess (1886-1966).

Le Chicago de William Parish se réfère à une époque plus tardive. Mais il s'agit toujours de l'université où les méthodes de recherches quantitatives et les techniques statistiques n'ont cessé de se perfectionner depuis le début du siècle,

[1] *Kinship and Modernization in Taiwan*, PhD 1970, Cornell University, 344 p.

pour enfin gagner, dans les années soixante et soixante-dix, le statut de méthode légitime.

William Parish est un représentant de Chicago par son impartialité méthodologique et la rigueur statistique de ses recherches. Avant de commencer l'analyse de *VFCC*, il nous paraît opportun de présenter ses options méthodologiques.

14.3 Méthodologie

Canton Under Communism se fondait en grande partie sur les articles du *Nanfang Ribao*, le journal du Parti à Canton. D'un point de vue empirique, les critiques ont jugé ces sources trop éloignées des réalités sociales. Les chercheurs de la deuxième phase de sociologie sinologique ont voulu obtenir des informations encore plus directes; cela fut fait grâce à des études entièrement établies sur des interviews de réfugiés à Hong-kong[1].

En 1969, Vogel a été critiqué pour sa méthode. La critique portait sur le manque de pourcentages et, en général, sur le peu de soucis méthodologiques (Fried 1971). Au milieu des années soixante-dix, William Parish a bien conscience de préparer un ouvrage qui sera comparé au premier Vogel; il va s'efforcer de rendre cette critique caduque: au contraire de *Canton under Communism*, *VFCC* présente longuement et dans les moindres détails toutes les démarches méthodologiques. Pour chaque avis exprimé sur la société chinoise, le livre donne le nombre d'éléments qui permettent d'étayer l'affirmation. *VFCC* est rempli de tables et de leurs interprétations.

On passe ainsi d'une sociologie générale structuro-fonctionnelle à une sociologie intéressée avant tout à la mesure des faits. Le cadre théorique, emprunté à Vogel, est plaqué sur un nombre contrôlé de données, mesurées à l'aide d'une grille de variables, interrogées d'un seul point de vue: quels changements se sont mis en place, comment les mesurer et les interpréter.

La méthode de William Parish, comme celle de Martin Whyte consiste à choisir un objet puis à le délimiter le plus précisément possible. Pour ce faire, ils sélectionnent un aspect de la société chinoise, la campagne; une région, le sud; des unités dans cette région, une soixantaine de villages; et, pour chaque village, ils s'en rapportent à des informateurs qu'ils interrogent eux-mêmes. Cet ensemble de «données consistantes» forme leur société chinoise. Les données ainsi obtenues sont traitées quantitativement avant d'être analysées et interprétées.

[1] Sur cette méthode et les risques qu'elle comporte, d'innombrables articles ont été publiés. En grande partie, elle reprend et améliore ce qui fut longtemps pratiqué pour l'étude de la société soviétique.

Ensuite, les auteurs choisissent des questions: eux aussi s'intéressent à la nature de la vie rurale chinoise; ils veulent comprendre les dynamiques de cette société et déceler les modèles de continuité et de changement. Pour rendre opératoires ces questions, ils abordent séparément la structure sociale, la famille et la vie rituelle. Dans chacune d'elles, ils mesurent le degré de changement par village et par individu. Ces mesures sont relevées grâce à des variables dérivées des théories les plus courantes sur les changements sociaux: la thèse marxiste, celle du totalitarisme et la théorie de la modernisation.

14.4. Famille et société rurale vers 1975

Vogel considérait le concept de l'autorité politique comme essentiel à la compréhension de la société chinoise, il insistait sur la conception du rôle des élites. Il s'interrogea par conséquent sur la manière dont cette autorité fut imposée au début des années cinquante et durant les années quatre-vingt. William Parish n'a pas besoin de revenir sur cette question. Il se consacre en revanche à décrire ce qui a effectivement changé dans la société rurale chinoise d'après 1949, particulièrement la vie familiale.

Parish compare tout d'abord la société rurale chinoise des années soixante-dix à celle des autres pays communistes, à la société taiwannaise et celle des pays en voie de développement. *VFCC* considère ensuite «la société» communiste en s'interrogeant sur les changements dans cette société, dans le domaine qui aurait dû changer le plus avec le programme communiste, celui des inégalités sociales. *VFCC* présente enfin une radiographie de la vie familiale en Chine communiste, vers 1975.

14.4.1 La Chine rurale comparée

L'analyse quantitative contenue dans *VFCC* fournit un point de comparaison avec d'autres études du même type. Vus sous cet angle, les changements constatés dans le sud de la Chine rurale[1], vers 1975, s'inscrivent dans un mouvement d'évolution qui commença avant 1945 et toucha la plupart des pays en voie de développement. Par exemple, les progrès de l'éducation, sensibles durant la première moitié du XXe siècle, s'accélérèrent dans la plupart des pays asiatiques après 1950.

Il est intéressant de savoir comment se présente, comparativement et quantitativement, la société sous le rapport des inégalités sociales. Il est possible, si l'on examine le système fiscal, les différences entre villes et campagne, les inégalités entre villages et maisonnées, les services sociaux, etc., de dégager

[1] Une partie de la Chine relativement plus riche que les autres.

la grille actuelle des inégalités entre les classes d'individus dans la nouvelle société sans classes.

En RPC, l'État retient, sous forme d'impôts, de redevances, de récoltes à remettre au collectif, environ 40% de la production agricole, ce qui est proche du pourcentage exigé des paysans vers 1930. Pour ce prix, la population actuelle reçoit relativement plus de services sociaux, disent les auteurs. Mais il y a autre chose.

Le rapport ville-campagne est figé, car l'exode rural est bloqué administrativement. Depuis 1958, du fait de l'interdiction de l'émigration vers les villes, neuf dixièmes des hommes originaires de la campagne en âge de travailler restent effectivement dans leur village. Les différences entre villages subsistent, selon qu'il s'agit d'un village de montagne ou d'un village de plaine et perpétuent des inégalités d'avant 1950.

Dans les villages, chaque maisonnée relève du cas particulier, leur situation allant de la prospérité à la gêne financière selon un équilibre précaire. Si la moitié des membres d'une famille travaillent, cette famille est comparativement aisée; avec un tiers seulement, la famille est pauvre.

Divers services sociaux existent, mais ils n'ont pas encore changé la face de la société rurale. Matériellement, la situation en 1970 ressemble à ce qu'elle était dans les années trente: les assurances pour les personnes âgées restent pratiquement inopérantes (il y en a, mais presque personne n'en perçoit les bénéfices), le financement de l'éducation primaire et secondaire par les communautés locales engendre de grosses différences selon les endroits; et, par l'absence d'un système uniforme, les services médicaux sont infiniment moins répandus en campagne que dans les villes. S'il y a quelques améliorations sociales, les changements matériels par rapport au début du siècle sont de peu d'importance.

Cette relative absence de changements quantitatifs recouvre cependant plusieurs transformations profondes.

La distribution des statuts et du pouvoir a entièrement changé dans les régions communistes, et cela, pour certains endroits, dès 1931[1]. Comme Vogel le mentionne au début de son ouvrage, sous l'Empire, le gouvernement central n'eut jamais de contrôle direct sur la population. Tout ce qui était en dessous des districts échappait à son autorité, étant laissé aux mains de qui voulait bien s'arroger ces zones d'influence: les anciens, les propriétaires terriens, les clans, etc.[2] Cette répartition du pouvoir entre l'Empire et l'élite locale fonctionnait relativement bien en temps de prospérité. Mais, en temps de crise,

[1] Les premiers soviets ruraux se constituent vers 1931 dans le sud-est de la province du Jiangxi, dans la région de Ruijin (Gernet 1972: 551).

[2] Sous l'Empire, un district comptait entre cent et trois cent mille habitants. Pour un tel disctict, il n'y avait qu'un seul mandarin.

l'Empire voyait systématiquement l'élite locale servir ses propres intérêts plutôt que ceux de l'État. Cependant, aucune dynastie ne bouleversa cette délicate distribution des prérogatives, qui, en temps normal, lui était favorable. Les communistes voulurent en changer une fois pour toutes: par élimination de la classe des propriétaires terriens et la promotion d'une nouvelle élite issue des familles pauvres et dévouées à l'autorité centrale.

Dès 1926, dans son article sur les classes, Mao Zedong divisa la société paysanne en cinq statuts de classe (*jieji chengfen*): les propriétaires terriens (*dizhu*), les paysans riches (*funong*), les paysans moyens (*zhongnong*), les paysans pauvres (*pinnong*) et les ouvriers (*gongren*). La réforme agraire fut accomplie sur cette base, dans les régions tenues par les communistes puis, dès 1951 dans toute la Chine. En 1962, craignant l'installation d'une nouvelle élite, Mao relança toute l'affaire des statuts de classes avec la campagne «Ne jamais oublier la lutte des classes». De nouvelles étiquettes de classe firent alors leur apparition[1].

Vers 1975, William Parish peut mesurer le résultat de ces politiques. L'élite de chaque village est formée de cadres (*ganbu*). Chaque village offre beaucoup de postes de «cadres». On y trouve des jeunes, des femmes, des activistes. Aucun de ces postes n'est rémunéré. On les prend par dévouement à la nouvelle organisation politique ou par carriérisme, ces petits postes étant des portes d'entrée à des fonctions plus importantes. En contrôlant l'origine des cadres dans les villages couverts par l'enquête, ils constatent que l'élite est entièrement nouvelle, on n'y trouve aucune majorité de fils de propriétaires terriens, de paysans riches ou de paysans moyens.

Comme on le voit, l'ambition de *VFCC* n'est pas de produire une grande vision de la société chinoise mais simplement de mesurer, sur un échantillon, les assertions courantes sur la Chine communiste, telles que «les paysans chinois y sont mieux lotis que dans les autres pays en voie de développement», «l'exode rural y est moins dévastateur», «les inégalités sociales ont disparu», etc.

Si ces éléments d'enquêtes proposent des repères comparatifs, ils sont loin de répondre aux critères d'empirisme exigés par la sociologie sinologique qui exige plus de détails, afin de dresser l'inventaire de la vie sociale en campagne. Dans *VFCC*, Parish et Whyte choisissent d'enquêter sur la famille.

1 Sur cette question peu traitée dans la sociologie de la Chine voir Bettina Gransow, *Soziale Klassen Schichten in der Volksrepublik China. Theoretische Transformationskonzepte und reale Entwicklungsformen von 1949-1979 unter besonderer Berücksichtigung der städtischen Arbeiterklasse*, pp. 56-70, München: Minerva, 1983; cf. aussi J.-F. Billeter, «Le système des statuts de classe en RPC», *RESS*, XXV, 76, 1987, pp. 141-198, ainsi que le travail classique du sociologue Richard Kraus, *The Evolving Concept of Class in Post-Liberation China*, doctorat à Columbia en 1974.

14.4.2 La famille

En observant cette institution et en passant en revue les diverses rubriques de la sociologie de la famille (structure familiale, contrôle des naissances, mariage, relations dans la famille, socialisation, éducation, statut des femmes, fêtes de famille), *VFCC* apporte des mesures plus précises sur ce qui a changé et ce qui est demeuré identique en RPC.

Ces mesures, ils les obtiennent grâce à des tableaux comparant, dans 68 villages, le nombre de personnes vivant sous le même toit, le nombre d'enfants désirés, la manière de décider âge et partenaire lors du mariage, les relations entre époux, entre le chef de famille et les autres membres, entre frères, la manière d'élever les enfants, de les envoyer à l'école, etc. Chaque donnée est évaluée à l'aide de variables destinées à rendre les théories de référence opérationnelles, par exemple encadrement politique, proximité d'une grande ville, opulence.

Cette vérification du degré des changements par l'observation de ce qui se passe dans les familles a pu être consolidée par l'observation des cérémonies liées aux principaux événements familiaux, telles la naissance, la célébration du mariage, les funérailles et les fêtes qui se célèbrent en famille (*Qingming jie, Zhongyuan jie, Shangyuan jie, Duanwu jie, Zhongqiu jie, Chun jie*[1]). Est-ce que ces fêtes annuelles ont changé radicalement en Chine communiste comme on devrait s'y attendre?

D'après les informations obtenues par leurs répondants, les auteurs de *VFCC* notent que ces fêtes ont peu changé. L'attitude envers elles est demeurée la même, car elles remplissent toujours une fonction vitale dans la vie des familles rurales, très dépendante du cycle annuel des saisons. Pour elles, ces fêtes ont gardé toute leur signification et elles continuent à les pratiquer, malgré la propagande faite contre elles. Cela contredit l'image du village «socialiste» que donne la presse officielle, ou celle du village «moderne» que la théorie de la modernisation imagine. Les renseignements obtenus montrent au contraire que les villages les plus riches, ceux qui sont près des villes, sont en fait ceux qui témoignent le plus d'attachement à la célébration de ces fêtes traditionnelles. Ce qui a changé, c'est la perte de leur éclat en dehors de la famille. Les propriétés des lignages ayant été redistribuées et l'autonomie de la communauté abolie, l'aspect spectaculaire de ces fêtes, dont un des objectifs était de célébrer la communauté face à d'autres communautés, a disparu. D'ailleurs plus personne n'est en mesure de les financer. La classe sociale qui les souhaitait spectaculaires n'existe plus et la fonction d'affirmation d'une

1 La fête des morts, la fête de la mi-été, la fête des lanternes, le «*dragon boat festival*» (5 mai), la mi-automne, le nouvel-an.

communauté face aux autres communautés n'a plus de sens à mesure que les villages deviennent isolés les uns des autres[1].

VFCC montre qu'il y a indiscutablement changement dans la société d'après 1949, mais que ces changements ne vont pas tous dans le même sens. Les grandes transformations structurelles comme la redistribution des terres, la collectivisation, la participation de toutes les femmes à la production, la création d'écoles, ont introduit des éléments autour desquels les paysans se fabriquent au mieux une existence. Mais ces éléments ne produisent pas de changements unilatéraux. Les explications déduites d'un modèle socialiste ou d'une théorie de la modernisation ne rendent pas compte de tout ce que l'on peut observer dans un village du sud de la Chine vers 1975. Inversement, là où les structures n'ont pas été modifiées, toutes les exhortations normatives et les sanctions administratives du Parti restent inefficaces. Il faut voir là une nouvelle démonstration de la «résistance» de la société chinoise.

14.5 Conclusion

VFCC avait pour objectif de mesurer le degré de changement, en se confrontant aux diverses théories sociologiques en vigueur, afin de confirmer, de modifier ou d'infirmer ces théories et, par là même, d'apporter de nouvelles lumières sur la société chinoise.

Au cours de son analyse, *VFCC* montre que, dans une société rurale, il n'y a pas de changement unilatéral, contrairement aux théories sur la force des valeurs ou sur la nature humaine impliquant par exemple que les Chinois seraient travailleurs et économes, car soumis à l'idéologie confucianiste, ou que l'homme serait foncièrement égoïste ou au contraire foncièrement généreux et transformable. Ni la théorie marxiste, qui prévoit l'élimination des inégalités une fois abolies les classes exploiteuses, ni les théories du changement par mesures administratives ou celle de la modernisation, ne rendent compte de la réalité observable. Aucune n'épouse tous les contours de la complexité observable. Les changements sont nombreux et contradictoires, dépendant en partie des niveaux d'institutions sociales dans lesquelles ils se produisent: ce qui change au niveau de la nation ne change pas forcément aux niveaux de la communauté et de la famille. Et si l'on observe la situation des individus, la diversité est totale. Alors, pas de théorie du changement?

Les données de *VFCC* laissent deviner l'immense puissance des transformations structurelles dont celles qui affectent la distribution de l'autorité[2].

1 Un autre effet mesuré de la collectivisation dans la province de Canton, ce que Vogel appelle la société cellulaire.

2 Sur ce point, les conclusions de *VFCC* rejoignent celle de *Canton under Communism.*

Mais si populaire que soit le mouvement, il doit s'appuyer sur des structures sociales existantes. En RPC, ce fut les réseaux d'amis et les familles. A ce niveau-là, il n'y a pas de changements radicaux: malgré le travail salarié des femmes imposé par un changement structurel – et qui a effectivement modifié la position des femmes sous certains aspects – celles-ci sont toujours astreintes aux mêmes tâches et aux mêmes rôles à l'intérieur de la famille. Dans cette cellule, les sanctions administratives ne sont que faiblement opérationnelles, l'influence normative sans effet.

A travers tous les bouleversements politiques et sociaux des vingt premières années du régime communiste, la société n'est parvenue à conserver quelque stabilité qu'à travers la famille, que les programmes révolutionnaires ne peuvent entamer. Cela se perçoit et se mesure à la campagne, c'est encore plus visible dans les villes. C'est ce que nous allons voir dans le prochain chapitre, consacré au livre cosigné par Martin K. Whyte et William L. Parish, *Urban Life in Contemporary China.*

CHAPITRE XV

RITUALISME ET CHINE CONTEMPORAINE

15.1 *Urban Life in Contemporary China*

Est-ce que les constatations de *VFCC* sont applicables aux villes? Pour le savoir il fallait reclasser les données, choisir et comptabiliser toutes celles qui concernent la vie citadine, produire de nouvelles tables de mesures et les interpréter selon des variables appropriées. Ce qui fut accompli par Martin Whyte et William Parish de 1977 à 1984, date à laquelle ils produisirent *Urban Life in Contemporary China*[1].

Utilisant la même méthode de quantification et d'interprétation des informations recueillies par interviews, Martin Whyte[2] se propose de voir si les villes chinoises, pendant la Révolution culturelle et juste après, à la plus forte période du maoïsme (1966-1976), sont radicalement différentes des villes dans les autres pays du monde.

Il nous apporte une information pour le moins surprenante. La formidable bureaucratisation des rapports sociaux à laquelle les villes chinoises furent soumises pendant et après les premières années de la Révolution culturelle, n'a pas détruit le rôle de la famille chinoise, elle l'a au contraire renforcé. La famille s'est constituée comme un rempart contre les tracasseries bureaucratiques de la vie quotidienne, elle est devenue le centre d'un réseau de relations qui mêlent les réflexes familiaux aux activités sociales, professionnelles et politiques. Cette extension de la logique des rapports familiaux hors du cercle étroit de la parenté engendre un système ritualisé de relations.

---

1 Chicago: UofC Press, 1984. Ci-après *ULCC*.

2 Pour l'utilisation des noms d'auteurs dans ce chapitre et le précédent, cf. chapitre XIV, note 1.

15.2 Martin K. Whyte, note biographique

Martin King Whyte, fils du célèbre sociologue William Foote Whyte (1914-), étudia tout d'abord la physique à Cornell (niveau licence), puis le russe à Harvard (niveau maîtrise) pour finalement obtenir, en 1971, un doctorat en sociologie dans la même université. Dès 1969, il enseigne la sociologie à l'Université du Michigan à Ann Arbor, où il est nommé professeur en 1976.

Selon des informations recueillies lors d'une interview durant l'été 1986, Martin K. Whyte conçoit ses travaux sur la Chine comme utiles aux débats de sa discipline. Par exemple, il s'est intéressé aux discussions sur les modèles universels de changement de la famille, ou celles sur le statut des femmes dans les sociétés industrielles et socialistes. Ses travaux sur la Chine lui ont fourni des éléments concrets pour intervenir dans ces débats. Inversement, la sociologie lui sert à vérifier et à mettre en question certains a priori, courants chez les spécialistes américains des études chinoises. Son ambition, dit-il, se résume à produire de minutieuses descriptions sociologiques de la vie quotidienne chinoise. Pour lui, la Chine fait partie du grand puzzle social du monde qu'il faut sans cesse contribuer à déchiffrer. Ses principaux maîtres sont le sociologue américain William Goode ainsi que, dans une mesure moindre, l'historien et sociologue de la Chine Franz Schurman.

De par son enseignement, Martin Whyte est un spécialiste de la sociologie urbaine, qu'il pratique avec ses étudiants depuis de nombreuses années, dans le cadre du *Detroit Project*[1]. Récemment, il a tenté une recherche sur la ville de Chengdu au Sichuan, en utilisant en partie la méthode de ce *Project*.

15.3 Méthodologie

Ce que nous avons dit dans le chapitre précédent sur William Parish et son orientation méthodologique est évidemment valable pour Martin Whyte puisque *VFCC* et *ULCC* sont le résultat de leur travail commun.

Un mot sur William Goode, que Whyte choisit volontiers comme un de ses maîtres en sociologie. Goode a fait porter son travail sur les questions de méthode, sur une sociologie universelle intéressée à la révolution, à la modernisation, à la transformation de la famille, aux questions de prestige et de

1 On trouve des informations sur ce grand projet lié à l'enseignement dans Howard Schuman, «The Detroit Area Study After Twenty-five Years», *The American Sociologist*, août 1977, 12, pp. 130-137.

rituel[1]. Martin Whyte a publié des ouvrages remarqués qui relèvent de la même orientation[2].

15.4 Société citadine vers 1975

Dans *ULCC*, nous trouvons quantité d'informations illustrant le sort contemporain de ce que nous avons appelé le «culte des ancêtres». A partir d'une prise en compte des structures sous-jacentes de la vie quotidienne, de l'agencement hiérarchique des villes sur l'échiquier national, Whyte éclaire les relations entre les individus dont le caractère ritualisé résulte d'une rencontre d'arrangements hiérarchiques, de préoccupations morales et de persistance des stratégies familiales.

15.4.1 Le contexte hiérarchique

ULCC part de l'élément le plus englobant, l'échiquier national sur lequel chaque ville chinoise occupe une position plus ou moins prestigieuse.

Tout en haut de la pyramide se trouvent les villes capitales avec au sommet Pékin, Shanghai et Tianjin. Viennent ensuite les capitales provinciales moins importantes, puis les villes sans rôle administratif, enfin les bourgades, et finalement les villes reculées. *ULCC* décrit la politique sociale qui, pour chaque cité, résulte de cet agencement, c'est-à-dire la capacité plus ou moins grande de chaque ville à fournir un environnement matériel satisfaisant en termes de services sociaux, scolaires et médicaux. Les grandes villes comme Pékin ou Shanghai n'ont jamais eu à craindre de graves restrictions en matière de distribution des produits de première nécessité – les produits alimentaires et les vêtements – cela, même aux pires moments du Grand Bond en avant (1957-1960) ou de la Révolution culturelle (1966-1968). Dans les autres grandes villes, la distribution est en général meilleure que dans les villes plus petites (1984: 91) et ainsi de suite jusqu'aux régions campagnardes et de montagne. L'agencement des villes en Chine n'est pas fixé par la seule activité économique, comme c'est le cas dans les sociétés de marché et dans les anciennes colonies. Les villes actuelles renouent avec le passé impérial. Traditionnellement, les villes étaient réparties sur le territoire de l'Empire en fonction d'impératifs politiques. Une ville tenait lieu de centre administratif,

1 Les titres des publications de Goode rendent compte de ces orientations: *Methodes in Social Research* (avec Paul K. Hatt), New York: McGraw Hill, 1952; *World Revolution and Family Patterns*, New York: Free Press, 1963; *The Celebration of Heroes: Prestige as a Social Control System*, Berkeley: UCP, 1978.

2 *Small Groups and Political Rituals in China* et *The Status of Women in Preindustrial Societies* (respectivement Berkeley: UCP, 1974 et Princeton: PUP, 1978).

où les signes du pouvoir se déployaient avec le faste correspondant à sa position. Une logique similaire ordonne les villes communistes. Depuis 1958, des limitations très strictes de choix de résidence sont imposées à la population (1984: 17). Ces restrictions concernent autant l'exode rural dont nous avons parlé, que les déménagements d'une ville à l'autre. Les villes sont classées et les règlements n'autorisent pas les familles à changer de domicile pour aller s'installer dans une ville à statut plus élevé. Les seuls déplacements envisageables sont les déplacements hiérarchiquement descendants, qui, bien sûr, n'intéressent personne. Le gouvernement maintient «*a rigid urban hierarchy of limited access*» (1984: 18). On dit par exemple, en exagérant un peu, mais cela résume bien la situation, qu'il vaut «mieux être un balayeur de rues à Shanghai qu'un médecin dans telle bourgade du Xinjiang».

Comme dans la plupart des autres pays, chaque ville est soumise à des instances administratives d'importance décroissante, des capitales aux villes rurales. En RPC, cette pyramide administrative descend en outre jusqu'à des unités administratives appelées secteurs (*paichu suo*), comités (*jiedao*) et associations de quartier (*juwei*). Ces dernières regroupent de quinze à quarante familles (1984: 22, 282) et sont dotées de pouvoirs considérables sur leurs membres; elles contrôlent leur accès aux logements, la distribution des coupons de rationnement et même les autorisations de mariages ou de naissances[1]. Outre la structure d'organisation administrative concernant les habitants, il y a encore la structure professionnelle, rattachant chaque travailleur à son unité de travail (*danwei*). Celles-ci sont de trois types: les entreprises d'État, les plus prestigieuses, puis les entreprises collectives, enfin les entreprises indépendantes. Ces différences sont entretenues par une politique économique qui favorise certains secteurs (industrie lourde, construction, santé, éducation) et qui en néglige d'autres (services publics, transports, postes, restaurants, banques) (1984: 35).

La vie quotidienne n'échappe pas aux conséquences de ces inégalités de traitement d'ordre structurel: elle se révèle, au niveau des rapports sociaux les plus simples, stratifiée et bureaucratisée à l'extrême.

Les plus importantes marques distinguant les individus sont les «étiquettes» de statut dont dépendent tous les aspects de la vie quotidienne et professionnelle tels qu'éducation, possibilité de trouver un bon emploi et de recevoir des nominations, salaire, prestige social, recherche d'un partenaire conjugal (1984: 46). Ces étiquettes ont varié au gré des campagnes politiques, les plus courantes avaient pour noms: capitaliste, marchand, vendeur, ouvrier, paysan pauvre, employé, cadre révolutionnaire, contre-révolutionnaire (1984: 46).

[1] Ce pouvoir a en fait des limites comme le suggère ce chiffre: dans les villes vivent des milliers de jeunes envoyés à la campagne mais, en fait, déjà illégalement de retour en ville (1984: 260). Il est vrai que ces illégaux n'ont aucun droit, droits que précisément gèrent (en partie) les associations de quartier. Dans une société de pénurie généralisée, ces droits sont les seules valeurs capitalisables.

Il faut insister sur le fait que ces agencements différenciés en RPC ne sont pas de simples variations telles que l'on en rencontre partout entre grandes et petites villes, entre secteurs primaire, secondaire et tertiaire, ou entre quartiers résidentiels et quartiers populaires. Ce qui caractérise la société chinoise décrite par *ULCC*, c'est la présence d'une seule hiérarchie de statuts, s'appliquant à l'ensemble de la société, depuis la capitale jusqu'aux plus petites bourgades, influençant les moindres aspects de la vie quotidienne de chaque personne:

> «*There is but a single status hierarchy. [...] Along this hierarchy, income, consumption, status, power, all cohere*» (1984: 363).

Il importe également de ne pas réduire cette hiérarchie à sa dimension purement matérielle d'appareil bureaucratique pesant uniformément sur tous les citoyens (1984: 299). Il s'agit en fait d'une organisation sociale, faisant appel à tous les autres éléments essentiels de la société, en premier lieu à la famille.

Martin Whyte, après avoir comme William Parish redéfini le cadre hiérarchique de départ, aborde son sujet principal, les relations sociales inspirées par des logiques de famille, mais déployées hors de celle-ci. Le résultat n'en est pas le développement du «principe de conscience» (cf. Adam Smith conceptualisant l'idéologie moderne), mais une sophistication des comportements qui rappelle davantage le ritualisme décrit par Herbert Spencer.

15.4.2 La vie ritualisée

Les données que Martin Whyte a pu récolter sur le culte des ancêtres sont pratiquement inexistantes. La question n'est traitée que de manière indirecte. Ses données proviennent d'interviews faites à Hong-kong, où la plupart des informateurs lui ont avoué ne pas attacher d'importance à cette pratique. Fidèles à sa méthode et à ses données, Martin Whyte conclut à la «destruction des anciennes croyances au sujets des ancêtres et des obligations dues à la famille» (traduit de 1984: 328):

> «*For the majority of people in major cities, and especially for youth, the break with 3000 years of tradition is dramatic*» (1984: 316).

Il faut donc trouver nos informations ailleurs, ce que nous faisons en nous tournant vers sa présentation du contrôle social. On y trouve, indirectement, des indications de première importance sur la place du ritualisme dans la société communiste.

Avant l'installation complète du système communiste, tout quartier, guilde et autres groupes avait sa propre divinité protectrice, son temple, et son groupe de personnalités responsables. Depuis 1970, il ne reste presque plus rien de ces multiples activités religieuses dans les villes (1984: 308). Les signes extérieurs du culte des ancêtres et de la religion populaire ont totalement disparu[1].

Sous la pression de nouveaux règlements et par la force des difficultés matérielles (crémation obligatoire, somptueuses funérailles financièrement impossibles), on ne trouve plus traces de la religion familiale. Faisant partie des Quatre Vieilleries (*si jiu*), les simples cérémonies devant les tablettes en bois portant le nom des ancêtres ont elles aussi été simplifiées au point de passer inaperçues des étrangers à la famille. Manifestations et sentiments religieux se sont donc faits extrêmement rares dans les grandes villes chinoises durant la période maoïste.

Mais d'autres instances ont vu le jour. Les associations de quartier et les petits groupes organisés aux lieux de travail ont pour but de «resocialiser» la population à de nouvelles valeurs (1984: 305). Les unités de travail et les associations de quartiers ont pour tâche d'assurer la conformité aux normes officielles de comportement (1984: 240). Cette tâche est rendue possible par l'étendue de leurs pouvoirs bureaucratiques, comprenant, entre autres, la tenue d'un dossier personnel (*dang'an*) sur chaque individu et le droit de rendre la justice (1984: 241) en décidant – au-delà des simples pénalisations concernant l'accès aux nouveaux logements ou aux coupons supplémentaires de rationnement – des sentences à infliger (expulsion hors de la ville, envoi dans un camp de réforme par le travail ou dans un camp de rééducation par le travail). Ainsi, ce qui a changé, n'est pas tant le contrôle lui-même que sa forme et le fait que les nouvelles normes sont commandées, transmises et imposées à tout le pays à travers une organisation unique et hiérarchique. Il semble donc qu'en RPC, à l'époque décrite par Martin Whyte, l'ancienne religion populaire ait pratiquement disparu, remplacée par un encadrement politique très dense, intervenant largement dans la vie quotidienne.

Martin Whyte pense que le principal élément responsable de cet abandon du religieux n'est pas le changement du rituel (rituel politique remplaçant les anciennes pratiques religieuses) mais davantage l'érosion d'une motivation essentielle dans la société chinoise: les jeunes gens, entièrement ou en grande partie socialisés sous la RPC, ont acquis la conviction de l'inutilité de faire des efforts pour améliorer leur propre sort. Ils ont ainsi perdu l'ambition qui naît de l'obligation de faire honneur à ses ancêtres (1984: 316).

[1] Cf. Isabelle Thireau, «Résistance à la politique de l'enfant unique», *RESS*, XXVII, 84, 1989, pp. 227-239; et S. Feuchtwang, «The Study of Chinese Popular Religion», id., pp. 69-86.

La description de Whyte suggère la constatation suivante: la société maoïste, en grave difficulté économique, est une société qui a tenté de renoncer au culte des ancêtres dans ce qu'il a d'essentiel, tout en conservant certains des mécanismes de contrôle social qui y sont attachés.

Du point de vue de notre histoire de l'analyse sociologique de la Chine, il est instructif de relier les écrits de Martin Whyte à ceux de Sun Benwen et Fei Xiaotong. Sun Benwen concluait son analyse de la famille en disant que la forme traditionnelle restait en place, qu'elle devait partiellement se maintenir, car elle avait ses avantages. Dans le contexte tout nouveau de la Chine maoïste, en principe héritière de la tradition du Quatre Mai de critique radicale des coutumes familiales (1984: 108), ces réflexions conservatrices trouvent une vérification inattendue. Les relations sociales dans la nouvelle Chine urbaine combinent bureaucratisation de la vie quotidienne et réflexes de comportement traditionnel, donnant naissance à une nouvelle ritualisation des comportements.

Prenons quelques exemples: tout prétendant au mariage, en RPC, doit se soumettre à l'autorité bureaucratique incontournable de l'association de quartier ou de l'unité de travail. Les responsables de ces groupes décident si le partenaire choisi est acceptable sous les rapports de sa classe sociale, de sa famille et de son âge. Selon le climat politique du moment, l'association de quartier ou la *danwei* voudra tenir à l'écart les alliances qui lui vaudraient des critiques, telles les alliances avec les personnes étiquetées contre-révolutionnaires ou capitalistes, celles qui ont de la famille à l'étranger, ou qui sont trop jeunes ou trop âgées (1984: 114).

Les différences établies par la structure hiérarchique sont actualisées par les politiques sociales de sélection des partenaires: à cette occasion, l'autorité est clairement passée aux mains de nouveaux groupes (*danwei*, associations de quartier), sans qu'elle s'en trouve diminuée.

Ces exemples doivent nous permettre de comprendre le cœur du problème: ces règlements ne sont pas bureaucratiques au sens moderne du terme. Ils sont le résultat d'une distribution particulière du pouvoir à ceux qui sont chargés de contrôler tel petit secteur de la vie quotidienne. Pour obtenir ce que l'on veut dans une telle société, il faut savoir faire tous les petits gestes de reconnaissance capables de convaincre les responsables; il faut leur donner la preuve que l'on connaît sa place et que l'on reconnaît la leur. C'est de cette manière que la vie sociale en Chine contemporaine est ritualisée au lieu d'être rationalisée.

Les autres particularités de la vie familiale confirment cette tendance à la persistance des arrangements traditionnels.

Le choix d'un partenaire est tributaire des contraintes matérielles, de la faible mobilité des personnes, de l'absence d'une culture des loisirs, de l'interdiction de nouer des relations amoureuses à l'école ou à l'université. Ces contraintes rendent indispensable le recours à un intermédiaire. Cet intermé-

diaire se préoccupe avant tout de réunir deux familles (et non pas deux individus), de niveaux compatibles.

Les familles étendues, quand elles existent, sont plus souvent dirigées par des personnes ayant un statut professionnel ou politique élevé (cadre, membre du Parti, hommes, bon statut de classe, pas d'erreur politique) (1984: 159).

L'éducation des enfants suit de près les modèles traditionnels d'apprentissage de l'obéissance, de soumission aux parents, de respect des valeurs familiales (1984: 172). L'idée d'une supériorité relative des hommes sur les femmes est inculquée au cours de la socialisation et entérinée par les administrations bureaucratiques qui prévoient toujours pour les hommes des appartements leur permettant de recevoir leur femme (1984: 145), rendant ainsi quasi automatique la coutume des mariages patrilocaux.

Les femmes travaillent autant d'heures que les hommes, mais dans des secteurs plus ingrats, moins bien rémunérés et où l'avancement est aussi rare que lent (1984: 202-212). A la maison, les femmes ne font plus la totalité des tâches ménagères, mais elles en font toujours beaucoup plus que les hommes, dans des conditions matérielles qui sont devenues extrêmement précaires (1984: 216, 220). Ainsi, bien que le statut de la femme ait été considérablement relevé en RPC, leur situation réelle demeure inégale.

Les personnes âgées dont parlait aussi Sun Benwen, restent dans quatre-vingts pour cent des cas dans leur famille après l'âge de la retraite et jusqu'à la mort (1984: 173). En ville, il y a des pensions et des services sociaux pour personnes âgées, mais les familles chinoises préfèrent toujours éviter de dépendre de l'État ou des soins professionnels (1984: 76).

ULCC en conclut que, dans les villes chinoises, au plus fort de la période maoïste «tout bien pesé, l'accentuation semble porter sur la continuité avec le passé» (traduit de 1984: 173):

> «*In sum, major social changes have occured in Chinese cities since 1949 without destabilizing relations between the generations in major ways. The power of the aged has clearly softened somewhat*[1]*, but strong feelings of respect and mutual obligation remain to bind the generations together. While foreign observers have sometimes feared that the Party was trying to turn children against their parents, a strong case could be made for the opposite notion – that the kind of socialist distribution policies pursued in China, including seniority-based wages and pensions, minimal investment in housing, low levels of provision of appliances and services, and other factors, help to maintain the importance of the roles old people can play in families and maintain the strength on inter-generational bonds*»[1] (1984: 175).

[1] C'est exactement ce que disait déjà Sun Benwen pour la famille dans la Chine républicaine.

Les relations sociales en Chine communiste mélangent pratiques nouvelles et comportements plus anciens. L'essence de l'institution s'est perdue, alors que les signes extérieurs se sont maintenus comme moyen de contrôle social, c'est le cas du culte des ancêtres.

15.5 Conclusion

Avec *Canton under Communism* nous avions une radiographie du principal changement qui affecte la société communiste, la modernisation de la hiérarchie. Martin Whyte et William Parish, dans leurs deux ouvrages écrits en collaboration, tentent de mesurer les bouleversements intervenus dans la vie quotidienne des Chinois, en ville et à la campagne. Que trouvent-t-ils d'intéressant pour nous qui faisons l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine? Martin Whyte et William Parish ne considèrent la hiérarchie, le culte des ancêtres, la famille et la continuité que comme des variables parmi d'autres. Leurs travaux ne sont pas explicitement consacrés à ces dimensions. Ils fournissent néanmoins une somme d'informations qui illustrent ce que nous pouvons considérer comme une modernisation de ces traits. *VFCC* montre que la famille en RPC n'a rien perdu de son importance, et même que la logique de ses comportements s'est étendue dans la société. *ULCC* prolonge cette réflexion en décrivant les nouvelles agences de contrôle sur les individus. Il semble que le remplacement du culte des ancêtres par d'autres techniques de contrôle social ait produit des résultats mitigés.

Ces «mesures de changements» s'inscrivent naturellement dans la problématique de base de ces auteurs. Durant les années cinquante à quatre-vingt, la théorie de la modernisation s'est souvent confondue avec la sociologie américaine, surtout quand celle-ci se penchait sur des sociétés non occidentales. La contribution de la sociologie à la connaissance de la Chine passe par là. Comme nous allons le voir, cette étape n'a pas débouché sur une impasse, mais, au contraire, a préparé le terrain à de nouvelles et riches théories sur la Chine.

[1] Whyte et Parish ajoutent ici une note disant que la thèse de la sociologue américaine D. Davis-Friedman de 1979 arrive aux mêmes conclusions.

CHAPITRE XVI

NÉO-TRADITIONALISME COMMUNISTE

16.1 Troisième phase de la sociologie sinologique

Le dernier sociologue dont nous examinons l'ouvrage offre l'occasion de résumer et de compléter notre histoire de l'analyse sociologique de la Chine. Andrew Walder représente la troisième phase de la sociologie sinologique. Cette partie de la discipline, à la fois fondée sur les acquis antérieurs et beaucoup plus soucieuse de vision synthétique, propose une nouvelle théorie générale de la Chine centrée sur le quatrième trait sociologique: la continuité. A travers son analyse, Andrew Walder met au point la théorie du néo-traditionalisme. Elle s'applique à la Chine de deux manières: en illustrant, dans le contexte contemporain, le trait de la continuité et en éclairant, dans la société chinoise de ces deux dernières décennies, les phénomènes d'intensification des autres traits.

Parmi tous les sociologues américains qui ont publié des travaux sur la société chinoise, nous avons mis à part ceux qui nous semblent constituer le groupe de référence, celui de la sociologie sinologique. Nous avons divisé cette dernière en trois phases et pour chaque partie nous avons retenu un auteur – ou un groupe d'auteurs dans le cas de Parish et Whyte – que nous considérons représentatif.

Andrew Walder représente la troisième phase de cette sociologie, richement influencée par les deux phases précédentes, mais avec une orientation plus théorique. Les données de Walder sont du même type que celles de Martin Whyte et William Parish, ce sont des interviews, les seules sources pour étudier la société communiste chinoise avant les années quatre-vingt. Mais ces données, Andrew Walder ne les destine pas à la seule vérification de quelques hypothèses. Il en fait la base d'un véritable travail de réflexion théorique, comparatif et épistémologique. Il se confronte aux «grandes questions» de la sociologie, comme le faisaient les premiers sociologues européens. Pour toutes

ces raisons, Andrew Walder cadre de manière exemplaire avec cette troisième orientation de la sociologie sinologique[1].

16.2 Andrew Walder, note biographique

Walder est le plus jeune des sociologues américains de la Chine que nous voyons. Depuis une dizaine d'années, il fait des recherches et publie des rapports sur la sociologie du travail en Chine.

Les relations de travail sont abondamment étudiées par les spécialistes, car elles coïncident avec l'organisation politique et l'économie, deux secteurs vitaux pour comprendre ce pays. Parmi les spécialistes américains de la Chine, politologues et économistes confondus représentent probablement les deux tiers des chercheurs. Ce domaine est donc bien connu dans les *Chinese studies*. Cependant, l'aspect sociologique de ces relations a peu été étudié[2]. Walder est le seul sociologue à avoir consacré toutes ses recherches, depuis plus de dix ans, à ce domaine[3]. Celles-ci furent couronnées, en 1986, par la sortie de l'ouvrage que nous analysons, *Communist Neo-Traditionalism*[4].

Walder, ancien étudiant de Martin King Whyte à l'Université du Michigan où il a obtenu son doctorat en 1981, enseigne actuellement la sociologie à

1 Un autre auteur aurait pu prendre place à côté de Walder car il répond aux mêmes critères, c'est Richard Madsen pour son livre *Morality and Power in a Chinese Village*, qui a reçu le Prix C. Wright Mills, (Berkeley: UCP, 1984).

2 Parmi les rares sociologues européens de la Chine contemporaine, signalons le sociologue du travail français François Gipouloux, *Les Cent fleurs à l'usine: agitation ouvrière et crise du modèle soviétique en Chine, 1956-1957*, Paris: Editions de l'EHSS, 1986, 373 p.

3 Quelques-unes de ses publications: «The Remaking of the Chinese Working Class, 1949-1981», *Modern China*; «Marxism, Maoism and Social Change», *Modern China*, vol 3, No 1, janv. 101-118, 1977; «Chang Ch'un-ch'iao and Shanghai's January Revolution», *Michigan Paper in Chinese Studies*, No 32, 1978; *Work and Authority in Chinese Industry: State Socialism and Institutional Culture of Dependency*, PhD, University of Michigan, 1981; «Organized Dependence and Cultures of Authority in Chinese Industry», *JAS*, XLIII, No 1, nov. 1983; «Wage Reform and the Web of Factory Interests», *China Quarterly*, 109, mars 1987, pp. 22-41; «Social Change in Post Revolution China», *Annual Review of Sociology*, août 1989.

4 Andrew G. Walder, *Communist Neo-Traditionalism: Work & Authority in Chinese Industry*, Berkeley: UCP, 1986, 302 p. Compte rendu par Daniel Chirot dans le *JAS*, 47, 1, fév. 1988, pp. 134-5 et par Thomas Gold dans *Contemporary Sociology*, 17, 2, mars 1988, pp. 171-2. Cet ouvrage a reçu récemment le «*Distinguished Scholarly Publication Award*» de l'Association américaine de sociologie. Les comptes rendus et le prix soulignent l'importance du livre au-delà du domaine limité de la sociologie de la Chine. Le livre apporte des contributions à la sociologie générale, à la sociologie comparée, à l'étude des sociétés communistes et aux études de développement.

Columbia et à Harvard, avec pour spécialisations la macrosociologie et la sociologie comparée.

Si l'on ose une classification de cet auteur sur l'échiquier de la sociologie américaine, nous pouvons le rapprocher des recherches sur les grands mouvements de traditions et de changements en Asie dont William de Bary (1918-) et K. A. Wittfogel sont les représentants les plus célèbres[1]. Ce rapprochement distingue Andrew Walder des Vogel, Parish et Whyte dont l'ambition théorique n'était pas aussi ample. Cette ambition de Walder se confirme dès qu'on se penche sur sa perspective méthodologique.

16.3 Méthodologie

Les études sur la société chinoise faites à Hong-kong à partir d'interviews de réfugiés sont introduites ou complétées par un appendice méthodologique justifiant cette méthode. Walder, qui est probablement un des derniers à l'utiliser – puisqu'il est désormais possible de faire des enquêtes directement en Chine continentale – dépasse la simple justification pour faire de l'ethnologie à distance une méthode aussi performante, si ce n'est supérieure, à l'ethnologie classique: il prétend même que sa méthode permet de mieux apprécier la structure générale et les comportements sociaux. Les informateurs étant issus d'un grand nombre de situations et d'endroits différents mais comparables, les résultats se prêtent plus facilement à la généralisation (1986: 257).

Cette prétention fera sourire ceux qui peuvent pratiquer l'ethnologie de terrain. Peut-être relève-t-elle en effet de la justification a posteriori, de la défense de discipline[2]. Mais reconnaissons tout de même que la sociologie sinologique connaît une situation particulière, celle de traiter d'une grande civilisation. Les résultats de ses enquêtes auront toujours tendance à être extrapolés à l'ensemble de la Chine. Dans ce cas, il n'est peut-être pas déraisonnable d'utiliser des données plus générales.

1 William Theodore de Bary, *Approaches to Asian Civilization*, New York: Columbia UP, 1964; *The Liberal Tradition in China*, id. 1983. A propos de Wittfogel, cf. les chapitres précédents.

2 Jan Myrdal, dans la préface de son ouvrage *Un village de la Chine populaire* (Gallimard, 1972), affirme que les interviews avec interprètes – ce qu'il a dû faire durant le mois qu'il a passé dans un village du nord de la Chine – sont préférables aux interviews directs. En fait, nous pensons que chaque chercheur est capable de tirer l'information optimale adaptée à ses conditions de travail. Signalons que ce livre, ainsi que *Fanshen: A Documentary of Revolution in a Chinese Village* contiennent des informations que l'on sait actuellement être dépassées. Cf le compte rendu de Prasenjit Duara (*JAS*, 51, 1, fév. 92, pp. 143-5) consacré à l'ouvrage de Mark Selden et al., *Chinese Village, Socialist State*, New Haven: YUP, 1991.

16.4 Retour à la grande théorie: le néo-traditionalisme

Walder ne veut pas simplement décrire les institutions chinoises, ni mesurer les théories des autres, mais suggérer une nouvelle théorie. La partie empirique de son ouvrage concerne le monde de l'industrie, que les communistes ont remodelé avec le plus de ferveur. En effet, l'usine constitue, en RPC, un centre de relations où se jouent le sort économique, social et politique des ouvriers ainsi que celui de leur famille. Son propos s'oppose à deux théories plus anciennes sur l'autorité en Chine.

L'une existe, écrit-il, sous diverses formes, depuis Montesquieu en passant par Max Weber et S. N. Eisenstadt: c'est celle de la Chine totalement contrôlée et dominée par une élite constituée en bureaucratie. Avec l'avènement de la Chine communiste, cette image est devenue celle de la Chine totalitaire, où les individus sont écrasés par le pouvoir, coupés de tous liens sociaux, familiaux, où ils sont atomisés, totalement impuissants.

L'autre théorie provient de la sociologie américaine récente, la théorie des groupes, selon laquelle la vraie activité dans une société est menée par des groupes d'intérêt. Sous le couvert des administrations, des lois, des partis politiques et des institutions, les groupes d'intérêts sont maîtres du jeu. Derrière toutes les façades du jeu social, se cache l'intérêt brut de groupes précis.

A ces deux théories Walder oppose la sienne, qu'il appelle la théorie du «néo-traditionalisme».

Il considère tout d'abord les institutions spécifiquement communistes, tels le contrôle politique organisé, les modèles d'associations et de comportement politique, etc. Ces institutions ne se maintiennent pas que par la force. Au contraire, il démontre l'attraction exercée sur les travailleurs par le système des encouragements offerts par le Parti à ceux qui souhaitent collaborer à sa politique. Ces échanges de privilèges contre un pacte de loyauté créent les conditions nécessaires à ce que Walder appelle le néo-traditionalisme: les structures et les institutions sont toutes nouvelles, mais introduites dans la société par l'*intensification* de comportements traditionnels. En Chine, elles pénètrent la société par l'intermédiaire des activistes (tous ceux qui collaborent), liés à leurs supérieurs par des relations de patrons à clients, relations fondées sur l'équation «loyauté contre privilèges». L'introduction et la propagation de l'éthique communiste par ce système de patronage mâtiné de favoritisme engendrent un nouveau type de rapports sociaux.

Selon cette théorie, on ne trouve pas, dans la société communiste chinoise, l'atomisation prédite par la théorie totalitaire. Au contraire, il s'y instaure, comme stratégie pour obtenir ce que la société ne peut fournir qu'en quantités limitées, une intense dépendance envers les réseaux traditionnels. Cette tendance au particularisme est dénoncée par ceux-là mêmes qui en sont responsables: les idéologues du Parti.

Contrairement à ce qui s'est fait en URSS, même à l'époque stalinienne, les communistes chinois ont mobilisé les masses par voie de relations directes et très intimes entre activistes et chefs de groupe d'une part, travailleurs d'autre part. Ces chefs de petits groupes sont les exécutants du Parti. Ils transmettent la «bonne parole» et jouissent d'une large autonomie pour distribuer la quasi-totalité des biens nécessaires à l'ouvrier. Ce système, contrairement à l'image que l'on se fait de la société totalitaire, n'est pas du tout figé. A tous les degrés de la hiérarchie, des activistes aux secrétaires du Parti, entre tous les personnages qui détiennent du pouvoir, se déroule une intense compétition. Selon Walder, le point focal des activités sociales n'est pas le groupe anonyme de pression – comme dans l'autre théorie explicative sur la Chine –, mais les réseaux sociaux mis en place par le Parti.

On peut résumer cette nouvelle théorie de la façon suivante: le système néo-traditionnel est mis en place quand, dans une société, les citoyens sont totalement et exclusivement dépendants des institutions sociales et de leurs chefs. Pourquoi utiliser le mot «traditionnel» pour désigner une situation nouvelle? Parce que, dit Walder, dans les sciences sociales, le qualificatif «traditionnel» se réfère à trois attitudes, la dépendance, la déférence et le particularisme (par opposition à l'indépendance, au contrat et à l'universalisme), qui recouvrent précisément ce que l'on veut décrire. Il faut ajouter qu'en Chine, la cumulation de ces six traits n'est pas exclue.

Bien évidemment, ce concept ne veut pas suggérer un quelconque retour à la tradition. Il s'agit d'une combinaison, elle aussi paradoxale, entre des structures communistes fraîchement activées et un renforcement de systèmes de relations sociales traditionnelles. Dans le schéma de Louis Dumont, cela s'appelle un phénomène d'intensification.

16.5 Intensification des quatre traits

Une fois la théorie établie, Walder passe à la description du monde du travail chinois, en confirmant, modifiant ou complétant certains aspects de la théorie. Voyons ce que sa description apporte à notre hypothèse de la société chinoise dominée par quatre traits sociologiques fondamentaux.

Andrew Walder, comme les autres auteurs américains vus jusqu'ici, passe beaucoup de temps à défendre l'idée d'une organisation sociale en Chine communiste totalement nouvelle (1986: 30-31, 35, 113-119). Il tient absolument à se démarquer des auteurs qui interprètent la société chinoise à partir de théories psycho-culturelles, ou qui la lient à l'histoire du Parti communiste d'avant 1949 (1986: 35). Il veut montrer que les structures mises en place en RPC sont simplement importées d'URSS, elles n'ont rien d'exclusivement chinois. La

transformation complète de la production, entre 1950 et 1957, s'est faite en RPC par emprunt massif de mesures administratives soviétiques, «*using administrative hierarchies borrowed wholesale from the Soviet Union*», dit Walder (1986: 34).

En revanche, les conditions démographiques et la situation économique de la Chine ont imposé à ces structures un aspect tout à fait spécifique. Contrairement au pays de référence, l'URSS, la Chine communiste, dès 1950, possède une abondante main-d'œuvre ainsi qu'une très grande quantité de cadres communistes dans les zones rurales d'où la libération est venue. La Chine se trouve alors à mi-chemin de sa transition démographique, le taux des naissances et celui des décès est encore très élevé. Ces conditions de départ, combinées à une politique d'économie planifiée visant à créer rapidement les bases d'une industrie lourde, suscitèrent une organisation des relations professionnelles absolument nouvelle et unique selon Walder: mobilité géographique et professionnelle quasi nulle, apparition non intentionnelle d'un système très rigide de statuts de classe, omniprésence de la dépendance comme relation sociale dominante (1986: 30).

Walder parle de la RPC comme d'une société de statuts (chap.2). Il reprend l'analyse de la structure administrative et géographique, de la hiérarchie des statuts, de l'organisation du Parti et des critères de mobilité professionnelle. Ces dimensions ne forment en fait qu'une seule hiérarchie fondée sur le principe de la division de la société chinoise contemporaine en deux classes inégales.

La présentation des divisions administratives reprend les travaux des sociologues qui l'ont précédé, notamment Martin Whyte et William Parish. Walder rappelle les divisions géographiques entre villes plus ou moins importantes et la coupure ville-campagne. Les divisions hiérarchiques s'appliquent aux administrations civiles, au Parti et aux bureaux de sécurité. Si, formellement, ces agencements administratifs sont bien marqués, en réalité ils transcendent la simple organisation bureaucratique, travaillés qu'ils sont par toutes les autres dimensions de la hiérarchie, sociales, politiques et économiques.

Selon Walder, le système très rigide et tellement surprenant des statuts de classe est dû à des conditions démographiques et économiques particulières. Au moment de la catastrophe du Grand Bond, explique-t-il, trente millions de personnes affluèrent dans les villes en l'espace de trois ans (1957-1960). La réponse du gouvernement à cet exode fut un programme de déportation des jeunes (1960-1963). Dès cette date, le système de permis de résidence, mis en place quelques années auparavant, s'appliqua avec la plus grande rigueur, rendant les mouvements de population non programmés extrêmement difficiles et pratiquement impossibles au niveau des familles.

> [Dès 1963] «*the result was a system of residence controls that tied people to rural and urban statuses acquired at birth*» (1986: 38).

La pression démographique toujours forte en Chine, aggravée par l'exode rural inattendu dès la fin des années cinquante, entraîna la rigidité de la hiérarchie des différents rapports professionnels (ouvriers d'entreprise d'État, de collectifs urbains, de collectifs ruraux, travailleurs indépendants). De 1961 à 1975, seize millions de jeunes ayant terminé leur scolarité ont été déportés vers les zones rurales. Durant la même période, onze millions sont revenus dans les villes, plus ou moins illégalement.

> «*During the decade after 1965, there was a net outmigration of 5 million youths (16 million relocated, and a reverse flow of 11 million occured, mostly after 1971)*» (1986: 39).

Ces millions de jeunes rentrés dans leur ville d'origine s'arrachent les très rares emplois disponibles, presque toujours des emplois temporaires, consistant en des travaux pénibles, dangereux ou salissants et qui, de surcroît, ne donnent pas droit aux prestations sociales courantes. Les types d'emplois présentent donc des différences significatives selon qu'il s'agit d'emplois permanents dans le secteur public de l'industrie lourde, – le secteur favorisé par les plans quinquennaux depuis les premières années de la RPC – ou d'emplois temporaires dans des entreprises dites indépendantes (1986: 39). Le passage d'un type d'emploi à un autre est pratiquement exclu, d'où l'instauration d'un «*unprecedented set of status distinctions in the labor force*» (1986: 39), une hiérarchie de statuts mise en place et maintenue par le Parti communiste (1986: 40-43).

L'entrée dans un emploi prestigieux est déterminante dans la vie d'un travailleur et celle de sa famille. Il est admis, légalement, qu'un père partant à la retraite lègue sa place à son fils (1986: 58). Les fils des travailleurs les plus appréciés de la direction de l'usine sont éligibles de manière prioritaire lors du recrutement annuel des nouveaux ouvriers (1986: 58, 67).

A cela vient s'ajouter le fait que, de 1957 à 1977 environ, l'entreprise reste pour les travailleurs la seule source d'approvisionnement en biens de première nécessité comme en biens dits de luxe. Outre le salaire, l'entreprise prend en charge les logements, les charges liées à l'habitation (eau, électricité, chauffage, téléphone), les soins, les transports. Elle distribue gratuitement des habits et des chaussures de travail; elle donne des allocations de chauffage, des dédommagements pour les périodes de grande chaleur, des billets de voyage (1986: 63), des subsides au moment des funérailles et des naissances. Elle distribue parfois des coupons de rationnement supplémentaires et des droits à l'achat de vélos ou de téléviseurs (1986: 64). Les grandes usines ont leurs propres cultures de céréales et de légumes dont elles peuvent distribuer les

produits à bon escient; elles mettent à la disposition de leurs employés des douches et du savon (1986: 66). La plupart de ces prestations sont inaccessibles autrement (1986: 66).

Naturellement, toutes les entreprises ne sont pas en mesure de les fournir (1986: 67). L'importance relative des entreprises, celle des villes, les types d'emploi font que les conditions mêmes d'existence des individus varient considérablement. L'entreprise joue un rôle direct dans la stratification sociale (1986: 29).

En plus de la structure hiérarchique géographique (ville/campagne, grande ville/petite ville), professionnelle extérieure (sorte d'entreprise, situation de l'entreprise), professionnelle interne (grade de salaire, fonction) et sociale qui en découle, l'entreprise se trouve soumise à une organisation hiérarchique mise en place par le Parti.

Le Parti organise l'usine elle-même. Ses membres, dans l'usine, sont organisés en cellule, branche et comité d'entreprise. Ses partisans encadrent la totalité des autres travailleurs dont ils attendent un engagement politique total. Le Parti donne à ses activistes les moyens pour leur permettre d'obtenir l'adhésion des masses, par cette latitude à distribuer aux plus loyaux les récompenses matérielles (1986: 88-92).

Hiérarchies professionnelle et politique se chevauchent. Le chef de groupe est en général un membre du Parti, ou du moins un candidat, c'est-à-dire qu'il est actif dans les jeunesses communistes. Le chef d'atelier partage le pouvoir sur ses subordonnés avec un secrétaire du Parti.

L'allure bureaucratique et centralisée de ces hiérarchies se renforçant les unes les autres ne doit pas faire illusion. Les chefs d'ateliers et les secrétaires du parti cumulent des pouvoirs très étendus en ce qui concerne la distribution des récompenses. Le sort des individus soumis à ce système n'est donc pas uniforme, il dépend des caporaux de cette hiérarchie. Contrairement à ce qu'il se passe dans une bureaucratie moderne, la société en RPC est «largement décentralisée» (traduit de 1986: 96).

Cet enchevêtrement de hiérarchies et le très haut degré de dépendance envers les responsables qui en découle pour les travailleurs est similaire à ce qui existe en URSS, en Hongrie, en Tchécoslovaquie à la même époque (1960-1970) (1986: 102). Ce qui change cependant, c'est la politique et les méthodes de mobilisation des masses. Les Chinois ont recours à un système de petits groupes et de chefs de groupe. Au lieu de stimuler le travailleur par des primes à la production (et de le surveiller avec une police secrète), les communistes chinois encadrent celui-ci dans un petit groupe dirigé par un chef, lequel s'appuie lui-même sur des activistes. Idéologie et récompenses sont distribuées par ce chef, personnellement, en fonction de critères de loyauté et de préférences personnelles. La productivité n'est que secondaire et à certaines époques elle fut totalement ignorée (1986: 113). C'est encore largement le cas

en 1980: les bénéfices de la réforme sont distribués de cette manière, par les réseaux de dépendance personnelle mis en place par le Parti (1986: 113).

En fin de compte, ces arrangements aboutissent à une division radicale dans la société entre bénéficiaires de faveurs et travailleurs qui en sont exclus.

On ne trouvera certainement pas trace du culte des ancêtres dans la monographie de Walder consacrée au monde industriel. Le concept ne figure même pas dans l'index. Comme l'ont relevé les précédents auteurs américains, durant la période maoïste, la pratique du culte des ancêtres fut abolie. Mais si, comme nous en faisons l'hypothèse, le culte des ancêtres est un trait sociologique fondamental de la société chinoise, nous devrions en trouver un substitut même durant cette période.

Les sociologues européens et chinois l'ont tous noté, le culte des ancêtres est la forme «religieuse» fondamentale de la société chinoise, toutes les autres formes de sacré, y compris les méthodes de contrôle social liées à ces formes, en dérivent. C'est le cas de la piété filiale, des rites et de la morale. Walder ne parle pas du culte des ancêtres, il décrit en revanche la grande place faite, dans la société communiste chinoise, à la morale socialiste et son rôle économique. Cette morale socialiste, c'est-à-dire la méthode de mobilisation des masses, est indissociablement liée à l'arrangement hiérarchique de la société communiste.

Les communistes chinois ont considéré que la culture de la morale accompagnée de récompenses se révélait le seul moyen de vraiment motiver les travailleurs (1986: 122). En RPC, la morale est supposée fonder l'autorité et rendre possible la croissance de la production. Les maoïstes, interdisant la pratique du culte des ancêtres, ont tenté de lier morale et production. L'idée de ce lien n'est pas une invention chinoise, dit Andrew Walder. Les staliniens s'y sont intéressés dans les années vingt. Mais ils ont vite abandonné l'idée et l'ont remplacée par des primes à la production et une police secrète, alors que les communistes chinois, eux, l'ont poursuivie jusqu'au bout.

Ils ont, nous dit Walder, étendu la propagation de l'éthique prolétarienne à la masse des travailleurs (1986: 123), en vulgarisant l'idéologie communiste, c'est-à-dire en travaillant activement à inclure toujours plus de membres dans la communauté des élus:

> «*What was in the first instance a mutual orientation among voluntary adherents becomes, in the second instance, the object of a reward system in an organized hierarchy: A distinctive form of 'principled particularism'*» (1986: 124; 162, 210).

Les chefs de groupes et les secrétaires du Parti ne s'intéressent pas à la morale dans l'abstrait. Ils veulent des activistes obéissants et travailleurs, exécutant et capables de faire exécuter des ordres reçus du comité central. D'où

l'établissement d'un système de récompenses professionnelles et sociales (1986: 124, 132) échangées contre des manifestations de loyauté et d'engagement.

Les communistes chinois ont, de cette manière, comblé le vide laissé par l'interdiction de pratiquer le culte des ancêtres: la morale qu'ils propagent doit essentiellement stimuler l'ardeur productive des travailleurs. La morale socialiste est censée réaliser ce que le culte des ancêtres accomplissait dans l'ancienne société: orienter les individus vers l'application au travail, la frugalité, le devoir de glorifier par des succès les membres passés et futurs de sa lignée.

Avec *Guangdong under Reform*, Vogel nous a montré que le programme de réformes dit des Quatre Modernisations portait essentiellement sur des questions économiques. Les pires excès de la société de statuts furent en principe abolis en 1979 (abolition des statuts de classe, des fameuses «étiquettes» politiques) (1986: 230); l'exclusive dépendance des travailleurs envers leur unité de travail s'est relâchée, grâce à l'ouverture de sources alternatives d'approvisionnement (ouverture des marchés libres pour certains produits, début de mobilité professionnelle) (1986: 238); l'exigence morale faite aux travailleurs de ne produire que pour la gloire socialiste a fait place à l'encouragement à travailler pour améliorer son propre sort et celui de sa famille (1986: 227). L'adoucissement du rôle de la hiérarchie introduite par le Parti et de la morale socialiste se manifeste sous la forme d'un regain de paternalisme comme moyen de réformer l'économie.

Après une analyse des différents changements depuis le début des réformes, Walder observe que l'évolution récente va dans le sens du paternalisme (1986: 240) et aucunement vers un «système social favorisant l'individualisme et le contrat libre», ce que l'idée de réformes économiques et d'ouverture des marchés laisserait penser (Bennett 1972). Le paternalisme implique:

> «[...] un type de comportement d'un supérieur envers un inférieur, ressemblant à celui d'un parent masculin envers son enfant, dans la plupart des cas, un fils. [...] Le paternalisme a deux fonctions générales: (1) la transmission des biens et des services par-dessus le fossé séparant les générations et les niveaux de statut, et (2) le don des moyens d'accès aux ressources à des personnes autrement tenues à l'écart de ces moyens.
> [...] »Dans les différents types de systèmes paternalistes, on trouve les trois idées fondamentales et les deux modes d'actions motivées suivants. Premièrement, puisqu'un «enfant» est sans défense et sans propriété, il a besoin d'assistance et de soutien. Deuxièmement, puisqu'un «enfant» n'est pas entièrement conscient de son rôle, et donc n'est pas entièrement responsable, il a besoin qu'on le guide. Ces deux premières idées soulignent le mode magnanime de l'action paternaliste; les actions de la personne supérieure soutiennent en les dominant celles de la personne inférieure. La troisième idée part du principe que, puisqu'un «enfant» est ignorant, il peut être trompé, ou traité d'une manière à servir les intérêts de «l'adulte», sans qu'il en soit conscient. Cette troisième idée conduit évidemment au paternalisme exploiteur.
> [...] »Weber fit remarquer la grande profondeur historique de ce type de relations. Il est bon de se souvenir que les systèmes paternalistes fournissent des solutions claires et nettes au problème de la complémentarité des rôles dans une structure hiérarchique: les différences de statut dans une hiérarchie peuvent être organisées par des services et des fonctions complémentaires si bien que les tâches nécessaires sont accomplies sans heurts et de manière efficace [...].[1]»

L'usine chinoise, jusque dans l'application des réformes et la distribution des bénéfices accrus qui en découlent, fonctionne sur un mode paternaliste aussi bien magnanime qu'exploiteur.

Cela est confirmé par les nouveautés introduites dans l'économie après 1979:

L'agriculture est décollectivisée depuis 1979, quelques marchés libres sont autorisés, le gouvernement central installe des «nouvelles zones économiques» et des «zones économiques spéciales» ayant de larges pouvoirs de négociations directes avec l'étranger (1986: 223). Les salaires sont réajustés; un système de primes à la production a été introduit (1986: 228); les usines ont le droit de produire des biens de consommation; l'obligation de ne fabriquer en priorité que des biens de production est abandonnée; les autorités favorisent la construction de nouveaux logements, etc.

Mais, pour l'essentiel, le système demeure en place. Le modèle néo-traditionnel est redéfini, non remplacé (1986: 224): il n'y a toujours pas de lien entre productivité et salaire (1986: 229); les usines n'ont pas introduit de critères statistiques pour mesurer la part due à chacun (1986: 229); les bonus sont distribués indépendamment de la productivité (1986: 229); le système de *biaoxian*, selon lequel on évalue une personne sur son attitude d'engagement envers la politique du Parti, est toujours utilisé bien qu'il soit «déidéologisé» (1986: 230); les activistes demeurent les rouages importants dans l'entreprise, rebaptisés des «*advanced producers*» (1986: 233); le Parti continue à définir le comportement «acceptable», comme cela fut le cas lors de la campagne contre la pollution spirituelle de 1984 (1986: 232).

---

[1] Traduction partielle de l'article «Paternalism» de John W. Bennett dans *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol.11 et 12, pp. 472-477, David L. Sills (ed.), New York: Free Press, 1972 (1968).

Walder remarque que le changement se solde par le passage de l'idéologie sacrée à l'idéologie civile (1986: 235). Le modèle de dépendance demeure largement en place, les récompenses matérielles accrues sont distribuées en fonction des réseaux de relations établies (1986: 237). Les responsables et les managers conçoivent les augmentations de salaires et les primes, ainsi que l'amélioration des conditions de travail dans les usines comme des outils importants pour les relations professionnelles (1986: 226). La liberté d'appréciation du chef d'atelier, du chef de section et du chef de groupe va même en augmentant (1986: 229). Les usines ne demandent plus de sacrifices au nom de la morale socialiste, mais distribuent des bonus, passant simplement à une pratique sociale explicitement paternaliste.

Depuis les premiers travaux des sociologues sur la société chinoise, nous avons pu voir l'importance accordée à la famille. Les auteurs américains ont été, eux aussi, très sensibles à cet aspect, comme l'illustrait *Village and Family in Contemporary China*. A propos des réformes récentes, et dans son secteur particulier d'investigation, le monde du travail et l'organisation de la production, Andrew Walder nous apporte une dernière confirmation de la persistance de ce trait comme mode d'organisation sociale.

La continuité est en somme le thème central du livre d'Andrew Walder. Il souligne de diverses manières ce trait, bien que, dans les premiers chapitres surtout, il insiste sur la nouveauté radicale des relations sociales en Chine communiste: la RPC n'est pas une simple continuation de la société impériale. Malgré ces déclarations (1986: 30-31, 35, 113- 119), d'autres propos indiquent le contraire:

> «*I am about to describe patterns that reflect distinctive emphases, result of characteristics, history, tradition, experience and more broadly and ambiguously, the history and culture of China's long civilization*» (1986: 164).
> »*What is notable about the Chinese pattern is that, after these traditional forms of personal dependance eroded, new forms of dependance were created in the modern enterprise. Dependance has been transferred from traditional forman to a more all-encompassing modern dependance in the enterprise and the party-state. Particularism and other characteristics of traditional social roles have become firmly embedded in the modern enterprise itself*» (1986: 189).

Concernant les réformes, Walder observe de même que le changement se fait par continuité et redéfinition, et non par transformation radicale. Depuis Spencer et Weber, nous avons plusieurs fois rencontré le même point de vue. Selon lui, la continuité de la Chine n'est pas une question de «stagnation» mais

plutôt une capacité de modifier des conditions, des situations par des politiques entièrement nouvelles pour aboutir à un type certes nouveau, mais indiscutablement redevable du passé, pour une partie de ses caractéristiques.

16.6 Conclusion

Andrew Walder fait ressortir les traits fondamentaux, il présente leur actualisation dans le contexte contemporain.

Le principe de la hiérarchie, à travers la création de plusieurs hiérarchies parallèles et l'organisation, pour ainsi dire, de la décentralisation, entretient le phénomène qui se trouve à la base de l'organisation sociale chinoise: la division de la société en deux camps inégaux, liés cependant par un système complexe de dépendances.

Le culte des ancêtres en Chine communiste a certes été interdit depuis 1949 et il a pratiquement disparu de la vie quotidienne après la campagne contre les Quatre Vieilleries (*si jiu*) durant la Révolution culturelle. Mais ce qui en fait un trait sociologique fondamental, ce n'est pas ses manifestations extérieures – visibles dans toutes les sociétés asiatiques sous forme de tablettes dédiées aux ancêtres, de temples et d'innombrables cérémonies – c'est son rôle dans l'organisation et le contrôle de la société. Remplissant ce rôle, il peut prendre d'autres formes. Le culte des ancêtres fait appel à la piété filiale, au ritualisme et à la morale. Andrew Walder montre comment la morale socialiste utilise ces réflexes ancestraux pour reproduire des comportements adaptés à la nouvelle situation. Il illustre la persistance, la traduction et l'intensification de ce trait dans la société chinoise.

Ezra Vogel et William Parish, qui s'imposaient une ligne rigoureusement descriptive de la société chinoise, ont apporté la conclusion que la famille occupait toujours une place importante dans la société chinoise, que cela soit dans le contexte des réformes économiques en partie fondées sur les entreprises familiales ou que cela soit dans la Chine rurale où la famille, malgré les transformations socialistes les plus radicales, reste vivace. Andrew Walder, qui cherche une interprétation plus théorique du phénomène, démontre quel modèle social découle, presque mécaniquement, de la volonté de réformer l'économie tout en retenant des méthodes d'organisation socialiste: il en résulte un type quasi idéal de paternalisme, qui peut se définir comme l'application de principes familiaux à la gestion de l'économie et de la société.

Enfin la continuité apparaît sous la forme du néo-traditionalisme et ses diverses phases d'actualisation à mesure que la société continue à se transformer, comme au cours des récentes réformes économiques.

Avant de passer à la conclusion générale de ce travail, récapitulons brièvement dans un dernier chapitre les enseignements de ces écrits américains.

CHAPITRE XVII

SPÉCIALISATION ET UNITÉ

17.1 La sociologie sinologique en tant que discipline

Appartenance et conformité aux normes méthodologiques de la sociologie américaine définissent la sociologie sinologique. Or, sous ce rapport, elle est tout à fait originale. Les écrits américains ouvrent de nouveaux horizons parce que la Chine est nouvelle, et parce que le métier de sociologue s'est transformé. D'une part, il exige une rigueur sévère dans l'utilisation des données recueillies et leur quantification, de l'autre l'accès aux données de base est fermé aux chercheurs américains. Ainsi la sociologie sinologique s'est-elle appuyée sur une méthode qui lui est propre, appelée par Andrew Walder ethnologie à distance.

17.2 Spécialisation et unité

Ezra Vogel, en décrivant l'installation du pouvoir à Canton et le déroulement des réformes, semblait attaché à une perspective exclusivement politique, puis, dans *Guangdong under Reform*, à une perspective exclusivement économique; il donne néanmoins une représentation complète de l'établissement des structures d'autorité puis des transformations de l'économie en RPC, ce qu'aucun autre ouvrage ne fit aussi complètement avant lui. William Parish et Martin Whyte s'interrogent sur la puissance transformatrice de ces structures en mesurant leur influence sur la famille et la vie rituelle. Enfin, Andrew Walder montre le fonctionnement des structures, de l'appareil politique décrit par Vogel. En suivant les impératifs de la recherche empirique imposés par la discipline, la sociologie sinologique est passée de la politique à la sociographie et de la sociographie à l'analyse sociologique. Ce faisant, elle a illustré des aspects de la société chinoise que nous avons vu occuper depuis l'origine le centre des analyses.

17.3 Traits sociologiques fondamentaux et intensification

Progressivement, nous en sommes venus à affirmer que les quatre traits sociologiques fondamentaux constituaient une théorie de la Chine. D'où provient cette théorie que l'histoire de l'analyse sociologique nous fait découvrir? Nous l'avons dit, de la sociologie elle-même, c'est-à-dire de l'ensemble des efforts, depuis le XVIIIe siècle, pour élaborer le concept de structure sociale, et de ceux – ce qui revient au même – destinés à définir la société moderne. Ces efforts appartiennent à une époque durant laquelle «sociologie» est synonyme de sociologie générale. Cette tradition s'est poursuivie chez les premiers sociologues que l'on peut admettre comme des spécialistes de la Chine, les sociologues chinois. Pourquoi demeurèrent-ils si proches, par leur théorie de la Chine, de nos pères fondateurs? Parce que toute la sociologie de la Chine est confrontée à un deuxième obstacle: l'ignorance. La Chine, et nous voyons que cela ne change pas beaucoup à l'époque actuelle, est une société protégée par un discours. Ainsi, tous les sociologues établissent leurs explications non pas tant par rapport aux faits observés que par rapport à des discours, celui de la sociologie et celui de la *grande tradition*, dont la version contemporaine serait la propagande communiste chinoise.

A la fin de la deuxième partie, nous avons émis l'hypothèse que les sociologues américains seraient les seuls à s'affranchir de cette clôture de l'univers sémantique. Qu'en est-il au juste?

Grâce à leur méthode (spécialisation, empirisme, quantification), et parce qu'ils cumulent trois qualités importantes (le fait d'être des spécialistes de la Chine, des spécialistes des sciences sociales et des chercheurs pragmatiques), ils font un grand pas en avant. Ils nous apportent la distinction entre un trait réduit à sa dimension mécanique, utilitaire et un trait sociologique et fondamental, c'est-à-dire fondé sur un principe et correspondant à une idéologie.

Vogel ne nous présente pas tant le rôle du Parti dans la transformation communiste, ce qui serait banal, que *l'effet* Parti. Sa domination n'est pas tant matérielle qu'idéologique. Elle fonctionne surtout en tant que principe. Il montre que les changements en 1950 et en 1980, concrètement, proviennent souvent d'initiatives isolées alors qu'ils *s'expriment* à travers un discours de commandement du haut vers le bas. Il décrit le principe autoritaire si répandu dans les sociétés asiatiques, un principe qui a fait ses preuves dans le monde moderne. La RPC présenterait une variation à coloration marxiste de cet autoritarisme. Si la RPC connaît des disfonctions, elles proviennent de la tendance qu'ont les dirigeants de croire que le marxisme est capable de remplacer le principe de la hiérarchie par son mécanisme.

Si la société chinoise a été radicalement transformée par le communisme, cela doit pouvoir se mesurer en comparant ce qu'on en sait en 1970 avec ce

que décrivirent les sociologues des années trente. La mesure sera d'autant plus facile qu'elle portera sur ce qui aurait dû changer le plus: la famille et les formes de consensus social. Que tirent Parish et Whyte de leurs mesures? Une chose essentielle, qui a été reconnue comme telle par les sinologues américains: Parish et Whyte nous arrachent des théories générales et nous braquent sur la réalité. Celle-ci n'est pas «socialiste», ni «moderne» ni «confucéenne». La société chinoise est diverse, marquée par d'innombrables inégalités (entre secteurs de la société, entre ville et campagne, entre villages, entre familles), toujours très attachée à tout ce qui lui est utile, par exemple certaines célébrations traditionnelles liées à la famille, et très capable de s'adapter aux conditions nouvelles. Ce qu'ils nous montrent, c'est une société chinoise bien réelle, bien vivante, capable d'exhiber une identité propre face au maoïsme et face à son propre passé traditionnel.

Whyte parle de ce que nous avons appelé le culte des ancêtres. Il note à ce propos une cassure avec trois mille ans d'histoire. Nous avons vu que ce culte correspond d'une part à des obligations envers la famille et d'autre part qu'il façonne un comportement de soumission indispensable au fonctionnement de la société. Il décrit une modernisation de ce principe de soumission, lequel n'est plus issu du moule familial mais de l'idéologie du Parti et ses nouvelles institutions de contrôle, les unités de travail, les associations de quartiers.

La boucle est refermée par Walder qui s'efforce de produire une théorie de la Chine reliant toute la tradition sociologique depuis Montesquieu et Max Weber.

La Chine contemporaine est bien une société nouvelle, communiste, moderne, mais devenue telle par *intensification* de comportements traditionnels. Il n'en résulte pas un perfectionnement des innovations ou des traits traditionnels – par exemple un totalitarisme moderne ou un plus grand traditionalisme – mais d'autres combinaisons: la dépendance, le style de mobilisation des masses, le modèle familial utilisé pour la réforme économique, etc.

Toutes ces observations suggèrent que le communisme s'est imposé à une société extrêmement diverse et complexe dont on connaît peu de chose. Néanmoins, il semble que, traditionnellement, on y trouve des dispositions particulières que nous avons appelées hiérarchie, culte des ancêtre, famille et continuité. Le système communiste, en voulant vider de leur substance idéologique ces traits, les a remplacés par des mécanismes de contrôle qui, de plusieurs manières, s'avèrent peu fonctionnels.

Ces constantes de la société chinoise, établies par les sociologues pour la Chine impériale, la Chine républicaine et la Chine communiste font écho à des phénomènes d'intensification similaires dans d'autres sociétés chinoises contemporaines. Pour ne citer que deux exemples, relevons le rôle intensifié de la famille chinoise dans le processus de modernisation à Taiwan; même intensification pour le culte des ancêtres et la religion populaire, où le sacré se mêle toujours à la recherche de bénéfices matériels.

Cette image permet de comprendre et de suivre l'évolution de la société depuis l'empire jusqu'à sa situation contemporaine sous le régime communiste. Elle est sans doute applicable à la compréhension de la société chinoise à Taiwan, à Hong-kong et à Singapour.

CONCLUSION

0.6 Image d'une discipline, image d'une société

Dans cette conclusion, nous n'essayons pas de résumer la thèse. Plutôt, en rappelant quelles en sont les grandes lignes, nous allons tenter de définir ce que nous croyons être sa contribution originale. Nous partirons des préoccupations intellectuelles les plus générales, passerons en revue les moyens mis en œuvre pour les articuler et terminerons par un inventaire des résultats obtenus et des ouvertures qu'ils suggèrent.

0.7 Préoccupations intellectuelles

Comment appréhende-t-on ce qui nous est étranger, comment le saisit-on dans notre propre système de connaissance tout en lui conservant son authentique altérité? Telle est la préoccupation initiale. Pour y répondre, nous avons fait l'histoire d'un petit secteur de recherche dans une discipline. Pour comprendre une société, deux voies principales s'offrent au chercheur: l'examen minutieux, la description ethnographique la plus précise et la plus complète possible, l'accumulation des données consistantes, ce qui, pour la société chinoise a été tenté dès le XVIIIe siècle et s'est poursuivi sans interruption jusqu'à ce jour. Mais nous avons vu que ces descriptions se sont presque toujours faites à distance. Elles sont néanmoins possibles et le deviendront probablement de plus en plus.

On peut essayer d'atteindre le même résultat en réfléchissant sur les *manières* d'aborder la société, réflexion historique d'abord, critique ensuite. Ici, nous avons choisi cette deuxième voie, celle de l'histoire de l'analyse sociologique.

Nous avons vu que la Chine, depuis que l'on compare les sociétés, constitue un cas sur lequel les chercheurs reviennent systématiquement. Nous avons vu aussi que l'on sait toujours très peu de choses sur elle et que son étude est, plus qu'ailleurs, confrontée à un grave problème de circularité des informations. L'examen des logiques de discours n'est peut-être pas la meilleure manière de comprendre un peu mieux la société chinoise, mais c'est à coup sûr un excellent terrain pour s'interroger sur les modes de compréhension en sociologie comparée.

Ce travail nous a conduit à nous préoccuper de trois objets majeurs: une *histoire* de la sociologie de la Chine, une *analyse comparée* d'une dizaine d'ouvrages sociologiques tout ou en partie consacrés à cette société, dont nous avons extrait une *interprétation,* une société chinoise au miroir de la sociologie. *L'histoire* a consisté à retrouver tous les chercheurs s'étant intéressés à la Chine en tant que sociologues. *L'analyse comparée* a porté sur des textes représentatifs de la durée de la discipline et de son extension géographique. Il s'est agi de comparer les analyses de spécialistes que tout sépare, sauf le fait de pratiquer une même discipline et d'étudier le même objet. Enfin, *l'interprétation:* une hypothèse choisie en fonction des deux premières étapes d'une part, et en fonction de la société étudiée d'autre part, nous a conduit à proposer la thèse de quatre traits sociologiques fondamentaux capables de caractériser la société chinoise par rapport à la société moderne occidentale.

0.8 Histoire de la sociologie de la Chine

Lorsque nous avons commencé ce travail, la sociologie de la Chine se réduisait pour nous à quelques noms très célèbres comme ceux de Granet, Weber, Wittfogel ou Balazs. Plusieurs années de recherches nous ont fait apprécier la sociologie de la Chine sous un tout autre jour. Celle-ci recouvre un ensemble infiniment plus vaste que ce qu'on pourrait supposer au premier abord. Ce superlatif se justifie si l'on considère qu'il y a plus d'un millier de sociologues qui se sont intéressés à l'étude de la société chinoise, et que leurs écrits représentent probablement plus de cinq mille titres. L'histoire de la sociologie de la Chine se déroule sur plusieurs siècles, elle concerne des communautés intellectuelles très différentes, l'européenne, la chinoise et l'américaine, depuis le XVIIIe siècle jusqu'à présent.

Nous n'avons pu qu'effleurer cet immense domaine, mais nous pensons avoir contribué à faire connaître les diverses communautés qui le forment. Nous avons vu par exemple que la sociologie de la Chine débuta avant la sociologie elle-même. Parmi les précurseurs de la discipline, les Lumières et plusieurs représentants de l'*Enlightenment* écossais figurent en première place. C'est chez eux que l'on trouve les premières tentatives d'explications sociologiques appliquées à la Chine. Mais il n'y a pas que des Occidentaux qui s'y sont intéressés. Durant une période du XXe siècle, les chercheurs chinois formaient une masse critique plus considérable que tout ce que l'on trouvait ailleurs. Ces sociologues ont donné leur propre interprétation de la société chinoise, ainsi que leur définition de la sociologie. Ils nous ont rappelé que des penseurs comme Xun Zi, Mencius ou Wang Chong[1] pouvaient être considérés comme des précurseurs à part entière de la sociologie. En évoquant la sociologie chinoise, nous avons constaté que les livres imprimés en RPC présentaient une autre histoire de la sociologie que ceux publiés à Taiwan. En Occident, on ignore tout simplement les deux courants. Enfin, nous avons pu donner une idée du rôle de la géopolitique dans la formation et la transformation de la discipline. Nous avons vu par exemple que, depuis les trois dernières décennies, la communauté intellectuelle s'occupant de sociologie de la Chine était incomparablement plus active aux États-Unis que partout ailleurs. Ce dynamisme est dû en partie à l'afflux ininterrompu de chercheurs chinois venant faire carrière dans ce pays.

0.9 La thèse des quatre traits sociologiques fondamentaux.

Nous avons traité la question dans une perspective historique, en remontant le plus loin possible dans le temps. Ce que nous avons trouvé dans les premières analyses, nous l'avons poursuivi tout au long des époques suivantes. C'est ainsi que nous avons été conduit à suivre l'accent placé par les premiers sociologues sur les très vastes questions que sont la nature des gouvernements, la religion, la définition de la société et les questions d'évolution. Ces grands axes du questionnement sociologique appliqué à la Chine font apparaître, comparativement, quatre traits. Ils caractérisent probablement d'autres sociétés mais, en Chine, ils s'y trouvent de manière paradigmatique. Connus à travers les us et coutumes, les institutions de l'antiquité, ils font l'objet d'une tradition intellectuelle et ils sont présents dans les sociétés chinoises actuelles.

I. La hiérarchie

Depuis le XVIIe siècle, les observateurs font de la hiérarchie une des premières caractéristiques de la société chinoise. Premier trait, premier mythe. Voyons comment l'histoire de l'analyse sociologique nous permet de

---

1 Wang Chong (Wang Ch'ung) (27-100), libre penseur, rationaliste, naturaliste, auteur vers 85 de *Lun-heng*. (trad. par Alfred Forke en 1907-11, *Disquisitions*, 2 vol.).

regrouper des bribes d'explication et de fabriquer un tout cohérent, vérifié et utile à la compréhension de la société contemporaine.

Les premières informations que les Lumières utilisèrent pour souligner ce trait provenaient des *Histoires dynastiques* et d'autres classiques chinois que les jésuites avaient traduits. Dans ces textes, la notion d'ordre y est magistralement défendue, son principe, la division entre le haut et la bas, démontré comme efficace.

La notion fut admise comme une idée générale convenant pour caractériser l'ordre social. Depuis les temps les plus reculés jusqu'au présent, dans le domaine des valeurs comme dans celui de l'histoire, au niveau des sphères les plus englobantes comme la politique et son institution majeure, le mandarinat, jusqu'aux relations entre amis ou dans la famille, l'idée que l'organisation sociale procède par divisions entre le haut et le bas est partout présente[1]. Cette notion, les premiers sociologues l'ont bien comprise et l'ont systématiquement invoquée pour expliquer la différence entre l'histoire des sociétés européennes – en fait anglaise, française et depuis la fin de XIXe siècle, allemande – et celle des sociétés asiatiques. Les sociologues chinois ont enrichi ce trait en décrivant les arrangements très complexes qu'il recouvrait, par exemple le code des cinq relations (*lunchang* ou *wulun*). Mais c'est l'apport des sociologues contemporains qui nous autorise à parler de trait sociologique fondamental. Ils s'appliquent à nous montrer la modernisation du principe de hiérarchie en RPC.

Ce premier trait, formé d'indices accumulés depuis le milieu du XVIIIe siècle, met en lumière une structure explicative que l'histoire de l'analyse sociologique extrait des intuitions, des justifications et des illustrations spécialisées. Montesquieu, Smith, Spencer ont eu des intuitions nombreuses et fécondes. Ils en ont tiré des interprétations sur la société chinoise que nous rejetons parfois. Ils n'en mettent pas moins en évidence des mécanismes marquants de l'organisation sociale chinoise. Les Chinois éprouvent le besoin de justifier un phénomène dont ils ressentent profondément l'influence dans leur culture. La justification n'est pas le meilleur guide pour la recherche scientifique, mais ces auteurs contribuent à préciser le rôle de la hiérarchie en Chine, ils enrichissent les intuitions des premiers sociologues par leur perspective historique, philosophique et sinologique. Les Américains, sans se soucier de généralisations théoriques, offrent sur la Chine contemporaine l'illustration des principes posés par les auteurs classiques.

Aucun de ces auteurs pris séparément n'apporte une explication sociologique suffisamment complète et convaincante sur la Chine, mais, considérés ensemble et historiquement, ils focalisent de nombreuses données sur un même foyer que nous appelons un trait sociologique fondamental.

[1] «L'extrême richesse du vocabulaire [pour décrire les relations de parenté]. [Elle] répond avant tout à un souci de mesurer avec précision la distance entre parents» (Cartier 1986: 446).

Est-il possible d'extraire de l'ensemble comparé de ces analyses une définition de la hiérarchie? Nous allons nous y risquer:

La hiérarchie est une forme d'organisation sociale fondée sur le principe de la division de la société en strates inégales, échangeant des rapports naturels de coopération, un peu comme le suggère l'idée de la division du travail. A cette définition classique, l'exemple de la Chine ajoute une précision: cette forme d'organisation ne peut se déployer pleinement que dans un univers social où la société est conçue comme un tout primordial, essentiel, fondateur, naturellement fonctionnel, ce que Dumont appelle une conception holiste de la société. Autrement dit, la hiérarchie ne peut se définir que par référence à la conception de la société correspondante.

II. Le culte des ancêtres

On peut faire la même démonstration avec les traits suivants, en tout premier avec le culte des ancêtres. L'importance de ce trait varie selon les auteurs. Or l'appréciation des contributions tout au long de l'histoire de la discipline, et dans plusieurs communautés intellectuelles, permet de construire une unité. L'histoire de l'analyse sociologique montre combien le culte des ancêtres est important en Chine, bien que chez chacun des auteurs pris séparément, il apparaisse parfois de manière estompée ou travestie.

Le culte des ancêtres est vu par nos auteurs comme l'outil, le traducteur, dans les comportements, de traits admirés ou détestés dans ce pays. Il est donc indissociable des autres. Il rend possible les comportements exigés par l'arrangement hiérarchique de la société. C'est la famille, ou les instances qui la remplacent, qui l'entretient. Il traduit dans le comportement ce qui est exprimé par la notion de continuité.

Selon leur appréciation globale de la société, les premiers auteurs sont amenés à condamner ou à glorifier cette institution qui fonde le consensus social, qui articule le sens d'appartenance à la communauté et qui souligne l'orientation sociologique de la Chine par opposition à une orientation religieuse. Les sociologues chinois sont confrontés à l'existence du culte des ancêtres dans la mentalité et dans l'histoire ainsi que comme ciment tout à fait actuel de l'ordre social. Les Américains constatent sa disparition sous sa forme traditionnelle mais en retrouvent des séquelles dans les rituels politiques, l'encadrement des populations, la morale socialiste[1].

[1] Cf. en particulier Whyte 1974 et Richard Madsen, «Maoist Rituals. Worship of an Idol with Feet of Clay», in Richard Madsen, *Morality and Power in a Chinese Village*, Berkeley: UCP, 1984.

Ce développement contemporain n'est pas une nouveauté. Dans le domaine des fondements du consensus social, deux notions alternèrent dans l'histoire chinoise, selon que le poids de l'État augmentait ou diminuait par rapport à celui de la société civile, c'est-à-dire, en Chine, celui des clans et des familles. La notion de *xiao* (piété filiale) liée à la famille, et celle de *zhong* (loyauté) liée à l'État. Durant l'époque maoïste, c'est incontestablement le deuxième notion qui a prévalu.

Le culte des ancêtres est une attitude spirituelle très ancienne, connue sous diverses formes dans la plupart des sociétés à un moment ou à un autre de leur histoire. En Chine, il s'est développé au cours des siècles comme l'archétype des comportements de soumission et des instances de contrôle social. Font partie de cet archétype *la croyance* aux vertus puissantes de ses propres ancêtres, et par extension en celles de l'ancêtre primitif de toute la race, et *une attitude* de soumission des inférieurs aux supérieurs, c'est-à-dire des vivants aux morts. Le culte des ancêtres connaît d'innombrables formes, dont certaines sont restées vivaces jusqu'à nos jours. Le résultat est toujours le même, l'orientation vers le monde (familial, national, racial) plutôt que vers la transcendance.

III. La famille

La famille reproduit à peu de choses près les informations que la hiérarchie et le culte des ancêtres nous ont fait découvrir. C'est en outre une institution qui a été au centre de toute la littérature descriptive de la société chinoise, ce qui n'est pas étonnant, attendu qu'elle tient lieu de cellule première communautaire, embryon de la société, ce que précisément la sociologie tente de décrire.

Nous passons sur les commentaires des premiers sociologues étrangers et chinois pour arriver directement aux intrigantes constatations des auteurs américains: la «centralité» de la famille est confirmée par leurs analyses. Ils décrivent son importance jusque dans les milieux urbains où ses mécanismes traditionnels sont renforcés par l'organisation bureaucratique de la vie quotidienne. Les Américains nous apportent les «*hard facts*», les données solides sur le rôle grandissant de la famille dans la société communiste.

Ce qui est essentiel ici, ce n'est pas tant les données réunies par nos sociologues, qui sont plutôt maigres, mais le fait que la famille ait bel et bien été reconnue comme une instance fondamentale dans la société chinoise, pas seulement de la société traditionnelle, pas seulement comme archaïsme ou comme solution transitoire, mais comme appartenant en propre à la société chinoise moderne.

L'histoire de l'analyse sociologique nous fait observer que les sociologues sont interpellés par le rôle de la famille, que chacun, avec les outils disponibles

(la théorie, la connaissance de l'histoire et l'observation de terrain) apportent des éléments confirmant l'essentiel: l'incontournable importance de la famille comme modèle pour l'organisation sociale chinoise.

IV. La continuité

Les positivistes ont trouvé dans la Chine un exemple de modernisation à prendre en compte: la croissance dans la continuité est l'indice du vrai progrès, de la socialité la plus épanouie. Ce principe sert de guide aux sociologues chinois pour comprendre leur société passée et pour envisager l'avenir: efficace par le passé, la continuité sera, pour la Chine, la meilleure conseillère dans le futur. Si la Chine n'avait pas derrière elle trois mille ans de civilisation, nous pourrions taxer ces sociologues chinois de vulgaires sinophiles emboîtant le pas des slavophiles du XIXe siècle. Mais le cas de la Chine est tout à fait différent: en Chine, la continuité est une réalité historique.

Andrew Walder, dernier auteur étudié, consacre un livre entier à démontrer la modernisation du principe de continuité dans la société chinoise contemporaine.

La continuité est la quatrième facette du miroir sociologique de la Chine. Au XIXe siècle, les sociologues relèvent son existence, mais ne savent trop quel sens lui accorder. Ils en font un paradoxe. Les Chinois revendiquent ce trait en soulignant que, selon eux, le passage se fait du passé au futur et non pas de la société traditionnelle à la société moderne. Cette *continuité* est en outre mise en évidence par les recherches récentes des sociologues américains.

Ces traits, mis en relief aux diverses époques de l'histoire de la sociologie de la Chine, furent conçus en référence à des démarches intellectuelles très variées: des théories de la société, des explications de l'histoire culturelle et idéologique chinoise, des observations de terrain dans la société actuelle. Toutes ces démarches convergent, elles attestent l'existence de dimensions vitales de la société chinoise, elles composent un ensemble systématique. Ces traits pénètrent tous les secteurs de la société, ils caractérisent aussi bien les grandes institutions politiques que les relations apparemment les plus banales de la vie quotidienne; ils rendent aussi bien compte du mandarinat que de l'organisation des clans ou des relations familiales. Chacun d'eux est si profondément enraciné dans la société chinoise qu'il apparaît comme la source des valeurs sociale. Ils ne sont pas contradictoires entre eux, mais découlent au contraire les uns des autres, formant les quatre facettes d'un ensemble, la société chinoise conçue en axiomes sociologiques.

Ces traits ne sont pas seulement des descriptifs susceptibles de convenir à la plupart des sociétés traditionnelles. En Chine, ils sont élevés au rang d'idéologie. On le voit quand on passe à la description de la société contemporaine: en l'occurrence ils ne font pas tant référence à la Chine en tant que société traditionnelle, ils la caractérisent plutôt en tant que société contemporaine, également engagée sur la voie obligée de la modernisation, qui n'est pas synonyme d'occidentalisation. Les réalisations des autres sociétés asiatiques confirment cette hypothèse.

Les perspectives explicatives suggérées par ces traits nous permettent de concevoir les sociétés culturellement autres en dehors de toute considération évolutionniste. Ces quatre traits fournissent une description de l'altérité et ils sont aussi pertinents pour discuter les développements contemporains de ces sociétés.

Notre recherche aboutit à la conclusion que l'on peut découvrir ces traits sociologiques fondamentaux en examinant l'histoire de l'analyse sociologique.

0.10 Ouverture

Il y a un troisième et dernier aspect autour duquel peuvent se regrouper les résultats, c'est celui de l'éclairage en retour.

Ce travail nous a permis de mettre au point une méthodologie aisément applicable à l'examen d'autres sociétés ou à d'autres secteurs de la sociologie. Cette méthode, c'est celle de l'histoire de l'analyse sociologique.

Elle n'est pas simple compilation et organisation de résultats, mais elle conduit vers des réflexions susceptibles de concerner la sociologie comparée dans son ensemble.

Nous voyons par exemple que les traits ne correspondent pas seulement aux réalités chinoises mais qu'ils accompagnent les grandes préoccupations de la sociologie occidentale, elle-même nourrie dans un contexte beaucoup plus large et diffus que Louis Dumont appelle «l'idéologie moderne».

Par analogie avec la thèse de Nisbet dans la *Tradition sociologique* nous avons pu faire remarquer que les quatre thèmes de la hiérarchie, du culte des ancêtres, de la famille et de la continuité correspondaient à ceux, modernes, de la liberté et de l'égalité, des discussions autour de la transcendance, de la notion même de société et celle d'individu, et finalement du grand thème du progrès. Les traits caractéristiques de la société chinoise nous offrent donc des points de vue sur la sociologie en général, en suggérant qu'il y a, au-delà des caractéristiques chinoises et des thèmes modernes, des faits sociaux encore plus généraux qui les fondent tous.

Voilà quelques-unes des directions vers lesquelles cette analyse des théories sociologiques consacrées à la Chine nous convie.

*

Un dernier mot sur l'étonnant déséquilibre entre sociologues américains et européens concernant l'étude de la société chinoise. A chaque rencontre annuelle de l'Association américaine de sociologie, des dizaines de communications sont présentées sur la Chine (en 1992, selon le programme, plus de cinquante). En Europe, les sociologues formés pour travailler sur des sujets chinois ou, plus important encore, ayant trouvé les moyens d'exercer leur activité professionnelle dans ce domaine sont très rares[1]. Cette situation pourrait-elle changer? Si l'on comprend pourquoi les États-Unis sont devenus très actifs dans ce domaine, on peut se demander quelles sont les raisons de la non-présence européenne.

Nous n'offrons ici que des impressions personnelles, formées ces dernières années au contact des sociologues de la Chine dans divers pays.

L'Europe est en effet sous-développée dans ce domaine académique (comme dans plusieurs autres) mais semble s'accommoder de cette situation. Une recherche récente souligne ce constat:

> *«One American visitor was still told in 1965 by a British university member that "We simply send our students who are interested in modern China to the United States"»* (Barrett 1989:110).

Tout ce passe comme si les Américains étaient tellement mieux placés que les Européens au niveau des moyens matériels que ces derniers renoncent à toute compétition réelle avec eux. Autant profiter de leurs ressources, de leurs infrastructures académiques, de leurs centres de documentation, bibliothèques, programmes de recherches, etc.

A notre connaissance, il n'y a pas, en Europe, de bibliothèque sinologique comparable à ce que l'on trouve en plusieurs endroits aux États-Unis. L'apprentissage de la langue, fort répandu en Europe, demeure à un niveau d'exigence modeste par rapport aux standards devenus habituels aux États-Unis. Certes, il ne s'agit pas de mettre en cause la compétence des professeurs européens, mais de souligner qu'en Europe, un modeste niveau de connaissances suffit généralement pour obtenir un titre universitaire en chinois. Même les outils plus simples que sont les bibliographies font défaut. Il en existe bien sûr, telle l'excellente *Revue de bibliographie sinologique* dont Michel Cartier est un des directeurs, mais les moyens ne sont tout simplement pas comparables aux équivalents d'outre-Atlantique. A tous les niveaux,

[1] Une exception notable en Europe: British Resource Unit for Sociology and Anthropology of China. Department of Anthropology and Sociology. School of Oriental and African Studies. University of London.

l'enseignement et la pratique des études chinoises demeurent, pour la majorité des personnes, rudimentaires. Reste la minorité des chercheurs d'élite, qui, malgré toutes les difficultés, parviennent à se hisser au sommet de la sinologie. En Europe, ces chercheurs sont attirés, par tradition ou pour d'autres raisons, vers la recherche fondamentale, vers la philologie, l'archéologie, la philosophie, l'esthétisme. Très peu, comparativement, s'intéressent à l'économie ou à la sociologie.

> «*The failure to develop and mobilize social scientists to work on China indicates China's modest place in British intellectual and national concern*» (Barrett 1989:111).

Cette citation, tirée d'un rapport de la Ford Foundation, s'applique à la plupart des pays européens.

Les études chinoises perpétuent une situation qui différencie depuis plus d'un siècle les pays européens des États-Unis. Eric Hobsbawm écrit que «[au XIXe siècle] les universités et les écoles techniques américaines étaient, du point de vue économique, supérieures à celles de l'Angleterre, parce qu'on y donnait aux futurs ingénieurs une formation systématique dans leur branche. Elles étaient supérieures aussi à celles de la France parce qu'elles produisaient des ingénieurs en masse, et d'un niveau adéquat, au lieu de quelques cervaux supérieurs parfaitement éduqués[1]». Cette supériorité «du point de vue économique» s'est traduite, au fil des décennies, en supériorité pure et simple.

Si une Europe des chercheurs voit le jour, cette situation pourra éventuellement changer. Pour l'instant, en Suisse, nous ne sommes même pas encore parvenus à réunir, sur un même fichier, les documents détenus dans nos deux petites bibliothèques de chinois à Genève et à Zurich. Un premier projet d'intégration est en cours pour 1996...

[1] Eric. H. Hobsbawm, *L'Ère du capital (1848-1875)*, Paris: Fayard, 1978.

BIBLIOGRAPHIE[1]

Abrams Leon H. Jr, «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *Sociology*, juillet/août 1979, pp. 136-137.

Abrams Phillip, *The Origins of British Sociology*, 1834-1914, Chicago: UofC Press, 1968.

Académie nationale des sciences sociales, section sociologie (Zhongguo shehuikexue yuan shehuixue yanjiusuo ed.), *China Year Book of Sociology 1979-1989/Zhongguo shehuixue nianjian 1979-1989*, Pékin: Zhongguo dabaike quanshu chubanshe, 1989.

Alexander J., *Theoretical Logic in Sociology*, Berkeley: UCP, 1982-83, 4 vol.

Amiot Joseph Marie S. J. cf. *Mémoires concernant les Chinois*.

Andreski Stanislav, *Elements of Comparative Sociology*, London: Weidenfeld et Nicolson, 1964 (même texte sous un titre différent: *The Uses of Comparative Sociology*, Berkeley: UCP, 1965).

Anson George (Richard Walter comp.), *A Voyage Round The World, in The Years 1740, 1741, 1742, 1743, 1744*, 2e éd., Londres: 1748.

Antoni Carlo, *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking*, Detroit: Wayne State Univ., 1959.

Appleton William, *A Cycle of Cathay: The Chinese Vogue in England During The Seventeenth And Eighteenth Centuries*, New York: Octagon Books, 1979 (1951).

Arkush David R., *Fei Xiaotong And Sociology in Revolutionary China*, Cambridge (Mass.): Harvard East Asian Monograph 98, 1981.

[1] Voir appendice 2 pour liste separée des ouvrages analysés.

Armogathe Jean-Robert, «Voltaire et la Chine: une mise au point», *Actes du colloque international de sinologie*, Paris: Les Belles Lettres, 1976, pp. 27-39.
Arnaud Pierre et al., «Les Fondateurs de la sociologie: doctrines, méthodes et concepts», *Année sociologique*, troisième série, 20, 1969, pp. 76-96.
Aron Raymond, *Les Etapes de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard, 1979 (1967); aussi publié en anglais, *Main Currents in Sociological Theory*, Garden City, NY: Anchor Books, 1968 (Basic books: 1965), 2 vol.
Aron Raymond, *Progress And Disillusion: The Dialectics of Modern Society*, London: Pall Mall Press, 1968.
Arrigo Linda Gail, «Landownership Concentration in China: The Buck Survey Revisited», *Modern China*, 12, 3, juillet 1986, 259-360.
Arzeni Flavia, *L'immagine e il segno: Il giapponismo nella cultura europea tra ottocento e novecento*, Bologna: Il Mulino, 1987.
Atkinson Geoffroy, *La Littérature géographique française de la Renaissance: répertoire bibliographique*, Paris: A. Picard, 1927-1936.
Atkinson Geoffroy, *Les Nouveaux horizons de la renaissance française*, Genève: Slatkine reprints, 1969 (Paris: Droz, 1935).
Atkinson Geoffroy, *Les Relations de voyages du XVIIe siècle et l'évolution des idées: contribution à la formation de l'esprit du XVIIIe siècle*, New York: B. Franklin, 1971 (Paris: 1924).
Atkinson Geoffroy, *The Extraodrinary Voyage in French Literature From 1700 to 1720*, Paris: 1922.
Atkinson Geoffroy, *The Extraordinary Voyage in French Literature before 1700*, New York: Ams Press 1966 (New York: Columbia UP, 1920).
Balacz E., *Bureaucracy And Chinese civilization*, Cambridge (Mass.): HUP, 1968 (1964).
Baldwin S. L. et J. Doolittle (eds.), *Chinese Recorder And Missionary Journal*, Fuzhou 1868-1872 puis Shanghai 1874-1940.
Barnes Harry Elmer, *An Introduction to The History of Sociology* (édition abrégée), Chicago: UofC Press, 1969 (1948).
Barnes Harry Elmer, cf. Howard Becker 1961.
Barrett T.H., *Singular Listlessness. A Short History of Chinese Books and British Scholars*, London: Wellsweep, 1989.
Bates Searle, «The Theology of American Missionaries in China, 1900-1950», pp. 135-158 in Fairbank J. K. (ed.), *The Missionary Enterprise in China And America*, Cambridge (Mass.): HUP, 1974.
Baum Richard, «Compte rendu de *Canton Under Communism*», *JAS*, août 1970, pp. 931-933.
Becker Howard et Harry Elmer Barnes, *Social Thought From Lore to Science*, New York: Dover, 1961 (1938), pp. 1148-1155.
Bedier J. (ed.), Huc Evariste Régis, *High Roads in Tartary*, New York, 1948.

Bender John, *Imagining The Penitentiary: Fiction And The Architecture of Mind in Eighteenth-Century England*, Chicago: UofC Press, 1987.
Bendix Reinhard, *Force, Fate, And Freedom: On Historical Sociology*, Berkeley: UCP, 1984.
Bennett John W., «Paternalism» in *International Encyclopaedia of The Social Sciences*, David L. Sills (ed.), New York: Free Press, 1972 (1968).
Berthoud Gérald et G. Busino (eds.), *La Comparaison en sciences humaines et sociales*, *RESS*, XXIV, 72, 1986.
Bibliographie1: *Bibliotheca Sinica*, Henri Cordier, Taipei: Ch'eng-wen Publ. Co, 1966, 5 vol. (1880).
Bibliographie2: *China in Western Literature: A Continuation of Cordiers' Bibliotheca Sinica*, Yuan T'ung-Li, New Haven: Far Eastern Pub., YUP, 1958.
Bibliographie3: *Modern Chinese Society: An Analytical Bibliography*, G. William Skinner (ed.), Stanford: SUP, 1973.
Bibliographie4: *Bibliography of Asian Studies*, Association for Asian Studies (ed.), Ann Arbor, 1972-.
Bibliographie5: *Shehui cankao shumu* [Répertoire des livres de référence en sociologie], Tianjin: Nankai Univ., 1984.
Bierstedt Robert, «Sociological Thought in The XVIIIth Century», pp. 3-38 in Nisbet Robert et T. Bottomore (eds.), *A History of Sociological Analysis*, London: Heineman, 1979, 717 p.
Billeter Jean-François, «A Propos de la campagne anti-confucianiste», *Critique*, pp. 557-569, août 1974.
Billeter Jean-François, «Digression sur la société mandarinale et l'histoire du Fujian» in Billeter Jean-François, *Li Zhi philosophe maudit (1527-1602): contribution à une sociologie du mandarinat chinois de la fin des Ming*, Genève: Droz, 1976.
Billeter Jean-François, «La civilisation chinoise» in Poirier Jean (sous la direction de), *Histoire des mœurs*, vol.III, *Thèmes et systèmes culturels*, Paris: Gallimard, 1991, pp. 865-931.
Billeter Jean-François, «Statuts de classe», *RESS*, XXV, 76, 1987, 141-198.
Billeter Jean-François, «Chine: de l'autre côté du miroir», Genève: Lab. audiovisuel universitaire (enregistrement sonore), 1988.
Biographical Sketches on Modern Chinese Social Scientists cf. *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe* (1982).
Blecher Marc, «Compte rendu de *Communist Neo-Traditionalism: Work And Authority in Chinese Industry*», *Pacific Affairs*, 60, 4, 1987-88, pp. 657-659.
Bliss E. M., *The Encyclopaedia of Missions*, Detroit: Gale Research Co, 1975 (1902), 2 vol.

Boon James A., *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in The Comparative Study of Cultures, Histories, Religions And Texts*, Cambridge: CUP, 1982.
Boothroyd Ninette et Muriel Détrie, *Le Voyage en Chine. Anthologie des voyageurs occidentaux du Moyen-Age à la chute de l'Empire chinois*, Paris: Laffont, 1992.
Boserup Ester, *Population And Technological Change: A Study of Long Term Trends*, Chicago: UofC Press, 1981.
Bottomore T. et Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, London: Heineman, 1979, 717 p.
Boudon R. et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris: PUF, 1982 et Paris: PUF, 1990, 3e éd.
Boulanger Nicolas Antoine, *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, Paul Sadrin (ed.), Paris: Les Belles Lettres, 1988, 141 p. (Londres: Seyffert, 1761-1762).
Bourricaud F. et R. Boudon, cf. R. Boudon.
Bouthoul Gaston, *Histoire de la sociologie*, Paris: PUF, 1979 (1958), 127 p.
Boxer C. R. (ed.), *South China in The Sixteenth Century, Being The Narratives of Galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, op., Fr. Martin de Rada, o.e.s.a. (1550-1575)*, London: Hakluyt Society, 1953.
Braga Giorgio, «Il lento, faticoso ed incerto decollo della sociologia (1748-1895)», *Sociologia*, 14, 3, sept./déc. 1980, pp. 47-48.
Bridel Pascal, «Quelques réflexions sur l'idée de 'main invisible'», *RESS*, XXVI, 82, 1988, pp. 79-98.
Bridgman E. C. et S.W.Williams (eds.), *Chinese Repository*, Macao ou Canton, 1832-1851, 20 vol.
Brissenden Robert Francis, *Virtue in Distress: Studies in The Novel of Sentiment From Richardson to Sade*, London: Macmillan, 1974.
Britannica, The New Encyclopaedia, 15e éd.
Buck John Lossing, *Land Utilization in China*, Nanking: Nanking Univ., 3 vol., 1937.
Busino Giovanni (ed.), *Revue européenne des sciences sociales/Cahiers Vilfredo Pareto*, 1962-.
Busino Giovanni et G. Berthoud (eds.), *La Comparaison en sciences humaines et sociales*, *RESS*, XXIV, 72, 1986.
Busino Giovanni et Sven Stelling-Michaud, *Matériaux pour une histoire des sciences sociales (1873-1915)*, Genève: Droz, 1965.
Busino Giovanni, *Elites et bureaucratie: une revue analytique des théories contemporaines*, *RESS*, XXVI, 80, 1988, 312 p.
Busino Giovanni, *La Permanence du passé: questions d'histoire de la sociologie et d'épistémologie sociologique*, Genève: Droz, 1986.

Buss Andreas E. (ed.), *Max Weber in Asian Studies*, Leiden: Brill (International Studies in Sociology and Social Anthropology 62), 252 p., 1985.
Cao Xueqin (trad. Li Tche-Houa, Jacqueline Alézaïs, rév. par André d'Hormon), *Le Rêve dans le pavillon rouge (L'Histoire de la pierre)*, Paris: Gallimard, la Pléiade, 1983.
Cartier Michel, «Aux Origines de la politique des Lumières. La Chine vue par Matteo Ricci», pp. 39-50 in Actes de IIe colloque international de sinologie, *Les Rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières*, Paris: Les Belles Lettres, 1980.
Cartier Michel, «Malthus et la Chine», pp. 429-436 in *Congrès international de démographie historique, Malthus hier et aujourd'hui*, Paris: Ed. du CNRS, 1984.
Cartier Michel, *Travail et idéologie dans la Chine antique*, Paris: Editions des Archives Contemporaines, 1984.
Cartier Michel, «En Chine, la famille, relais du pouvoir», pp. 445-477 in vol.I, Burguière André et al. (eds.), *Histoire de la Famille*, Paris: A. Colin, 1986.
Center for East Asian Culture Studies (ed.), *A Survey of Bibliographies in Western Languages Concerning East And South East Asian Studies*, Tokyo, 1966.
Ch'iao Chien, «Radcliffe-Brown in China», *Anthropology Today*, vol.III, N° 2, 1987.
Ch'ien C. S., «China in The English Literature of XVIIth Century», *Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography* (English edition), New Series, vol.I, 1940.
Ch'ü T'ung-tsu (Qu Tongzu), *Zhongguo falu yu zhongguo shehui* [Droit et société en Chine], Taipei: Liren, 1984.
Chavannes E., *Shiji, Les Mémoires historiques de Sse-ma Ts'ien*, Paris: E. Leroux, 1967, 5 vol. (1895-1905).
Chen Chi-lu, *The Development of Anthropology in Taiwan During The Past Four Decades*, Taipei: National Taiwan University, Dept. of Anthropology and Archeology, 1985.
Chen Dinghong, «Sun Benwen», pp. 334-336 in *China Year Book of Sociology 1979-1989*, 1989.
Cheng L. et Alvin So, «The Reestablishment of Sociology in The People's Republic of China: Toward The Sinization of Marxian Sociology», *Annual Review of Sociology*, 9, 1983.
Chiang Yung-Chen, *Social Enginnering And The Social Sciences in China, 1898-1949*, Cambridge (Mass.): PhD - Harvard University, 1986.
China Year Book of Sociology 1979-1989/Zhongguo shehuixue nianjian 1979-1989, Zhongguo shehuikexue yuan shehuixue yanjiusuo (ed.), Pékin: Zhongguo dabaike quanshu chubanshe, 1989.

Chinese Journal of Sociology, cf. *Guoli taiwan daxue shehuixue kan* ou *Shehuixue kan*, Taipei: Université nationale de Taiwan, 1963-.
Chinese Recorder And Missionary Journal, Fuzhou 1868-1872 puis Shanghai 1874-1940, cf. Baldwin S. L. et J. Doolittle, (eds.).
Chinese Repository, Macao ou Canton, 1832-1851, cf. Bridgman E. C. et S.W. Williams (eds.).
Chinese Sociology And Anthropology, Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1983-.
Chirot Daniel, compte rendu de Andrew Walder, *Communist Neo-Traditionalism: Work & Authority in Chinese Industry*, *JAS*, 47, 1, pp. 134-5, 1988.
Chu David S. K. (ed.), *Sociology And Society in Contemporary China 1979-1983*, Armonk N. Y.: M. E. Sharpe, 1984 (Numéro spécial de *Chinese Sociology And Anthropology*, XVI: 1-2).
Cibot Pierre Martial S. J. (ed.), *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc. des Chinois: par les missionnaires de Pékin*, Genève: Minkoff Reprint, 1973 (Paris: Treuttel & Wurtz, et Nyon l'aîné, 1776-1791).
Clark Terry N., *Prophets And Patrons: The French University And The Emergence of The Social Sciences*, Cambridge (Mass.): HUP, 1973.
Cohen Erik (ed.), *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S. N. Eisenstadt*, Boulder, Co.: Westview Press, 1985.
Cohen Paul A., *China And Christianity*, Cambridge (Mass.): HUP, 1963.
Cohen Paul A., *Discovering History in China: American Historical Writing on Recent Chinese Past*, New York: Columbia UP, 1984.
Comte Auguste (Enthoven J.-P. ed.), *Physique sociale. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. (1830- 1842).
Comte Auguste (Dagognet François, Allal Sinaceur et Michel Serres eds.), *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. (1830-1842).
Condorcet Jean Antoine Nicolas de Caritat (Y. Belaval ed.), *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1970 (1794).
Constant Charles de (Dermigny Louis ed.), *Les Mémoires de Charles de Constant sur le commerce à la Chine*, Paris: Ed. de l'EHSS, 1964.
Contemporary Chinese Social Scientists cf. *Zhongguo dangdai shehuikexuejia* (1986).
Cordier Henri, *Bibliotheca Sinica*, Taipei: Ch'eng-wen Publ. Co, 1966, 5 vol. (1880).
Cordier Henri, *Fragments d'une histoire des études chinoises au XVIIIe siècle*, Paris: Imprimerie nationale, 1895.
Coser Lewis A., *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical And Social Context*, New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1977 (1971).
Cotta Sergio., *Montesquieu e la scienza della società*, Torino: Ramella, 1953, 430 p..

Courtney C. P., «Montesquieu And The Problem of 'la diversité'», pp. 61-82 in *Enlightenment Essays in Memory of Robert Shackleton*, Giles Barber et C. P. Courtney (eds.), Oxford: Alden Press, 1988.
Dagognet François, Allal Sinaceur et Michel Serres (eds.), Auguste Comte, *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830-1842].
Davis John Francis Sir, *The Chinese: A General Description of The Empire of China And its Inhabitants*, London: Cox, 1844-51, 3 vol. (1836); en français, trad. A. Pichard, Paris: Paulin, 1837, 2 vol.
Dawson Raymond, *The Chinese Chameleon: An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization*, London: OUP, 1967.
De Bary W. T. (ed.), *The Unfolding of Neo-Confucianism*, New York: Columbia UP, 1975.
De Mailla, cf. Mailla.
Dehergne J., *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Paris: Letouzey et Ané, 1973, 430 p.
Demiéville Paul, «Aperçu historique des études sinologiques en France», pp. 56-110 in Paul Demiéville, *Choix d'études sinologiques (1921-1970)*, Leiden: Brill, 1973.
Derathé R. (ed.), Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, édition critique, Paris: Garnier, 1973.
Dermigny Louis (ed.), cf. Charles de Constant.
Dermigny Louis, *La Chine et l'Occident: le commerce à Canton au XVIIIe siècle, 1719-1833*, Paris: S. E. V. P. E. N., 1964, 4 vol.
Desgraves Louis, *Montesquieu*, Paris: Mazarine, 1986, 485 p.
Desgraves Louis, *Répertoire des ouvrages et des articles sur Montesquieu*, Genève: Droz, 1988.
Détrie 1992 cf. Boothroyd.
Dictionnaire biographique1: Jinyangxuekan (eds.), *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe* [Spécialistes chinois des sciences sociales: esquisses biographiques], Shanxi: Renmin, 1982, 7 vol.
Dictionnaire biographique 2: *Shehuixue jianming cidian* [Dictionnaire simplifié de la sociologie], Li et Fan (eds.), Gansu: Renmin, 1982.
Dictionnaire biographique3: *Zhongguo dangdai shehuikexuejia* [Spécialistes chinois contemporains des sciences sociales], Beijing: Shumu wenxian chubanshe, 1982.
Dictionnaire biographique4: *Jianming shehuikexue cidian* [Dictionnaire simplifié des sciences sociales], Shanghai: Cishu chubanshe, 1984.
Dictionnaire biographique5: *Shehuikexue renwu cidian* [Dictionnaire des spécialistes des sciences sociales], Shanghai: Cishu chubanshe, 1985.
Dictionnaire biographique6: *Zhongguo shehui kexuejia cidian* [Dictionnaire des spécialistes chinois des sciences sociales], Gansu: Renmin, 1986.

Dictionnaire critique de la sociologie, R. Boudon et F. Bourricaud, Paris: PUF, 1982.
Dictionnaire des philosophes, Denis Huisman (ed.), Paris: PUF 1984, 2 vol.
Diderot, cf. *Encyclopédie*.
Doolittle Justus, *Social Life of The Chinese: A Dagerrotype of Daily Life in China*, Singapour: Graham Brash Pte Ltd, 1987, 2 vol. (Taipei: Ch'eng-wen, 1966; New York: Harper & Brothers, 1865; London: Sampson, Low, Son et Marston, 1867).
Du Halde Jean Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine enrichie de cartes générales et de cartes particulières du Thibet et de la Corée, et ornée d'un grand nombre de figures et de vignettes gravées en taille douce*, Paris: Lemercier, 1735, 4 vol.; version anglaise, 1736; version allemande 1747-49 et 1756, version russe 1774-1777.
Duchac R., «Montesquieu et la démocratie», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 49, 1970, pp. 31-52.
Duchet Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvéticus, Diderot*, Paris: Maspero, 1971.
Dufrenoy Marie-Louise, *L'Orient romantique en France, 1704-1789*, Montréal: Beauchemin, 1946, 1947, Amsterdam: Rodopi, 1975, 3 vol.
Dumont Louis, «The Economic Mode of Thought in an Anthropological Perspective», pp. 251-261 in Koslowski Peter (ed.), *Economics And Philosophy*, Tübingen: Mohr, 1985.
Dumont Louis, *Affinity as a Value: Marriage Alliance in South India, With Comparative Essays on Australia*, Chicago: UofC Press, 1983; version anglaise revue et augmentée de *Dravidien et Kariera*, Mouton: La Haye, 1975.
Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris: Seuil, 1983; *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*, Chicago: UofC Press, 1986.
Dumont Louis, *Homo aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris: Gallimard, 1977; *From Mandeville to Marx: The Genesis And Triumph of Economic Ideology*, Chicago: UofC Press, 1977.
Dumont Louis, *Homo hierarchicus: Essai sur le système des castes*, Paris: Gallimard, 1966; en anglais, édition complètement revue, *Homo hierarchicus: The Caste System And its Implications*, Chicago: UofC Press, 1980.
Durkheim Emile (trad. Wang Li), *Shehui fengonglun*, [La Division sociale du travail], Shanghai: CP, 1934 (Taipei: CP, 1966).
Durkheim Emile (trad. Xu Deheng), *Shehuixue fangfalun* [Les Règles de la méthode sociologique], Shanghai: CP, 1924 (Changsha: CP 1939; Taipei: CP 1967; il existe une nouvelle édition préparée par Weï Hu, publiée récemment sur le continent).

Durkheim Emile, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Paris: M. Rivière, 1966, 200 p.
Eastman Lloyd E., *Family, Fields, And Ancestors*, New York: OUP, 1988.
Eberhard W., *Lokalkulturen in alten Chinas*, Leiden: Brill, 1942, 2 vol.
Edking Joseph.,*The Religious Condition of The Chinese*, London: Kegan Paul, 1883, 260 p.
Ellis Henri, Sir, *Journal of The Proceedings of The Late Embassy to China*, London: Murray, 1817; en français *Voyage en Chine: Journal de la dernière ambassade anglaise à la cour de Pékin*, Paris: Delaunay, 1818.
Encyclopaedia of The Social Sciences, New York: The Macmillan Company, 1954 (1930).
Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Stuttgart: F. Frommann Verlag, 1966 (Paris: Briasson, 1751-1780, 35 vol.).
Enthoven Jean-Pierre (ed.), Auguste Comte, *Physique sociale. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830-1842].
Ephémérides du Citoyen cf. Quesnay.
Etiemble René, *L'Europe chinoise*, Paris: Gallimard, 1988-89, 2 vol.
Fairbank John King (ed.), *The Missionary Enterprise in China And America*, Cambridge (Mass.): HUP, 1974.
Fairbank John King et Suzanne Wilson Barnett (eds.), *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, Cambridge (Mass.): HUP, 1985.
Fairbank John King, «China's Prospects And U.S. Policy», *Far Eastern Survey* (American Institute of Pacific Relations), 2 juillet 1947, vol.XVI, 13.
Fairbank John King, *The United States And China*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983, 4e éd.
Fairbank John King, *The Great Chinese Revolution, 1800-1985*, New York: Harper & Row, 1986.
Fei Hsiao T'ung cf. aussi Fei Xiaotong
Fei Hsiao T'ung et Chang Chih-I (Fei Xiaotong et Zhang Zhiyi), *Earthbound China: A Study of Rural Economy in Yunnan*, Chicago: UofC Press, 1945.
Fei Hsiao T'ung, *China's Gentry: Essays in Rural-Urban Relations*, Chicago: UofC Press, 1953.
Fei Hsiao T'ung, *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*, préface par B. Malinowski, London: G. Routledge, 1939 (New York: Dutton, 1939).
Fei Hsiao-t'ung, «The Grouth of Chinese Sociology» in McGough James, *Fei Hsiao-t'ung*, New York: M. E. Sharpe, 1979.
Fei Hsiao-tung, «Peasantry And Gentry: An Interpretation of Chinese Social Structure And its Changes», *AJS*, 52, I, juillet 1946, pp. 1-17; version an-

glaise de Wu Chenbo et Fei Xiaotong, et al., *Huangquan yu shenquan* [Pouvoir impérial et pouvoir aristocratique], Shanghai: Guancha congshu, 1948, 177 p.

Fei Xiaotong cf. aussi Fei Hsiao T'ung.

Fei Xiaotong cf. David R. Arkush, Raymond Firth, James McGough, B. Malinowski, W. Ogburn.

Fei Xiaotong, *Fei Xiaotong xüanji* [Œuvres choisies de Fei Xiaotong], Tianjin: Renmin chubanshe, 1988.

Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu* [Les Institutions de la reproduction], Tianjin: Renmin chubanshe (Coll. Shehuixue congshu - Jiuzhe zhongkan), 1981 (la première édition parut dans le 4e vol. de la collection Shehuixue congkan, éditée par Wu Wenzao, Shanghai: CP, 1947, 200 p.).

Fei Xiaotong, *Xiangtu zhongguo* [Rural China], Shanghai: Guancha, 1948 (reédition à Taipei, s. d.).

Fei Xiaotong, [Étude de la coutume qin-ying], *Shehuixue jie/The Sociological World*, 8, pp. 155-186, 1934.

Fei Xiaotong et al., *Small Towns in China: Functions, Problems, And Prospects*, Beijing: New World Press, 1986.

Fei Xiaotong, Jia Yuanyi et Huang Di (trad.), *Wenhua lun* [Théorie de la culture], traduction du manuscript jamais publié de Malinowski «What is Culture», très semblable à l'article «Culture» de Malinowski dans *Encyclopaedia of The Social Sciences* (1930), Taipei: CP, 1967 (Chongqing: CP, 1944).

Fei Xiaotong et Wu Chenbo et al., *Huangquan yu shenquan* [Pouvoir impérial et pouvoir aristocratique], Shanghai: Guancha congshu, 1948, 177p; en anglais: Fei Hsiao-tung, «Peasantry And Gentry: An Interpretation of Chinese Social Structure And its Changes», *AJS*, 52, I, juillet 1946, pp. 1-17.

Ferguson Adam, «The Decline of Nations», chap. 5 in *An Essay on The History of Civil Society*, London: Millar & Caddell, 1768; en français, trad. M. Bergier, *Essai sur l'histoire de la société civile*, Paris: Veuve Desaint, 1783, 2 vol.

Firth Raymond (trad. Fei Xiaotong), «Zhongguo nongcun shehui tuanjiexing de yanjiu: yi ge fangfalun de jianyi» [Cohésion sociale dans la société rurale chinoise: une proposition sur les méthodes de recherche], *Shehuixue jie/The Sociological World*, 10, 1938, pp. 249-57.

Firth Raymond (trad. Fei Xiaotong), *Renwen leixing* [Human Types: An Introduction to Social Anthropology], Chongqing: CP, 1944 (reédition et retraduction par Wang Shuduan, *Shehui renleixue xulun*, Taipei: Guangwen shuju, 1967).

Foner Anne, «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *Social Forces*, 58, 1, sept. 1979, pp. 379-380.

Franke Herbert, *Sinology at German Universities*, Wiesbaden: F. Steiner, 1968.

Franke Otto, *Geschichte des Chinesischen Reiches: Eine Darstellung seiner Entstehung, seiner Wesens und seiner Entwicklung bis zur Neuesten Zeit*, Berlin: De Gruyter, 1930- 1952.

Franke Wolfgang (trad. R.A. Wilson), *China And The West*, Oxford: Blackwell, 1967 (en allemand, 1962).

Frèches José, *La sinologie*, Paris: PUF, 1975.

Freedman Maurice, «On The Study of Chinese Society», pp. 373-424, in G. W. Skinner (ed.), *The Study of Chinese Society: Essays by Maurice Freedman*, Stanford: SUP, 1979 (reprend des articles datés de 1962, 1963, 1964, 1969).

Freedman Maurice, «Sociology in And of China», *The British Journal of Sociology*, 13, 2, juin 1962, pp. 106-116.

Freedman Maurice, *Granet sociologue et sinologue*, in Marcel Granet, *La Féodalité chinoise*, Paris: Imago, 1981 (même article dans *Critique*, juin 1975, 337, pp. 624-648).

Freedman Maurice, *Lineage Organization in Southeastern China*, London: Athlone, 1958.

Fried Morton H., «Compte rendu de *Canton under Communism*», *China Quarterly*, 45, janv./mars 1971, pp. 167-170.

Fried Morton H., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *Western Political Quarterly*, 32, juin 1979, pp. 246-248.

Fried Morton, «China» in Joseph S. Roucek (ed.), *Contemporary Sociology*, New York: Philosophical library, 1958.

Fried Morton, «Community Studies in China», *The Far Eastern Quarterly*, Lancaster, Penn., XIV, I, nov. 1954.

Friedrichs Robert W., *A Sociology of Sociology*, New Tork: Free Press, 1972 (1970).

Fu Shang-ling, «An Analysis of The Existing Complex of The Chinese Family», *Shehui yanjiu* [Recherches sociales], I, 2, juin 1936, pp. 1-35.

Fustel de Coulanges Numa Denis, *La Cité antique*, Paris: Albatros, 1982 (1864).

Galey Jean-Claude (ed.), *Différences, valeurs, hiérarchie: textes offerts à Louis Dumont*, Paris: Ed. de l'EHESS, 1984.

Gardella Robert P., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *The Annals of The American Academy of Political Science*, 443, mai 1979, pp. 160-161.

Garrett Shirley, *Social Reformers in Urban China: The Chinese YMCA 1895-1925*, Cambridge (Mass.): HUP, 1970.

Gaubil Antoine, *Correspondance de Pékin*, Genève: Droz, 1970.

Gaubil Antoine, *Le Chou-king, un des livres sacrés des Chinois, qui renferme les fondements de leur ancienne histoire, les principes de leur gouverne-*

ment et de leur morale; ouvrage recueilli par Confucius, Paris: Tilliard, 1770.
Gehin Etienne, «Descartes et Montesquieu», *Revue française de sociologie*, 14, avril/juin 1973, pp. 164-179.
Gernet Jacques, *Chine et christianisme*, Paris:Gallimard, 1982.
Gernet Jacques, «La politique de conversion de Matteo Ricci et l'évolution de la vie politique et intellectuelle en Chine aux environs de 1600», in *Sviluppi scientifici, Prospettive religiose, movimenti rivoluzionari in Cina*, Florence: Olschki, 1975, pp. 115-144.
Gernet Jacques, *Le Monde chinois*, Paris: Armand Colin, 1980 (1972).
Gerschenkron Alexandre, *Continuity in History And other Essays*, Cambridge (Mass.): HUP, 1968.
Gipouloux François, «Sociologie et réformes: la renaissance de la sociologie en République populaire de Chine», *RESS*, XXVII, 84, 1989, pp. 51-68.
Gold Thomas B., «Compte rendu de *Communist Neo-Traditionalism: Work And Authority in Chinese Industry*», *Contemporary Sociology*, 17, 1-3, 1988, pp. 171-172.
Goldman Paul, «Compte rendu de *Communist Neo-Traditionalism: Work And Authority in Chinese Industry*», *Social Forces*, 68, 2, déc. 1989, pp. 673-674.
Goudineau Yves, *Introduction à la sociologie de Marcel Granet*, Université de Paris X, 1982.
Gouhier Henri, *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris: Vrin, 1933-1941, 3 vol.
Gouldner Alvin Ward, *Enter Plato: Classical Greece And The Origins of Social Theory*, New York: Basic Books, 1965.
Gouldner Alvin Ward, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York: Basic Books, 1970.
Granet Marcel, *La Pensée chinoise*, Paris: Albin Michel, 1968 (1934).
Granet Marcel, *La Religion des Chinois*, Paris: PUF, 1951 (1922).
Granet Marcel, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Paris: PUF, 1959, 2 vol.
Gransow Bettina, «Social Surveys in China - Zwischen Christlicher Sozialarbeit und experimentellen Sozialreformismus», *RESS*, XXVII, 84, 1989, pp. 33-50.
Gransow Bettina, «Soziologie in China oder chinesische Soziologie? Einige Bemerkungen zum gegenwärtigen Entwicklungsstand der Soziologie in der VR China», *Zeitschrift für Soziologie*, 14, 2, 1985, pp. 140-151.
Gransow Bettina, *Die Genese der chinesischen Soziologie. Sinisierung und Globalisierung. Ein Beitrag zur Analyse der chinesischen Wissenschaftsentwicklung im 20. Jahrhundert*, manuscrit, 1990, 308 p.
Gransow Bettina, *Geschichte der chinesischen Soziologie*, Francfort: Campus Verlag, 1992.

Gransow Bettina, «Soziologie in der VR China: Rehabilitation und neu Beginn», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 34 (2), juin 1983, pp. 359-371.
Gray John Henry, *China, its Laws, Manners And Customs*, London: Macmillan, 1878, 2 vol.
Grosier Jean-Baptiste Gabriel, *De la Chine: description générale de cet empire, régigée d'après les Mémoires de la mission de Pékin*, 3e éd. rev. augmentée, Paris: Pillet, 1818-1820, 7 vol.; en anglais, traduction de la première éd., *A General Description of China*, London: Jaud & Robinson, 1788, 2 vol.
Grow Roy F., «Compte rendu de *Communist Neo-Traditionalism: Work And Authority in Chinese Industry*», *Business Horizons*, 31, mars 1988, pp. 84-85.
Gumplowicz Ludwig, *Outlines of Sociology*, New Brunswick, N. J.:Transaction Books, 1980 (1899).
Guoli taiwan daxue shehuixue kan ou *Shehuixue kan /Chinese Journal of Sociology*, Taipei: Université nationale de Taiwan, 1963-.
Gützlaff K. F. A., *China Opened: Or A Display of The Topology, History, Customs, Manners, Arts, Manufactures, Commerce, Literature, Religion, Jurisprudence, etc. of The Chinese empire*, London: Smith, Elder, 1838, 2 vol.
Guy Basil, *The French Image of China before And After Voltaire*, Genève: Institut Musée Voltaire, SVXVIII, 1963, 468 p.
Hajnal John, «Two Kinds of Preindustrial Household Formation System», *Population And Development Review*, 8, 3, sept. 1982.
Hamilton Gary, «Legitimacy And Structure in Imperial China», *RESS*, XXVII, 84, 1989.
Han Minghan cf. Han Mingmo
Han Mingmo, *Zhongguo shehuixue shi* [Histoire de la sociologie chinoise], Tianjin: Tianjin renmin chubanshe, 1987.
Harrell Stevan, «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *American Anthropologist*, 82, 1, mars 1980, 219.
Harris G. L., «The Mission of Matheo Ricci: A Case of Effort at Guided Culture Change in The XVIIth Century», *Monumenta Serica*, 25, 1966, pp. 1-168.
Hartog François, «Étude» in François Hartog (ed.), *Fustel de Coulanges, la question du lien social et la méthode historique*, Paris: Café clima, 1985.
Hartog François, «Préface» in Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, Paris: Flammarion, 1984.
Hayford Charles W., «Chinese And American Characteristics: Arthur H. Smith And His China Book», pp. 153-176 in J.K. Fairbank et Suzanne Wilson Barnett (eds.), *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, Cambridge (Mass.): HUP, 1987.

Hazard Barbara P., «Chinese Marxist Sociology: Recent Development And Future Trends», *Internationales Asien Forum*, 14 (1), mars 1983, pp. 5-34.
Hempel C. G., *Aspects of Scientific Explanation*, New York: Free Press, 1965.
Herder Johann Gottfried von, «Histoire de la Chine», 11e livre, pp. 6-76, vol.III in *Idee zur Philosophie der Geschichte der Menscheit*, 1784-91, 4 vol.
Hsu Francis L. K., «Sociological research in China», *Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography*, (Chongqing), 2e série, IV, 1-4, 1944, pp. 12-25.
Hsu Francis L. K., «The Myth of Chinese Family Size», *AJS*, 48, mai 1943, pp. 555-562.
Hsu Francis L. K., *Under The Ancestor's Shadow*, Stanford: SUP, 1971 (London 1948).
Hsu Leonard, «The teaching of sociology in China», *CSPSR*, 1927, 11, 3.
Hsüeh Chün-Tu, «Compte rendu de *Canton under Communism*», *The American Political Science Review*, 65, sept. 1971, pp. 856- 857.
Huang Ying-kuei (ed.) avec Hsieh Mei-chuan, Huang Chih-huei et Li Te-jen, *Bibliography of Anthropological Works Published in Taiwan, 1945-1982*, Taipei: Ethnological society of China, 1983.
Huc Evariste Régis, *L'Empire Chinois*, Monaco: Ed. du Rocher, 1980 (Paris, 1854, 2 vol.).
Huc Evariste Régis, *Le Christianisme en Chine, en Tartarie, et au Thibet*, Paris, 1857-58, 4 vol.
Huc Evariste Régis, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet, et la Chine pendant les années 1844-46*, Monaco: Ed. du Rocher, 1985 (Paris, 1850, 2 vol.)
Hudson G. F., *Europe And China*, London: Arnold, 1931.
Huisman Denis (ed.), *Dictionnaire des philosophes*, Paris: PUF 1984.
Hutchison T., «Turgot And Smith», pp. 33-46 in Christian Bordes et Jean Morange (eds.), *Turgot, économiste et administrateur*, Paris: PUF, 1982.
Huth Hermann, *Die Bedeutung der Gesellschaft bei Adam Smith und Adam Ferguson im Lichte der historischen Entwicklung des Gesellschaftsgedankens*, Altenburg: S. Geibel & Co, 1906.
Inkeles Alex, *Social Change in Soviet Russia*, Cambridge (Mass.): HUP, 1968.
International Encyclopaedia of The Social Sciences, David L. Sills (ed.), New York: Free Press, 1972 (1968).
Internationales Soziologenlexikon, Berndorf (ed.), Stuttgart: Enke, 1980, 2 vol.
Isaacs Harold R., *Idols of The Tribe*, New York: Harper & Row, 1975.
Isaacs Harold R., *Re-enconters in China: Notes of a Journey to a Time Capsule*, Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe, 1985.
Isaacs Harold R., *Scratches on our Minds: American Images of India And China*, New York: M. E. Sharpe, 1980.

Isambert François , *Rite et efficacité symbolique*, Paris: Cerf, 1979.
Jianming shehuikexue cidian, Shanghai: Cishu chubanshe, 1984.
Jin Ping Mei cihua: fleur en fiole d'Or (trad. André Lévy), Paris: Gallimard, la Pléiade, 1985, 2 vol.
Jinyangxuekan (eds.), *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe* [Spécialistes chinois des sciences sociales: esquisses biographiques], Shanxi: Renmin chubanche, 1985, 7 vol.
Johnson G. E., «Rural Transformation in South China?», *RESS*, XXVII, 84, 1989.
Journal de sociologie cf. *Shehuixue kan.*
K'ang Yu-wei (trad. Laurence G. Thompson), *Ta T'ung chu: The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei*, London: Allen & Unwin, 1958.
Kang Youwei cf. K'ang Yu-wei.
Käsler Dirk, *Klassiker des Soziologischen Denkens*, München: C. H. Beck, 1976, 2 vol.
Kelly Donald R., «The Prehistory of Sociology: Montesquieu, Vico, And The Legal Tradition», *Journal of The History of The Behavioural Sciences*, 16, 2, avril 1980, pp. 133-144.
King Ambrose Y. C. (Jin Yaoji) et Wang Tse-sang, «The Development And Death of Chinese Academic Sociology: A Chapter in The Sociology of Sociology», *Modern Asian Studies*, London, 12, 1, 1978, pp. 37-58.
King Ambrose Y. C. (Jin Yaoji), «The Individual And Group in Confucianism: A Relational Perspective», pp. 57-73 in Munro Donald (ed.), *Individualism And Holism: Studies in Confucian And Taoist Values*, Ann Arbor: UofM Press, 1985.
Kirby William C., *Germany And Republican China*, Stanford: SUP, 1984.
Koebner R., «Despot And Despotism: Vicissitudes of a Political Term», *Journal of The Warburg And Courtauld Institute*, XIV, 1951, N° 3-4, pp. 275ff.
Kremer-Marietti Angèle, *Entre le signe et l'histoire: l'anthropologie positiviste d'Auguste Comte*, 1982.
Kuhn Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: UofC Press 1970 (1962).
Kulp Daniel Harrisson II, *Country Life in South China: The Sociology of Familism*, vol.I, *Phenix Village, Kwangtung, China*, New York: Teachers College, Columbia University, 1925 (reprint Taipei: Ch'eng-wen Publ., 1966).
Kuo Tai-Chün et Myers Ramon H., *Understanding Communist China: Communist China Studies in The United States And The Republic of China, 1949-1978*, Stanford: Hoover Institution Press, 1986.
Lange Laurent, *Relation du voyage de Laurent Lange à la Chine. Journal de la résidence du sieur Lange.à la cour de la Chine dans les années 1721 et 1722*, Leiden: 1726.

Lapierre Jean William, «Les Hiérarchies sociales», pp. 378-436 in Jean Poirier (sous la direction de), *Histoire des mœurs*, vol.II, *Modes et modèles*, Paris: Gallimard, 1991.
Lauren P. G. (ed.), *The China Heralds' Legacy*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1986.
Leach Donald F., *The Century of Discoveries*, vol.II, section «China», pp. 720-821 in *Asia in The Making of Europe*, Chicago: UofC Press, 1965, 4 vol.
Lecomte Louis, *Un Jésuite à Pékin: nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine, 1687-1692*, Paris: Phébus, 1990 (1697).
Legge James, *The Chinese Classics* [Si shu], Hong-kong: Hong-kong UP, 1960, 5 vol. (1861-1872).
Lemoine Jacques «Ethnologues en Chine», *Diogène*, 133, janv./mars 1986, pp. 82-112.
Lenzer Gertrud (ed.), *Auguste Comte And Positivism: The Essential Writings*, Chicago: UofC Press, 1975.
Lettres édifiantes et curieuses de Chine: 1702-1776 (Isabelle et Jean-Louis Vissière eds.), Paris: Garnier-Flammarion, 1979, 502 p. (diverses éditions de 1702 à 1827).
Lévi-Strauss Claude, «Préface» in Roman Jackobson, *Six Leçons sur le son et le sens*, Paris: Minuit, 1976.
Li Anzhai (trad.), *Liangxing shehui* [Sex And Repression in Savage Society], de B. Malinowski, réed. Taipei: CP, 1969.
Li Anzhai, *Yili yu liji zhi shehuixue de yanjiu* [Étude sociologique du Livre de l'étiquette et des cérémonies et du Livre des rites], Shanghai: CP, 1935.
Li Choh-ming, «Economic And Social Research in Wartime China», *Pacific Affairs*, 17, 2, juin, 1944, pp. 202-216.
Li Hanlin et al., «Chinese sociology 1898-1986», *Social Forces*, 65, 3, mars 1987, pp. 612-640.
Lin Nan, «Chinese Family Structure And Chinese Society», contribution présentée à la conférence The Chinese And Chinese Societies, Institute of Ethnology, Academia Sinica, Taipei, sept. 1988.
Lin Nan, «Sinisation de la Sociologie», *RESS*, XXV, 76, 1987.
Lin Yu-tang, *A History of The Press And Public Opinion in China*, Chicago: UofC Press, 1936.
Lindbeck John M. H., *Understanding China: An Assessment of American Scholarly Resources*, New York: Praeger, 1971.
Lowe Donald M., *The Function of «China» in Marx, Lenin And Mao*, Berkeley: UCP, 1966.
Lutfalla Michel, «La Chine vue par quelques économistes du XVIIIe siècle», *Population*, 1962, 2, pp. 289-296.
Lutfalla Michel, *L'État stationnaire*, Paris: Gauthier-Villars, 1964.

Macfie A. L., *The Individual in Society: Papers on Adam Smith*, London: George Allen & Unwin, 1967.
Madsen Richard P., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *Contemporary Sociology*, 10, 1, janv. 1981, pp. 109-110.
Madsen Richard, «Compte rendu de *Urban Life in Contemporary China*», *AJS*, 91, 2, 1986, pp. 988-990.
Maggs Barbara Widener, *Russia And 'Le rêve chinois': China in XVIIIth Century Russian Literature*, Oxford: Voltaire Foundation, 1984.
Mailla de, J. A. M. M., S. J., *Histoire générale de la Chine ou Annales*, Taipei: Ch'eng-Wen Pub. Co., 1969, 12 vol. (1777- 1785).
Malinowski Bronislaw (trad. Fei Xiaotong), *Wenhua lun* [Theory of Culture], Chongqing: CP (Shehuixue congkan), 1944 (Shanghai: CP, 1947; Taipei: CP, 1967).
Malinowski Bronislaw (trad. Li Anzhai), *Liangxing shehui* [Sex And Repression in Savage Society], 1937 (réed. Taipei: CP, 1969).
Malthus Thomas R., *Essay on The Principle of Population or a View of its Past & Present Effects on Human Happiness*, 1798; en français, *Essai sur le principe de population/Aperçus sur les effets passés et présents relativement au bonheur de l'humanité*, 1803.
Mann Susan, «New Perspectives on Chinese Urbanization: The Last Two Hundred Years», *Journal of Urban History*, 13, 1, nov. 1986, pp. 72-81.
Marandin Jean-Marie, «Problems in Discourse Analysis: An Attempt to Describe French Discourse on China», *Language*, 1979, 12, 55, sept., pp. 17-88.
March Andrew L., *The Idea of China: Myth And Theory in Geographic Thought*, New York: Praeger, 1974.
Marco Polo cf. Polo Marco.
Marks Robert, «The State of The China Field or The China Field And The State», *Modern China*, 11, 4, oct. 1985, pp. 461-509.
Marshall David, «Adam Smith And The Theatricality of Moral Sentiments», *Critical Inquiry*, juin 1984, pp. 592-613.
Martin W. A. P., *The Lore of Cathay or The Intellect of China*, New York: Fleming H. Revell Co, 1912 (1901).
Martini Martino, *De Bello tartarico*, Anvers, 1654.
Martino Pierre, *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Genève: Slatkine reprints, 1970 (1906).
Martzloff Jean-Claude, *Histoire des mathématiques chinoise*, Paris: Masson, 1988.
Mason Sheila, «Ferguson And Montesquieu: Tacit Reproaches?», *British Journal for XVIII Century Studies* (Liverpool), vol.II, N° 2, pp. 193-203, automne 1988.
Masson André (ed.), *Montesquieu, Œuvres complètes*, Paris: Nagel, 1950-5.

Maus Heinz, *A Short History of Sociology*, London: Routledge And Kegan Paul, 1971 (*Handbuch der Soziologie*, Stuttgart: Enke, 1956).
Mauss Marcel (trad. Wei Huilin), «Wenhua de yaosu ji qi xingtai» [Les civilisations, éléments et formes], *Shehuikexue yanjiu*, vol.I, N° 4, déc. 1935, pp. 629-657.
Maverick Lewis A., *Chinese Influences upon Quesnay and Turgot*, Claremont Ca., 1942.
McGough James P. (trad.), *Fei Hsiao-t'ung: The Dilema of a Chinese Intellectual*, White Plains, NY: M. E. Sharpe, 1979, 159 p.
McIntyre J. A., «Compte rendu de *Canton under Communism*», *Pacific Affairs*, 43, été 1070, pp. 279-282.
Meek R. L., D. D. Raphael, P. G. Stein (eds.), *Smith Adam, Lectures on Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1978.
Meek Ronald L., *Precursors of Adam Smith*, Dent, London: Rowman & Littlefield, Totowa, 1973.
Meek Ronald L. *Social Science And The Ignoble Savage*, Cambridge: CUP, 1976.
Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc. des Chinois: par les missionnaires de Pékin (Cibot Martial ed.), Genève: Minkoff Reprint, 1973 (Paris: Treuttel & Wurtz, et Nyon l'aîné, 1776-1791).
Mémoires sur l'état présent de la Chine 1687-1692 cf. *Nouveaux mémoires...*
Mencius (trad. D.C. Lau), Londres: Penguin books, 1983.
Mendoza Juan Gonzalez, *The History of The Great And Mighty Kingdom of China, And The Situation thereof*, London: Hakluyt society, 1858 (1588).
Metzger Thomas A. et Myers R., «Sinological Shadows: The State of Modern China Studies in The U. S.», *The Washington Quaterly*, printemps 1980, pp. 87-114 (repris dans S. Greenblatt et al. (eds.), *Methodological Issues in Chinese Social Studies*, New York: Praeger, 1983).
Metzger Thomas A., «Confucian Thought And The Chinese Quest for Moral Autonomy», article préparé pour le «International Confucius Symposium» organisé par la Konrad-Adenauer-Foundation, à St Augustin, Allemagne, 31 oct./2 nov. 1988.
Mill John Stuart, *Collected Works*, Toronto: Univ. of Toronto Press, 1963-1977, 21 vol.
Millar John, *The Origin of The Distinction of Ranks: Or an Inquiry into The Circumstances which Give Rise to Influence And Authority in The Different Members of Society*, Basil: J. J. Tourneisen, 1793, 284 p.
Milne W., *Life in China*, London: Routledge, 1855; en français (trad. André Tanet, introduction de G. Pauthier), *La Vie réelle en Chine*, Paris: Hachette, 1860.
Minzu yanjiu [Études sur les minorités], Pékin.

Mirabeau V. et Quesnay F., *Philosophie rurale ou Economie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des Lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des Empires*, Amsterdam: Libraires associés, 1763, 412 p.
Mirsky Jonathan, «A doomed boom», *The Times Literary Supplement*, 2-8 mars 1990.
Missionnaires de Pékin, cf. *Mémoires...*
Mizuta H., «Moral Philosophy And Civil Society», pp. 114-131 in A. S. Skinner et Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
Modern Chinese Society: An Analytical Bibliography, G. William Skinner (ed.), Stanford: SUP, 1973, 3 vol.
Mok Choe Yoon, *Karl Marx And Max Weber on Chinese Social Structure*, Amerst, N.Y.: SUNY Buffalo, 1979, 59 p.
Monde sociologique cf. *Shehuixue jie/The Sociological World.*
Montesquieu Charles Secondat Baron de la Brède, *De l'Esprit des lois*, édition critique de R. Derathé, Paris: Garnier, 1973.
Montesquieu Charles Secondat Baron de la Brède, *De l'Esprit des lois*, Paris: Garnier-Flammarion, 1979, 2 vol.; en anglais, New York: Hafner Press, 1949 (1750).
Montesquieu Charles Secondat Baron de la Brède, *Œuvres complètes*, André Masson (ed.), Paris: Nagel, 1950-1955, 3 vol.
Moule A. C., «British Sinology», *The Asiatic Review*, avril 1948, 1-6.
Myers Ramon H. et T. Metzger, «Sinological Shadows: The State of Modern China Studies in The U. S.», *The Washington Quaterly*, printemps 1980, pp. 87-114 (repris dans S. Greenblatt et al. (eds.), *Methodological Issues in Chinese Social Studies*, New York: Praeger, 1983).
Myers Ramon H. et Kuo Tai-Chün, *Understanding Communist China. Communist China Studies in The United States And The Republic of China, 1949-1978*, Stanford: Hoover Institution Press, 1986.
Naquin S. et E. S. Rawski, *Chinese Society in The XVIIIth Century*, New Haven: YUP, 1987.
Nathan Andrew J., «Deng's China: How Much is New?», *Journal of International Affairs*, 39, 2, 1986, pp. 149-156.
National Science Council (ed.), *Shehui* [Position Paper «Sociology»], Taipei: NSC, avril 1987.
Nee Victor, «An Assessment of Chinese Socialist Urbanism», *Contemporary Sociology*, 14, 4, juillet 1985, pp. 447-450.
Needham Joseph, *Science And Civilisation in China*, Cambridge: CUP, 1954-.
New Palgrave: A Dictionary of Economics (John Eatwell, Murray Milgate, Peter Newman eds.), London: Macmillan, 1987, 4 vol.

Nicholas Ralph W., Richards J. F. et le *Journal of Asian Studies* (eds.), *Symposium: The Contributions of Louis Dumont*, Ann Arbor: The Association for Asian Studies, août 1976, XXXXV, IV, pp. 579-650.
Nisbet Robert A. et Bottomore (eds.), *A History of Sociological Analysis*, London: Heineman, 1979, 717 p.
Nisbet Robert A., *The Sociological Tradition*, London: Heineman, 1967; *La Tradition sociologique*, Paris: PUF, 1984.
Nord Walter, «Adam Smith And Contemporary Social Exchange Theory», *American Journal of Economics And Sociology*, 32, 4, oct. 1973, pp. 421-436.
Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine 1687-1692, Un jésuite à Pékin, Lecomte Louis, Paris: Phébus, 1990 (1697).
Ogburn William F. (trad. Fei Xiaotong et Wang Tonghui), *Shehui bianqian* [Social Change], Shanghai: CP, 1935.
Ogburn William F., «The Family And its Functions», *Recent Social Trends in The U.S.*, Report of The president's research committee on social trends, 1933.
Palgrave, Robert Harry Inglis cf. *(The) New Palgrave: A Dictionnary of Economics*.
Pan Guangdan, «Pai yu hui» [Courants et confluences], pp. 1-47 in Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu* [Les Institutions de la reproduction], Shanghai: CP, 1947.
Parish William et Martin Whyte, *Village And Family in Contemporary China*, Chicago: UofC Press, 1978.
Parsons Talcott et Robert F. Bales (eds.), *Family, Socialization And Interaction Process*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1960 (1955).
Parsons Talcott, *Structure And Process in Modern Societies*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1964 (1960).
Parsons Talcott, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory With Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1968, 2 vol. (1937).
Pasternak Burton, «A Conversation With Fei Xiaotong», *Current Anthropology*, vol.XXIX, N° 4, août/oct. 1988, pp. 637-662.
Pelliot Paul, «Guillaume de Rubrouck», deuxième partie in *Œuvres posthumes. Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Leiden: Brill, 1973.
Perry Elizabeth J., «State And Society in Contemporary China», *World Politics*, XLI, oct. 1988/juillet 1989, pp. 579-591.
Peyrfitte Alain, *L'Empire immobile, ou le choc des mondes. Récit historique*, Paris: Fayard, 1989.
Pfeffer Richard M., «Revolution And Rule», *The Nation*, 27 avril 1970, pp. 506-508.

Pinot Virgile, *La Chine et la formation de l'esprit scientifique en France (1640-1740)*, Genève: Slatkine Reprints, 1971 (1932).
Plinius Secundud Caius (Pline l'Ancien), livre III à VI in *Histoire naturelle*, Paris: Belles lettres, 1947-.
Polanyi Karl, *The Great Transformation*, New York: Farrar & Rinehart, 1944; *La Grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris: Gallimard, 1983.
Polo Marco (trad. A. C. Moule et Paul Pelliot), *The Description of The World*, London: Routledge & Sons Ltd, 1937, 2 vol.; *Le Devisement du monde: le livre des merveilles*, Paris: La Découverte, 1983, 2 vol.
Pomeau René, *Le Religion de Voltaire*, Paris: Nizet, 1969.
Popper Karl R., *Misère de l'historicisme*, Paris: Plon, 1956.
Pusey James, *China And Charles Darwin*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983.
Qu Tongzu (Ch'ü T'ung-tsu), *Zhongguo falu yu zhongguo shehui* [Droit et société en Chine], Taipei: Liren, 1984.
Quesnay F. et Mirabeau V., *Philosophie rurale* ou *Economie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des Loix physiques et morales, qui assurent la prospérité des Empires*, Amsterdam: Libraires associés, 1763, 412 p.
Quesnay F., *Le Despotisme de la Chine*, in *Ephémérides du citoyen*, Paris: Delalain, tome 3 à 6, mars/juin 1767 (facsimilé Milan: Feltrinelli, 1969).
Radcliffe-Brown Alfred (trad. Wu Wenzao), «Duiyu Zhongguo xiangcun shenghuo shehuixue diaocha de jianyi» [Une proposition pour les enquêtes sociologiques de la vie rurale en Chine], *Shehui yanjiu* [Recherches sociales], 116, 1936 aussi paru dans *Shehuixue jie*, 9, 1936, pp. 79-88.
Raphael D. D., «The Impartial Spectator», pp. 83-100 in A. S. Skinner et Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
Rawski E. S. et S. Naquin, *Chinese Society in The XVIIIth Century* , New Haven: YUP, 1987.
Recherches sociales cf. *Shehui yanjiu.*
Reichwein Adolf, *China And Europa: Intellectual And Artistic Contacts in The Eighteenth Century*, London: Routledge & K. Paul, 1969 (1925).
Reisman D. A., *Adam Smith's Sociological Economics*, London: Crom Helm, 1976.
Ricci Institute (ed.), *Dictionnaire français de la langue chinoise*, Taipei: Kuangchi Press, 1986.
Richards J. F., Ralph W. Nicholas, *Journal of Asian Studies* (eds.), *Symposium: The Contributions of Louis Dumont*, Ann Arbor: The Association for Asian Studies, août 1976, XXXXV, IV, pp. 579-650.
Ride Lindsay, «Biography» in Legge James, *The Chinese Classics* [Si shu], Hong-kong: Hong-kong UP, 1960, 5 vol. (1861-1872).

Robinet Jean F. E., «Le positivisme après Auguste Comte» in *Notice sur l'œuvre et la vie d'Auguste Comte*, Paris: Lib. Richelieu, 1864, pp. 343-397.
Ross Y. Koen, *The China Lobby in American Politics*, New York: Harper & Row, 1974 (1960).
Rossi Alice S. (ed.), *Sociology And Anthropology in The PRC*, Washington: National Academy Press, 1985.
Rousselot de Surgy J.-P., *Mélanges intéressants et curieux ou Abrégé d'histoire naturelle, morale, civile et politique, de l'Asie, l'Afrique, et des terres polaires*, Yverdon: Barbier, 1766.
Rowbotham Arnold H., «Voltaire, sinophile», *Moderne Language Association of America*, XLVII, 4, déc. 1932, pp. 1050-65.
Rowe W. in Olivier Zunz (ed.)., *Reliving The Past: The Worlds of Social History*, Chapel Hill: U. of North Carolina Press, 1985.
Ruey Yih-fu (Rui Yifu), «The Concept of Chiao in The Chungyung as a Conterpart of Culture», pp. 637-654 et «'Li' as Ideal Patterns of Culture in Chinese Tradition», pp. 655-666 in *China: The Nation And Some Aspects of its Culture. A Collection of Selected Essays With Anthropological Approaches*, Taipei: Université Nationale de Taiwan, Département d'anthropologie et d'archéologie, 1989 (Taipei: Yeewen publ. 1972).
Sacy de, cf. *Mémoires...*
Sangren Steven, *History And Magical Power in a Chinese Community*, Stanford: SUP, 1988.
Schluchter Wolfgang (ed.), *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik*, Frankfort: Suhrkamp, 1983.
Schmutz Georges M., «La sociologie de la Chine avant 1949», *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXVIII, 1985, pp. 59-86.
Schmutz Georges M., «La Sociologie taiwanaise, 1957-1987», *RESS*, XXVII, 84, 1989, pp. 87-120.
Schmutz Georges M., «Sociologie de la Chine. Une Perspective européenne», *RESS*, XXV, 76: 199-246, 1987.
Schumpeter Joseph A., *History of Economic Analysis*, London: Allen et Unwin, 1972.
Schwartz Benjamin, *In Search of Wealth And Power: Yen Fu And The West*, Cambridge (Mass.): HUP, 1983 (1964).
Schwendinger Herman et Julia Schwendinger, *The Sociologists of The Chair: A Radical Analysis of The Formative Years of North American Sociology 1883-1922*, New York: Basic Books, 1977 (1974).
Selden Mark et al., *Chinese Village, Socialist State*, New Haven: YUP, 1991.
Serres Michel, François Dagognet et Allal Sinaceur (eds), Auguste Comte, *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830-1842].

Serres Michel, François Dagognet et Allal Sinaceur, présentation et notes, Auguste Comte, *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830- 1842].
Serres Michel, *Statues: le second livre des fondations*, Paris: F. Bourin, 1987, 346 p.
Shackelton Robert (David Gilson et Martin Smith eds.), *Essays on Montesquieu And The Enlightenment*, Oxford: Alden Press, 1988.
Shackelton Robert, «Les mots 'despote' et 'despotisme' in *Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale*, Actes du 4e colloque de Matrafür ed., 20-25 oct. 1978, Budapest: Akademiai Kiado, 1981.
Shackelton Robert, *Montesquieu: A Critical Biography*, London: OUP, 1961; version française, Grenoble: Presse Universitaire de Grenoble, 1977.
Shehui yanjiu [Recherches sociales], Fu Shangling (ed.), Canton: Université Sun Yat-sen, 1935-.
Shehuikexue renwu cidian [Dictionnaire des spécialistes des sciences sociales], Shanghai: Cishu chubanshe, 1985.
Shehuixue cankao shumu [Répertoire des ouvrages de référence en sociologie], Tianjin: Nankai Univ. 1984.
Shehuixue jianming cidian [Dictionnaire simplifié de la sociologie], Li et Fan (eds.), Gansu: Renmin, 1982.
Shehuixue jie/The Sociological World, Pékin: Yanjing University, 1927-1936.
Shehuixue kan ou *Guoli taiwan daxue shehuixue kan/Chinese Journal of Sociology*, Taipei: Université nationale de Taiwan, 1963-.
Shehuixue kan [Journal de sociologie], Association chinoise de sociologie (ed.), 1929-1936.
Shott Susan, «Society, Self, And Mind in Moral Philosophy: The Scottish Moralists as Precursors of Symbolic Interactionism», *Journal of The History of The Behavioural Sciences*, 12, 1, janv. 1976, pp. 39-46.
Si shu cf. Legge.
Sills David L. (ed.), *International Encyclopaedia of The Social Sciences*, New York: Free Press, 1972 (1968).
Simon Julian, *The Ultimate Resource*, Princeton: PUP, 1981.
Simon Pierre-Jean, *Eléments d'une histoire de la sociologie*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1987, 2 vol.
Simon Renée, «Nicolas Fréret, académicien», Genève: Institut Musée Voltaire, SVXVIII, XVII, 1961, 220 p.
Sinaceur Allal, Michel Serres et François Dagognet (eds.), Auguste Comte, *Philosophie première. Cours de philosophie positive*, Paris: Herman, 1975, 2 vol. [1830-1842].
Skinner A. S. et Thomas Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
Skinner William G. (ed.), *Modern Chinese Society: An Analytical Bibliography*, Stanford: SUP 1973.

Small A. W., *Adam Smith And Modern Sociology*, Chicago: UofC Press, 1907.
Smith Adam (R. L. Meek, D. D. Raphael, P. G. Stein eds.), *Lectures on Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1978.
Smith Adam, *An Inquiry into The Nature And Causes of The Wealth of Nations*, Oxford: Clarendon Press, 1976 (1776).
Smith Arthur, *Chinese Characteristics*, London: Paul Kegan, 1892, 427 p. (Shanghai: North Herald Office, 1890); en français, trad. B. Mayra et de Fonlongue, *Mœurs curieuses des Chinois*, Paris: Payot, 1935 (1927).
Smith Arthur, *Village life in China: A Study in Sociology*, New York: Little, Brown, 1970 (F. H. Rewell, 1899); en français, trad. B. Mayra et de Fonlongue, *La Vie des paysans chinois*, Paris: Payot, 1930.
Smith J. Richard, *China's Cultural Heritage*, Boulder: Westview Press, 1983.
Smith Robert J., *Ancestor Worship in Contemporary Japon*, Stanford: SUP, 1974.
Song James Chu-Yui, *Chinese Materials on Microfilm Available From The Library of Congress*, Washington D. C., Center for Chinese Research Materials, Association of research Librairies.
Song Shun-Ching, *Voltaire et la Chine*, Aix-en-Provence: Université de Provence, 1989.
Souza George Bryan, *The Survival of Empire: Portuguese Trade And Society in China And The South China Sea 1630-1754*, Cambridge: CUP, 1986.
Spécialistes chinois contemporains des sciences sociales cf. *Zhongguo dangdai shehuikexuejia.*
Spécialistes chinois des sciences sociales: esquisses biographiques cf. *Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe.*
Spencer Herbert, *An Autobiography*, New York: Appleton, 1904, 2 vol.
Spencer Herbert, *The Principles of Sociology*, New York: Appleton, 1912-1916, 3 vol. (il s'agit de la 3e édition de 1882-1887, revue et étendue).
Spencer's *Descriptive Sociology: A Cyclopaedia of Social Facts; Representing The Constitution of Every Type And Grade of Human Society, Past And Present, Stationary And progressive: Classified And Tabulated for easy Comparison And Convenient Study of The Relations of Social Phenomena: Projected And arranged by Herbert Spencer*, Vol.IX, *The Chinese*, cf. E. T. C. Werner.
Stark Werner, «Herbert Spencer's Three Sociologies», *American Sociological Review*, août 1961, 26, 4, pp. 515-521.
Stark Werner, *Montesquieu Pioneer of The Sociology of Knowledge*, London: Routledge et Kegan Paul, 1960.
Stark Werner, *The Fundamental Forms of Social Thought*, New York: Fordham UP, 1963.
Stauffer Milton, *The Christian Occupation of China*, Shanghai: China continuation committee, 1922.

Staunton G. L. Sir, *Authentic Account of an Ambassy From The King of Great Britain to The Emperor of China*, 1797.
Stelling-Michaud Sven, «Le mythe du despotisme oriental», *Schweizer. Beiträge zur all. Gesch.*, 1960-1961, pp. 328ff.
Stifler Susan Reed, «Elijah Coleman Bridgman: The First American Sinologist», *Notes on Far Eastern Studies in America*, 10, janv. 1942, pp. 1-11.
Strong G. B., *Adam Smith And The XVIII Century Concept of Progress*, Chicago: UofC Libraries, 1932.
Sun Benwen, *Dangdai zhongguo shehuixue muci* [Répertoire de la sociologie chinoise actuelle], Taipei: Liren, 1982 (1948).
Sun Benwen, *Jindai shehuixue fazhanshi* [Histoire du développement de la sociologie contemporaine], Shanghai: CP, 1945-1947.
Sun Benwen, *Shehui bianqian* [Le changement social], Shanghai, 1929.
Sun Benwen, *Shehui de wenhua jichu* [Les fondements culturels de la société], Shanghai, 1929.
Sun Benwen, *Shehui sixiang* [La pensée sociale], Shanghai: CP, 1945-47.
Sun Benwen, *Shehui xinlixue* [Psychologie sociale], Shanghai: CP, 1946, 2 vol.
Sun Benwen, *Shehuixue yuanli* [Principes de sociologie], Shanghai: CP, 1934, 2 vol.
Sun Benwen, *Xiandai Zhongguo shehui wenti* [Les problèmes sociaux de la Chine contemporaine: 1. Famille, 2. Population, 3. Problèmes ruraux, 4. Questions du travail], Shanghai: CP, 1942.
Sun Yat-sen (trad. Frank W. Price), *San Min Chu Yi*, Shanghai, 1927.
Sun Chung-hsing (Sun Zhongxing), *The Development of The Social Sciences in China before 1949*, New York: PhD - Columbia Univesity, 1987.
Sun Chung-hsing (Sun Zhongxing), [The Marxist Undercurrents in The Development of Society in China Before 1949], *Chinese Journal of Sociology*, N° 10, sept. 1986, pp. 61-88.
Swacker Robert Bruce, *The Concept of Chinese Peasantry in The Writings of Karl Marx And Mao Tsetung*, thèse de doctorat en sociologie, Univiversité de New York, 1984.
Swister Earl, «The Harvard Yenching Institute», *Notes on Far Eastern Studies in America*, 11, juin 1942, pp. 23-26.
Szacki Jerry, *History of Sociological Thought*, London: Aldwych Press, 1979, 581 p.
Tadao Yanaihara, *A full And Detailed Catalogue of Books which Belonged to Adam Smith*, New York: Reprint of Economics classics, 1966.
Taylor Romeyn, «Chinese Hierarchy in Comparative Perspective», *JAS*, 48, 3, août 1989, pp. 490-511.
Testart Alain, «La Question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale», *Revue française de sociologie*, XXXIII, 1992, pp. 155-187.

Thomas John N., *The Institute of Pacific Relations: Asian Scholar And American Politics*, Seattle: UofW Press, 1975.
Thompson Laurence G. (trad.), *Ta T'ung Chu: The One-world philosophy of K'ang Yu-wei*, London: Allen & Unwin, 1958.
Tien Yuan H., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *Journal of Marriage And The Family*, fév. 1981, pp. 206-208.
Tilly Charles, «Review Essays: Preface», *Sociological Forum*, 2, 3, été 1987, pp. 583-584.
Treadgold D. W., «China 1582-1949», vol.II in *The West in Russia And China: Religious And Secular Thought in Modern Times*, Cambridge: CUP, 1973.
Turgot A. R. J. (Schelle Gustave ed.), *Œuvres de Turgot et documents le concernant*, Paris: Alcan, 1914, 5 vol.
Turner Jonathan H et Alexandra Maryanski, *Functionalism*, Menlo Park, Ca: The Benjamin, 1979.
Turner Jonathan H., *Herbert Spencer: A Renewed Appreciation*, Beverly Hills, Ca.: Sage, 1985.
Turner Stephen P., «The Social Survey And The Emergence of Metrical Social Science at Columbia University», in Turner Stephen P., *Inventing Conventional Sociological Methodology 1885-1935*, à paraître.
Unger Jonathan, «Compte rendu de *Urban Life in Contemporary China*», *The Annals of The American Academy of Political Science*, 477, janv. 1985, pp. 176-177.
Vandermeersch Léon, *Wangdao ou la Voie Royale: recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïques*. Tome I: «Structures culturelles et structures familiales». Tome II: «Structures politiques. Les rites», Paris: EFEO, 1977-1980.
Varg Paul A., *Missionaries, Chinese, And Diplomats: The American Protestant Missionary Movement in China, 1890-1952*, New York: Octogon Books, 1977 (1958).
Venturi Franco, «Despotisme oriental», pp. 131-142 in Franco Venturi, *Europe des Lumières. Recherches sur le XVIIIe siècle*, Paris: Mouton, 1971.
Vernière Paul, *Montesquieu et l'Esprit des lois*, Paris: Sedes, 1977: 43-46.
Vidal-Naquet Pierre, «Avant-propos», pp. 7-44 in Karl A. Wittfogel, *Le Despotisme oriental*, Paris: Minuit, 1964.
Vissière Isabelle et Jean-Louis (eds.), *Lettres édifiantes et curieuses de Chine: 1702-1776*, Paris: Garnier-Flammarion, 1979, 502 p. (diverses éditions de 1702 à 1827).
Vogel Ezra F., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *AJS*, 86, 2, 1980, pp. 399-401.
Vogel Ezra, *Canton Under Communism: Programs And Politics in a Provincial Capital, 1949-1968*, Cambridge (Mass.): HUP, 1969.

Vogel Ezra, *One Step Ahead in China: Guangdong under Reform*, Cambridge (Mass.): HUP, 1989.
Voltaire (François Marie Arouet, dit), *Dictionnaire philosophique*, Paris: GF Flammarion, 1964 (1764).
Voltaire (François Marie Arouet, dit), *Essai sur les mœurs*, Paris: Classiques Garnier, 1963, 2 vol.
Walder Andrew, *Communist Neo-Traditionalism: Work & Authority in Chinese Industry*, Berkeley: UCP, 1986, xxii, 302 p.
Walter Richard (comp.), Anson George, *A Voyage Round The World, in The Year 1740, 1741, 1742, 1743, 1744*, 2e éd., Londres: 1748.
Wang Li (trad.), Durkheim Emile, *Shehui fengonglun* [La Division sociale du travail], Shanghai: CP, 1934, Taipei: CP, 1966.
Ward Benjamin, «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *The Journal of Economic History*, 39, 1979, pp. 1056-1057.
Watson James L. (ed.), *Class And Social Stratification in Post-Revolution China*, New York: CUP, 1984.
Weber Max (Helwig Schmidt-Glintzer ed.), *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*, Tübingen: Mohr, 1989, 621p.
Wei Huilin (trad.), Mauss Marcel, «Wenhua de yaosu ji qi xingtai» [Les civilisations, éléments et formes], *Shehuikexue yanjiu*, vol.II, N° 4, déc. 1935, pp. 629-657.
Werner E. T. C., «China And The Perfect State» in *Autumn Leaves. An Autobiography With a Sheaf of Papers, Sociological, Sinological, Philosophical & Metaphysical*, Shanghai: Kelly & Wash, 1928.
Werner E. T. C., «Chinese History Viewed Sociologically» in *More Memorigrams*, Yeovie: E. Snell & Sons, 1948.
Werner E. T. C., «The Sociology of China» in *Myths And Legends of China*, London: Harrap, 1922, reprint: London: G. G. Harrap, 1958 et Singapour: Graham Brash Pte Ltd, 1987.
Werner E. T. C., *China And The Chinese*, New York: C. Scribner's Sons, 1919.
Werner E. T. C., *The Chinese*, vol.IX de Spencer's *Descriptive Sociology*, London: Williams And Norgate, 1910.
Werner E. T. C., «China's Place in Sociology», *The China Review*, XX, 5, 1892-3, pp. 305-310.
West Philip, *Yenching University And Sino-Western Relations 1910-1952*, Cambridge (Mass.): HUP, 1976.
White Gordon, «Compte rendu de *Communist Neo-Traditionalism: Work And Authority in Chinese Industry*», *AJS*, 94, 4, janv. 1989, pp. 886-888.
Whiting Allen S., «Compte rendu de *Village And Family in Contemporary China*», *JAS*, 39, mai 1980, pp. 567-571.

Whyte Martin King, *Small groups and Political Rituals in China*, Berkeley: UCP, 1974.
Will P. E., «L'Ere des rébellions et la modernisation avortée» in M. C. Bergère, L. Bianco, J. Domes, *La Chine au XXe siècle: d'une révolution à l'autre (1895-1949)*, Paris: Fayard, 1989.
Williams S. W., *The Middle Kingdom: A Survey of The Geography, Government, Literature, Social Life, Arts, And History of The Chinese Empire And its Inhabitants*, New York: Parangon Book Reprint, 1966 (1895, 1840), 2 vol.
Willmott W. E., «Compte rendu de *Urban Life in Contemporary China*», *Pacific Affairs*, 59, hiver 1986, pp. 686-688.
Willmott W. E., «Family, Lineage, And Team in South China Today», *Pacific Affairs*, 53, été 1980, pp. 290-297.
Wilson Thomas et A. S. Skinner (eds.), *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
Witek John W. S. J., *Controversial Ideas in China And in Europe: A Biography of Jean François Fouquet S. J., 1665-1741*, Biblioteca Instituti Historici, vol.XLIII, Roma: Instituti Historici, 1982.
Wittfogel Karl August, *History of Chinese Society, Liao 907-1125*, Philadelphia: American Philosophical Society, 1949.
Wolf Arthur P. et C. S. Huang, *Marriage And Adoption in China, 1845-1945*, Stanford: SUP, 1980.
Wong Siu-lun, *Sociology And Socialism in Contemporary China*, London: Routhledge & Kegan Paul, 1979.
Wu Chenbo et Fei Xiaotong et al., *Huangquan yu shenquan* [Pouvoir impérial et pouvoir aristocratique], Shanghai: Guancha congshu, 1948, 177p; en anglais: Fei Hsiao-tung, «Peasantry And Gentry: An Interpretation of Chinese Social Structure And its Changes», *AJS*, 52, I, juillet 1946, pp. 1-17.
Wu Wenzao (trad.), Radcliffe-Brown, «Duiyu Zhongguo xiangcun shenghuo shehuixue diaocha de jianyi» [A proposal for sociogical surveys of village life in China], *Shehui yanjiu* [Recherches sociales], 116, 1936.
Wu Wenzao, «Bolan jiaoshou de sixiang beijing yu qi zai xueshu shang de gongxian» [Les contributions scientifiques et le contexte de la pensée du professeur Brown], *Shehuixue jie/The Sociological World*, 9, 1936.
Wu Wenzao, «Gongnengpai shehuirenleixue de youlai yu xianzhuang» [La situation présente et l'origine de l'anthropologie sociale fontionnaliste], *Shehui yanjiu* [Recherches sociales], 111 et 112, 20 et 27 nov. 1935.
Wu Wenzao, «Taolun Malinluosi jiaoshou bian de «Wenhua biaoge»: Wen hua biaoge shuoming» [Discussion sur le tableau des cultures de Malinowski: théorie pour un tableau des cultures], *Shehuixue jie/The Sociological World*, 10, 1938.

Wu Wenzao, «Yingguo gongnengxuepai renleixue jinti» [Le passé et le présent de l'anthropologie fonctionnaliste anglaise], *Minzu yanjiu*, N° 1, 1981.
Wu Wenzao, «Zhanhou xifang minzuxue de bianhua» [Les changements de l'ethnologie occidentale après la guerre], *Zhongguo shehui kexue*, N° 2, 1982.
Xu Deheng (trad.), Durkheim Emile, *Shehuixue fangfalun* [Les Règles de la méthode sociologique], Shanghai: CP, 1924 (Changsha: CP, 1939; Taipei: CP, 1967).
Xun Zi (trad. Ivan P. Kamenarovic), *Xun Zi*, Paris: Cerf, 1987.
Yan Ming, «Sociology in China: Its Past, Present, And Future», *Chinese Sociology And Anthropology*, Fall 1989, pp. 3-29.
Yang Kun, «Marcel Granet: An Appreciation», *YJSS*, janv. 1939, pp. 226-241.
Yang Kun, *Minzu yu minzuxue* [Ethnies et ethnologies], Chengdu: Sichuan chubanshe, 1983.
Yang Kun, *Minzuxue Gailun* [Introduction à l'ethnologie], 1984.
Yang Kun, *Recherches sur le culte des ancêtres comme principe ordonnateur de la famille chinoise. La succession au culte. La succession au patrimoine*, Lyon: BOSC, 1934, 169 p.
Yang Mouchun (Martin M. C. Yang), «The Development of Sociology in Taiwan», *Chinese Journal of Sociology*, 3, mai 1976, pp. 1-42.
Yang Yabin, *Zhongguo Shehuixue shi* [Histoire de la sociologie chinoise], Jinan: Shandong renmin chubanshe, 1987.
Ye Qizheng (Ye Chi-jeng), «Dui sishi nian lai Taiwan diqu shihuixue fa-zhan de yixie fanxing» [Quelques réflexions sur le développement de la sociologie dans la région de Taiwan ces quarante dernières années], pp. 193-235 in China Tribune (ed.), *Haixia liang an xueshu yanjiu de fazhan* [Développement des recherches scientifiques sur les deux rives du détroit], Taipei: China Tribune, 1988.
Yan Fu, «Yuan qiang» in *Yan jidao shiwencao* [Yan Fu. Recueil de prose et de poésie], Taipei: 1969 (Shanghai: 1922)..
Yenching Journal of Social Studies, Pékin, 1938-1950.
Yijing cf. Legge, *The Sacred Books of The East*, vol.XVI, chap.19; en français Richard Wilhelm (trad. Etienne Perrot), *Yi King*, Paris: Lib. de Médicis, 1973.
Yian Tsouan Lin, *Essai sur le P. du Halde et sur sa Description de la Chine*, Fribourg: Fragnère, 1937, 117 p.
Young John D., *Confucianism And Christianity: The First Encounter*, Hong-kong: Hong-kong UP, 1983.
Yuan T'ung-Li, *China in Western Literature: A Continuation of Cordier's Bibliotheca Sinica*, New Haven: Far Eastern Pub. Yale University, 1958.
Zhongguo dangdai shehuikexuejia [Spécialistes chinois contemporains des sciences sociales], Beijing: Shumu wenxian chubanshe, 1986.

Zhongguo shehui kexue [China's Social Sciences], Pékin.
Zhongguo shehui kexuejia cidian, Gansu: Renmin, 1986.
Zhongguo shehuikexue yuan shehuixue yanjiusuo (ed.), *Zhongguo shehuixue nianjian 1979-1989/China Year Book of Sociology 1979-1989*, Pékin: Zhongguo dabaike quanshu chubanshe, 1989.
Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe [Spécialistes chinois des sciences sociales: esquisses biographiques], Shanghai: Renmin, 1982, 7 vol.
Zogoria Donald S., «Compte rendu de *One Step Ahead in China: Guangdong Under Reform*», *Foreign Affairs*, 68, 5, hiver 1989- 90, 222.
Zurndorfer H., «Sociology in the Netherlands» *RESS*, vol. XXVII, N° 84, 1989, pp. 19-32.

GLOSSAIRE

A

Amoy/Xiamen	廈門
Anhui (province)	安徽

B

Bao/conservation	保
Beida/Université de Pékin	北大
Beijing/Pékin	北京
Ben/essentiel	本
Benxing/nom originel	本姓
Biaoxian	表現
«Bulang jiaoshou de sixiang beijing yu qi zai xueshu shang de gongxian» (WWZ)	布朗教授的想思背景與其在學術上的貢獻

C

Cai Yuanpei/Ts'ai Yüan–p'ei	蔡元培
Canton (province)/Guangdong ou Kwangtung	廣東
Canton (ville)/Guangzhou	廣州

Cen Shilin/ Chen Shih–lin 岑士麟
Ch'u T'ung–tsu/Ch'ü T'ung–tsu/Qu Tongzu 瞿同祖
Chang Mau–kuei Michael 長茂桂
Chang Tung–sun/Zhang Dongsun 長東蓀
Changsha 長沙
Chen Ch'iu–k'un 陳秋坤
Chen Da 陳達
Chen Dinghong 陳定閎
Chen Hansheng/Ch'en Han–sheng/
Chen Han–seng 陳翰笙
Chen Xujing/Ch'en Hsü–ching/Chen Su–ching 陳序經
Chen Yongling 陳永齡
Chengdu 戍迅
Chengfa/punir 懲罰
Chongfang yinglun (FXT) 重訪英論
Chongqing 重慶
Chouqian/hasard 抽簽
Chou–king/Shujing 書經
Chufang Meiguo (FXT) 初訪美國
Chunjie/nouvel an 春節
Chunqiu 春秋
Cui Zaiyang 崔栽陽
Cun/se maintenir 存

D

Dagongbao 大公報
Dai Qi–tong/Tan Sitong 潭嗣同
Dajiazu zhi/grande famille 大家族制
Dajiazu 大家族
Dang/coté 黨
Dangdai zhongguo shehuixue muci (SBW) 當代中國社會學目次
Danmo/contradiction 淡漠
Danwei 單位

Dao/principe 道
Datong shu/Ta T'ung chu (YK) 大同書
Daxue 大學
De/vertu 德
Deng Yuji/Cora Peng 鄧裕吉
Dengji/rang 等級
Ding Kequan 丁克全
Ding Xian 定縣
Dizhu/propriétaire terrien 地主
Duanwujie/fête des bateaux–dragon 端午節
«Duiyu zhongguo xiangcun shenghuo shehuixue diaocha de jianyi» 對於中國鄉村生活社會學調查的建議

F

Fa 法
Fei Xiaotong xüanji (FXT) 費孝通選集
Fei Xiaotong 費孝通
Feng Hefa 馮和法
Fenpei/allocation 分配
Fu (préfecture) 府
Fu Daiwie 傅大為
Fu Shangling 付商霖
Fudan daxue/université Fudan 復旦大學
Fuguo qiangbing 富國強兵
Fujian (province) 福建
Funong/paysan riche 富農

G

Ganbu/cadre 幹部
Gansu 甘肅

Gantong/échange de sentiments	感通
Gao Daguan	高達觀
«Gongneng pai shehuirenleixue de youlai yu xianzhuang» (WWZ)	功能派社會人類學的由來與現狀
Gongren/ouvrier	工人
Guan/fonctionnaire	官
Guangdong ou Kwangtung/Canton	廣東
Guangxi	廣西
Guangzhou/Canton	廣州
Guanxi/relations	關係
Guo Moruo/Kuo Mo–jo/Kuo K'ai–chen	郭沫若
Guojia shehui/société nationale	國家社會

H

Hainan	海南
Han	漢
Hanxue	漢學
Han Mingmo	韓明謨
He Liankui	何聯奎
He Qiba	何啟拔
Hebei (province)	河北
Ho Ping–ti/He Bingdi	何炳棣
Hsiao Kung–ch'uan/Hsiao Kung–chuan	蕭公權
Hsiao Michael	簫新煌
Hsu Francis/Hsü Lang–kuang	許烺光
Hsu Immanuel C.Y	許倬雲
Hsu Leonard/Xu Shilian	許仕廉
Hu/foyer	戶
Hu Jianmin	胡鑑民
Hu Qingjun	胡慶鈞
Hu Shi	胡適
Hua lan yao	花藍瑤

Huang Jianzhong	黃建中
Huang Shaolun/Wong Siu–lin	黃紹論
Huang Wenshan	黃文山
Huangquan yu shenquan (FXT, WCB)	皇權與紳權
Hubei (province)	湖北
Hunan (province)	湖南

J

Jia	家
Jiang Yingliang	江應梁
Jiangli/encourager	獎勵
Jiangsu (province)	江蘇
Jiangxi	江西
Jian Guisan/Chien Kuan–san	簡貴三
Jianming shehuixue cidian	簡明社會學辭典
Jiao	教
Jiaoxun	教訓
Jia	家
Jiating/foyer	家庭
Jiazu/union de familles	家族
Jici/railler	譏刺
Jie/résultat	結
Jiehun bu shi jian sishi	結婚不是件私事
Jieji/classe	階級
Jieji chengfen/élément de classe	階級成分
Jin Yaoji/Ambrose King	金耀基
Jinan	濟南
Jindai shehuixue fazhanshi	近代社會學發展史
Jingdezhen	景德鎮
Jinyangxuekan	晉陽學刊
Jixiehua	機械化
Juwei/association de quartier	居委

K

Kaixiangong	開弦弓
Kang Baozhong	康寶忠
K'ang Yu–wei/Kang Youwei	康有為
Ke Xiangfong/K'o Hsiang–Feng	柯象峻
Kexuehua	科學化
King Ambrose/Jin Yaoji	金耀基
K'o Hsiang–Feng/Ke Xiangfong	柯象峻
Kunming	昆明
Kuodale de jiating/famille étendue	擴大了的家庭
Kwangtung/Canton	廣東

L

Laozi	老子
Lei Jieqiong	雷潔瓊
Li	禮
Li Anzhai/Li An–Che	李安宅
Li Jianhua	李劍華
Li Jinghan	李景漢
Li Shanlan (trad. d'Euclide)	李善蘭
Li Shuqing	李樹青
Li Zhendong/Li Chen–tung/Lee Chen–tung	李震東
Lianda/Xinan lianhe daxue	聯大/西南聯合大學
Liang Ch'i–ch'ao/Liang Qichao	梁啟超
Liang Ninggao/Leong Y.K.	梁寧皋
Liang Qichao/Liang Ch'i–ch'ao	梁啟超
Liang Souming/Liang Shu–ming	梁漱冥
Liangxing shehuixue (Malinowski)	兩性社會學
Lianhe jiating/famille étendue	聯合家庭
Liji	禮記
Lijiao/éthique confucéenne	禮教

Lin Nan	林南
Lin Yuehua/Lin Yueh–hwa	林耀華
Li xin/pratiquer la fidélité	立信
Lixing/rationalité	理性
Long Guanhai/Lung Kwan–hai/Lung Kuan–hai	龍冠海
Lunchang/les cinq relations hiérarchiques	倫常
Lunyu/Entretiens	論語

M

Mao Tse–tung/Mao Zedong	毛澤東
Mao Yushi	茅于軾
Meiguoren de xingge (Mead–FXT)	美國人的性格
Mencius	孟子
Menfa/familisme	門伐
Mengzi	孟子
Mianxu/continuité	綿續
Mingduan/juger	明斷
Mingling/commandement	命令
Minzuxue gailun (YK)	民族學概論
Minzu yu minzuxue (YK)	民族與民族學
Mo/secondaire	末
Muquan zhi mi/mystérieux pouvoir de la mère	母權之謎
Mu–kung/Mu Gong	穆公

N

Nanfang ribao	南方日報
Nankang/Nangang	南港
Nankin/Nanjing	南京

P

Paichusuo/secteur	派出所
«Pai yu hui» (PGD)	派與匯
Pan Guangdan	潘光旦
Pékin/Beijing	北京
Pinnong/paysan pauvre	貧農

Q

Qiao Qiming/Ch'iao Ch'i–ming	喬啟明
Qinghua daxue/Université Qinghua	清華大學
Qingmingjie/fête des morts	清明節
Qing	清
Qinshu/parenté	親屬
Qin–ying	親迎
Qu Tongzu/Ch'u T'ung tsu/Ch'ü T'ung tsu	瞿同祖
Quan/pouvoir	權
Quandao/exhorter	勸導
Quan Weitian	全慰天
Qun/groupe	群
Qundao/éthique sociale	群道
Qunli/éthique sociale	群理
Qunxue/sociologie	群學

R

Ren/humanité	仁
Renlun zhongxi	人倫中心
Renqing yu bangjiao – lü mei yiyan (FXT)	人情與邦交 - 旅美旖言
Renwen leixing (Firth)	人文類型
Renxing/nature humaine	人性

Ruey Yih–fu/Rui Yifu	芮逸夫
Ruijin	瑞金
Rui Yifu/Ruey Yih–fu	芮逸夫
Rujia	儒家

S

Sche/she	社
Sche–tsi/sheji	社稷
Sche–tsi–tsong–miao/sheji zongmiao	社稷宗廟
Shangyuanjie/fête des lanternes	上元節
Sha ji jing hou	殺雞撒猴
Shan/exceller	善
Shanghai	上海
Shang	商
Shanxi	山西
Shehui bianqian (SBW)	社會變遷
Shehui de wenhua jichu	社會的文化基礎
Shehui fengong lun (Durkheim)	社會分工論
Shehui kexue renwu cidian	社會科學人物 辭典
Shehui kexue yanjiu	社會科學研究
Shehui sixiang (SBW)	社會思想
Shehui wenti/Xiandai zhongguo shehui wenti (SBW)	社會問題 / 現代中國社會問題
Shehui xinlixue (SBW)	社會心理學
Shehui yanjiu	社會研究
Shehui zhongguohua	社會中國化
Shehuixue	社會學
Shehuixue congshu (SBW)	社會學叢書
Shehuixue de lingyu (SBW)	社會學的領域
Shehuixue fangfa lun (Durkheim)	社會學方法論
Shehuixue jianming cidian	社會學簡明辭典
Shehuixue jie	社會學界
Shehuixue kan	社會學刊

Shehuixue lishi (YYB)	社會學歷史
Shehuixue renwu cidian	社會學人物辭典
Shehuixue shang zhi wenhualun (SBW)	社會學上之文化論
Shehuixue yuanli (SBW)	社會學原理
Shijing	詩經
Shenfen de bianbie/distinctions des rangs	身分的辨別
Sheng (province)	省
Shengyu zhidu (FXT)	生育制度
Shen Gua	沈括
Shenyu zhidu danmo	生育制度淡漠
Shiji/première des histoires dynastiques	史記
Shi Guohen	史國衡
Shi/lettré	士
Shi/nom de famille	氏
Shijing	詩經
Shizu/ethnie	氏族
Shujing/Chou–king	書經
Shuowen	說文
Si shu/Quatre Livres	四書
Sichuan	四川
Sima Qian	司馬遷
Song	松
Sun Benwen	孫本文
Sun Chung–Hsing/Sun Zhongxing	孫中興
Sun Wen (Sun Yat–sen)	孫文
Sun Yat–sen/Sun Yixian	孫逸仙
Sun Zhongshan (Sun Yat–sen)	孫中山
Sun Zhongxing/Sun Chung–Hsing	孫中興

T

Ta T'ung chu/Datong shu	大同書
Taipei	台北
Tan Sitong/Dai Qi–tong	潭嗣同

Taolun Malinnuosi bian de «Wenhua Biaoge»: wen hua biaoge shuoming (WWZ)	討論馬林諾斯教授的"文化表格": 文化表格說明
Tao Menghe/T'ao Meng–ho/Tao Lu–kung/ Tao Lügong	陶孟和 / 陶履恭
Tao Xisheng/T'ao Hsi–sheng	陶希聖
Tianyan lun (THH/YF)	天演論
Tian Rukang	田汝康
Tianjin	天津
Tianyan/l'évolution	天演
Tianzi	天擇
Tongjian gangmu	通鑑綱目
Tsi/ji	稷
Tsin/Qin	秦
Tsong–miao/zongmiao	宗廟
Tui ji ji ren	推己及人

U

Université Lianda/Lianda/Xinan lianhe daxue Lianda	聯大 西南聯合大學
Université Qinghua	清華大學
Université Yanjing/Université Yenching	燕京大學

W

Wang Chong	王充
Wang Kang	王康
Wang Li	王力
Wang Liqi	王利器
Wang Shengquan	王勝泉
Wang Shuduan	王漱端
Wang Tonghui	王同恚

Wang Zhengzhu	王政諸
Wang Zizheng/Wang Tsi C./Wang Chü–chang	王子政
Wei Huilin	衛惠林
Wenhua de yaosu ji qi xingtai (Mauss)	文化的要素及其形態
Wenhuaxue ji qi zai kexue tixi zhong de weizhi	文化學及其在科學體系中的位置
Wenhua lun (Malinowski)	文化論
Wen zhi jiao hua	文治教化
Women nongcun zhong	我們農村中
Women zhongguo chuantong shehui	我們中國傳統社會
Wu Chenbo	吳辰伯
Wu Jingchao/Wu Ching–ch'ao	吳景超
Wu Wenzao/Wou Wen–tsao/Wu Wen–tsao	吳文藻
Wu Zelin/Wu Tse–lin	吳澤霖
Wu Zhen	吳楨
Wujing	物競, 物競天擇

X

Xiamen	廈門
Xian (préfecture)	縣
Xiandai zhongguo shehui wenti (SBW)	現代 中國社會問題
Xianggan/sentiment de sympathie	相感
Xiang gantong/échanger des sentiments de sympathie	相感通
Xiangtu chongjian (FXT)	鄉土重建
Xiangtu zhongguo (FXT)	鄉土中國
Xiaodao/piété filiale	孝通
Xiao jiating/petite famille	小家庭
Xiao Xinhuang/Michael Hsiao	簫新煌
Xiaojiating zhi/famille restreinte	小家庭制
Xinan lianhe daxue	西南聯合大學
Xing/clan	姓

Xingshi/nom de famille	姓氏
Xin shenghuo	新生活
Xinjiang/Turkestan	新疆
Xu Deheng	許德珩
Xu Guangqi	徐光啟
Xu Langguang/Francis Hsü	許烺光
Xu Shilian/Leonard Hsü	許仕廉
Xu Yungshun	許雍舜
Xue Muqiao	薛暮橋
Xunzi	荀子

Y

Yan Fu/Yen Fu	嚴復
Yan Jingyao/Yan Jingyue/Yen Ching–yue	嚴景耀
Yan jidao shi wen cao	嚴幾道詩文鈔
Yan Xinzhe	言心哲
Yan Yangchu/James Yen	晏陽初
Yang C.K./Yang Qingkun	楊慶坤
Yang Chengzhi	楊成志
Yang Guo–shu	楊國樞
Yang Kaidao/Cato Young	楊開道
Yang Kun	楊坤
Yang Lien–sheng	楊聯陞
Yang Martin M.C./Yang Maochun/ Yang Mou–ch'un	楊懋春
Yanjing daxue/Yenching Ta–hsüe	燕京大學
Yang Yabin	楊雅彬
Yanjing	燕京
Yao (Mont)	瑤山
Ye Fawu	葉法無
Yenching/Yanjing	燕京
Yi Jing/Y–king	易經
Yi/équité	義

Yili	儀禮
Yili yu liji zhi shehuixue de yanjiu (LAZ)	儀禮與禮記之社會學的研究
Yi-king/Yijing	易經
Yin/cause	因
Ying Chengyi	應成一
Ying Shaozhuan	應劭撰
Yinguo gongnengxuepai renleixue jingdi (WWZ)	英國功能學派人類學精諦
Yong Zheng/Empereur 1723–1736	雍正
Yu Tianxiu	余天休
Yuanqiang/Yuan ch'iang (YF)	原強
Yuan Fang	袁方
Yuan	元
Yunda/université du Yunnan	雲大
Yunnan daxue Yanjing daxue shehuixue yanjiusuo	雲南大學燕京大學社會學研究所
Yunnan daxue	雲南大學
Yunnan	雲南

Z

Zhang Dongsun/Chang Tung-sun	長東蓀
Zhang Shiwen	張世文
Zhang Zhengdong	張正東
Zhang Zhiyi/Chang Chih-I	張之毅
Zhanhou xifang minzuxue de bianhua	戰後西方戍族學
Zhao Chengxin	趙丞信
Zhengxing/nom légitime	正姓
Zhisi (YF)	制私
Zhong/loyauté	忠
Zhongda shifan xueyuan	中大師範學院
Zhongguo dangdai shehuikexuejia	中國當代社會科學家
Zhongguo falu yu zhongguo shehui (QTZ)	中國法律與中國社會

Zhongguo nongcun shehui tuanjiexing de yanjiu: yi ge fangfalun de jianyi (Firth)	中國農村社會團結性的研究: 一個方法論的建議
Zhongguo shehui kexuejia cidian	中國社會科學家辭典
Zhongguo shehui kexue	中國社會科學
Zhongguo shehuixue nianjian 1979–1989/ China Year Book of Sociology 1979–1989	中國社會學年鑒
Zhongguo shehuixue shi	中國社會學史
Zhongguo wenhua jianshe zhi chubu yanjiu	中國文化建設之初步研究
Zhongguo xiandai shehuikexuejia zhuanlüe	中國現代社會科學家傳略
Zhongnong/paysan moyen	中農
Zhongqiujie/fête de la mi-automne	中秋節
Zhongyuanjie/fête de la mi-été	中元節
Zhou	周
Zhouli	周禮
Zhu Xi/Chu Hsi	朱熹
Zhu Yisong/Shu Yi-song	朱亦松
Zizhi tongjian	資治通鑑
Zonghe xue pai	綜合學派
Zongzu/clan	宗族
Zu/branche d'un clan	族
Zuozhuan	左傳
Zuzhihua	組織化

APPENDICE 1

ENTRETIENS ET INTERVIEWS
AVEC DES SOCIOLOGUES DE LA CHINE ET DES SOCIOLOGUES CHINOIS

Barrett Richard, sociologue, Université de l'Illinois, Chicago, Département de sociologie, le 21 mars 1986 à Chicago, (mémorandum manuscrit).

Cheng Lucie, sociologue, Université de Californie, Los Angeles, Cf. Workshop, les 3 novembre 1986 et 23 janvier 1987.

Eberhard Wolfram, sociologue, Université de Californie, Département de sociologie, Berkeley, le 17 octobre 1986 à son domicile de Berkeley-San Francisco, (mémorandum manuscrit).

Gold Thomas, sociologue, Université de Californie, Berkeley, Cf. Workshop, les 3 novembre 1986 et 23 janvier 1987.

Hamilton Gary, sociologue, Université de Californie, Davis, Cf. Workshop, les 3 novembre 1986 et 23 janvier 1987.

Hsu Cho-yun, sociologue et historien, Université de Pittsburgh, Département d'histoire et de sociologie, en juin 1985 à Bad Homburg (Allemagne), en janvier 1986 à New York et en mai 1989 à Nankang-Taipei.

Hsu Francis L.K., anthropologue, Northwestern University, Département d'anthropologie, le 23 janvier 1987 à son domicile de San Francisco, (mémorandum manuscrit).

Johnson Graham, sociologue, Université de Colombie britanique, Département d'anthropologie et de sociologie, Vancouver, les 18 juin 1987 et 25 juin 1987 à son domicile de Vancouver, (mémorandum manuscrit).

Lavely William, sociologue et démographe, Université de Washington, Département de sociologie, Seattle, le 24 juin 1987 à Seattle, (mémorandum manuscrit).

Liu William T., sociologue, Université de l'Illinois, Chicago, Département de sociologie, le 22 mars 1986 à Chicago, (mémorandum manuscrit).

Madsen Richard, sociologue, Université de Californie, San Diego, Cf. Workshop, les 3 novembre 1986 et 23 janvier 1987.

Nee Victor, sociologue, Université de Cornell, Ithaca-New York, Département de sociologie, janvier 1986 à Ithaca, (mémorandum manuscrit).

Parish William L., sociologue, Université de Chicago, Chicago, Département de sociologie, le 22 mars 1986 à Chicago, (mémorandum manuscrit 30, 97).

Ruey Yih-fu, anthropologue, Academia Sinica, Nankang, en janvier 1989 à Nankang.

Schipper Kristofer, prof. à l'École pratique des Hautes Études, et directeur de la section «Ethnologie et sociologie comparative» au Centre national de la recherche scientifique, Paris, en 1984, à son domicile de Paris, (mémorandum manuscrit).

Skinner William G., sociologue et anthropologue, Université de Stanford, Département d'anthropologie, le 18 décembre 1986 à Stanford, (mémorandum manuscrit).

Vogel Ezra, sociologue, Université de Harvard, John King Fairbank Center for Esat Asian Research, Cambridge (Mass.), en avril 1986 au Centre, (mémorandum manuscrit).

Walder Andrew, sociologue, Université Columbia, Département de sociologie, New York, février 1986 à New York, (mémorandum manuscrit 30,73).

Whyte Martin K., sociologue, Université du Michigan, Département de sociologie, août 1986 à Ann Arbor, Michigan, (mémorandum manuscrit).

Wittfogel Karl August, sociologue, Université de Washington, Seattle, décembre 1985 à son domicile de New York, (mémorandum manuscrit).

Workshop les 3 novembre 1986 et 23 janvier 1987. Ateliers de création de la section professionnelle de la sociologie sinologique. Participants: Gary Hamilton, Thomas B. Gold, Richard Madsen, Lucie Cheng, Charles Montgomery Broaded, Martin K. Whyte, Victor Nee.

APPENDICE 2

OUVRAGES ANALYSÉS

Comte Auguste, *Synthèse subjective. Logique positive*, Paris, 1856.

Du Halde Jean Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine*, Paris: Lemercier, 1735, 4 vol.

Fei Xiaotong, *Shengyu zhidu* [Les Institutions de la reproduction], Shanghai: CP, 1947, 200 p.

Laffitte Pierre, *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine*, Paris: Dunod, 1861.

Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Paris: Garnier-Flammarion, 1979 (1748), 2 vol.

Parish William et Martin Whyte, *Village and Family in Contemporary China*, Chicago: UofC Press, 1978.

Smith Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford: Clarendon Press, 1976 (1776).

Spencer Herbert, *The Principles of Sociology* (3e éd.), New York: 1912-1916, 3 vol.

Spencer Herbert, *The Principles of Ethics*, New York: Appelton, 1892.

Spencer's *Descriptive Sociology: A Cyclopedia of Social Facts; Representing the Constitution of Every Type and Grade of Human Society, Past and Present, Stationary and Progressive: Classified and Tabulated for Easy Comparison and Convenient Study of the Relations of Social Phenomena: Projected and Arranged by Herbert Spencer*, London: Williams et Norgate, 1910.

Sun Benwen, *Shehuixue yuanli* [Principes de sociologie], Shanghai: CP, 1934, 2 vol.
Sun Benwen, [La Famille], vol.I in *Xiandai Zhongguo shehui wenti* [Les Problèmes sociaux de la Chine contemporaine], Shanghai: CP, 1942.
Vogel Ezra, *Canton Under Communism: Programs and Politics in a Provincial Capital, 1949-1968*, Cambridge (Mass.): HUP, 1969.
Vogel Ezra, *One Step Ahead in China: Guangdong Under Reform*, Cambridge (Mass.): HUP, 1989.
Walder Andrew, *Communist Neo-Traditionalism: Work & Authority in Chinese Industry*, Berkeley: UCP, 1986, xxii, 302 p.
Weber Max (Helwig Schmidt-Glintzer et Petra Kolonko eds.), Max Weber. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989, 621 p.
Werner E.T.C., «China and the Perfect State» in *Autumn Leaves: An Autobiography with a Sheaf of Papers, Sociological, Sinological, Philosophical & Metaphysical*, Shanghai: Kelly & Wash, 1928.
Werner E.T.C., «China's Place in Sociology», *The China Review*, XX, 5, 1892-3, pp. 305-310.
Werner E.T.C., «Chinese History Viewed Sociologically» in *More Memorigrams*, Yeovie: E. Snell & Sons, 1948.
Werner E.T.C., «The Sociology of China» in *Myths and Legends of China*, London: Harrap, 1922.
Werner E.T.C., *China and the Chinese*, New York: C. Scribner's Sons, 1919.
Werner E.T.C., *The Chinese*, vol.IX de Spencer's *Descriptive Sociology*, London: Williams and Norgate, 1910.
Whyte Martin et William Parish, *Urban Life in Contemporary China*, Chicago: UofC Press, 1984.

APPENDICE 3

SOCIOLOGUES DE LA CHINE ET SOCIOLOGUES CHINOIS

LISTE ALPHABÉTIQUE RÉCAPITULATIVE DES AUTEURS DE TRAVAUX SOCIOLOGIQUES SE RAPPORTANT A LA CHINE

En essayant de ne retenir que les sociologues dont les ouvrages traitent (de près ou de loin) de la Chine ou de la société chinoise, nous avons voulu combler un vide. Il existe des répertoires similaires pour les anthropologues européens (*Göran Aijmer European China Anthropology Network*), pour les sociologues ou les anthropologues américains (cf. le *Members Directory* de l'Association for Asian Studies), et pour les sociologues américains s'intéressant aux sociétés asiatiques, y compris la Corée, le Japon, l'Asie du Sud-Est (cf. *The Asiatic Mode*, «Newsletter» de la section «Asie» de l'American Sociological Association). De leur côté, les Chinois du continent ont établi des dictionnaires, ceux de Taiwan les leurs. Mais à aucun endroit on ne trouve la vision d'ensemble ici proposée.

Cette liste retient un maximum de noms en essayant de s'en tenir au critère de la discipline. Certains auteurs n'ont écrit que quelques lignes sur la Chine; nous les avons inclus car ils sont très célèbres – le peu qu'ils ont écrit est susceptible d'intérêt (p. ex. Marcel Mauss). D'autres ont consacré des centaines d'ouvrages ou d'articles à la Chine (c'est le cas de Wolfram Eberhard).

Pourquoi tel auteur est retenu comme sociologue et pas tel autre? Nous avons pris une optique très large, incluant, à une extremité, Montesquieu et Tocqueville, mais faisant également une place aux penseurs sociaux chinois considérés sociologues en Chine ou à Taiwan. Dans certains cas, nous avons suivi les indications d'autres spécialistes (par ex. Alfred Comyn Lyall figure ici car Maurice Freedman le considère comme un précurseur de la sociologie religieuse de la Chine). Nos critères, malheureusement, éliminent aussi des

auteurs qui pourtant sont proches de la sociologie de la Chine: En ne retenant que les sociologues, nous éliminons certains spécialistes de la hiérarchie (les politologues), du culte des ancêtres (les ethnologues, les anthropologues), de la famille (les démographes) et de la continuité (les philosophes, les historiens). D'autre part, les juristes, les archéologues sont également exclus.

Pour les sociologues occidentaux, dans les cas où il est impossible de distinguer s'ils sont sociologues ou anthropologues, nous avons pris l'option du *Soziologenlexikon* (Stuttgart: Enke, 1980). Dans beaucoup de cas, nous avons fait le choix qui nous paraissait le plus proche de nos critères. Pour les Chinois, nous avons pris ceux mentionnés par Sun Benwen en 1948, plus ceux qui figurent dans les livres de références en provenance de la RPC et de Taiwan. Mais nous n'avons pas inclus la masse des sociologues chinois à Taiwan ou en RPC de ces derniers dix ans (puisqu'ils n'entrent pas directement dans le cadre de la présente étude) sauf si ils ont publié ou ont été traduits en anglais.

Cette liste peut servir d'orientation, de point de départ. Comme toutes les listes elle est imparfaite, elle n'a pas d'autre vertu que de montrer le volume approximatif et la diversité de la sociologie de la Chine.

Sur un total de 642 sociologues de la Chine dont nous avons connaissance d'au moins une publication, 80 publient en Europe, 388 aux États-Unis et 241 en Chine, dont 197 sur le continent et 64 à Hong-kong, Singapour ou Taiwan.

Explication des signes

1. *No d'ordre* de 1 à 642

2. *Nom et prénoms*. Un astérisque indique que toutes les publications considérées sont en chinois. Les noms en petites capitales signalent des auteurs américains, extraits de la table 16.

3. *Nombre de publications considérées* (de 1 à 67). Un astérisque indique qu'il s'agit d'un projet d'article ou d'une conférence. Deux chiffres réunis par «+» indiquent des publications dans des langues différentes (anglais puis chinois), voir colonne 4.

4. *Lieu de publication* de la majorité des ouvrages considérés :

   1 = États-Unis, Canada, Australie
   2 = Europe
   3 = Chine continentale
   4 = Hong-kong, Singapore, Taiwan

5. *Domaines* (d'après les titres)

6. *Régions étudiées*:

   1 = Chine
   2 = RPC
   3 = Taiwan
   4 = Hong-kong et Singapore
   5 = Chinois d'outre-mer

7. *Trait sociologique fondamental*:

   1 = Hiérarchie
   2 = Culte des ancêtres
   3 = Famille
   4 = Continuité

1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**
1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**
	A					
1	Afendras E. Angelos	1	4	Langage	4	
2	AHERN EMILY MARTIN	7	1	religion; cond. femmes	3	2-3
3	Anderson W.A.	1	1	soc. rurale	3	
4	Andreski Stanislas	2	1-2	soc. comparée	1	
5	Arrigo Linda Gail	4+1	1-4	Cond. des femmes	3	3
6	ARTHUS GERARD	1	1	politique	2	1
7	Aubert Claude	9	2	Soc. rurale	2-3	
	B					
8	Balazs Etienne 1905-1963	4	2	bureaucratie; économie	1	1

9	BANISTER JUDITH 1943-	5	1	population	2	
10	BARCLAY GEORGE W. 1923-	2	1	population	3	
11	–BARRETT RICHARD E.	4	1	population, femmes	3	3
12	BEAUDRY JAMES ARNAUD 1929-	2	1	acculturation, assimil.	5	
13	Béjà Jean-Philippe	3	2	déviance	2	
14	BELLAH ROBERT N. 1927-	2	1	Soc. comp.; religion	1	2
15	Benton Gregor	9	2	politique, soc. historique	2	1-4
16	BERGER PETER L. 1929-	2	1	développement	3	4
17	Bergmann Theorore	1	2	développement comparé	2	4
18	BERGSEN ALBERT JAMES	1	1	deviance comp.	2	
19	Berthier Brigitte	4	2	ethnologie	2	
20	Bian Yanjie	1	1	inégalité soc.	2	1
21	BIRRELL ROBERT JAMES 1937-	2	1	structures	2	1
22	Blaisdell Thomas C. Jr.	1	3	déviance	1	
23	BLOCK KURT. 1908-	3	1	structure soc., pol. éco.	1	
24	Boswell Terry E.	2	1	population	5	
365	-BROADED CHARLES	2	1	éducation, classes	2	
25	Broady Maurice	1	2	acculturation, assimil.	5	
26	Brosseau Maurice S.J.	2	1-2	soc. du travail	2	
27	BUCKLIN HAROLD S.	2	3	sociologie rurale, enquête	1	
28	Bukharin Nikolai Ivanovich, 1888-1938	1	2	soc. historique	1	4
29	BURGESS JOHN STEWART 1883-1949	21	3	enquêtes sociales	1	
30	Buss Andreas E.	1	2	soc. comparative et historique	1	
31	BUXBAUM DAVID CHARLES 1933-	5	1	soc. juridique	2-3	3
	C					
32	Cai Shangsi*	2	3	culture	1	
33	Cai Yuan-pei*	4	3-4	développement, culture	1	
34	Callis Maud E. 1911-	1	1	condition de la femme	1	3
35	Cao Zhongde	1*	1-3	modernisation	2	4
36	Carnes Tony	1*	1	culture	1	
37	CELL CHARLES PRESTON 1940-	4	1	politique, mobilisation	2	
38	Cen Jiawu*	1	3	ethnologie	1	
39	CHAI WINMERG (Chai Wen-po) 1932-	1	1			
40	–CHAN ANITA	7	1	socialisation	2	
41	Chan Hou-sheng	2	4	éducation, mobilité	3	
42	Chan Joseph Hing-Kwok	1	1	soc. historique, mvts soc.	1	
43	Chang Chen-Tung	1	4	esclavage	5	
44	Chang Chih-I/Zhang Zhiyi 1911-	2+10	1-3	sociologie rurale	1	
45	Chang Ching-fu	3	4	travail	3	
46	Chang Ching-yu/Zhang Jingyu* 1904-	8+3	3-4	famille, soc. juridique	3	3
47	Chang Chung-wu	1	1	économie rurale, changement	3	
48	Chang Francis-Y.	1	1	acculturation, assimil.	5	
49	Chang Fu-liang/Zhang Fuliang*	2	3	hist. intellectuelle est-ouest	1	
50	Chang Jui-shan	1*	1	cond. femme	3	3
51	Chang Mau-Kuei Michael	3	1	autorité politique	2-3	1
52	Ch'ang Nai-tê/Chang Naide*	1	3	culture	1	
53	Chang Peter T'ien-Tseng 1921-	1	1	élite	1	1
54	Chang Shih-wen/Zhang Shiwen 1905-	1+7	3	soc. rurale, Dingxian	1	
55	Chang Tung-sun/Zhang Dongsun 1886-	2	1-3	philosophie et langage	1	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

56	Chang Ying-hwa	1	1	soc. urbaine	1	
57	Chao Ch'eng-hsin/Zhao Chengxin	4+2	3	population, famille	1	3
58	Chao Paul Kwang-Yi 1919-	3	1	famille, anthropologie	2	3
58	CHAO YUEN-REN 1892-	1	1	langage, sociolinguistique	1	
60	Che Wai-Kin	1	1	famille	2	3
61	Chen Anren/Ch'ên An-jên* 1890-	16	3	culture, soc. historique	1	
62	Chen Baoming	1	1-3	enquête sociale, concierges	2	
63	Chen Changheng 1891–	9	3	population, travail	1	
64	Chen Da/Chen Ta 1892-1975	29+5	1-3	population, trav., famille	1-5	3
65	Chen Duanzhi*	3	3	problème sociaux	1	
66	Chen Hansheng 1897-	10+7	3-3	soc. rurale, migration	1	
	Ch'en Hsü-ching cf. Chen Xujing					
67	Chen Huaichen*	1	3	famille	1	3
68	Chen Kuang-chung	1	1	soc. comp. et historique	1	
69	Chen Liangjin	1	1	développement	2	
70	Chen Peter S.J.	20	4	développement	4	4
71	Chen Renbing*	1	3	enfants	1	
72	Chen Rufeng	1	1-3	jeunesse	2	
73	Chen Shao-hsing 1905-1966	9	4	population	3	3
	Chen Ta cf. Chen Da					
74	Chen Theodore Hsi-en 1902-	4	1	éducation	2	
75	Chen Xiangming	4	1	hiérarchies urbaines	2	1
76	Chen Xiao-hong	1	1	sociologie chinoise	2	
77	Chen Xujing/Chen Su-ching*	3	3	culture	1-5	
78	Chen Yuefang	1	1-3	éducation	2	
79	Chen Zhongya	1	1-3	discrimination	2	1
80	CHENG CH'ENG-KUN 1906-	2	1	famille	1	3
81	-Cheng Lucie C.	9	1	cond. femmes	5	3
82	Cheng Mei-Lien	1	1	migration	5	
83	CHENG RONALD YE-LIN 1933-	1	1	soc. des révolutions	1	4
84	Cheng Xinchao*	1	3	gouvernement	1	1
85	Cheng Ying	2	2	économie rurale, famille	2-3	3
86	Cherng Lin-lin	1	4	psychologie	3	
87	Cheung Tak-sing	1	1	psychologie	4	
88	CHEUNG YUET-WAH	4	1	soc. médicale	1	
	Chiang Yün-kang cf. Jiang Yungang*					
	Ch'iao Ch'i-ming cf. Qiao Qiming 1885-					
89	CHIN AI-LI S. 1919-	6	1	famille	2	3
90	Chin Ko-lin	1	1	société secrète		
91	Chin T.	1	3	famille	1	3
92	Chiu Hei-yuan	2	4	famille, éducation, changt	3	
93	Chou Bih-eh	1	4	cond. femme	3	3
94	CHOU JUNG-TE/ZHOU Y. 1915-	3	1	«gentry», mobilité	1	1
	Chou L.C./Li-ch'iu cf Lu Yi-chuang					
95	Chou Marilyn May-ling	1	1	population		

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

96	Chou W.Z.	1	1-3	population	2	
97	Chow L.P. Chow Yung-teh cf. Chou Jung-tê	1	4	population	3	
98	Chu Cheng-lou	1	4	développement	3	4
99	CHU DAVID S.K.	4	1	enquête sociale (trad.)	2	
100	CHU GODWIN C. 1927-	7	1	communication de masse	2	
101	Chu Solomon S.P. 1937-	1	1	famille	2	3
102	CH'Ü T'UNG-TSU/QU TONGZU 1910-	4+2	1-3-4	soc. historique, classe, loi	1	1
103	Cini Francesca	1	2	cond. de la femme	1	3
104	Clammer John R.	3	4	changement, éco. pol.	4	
105	COHEN MYRON L.	5	1	anthropologie, famille	3	3
106	COHEN MYRON S.	1	1	soc. médicale, *danwei*	2	
107	Comte Auguste	1	2	soc. comp. et historique	1	2
108	COOPER EUGENE J. 1947-	3	1	artisanat, potlatch	4	
109	COUGHLIN RICHARD JAMES 1917-	2	1	culture	5	4
110	CRISSMAN LAWRENCE W.	1	2	anthropologie, économie	3-5	
111	Croizier Ralf C.	3	1	soc. médicale		
112	Crook David	3	2	mouvement soc.	2	
113	Crook Isabel	3	2	soc. rurale, mouvement soc.	2	
	D					
114	Dai Kejing	1	1	sociologie chin.	2	
115	Dai Yixuan*	1	3	économie, soc. histo.	1	
116	-DAVIS-FRIEDMANN DEBORAH 1945-	8	1	gérontologie	2	3
117	DEALEY JAMES QUAYLE 1861-1937	2	1	soc. rirale	1	
118	Deng Chumin*	2	3	soc. historique	1	4
119	Deng Fujen	1*	1	éducation	2	
120	Deng Weizhi	1	1-3	enquête sociale, famille	2	3
121	DeVos Susan Marie	1	1	gérontologie, famille	3-5	3
122	DEYO FREDERIC C.	4	1	soc. comp., travail	3-4-5	1
123	DICKINSON JEAN	2	3	soc. rurale, enquête	1	
124	DITTMER CLARENCE GUS 1885-	3	1	économie, population	1	
125	Dixon John E.	1	1	sécurité sociale	2	3
126	Dong Jiazun*	1	3	soc. historique	1	4
127	Dong Xin	1	3	soc. urbaine	2	
128	Duan Wei	1	1-3	population, famille	2	3
129	Duo W.	1	1-3	enquête sociale, pauvres	2	
	E					
130	EBERHARD WOLFRAM 1909-	67	1-2	soc. historique, folklore	1-3-5	
131	Eisenstadt Shmuel N. 1923-	7	1	soc. comp. et historique	1	1
	F					
132	Fan Pi-ling	1*	1	familisme	3	3

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

133	Fang Ming	1	1	hist. de la sociologie	1-2	
134	Fang Xian	1	1-3	enquêtes sociales	2	3
135	Farr Grant Michael	1	1	stratification	2-3	1
136	FAURE DAVID WILLIAM	6	1	soc. historique	1-4	3
137	Fei Xiaotong/Fei Hsiao-tung 1910-	24+11	1-3	structure soc., famille	1-2	
138	Feng Hefa/Feng Ho-fa*	1	3	soc. rurale, enquête	1	
139	Feng Rui* 1899-	1	3	soc. rurale, enquête	1	
140	Ferguson Adam	1	2	soc. comp. et historique	1	4
141	Fong Mak-lau	1		société secrète	4-5	
142	Freedman Maurice	16	2	famille, religion	1-4	3
143	FREEDMAN RONALD 1917-	10	1	population	3	3
144	FRIED MORTON H.	14	1	anthropologie, clan	1-3	3
145	Friedman Edward	2	1	communauté rurale, classe	2	
146	Fu Shangling	3+2	3	famille, hist. sociologie	1	3
	G					
147	GALLIN RITA S.	11	1	cond. de la femme	3	3
148	GAMBLE SIDNEY D. 1890-1968	10	1	enquêtes sociales	1	
149	Gao Daguan*	1	3	famille	1	3
150	GATES HILL	6	1	cond. femmes	3	3
151	Gereffi Gary	1	4	industrialisation	3	
152	Gipouloux François	3	2	travail	2	
153	Glenn Evelyn Nakano	1	2	famille	5	3
154	-GOLD THOMAS B.	12	1	économie, développement	2-3	4
155	GOLDSTONE JACK. A.	3	1	soc. historique	1	3
156	GOODE WILLIAM J. 1917-	1	1	famille	2	3
157	Goudineau Yves	1	2	hist. de la sociologie	1	
158	Granet Marcel 1884-1940	27	2	soc. historique	1	
159	Gransow Bettina	4	2	stratifica., hist. de la socio.	2	1
160	GREENBLATT SIDNEY L. 1938-	8	1	famille, élite	2	
161	GREENHALGH SUSAN M.	11	1	population, anthropologie	3	
162	GRIFFING JOHN B.	3	1	famille, éducation	1	3
163	Gu Andrew	1*	1	gérontologie	2	3
164	Gu Baochang	2	1	population, soc. rurale	2	
165	Guan Ruiwu/Kuan Jui-wu*	1	3	famille, concubinage	1	3
166	Gui Shixun	1	1	gérontologie	2	3
167	GULDIN GREGORY E.	3	1	anthropologie	4	
168	Guo Moruo	2	3	soc. historique	1	4
	H					
169	Hall John A.	3	1-2	soc. historique, capitalisme	1	
170	-HAMILTON GARY GLEN 1943-,	11	1	soc. historique, capitalisme	1	
171	Han C.X.	1	1-3	urbanisation, population	2	
172	Han Mingmo* (1918-)	1	3	hist. de la socio. chinoise	1-2	
173	Hardee-Cleaveland Karen	1	1	population	2	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

174	HARRELL STEVAN	15	1	anthropologie, religion	3	2
175	HARVEY EDWIN DEEKS 1880-1947	4	1	psychologie sociale	1	
176	Hassan Riaz	5	4	ethnicité, suicide, religion	4	
177	Hawkins John N.	1	1	éducation, changement	2	
178	Hazard Barbara P.	2	2	économie rurale, hist. soc.	2	
179	He Deming*	1	3	travail	1	
180	He Ganzhi*	5	3	économie, soc. historique	1	
181	He Liankui 1903-	2	3	ethnologue	1	
182	Heek Frederik van 1907-1987	3	2	travail	5	
183	-HENDERSON GAIL E. 1949-	3	1	soc. médicale, *danwei*	2	
184	HERTZLER JOYCE O. 1895-	1	1	religion	1	2
185	Hillier Sheila Mary 1944-	4	2	soc. médicale	2	
186	Ho Kuo-cheng	1	1	cond. femmes, mvt soc.	1	
187	HOLLANDER PAUL 1932-	5	1	politique, famille	2	
188	HONG LAWRENCE K. 1941-	4	1	famille	2	3
189	Hörmann Bernard	1	1	soc. rurale, enquête	1	
190	Horowitz Irving L.	1	1	hist. de la sociologie	2	
191	Hou Chung-weun	1	4	déviance	3	
192	Hsi Ju-chi	1	4	religion	3	2
193	Hsiao Hsin-Huang Michael	11	4	développement	3	
194	Hsiao Wey	1	1	classe	3	1
195	Hsieh Cheng-fu 1900-1967	2	4	problèmes sociaux	1-3	
196	Hsieh Jiann	1	1	population, famille	2	3
197	Hsieh Kao-chiao	1	1	population	3	
198	Hsieh Yen-Sheng	1	1	travail	3	
199	Hsu Cheng-kuang	2	1-4	économie, trav., train	1-3	
200	HSU FRANCIS L.K. 1909-	29	1	clan, stratification	1	3
201	HSU IMMANUEL CHO-YUN 1923-	10	1	soc. historique, modernisation	1	
202	Hsu Leonard S./Xu Shilian 1901-	11+15	3	soc. rurale, population	1	
	Hsu Tê-hêng cf. Xu Deheng*				1	
203	Hsu Tsung-kuo	1*	1	famille, travail	3	
	Hsün-tsu cf. Xun Zi					
204	Hu Alfred Ko-wei	1*	4	économie, famille	3	3
205	Hu Billy Yuh-Lin	1	1	soc. médicale	3	
206	Hu Chin-Chiang	1	2	politique	2	
	Hu Ching-chun cf. Hu Qingjun*					
207	Hu H.W.	1	1-3	soc. urbaine	2	
208	Hu Jianmin*	1	3	ethnologie	1	
209	Hu Qingjun* 1918-	2	3	population	1	1
210	Hu Yow-hwey	3	1	famille	5-3	3
211	Huang Bingfu	1	3	soc. urbaine	2	
212	Huang Di/Hwang Ti*	2	3	mouvements sociaux	1	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

213	Huang Gary S.	1	1	famille	2	3
214	HUANG LUCY JEN 1920-	4	1	hist. de la sociol., famille	2	3
215	Huang Naihan*	1	3	famille, divorce	1	3
216	Huang Shu-min/Hwang Shu-min	6	1	soc. rurale, enquête	3	
217	Huang Wei-shien	1	4	économie	3	
218	Huang Wenshan* 1889-1988	1+2	4-3	culture	1	4
219	Huang Yanpei*	1	3	théorie sociale	1	
	I					
220	Inkeles Alex	1*	1	modernisation	2	4
221	Isaacs Harold R.	2	1	image de la Chine	1	
	J					
222	Jackson Anthony	1	2	religion	1	2
223	Jacobs Norman 1924-	1	4	soc. historique, capitalisme	1	
224	Jia Aimei	1	1	gérontologie	2	3
225	Jiang Ying-liang 1909-1988 *	4	3	ethnohistoire	1-2	
	Jin Yaoji cf. King Yeo-chi					
226	Jin Qiming	1	3	soc. urbaine	2	
227	JOHNSON GRAHAM EDWIN 1941-	8	1	soc. rurale, enquête	2	
228	JOHNSON MARSHALL S.	1*	1	ethnicité	3	
229	Johnson Nan E.	1	1	population	5	
230	Ju Futian	1	3	soc. urbaine	2	
231	JUDD ELLEN R.	4	1	littérature révolutionnaire	1	
	K					
232	Kan Aline Lai-Chung/Wong Aline 1941-	1	1	soc. urbaine	4	
233	Kang Youwei/K'ang Yu-Wei 1858-1927	1	1-3	soc. historique	1	
234	Kanter Rosabeth Ross	1	1	politique, communes	2	
235	Kao Cheng-shu	1	1	économie, famille	3	3
236	Kaye Barrington	1	4	famille	4	3
237	Ke Xiangfong/K'o Hsiang-Fêng*	1	3	pauvres	1	
238	Kiang Yu-Lung	1	2	population, migration	3	
239	Kindermann Charles Robert	1	1	population, information	3	
240	King Hsiang-ming Justine	1*	1	famille	3	
241	King Yeo-chi/King Ambrose 1935-	5+8	4	organisation, culture	1-2	
242	Klein Robert Edward	1	1	famille	3	3
243	Ko Yiu-Chung	1	1	travail	1	
	K'o Hsiang-Fêng cf. Ke Xiangfong					
244	Koo Hagen	2	1	développement	3	
245	Kovacic Branislav	1*	1	psychologie	2	
246	KRAUS RICHARD C. 1944-	8	1	classe, bureaucratie	2	1
247	Krejci J.	1	2	révolution	2	4
	Ku Fu cf. Gu Fu*					
248	Ku Tun-jou	1	4	soc. rurale, struct. pol.	3	
	Kuan Jui-wu cf. Guan Ruiwu*					
249	KULP DANIEL HARRISON II 1888-	7	1-3	soc. rurale, familisme	1	3
250	Kumbhat Manmohan Chaud	1	1	soc. comp.; classes	2	1

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

251	-KUO WEN-HSIUNG	2	1	sociologie médicale	2-5	
252	Kuo Eddie Chen-Yu	39+3	44	éducation, langage, famille	4	
253	Kwong Julia	6	1	éducation	2	2
	L					
254	Lai Wan-foon Gina	1*	1	stress	2	3
255	Lamley Harry J.	1	1	ethnicité	1	
256	LAMSON HERBERT DAY 1899-	14	3	famille	1	3
257	Lan Chengdong	1	1-3	éducation, relation sociale	2	
258	LANG OLGA	4	1	famille	1	3
259	LASSWELL HAROLD D 1902-	3	1	élite révolutionnaire	1	
260	Lau Chong-chor	3	1	mouvements sociaux	1	
261	Lau Siu-kai	4	1	classe, élite, politique	1-2-4	
262	-LAVELY WILLIAM R. 1949-	14	1	population	2-3	
263	Le Bras Gabriel 1891-1970	1	2	religion (bouddhisme)	1	
	Lee Franklin C.H. cf. Li Jinghan					
264	Lee Pui-leung/Lee Rance 1943-	9	4	développement	4	
265	Lee Rose Hum	1	1	population	5	3
266	Lee Sharon Meng-Chee	3	1	population, migration	5	
	Lee Shu-ching cf. Li Shuqing 1908-					
267	LEGER SAMUEL HOWARD 1891-	2	3	éducation	1	
268	Lemoine Jacques	1	2	hist. ethnologie chin.	1-2	
	Leong Yu-kao cf. Liang Ninggao1888-					
269	Lethbridge Henry	1	4	changement	4	
270	Letourneau Charles 1831-1902	1	2	soc. comp. et hist., race	1	
271	Lévi-Strauss Claude 1908-	2	2	soc. comp. et historique	1	3
272	LEVY JOSEPH MARION JR 1918-	9	1	modernisation, famille	1-2	
273	Lew Roland	3	2	classe, gouvernement	2	
274	Lewis Myrna	1	1	gérontologie	2	3
275	Li An-Chai/An-Che/Anzhai 1903-1985	2+3	3	hist. de la soc., rites, *li*	1	2
	Li Ching-han cf. Li Jinghan					
276	Li Da/Li Ta 1889-	1+3	1-3	hist. de la soc. marxiste	2-1	
277	Li Debin	1	1-3	population, migration	2	
278	Li Fan	1	1-3	modernisation	2	
279	Li Hanlin	1	1	hist. de la soc.	1-2	
280	Li Jinghan 1898-1986 *	8	3	soc. rurale	1	
281	Li Peter K.C.	1	1	pauvres	5	
282	Li Peter S.	4	1	mobilité, famille	5	
283	LI SHUQING 1908-	4+1	1-3	réforme agraire, famille	2	
284	LI WEN-LANG 1938-	4	1-3	population, migration	3	
285	Li Yixian	1*	1	éducation	2	
286	Li Youyi/Li Yu-yi*	1	1	soc. rurale, enquête	1	
287	Liang Ch'i-ch'ao/Qichao 1873-1929	1	1	soc. historique, intellectuels	1	
288	Liang Chen*	1	3	travail, cond. femmes	1	3
289	Liang Jen-ho	1	1	famille, budjets	1	3
	Liang Jen-kung cf. Liang Ch'i-ch'ao					
290	-LIANG JERSEY	1	1	gérontologie	2	3

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

291	Liang Ninggao 1888-	1	2	soc. rurale	1	
292	Liang Qichao* 1873-1929	4	3	prog. sociaux	1-5	
293	Liang Rengong	1	3	hist. de la soc.	1	
	Liang Yü-Kao cf. Liang Ninggao					
294	Liang Zai	1*	1	gérontologie	2	3
295	Liao Cheng-hung	1	4	urbanisation	3	
296	Liao Futing	2	1	éducation, valeurs, aliénation	2	2
297	Liao Taichu /Liao T'ai-ch'u	3	1-3	soc. secrètes, éduc., travail	1	
298	Lin Fude	1	1-3	enquêtes sociales, population	2	3
299	-LIN NAN 1938-	2	1-4	classe, famille	1-2	3
300	Lin Robert	1	4	population	3	3
301	Lin Ruey-lin	1	1	changement	1	4
	Lin Yaohua/Yueh-hwa cf. Lin Yuehua					
302	Lin Yuehua 1910-	5+1	1-3	famille, ethnologie	1	3
303	Liu Chang-hwai W.	1*	1	travail	3	
304	Liu Chiang	2	1	codes sociaux	1	3
305	Liu Chieh/Liu Jie 1901-	3	3	famille, clan	1	3
306	Liu Guo Kai	1	1-3	révol. culturelle	2	4
307	Liu Hui-chen Wang	2	1	clan, contrôle soc.	1	3
308	Liu Jihua*	1	3	cond. des femmes	1	3
309	Liu John	1	1	relations soc.	1	
310	Liu J.T.C.	1	1	bureaucratie	1	1
311	Liu John K.C.	1	1	famille	3	3
312	LIU JUDITH	2	1	éducation, modernisation	1-2	4
313	Liu Lin-ping	1	1	soc. chinoise	2	
314	-LIU WILLIAM THOMAS 1930-	2	1	soc. médicale, société	2	
315	Liu Xinwu	1	1-3	enquêtes sociales, amour	2	
316	Liu Xisan*	1	3	intellectuels, est-ouest	1	
317	Liu Yia-ling	1	2	économie rurale	2	
318	Liu Yuren*	1	3	hist. de la soc.	1	
319	Lo Rong-Rong	1	1	famille	3	3
320	Loewe Michael	3	2	hist. soc., Han	1	
321	Loewen James W.	1	1	compte rendu	5	
322	Loh Rowland J.	1	1	dépendance	1	1
323	Long Guanhai/Lung Kwan-hai 1906-	4	4	pensée soc., changement	1-3	
324	Loo Chalsa	1	1	conf. femmes	5	3
325	Lowe Donald M.	3	1	soc. historique, image	1-2	
326	Lowe Vivien-Hoh	1	1	famille	4	3
327	Lu Han-long	1*	1	stress	2	3
328	Lu Kai-jin	1	1	sociologie chinoise	2	
329	Lu Yang	1	1-3	enquêtes sociales, amour	2	3
330	Lu Yu-hsia	1*	1	cond. femme, travail	3	3
331	Lu Yuqi	1	3	soc. urbaine	2	
332	Lü Zhenyu/Lü Chên-Yü* 1900-	6	3	soc. historique	1	
333	Lung Chieng-fu	2	1	harmonie, pensée soc. chin.	1	
	Lung Kuan-hai cf. Long Guanhai					

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

334	Luo Jialun*	2	3	cond. des femmes, culture	1	
335	Luo Xianglin* 1905-	1	3	culture, Tang	1	
336	Lutfalla Michael	2	2	état stationnaire	1	4
337	Lyall Alfred Comyn 1835-1911	1	2	religion	1	2
338	Lyman Stanford M.	5	1	stés secrètes, communautés	5	
339	Lynn Irene Loh	1	2	enquête soc.	5	
	M					
340	Ma Changshou*	4	3	minorités, ethnologie	2	
341	Ma Yinchu*	3	3	éducation, population	2	
342	Ma Yuan-xi	1*	1	cond. femmes	2	3
343	-MADSEN RICHARD P. 1941-	11	1	religion, morale	2	
344	Mak Lau-Fong/Mai Liufang	32	4	déviance, ethnicité	4	
345	Malthus Thomas Robert 1766-1834	1	2	population	1	
346	Mao Zedong/Mao Tse-tung 1893-1976	8	3	enquêtes sociales, classes	1	1
347	Marger Martin N.	1	1	irlande du nord	5	
348	MARSH ROBERT MORTIMER 1931-	10	1	élite, soc. comp.	1-3	1
349	Marshall March S.D.	1	2	développement rural	2	
350	Marx Karl 1818-1883	1	2	soc. historique	1	
351	Mauss Marcel	2	2	classifications, représent.	1	
352	McGough James P.	2	1	hist. de la soc., famille	2	3
353	Meaders Don	1	4	éducation	3	
354	Mei Hongjuan	1	1-3	infanticide	2	3
355	Mencius 372-289	1	3	pensée soc. chin.	1	
356	Meng Chen	1	3	soc. urbaine	2	
357	Meng T.P.	1	3	soc. rurale, enquête	1	
358	Milam A.	1	1	famille	1	3
359	Mill John Stuart 1806-1873	1	2	soc. historique, état station.	1	
360	Millman Sara Ruth	1	1	maternité	3	3
361	Milton Nancy	1	1	cond. de la femme	2	3
362	Mitchell Robert Edward	3	4	famille, éducation, stress	4	3
363	MONROE PAUL 1869-1947	2	1	éducation	1	
364	Montesquieu Charles Secondat 1689-1755	1	2	soc. comp. et historique	1	
365	-MONTGOMERY-BROADED CHARLES	2	1	éducation, classes	2	
366	Morgan Lewis H. 1818-1881	1	1	famille	1	3
367	Mosca Gaetano 1858-1941	1	2	élite	1	1
368	MOULDER FRANCES VALENTINE	1	1	développement	2	
369	Mu Chao/Mu Ch'ao*	4	3	culture, caractère national	1	
370	Myers J.T.	1	4	religion	4	2
	N					
371	-NEE VICTOR 1945-	24	1	révol., soc. rurale	2	
372	NEW PETER KONG-MING	6	1	changement, soc. médicale	1-2	
373	Ng Pedro Pak-Tao	2	1	modernis., éducation	2	
374	NI ERNEST YIN-HSIN 1908-	1	1	soc. urbaine	1	
375	Noel Kenneth Eugene	1	1	sport	2	
376	NONINI DONALD M.	1	1	anthropologie, éco. pol.	5	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

	O					
377	O'Hara Albert Richard S.J.	11	4	famille, cond. femmes	3	3
378	Olbrechts R.	1	2	population	1	
379	Olsen Edward A.	1	1	soc. militaire	2	
380	OLSEN NANCY JOHNSTON 1939-	2	1	classe, famille, éducation	3	3
381	OLSEN STEPHEN MILTON 1940-	1	1	famille	?	3
382	Ong Paul	2	1	cond. femmes	5	3
383	ORLEANS LEA A 1924-	6	1	population	2	
	P					
384	Pak Hyobom	1	2	image de la Chine	1	
	Pan Guangdan cf. P'an Kuang-Tan					
385	Pan Jianxiong	1	1	culture	2	1
386	P'an Kuang-Tan/Pan Quentin	6+16	1-3	famille, eugénisme	1	3
387	Pan Margaret Tai-li	1	1	cond. de la femme	3	
388	Pan Naigu	1	1-3	enquêtes sociales, famille	2	3
	Pan Quentin cf. P'an Kuang-Tan					
389	Pan Su*	2	3	économie, psychosocio.	1	
390	Pan Yunkang	4	1-3	familles	2	3
391	Pan Yü mei*	1	3	cond. des femmes	1	3
392	Pang Chien-kuo	2	1-4	État, développement	3	1
393	Pareto Vilfredo 1848-1923	2	2	élite	1	1
394	-PARISH WILLIAM LUCIOUS JR 1939-	23	1	famille, changement	2-3	
395	PARSONS TALCOTT 1902-1979	2	1	soc. comp. et historique	1	1
396	Passin Herbert	1	1	diplomatie culturelle	2	
397	PELZEL JOHN C. 1914-	1	1	bureaucratie	1	1
398	Pepinsky Harold E.	1	2	contrôle social	2	
399	PILLSBURY, BARBARA L.K.	1	1	anthropologie, musulmans	?	
400	Portes Alejandro	1	4	développement	3	
401	POSTON DUDLEY L. 1940-	3	1	population	2	
402	PRICE MAURICE T.	2	1	politique	1	
403	Pruitt Ida	1	1	famille, enqu^te soc.	1	3
	Q					
404	Qi Wang	1	1	hist. de la soc.	1-2	
405	Qi Xu	1*	1	éducation	2	
406	Qian Guogeng	1	3	soc. urbaine	2	
407	Qian Wen-yuran	1	1	science	1	4
408	Qiao Qiming/Ch'iao Ch'i-ming 1885-	7+8	3	population, soc. rurale	1	
	Qu Tongzu cf. Ch'ü T'ong-tsu 1910-					
	R					
409	Radcliffe-Brown Alfred R. 1881-1955	3	1-3	soc. rurale, enquête	1	
410	Raper Arthur F.	3	4	soc. rurale, économie	3	
411	REED JOHN HARLAND 1945-	1	1	politique, contrôle soc.	2	
412	Restivo Sal. P.	1	1	science	1	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

413	Rocca Jean-Louis	5	2	déviance	2	
414	Rogers Charles	1	1	jeunesse	3	
415	Romish Manfred	1	2	communes	2	
416	ROSEN SHERRY	2	4	famille	3	3
417	ROSENTHAL MARILYNN M.	1	1	soc. médicale	2	
418	ROSS EDWARD ALSWORTH 1866-1951	2	1	changement	1	
419	-ROZMAN GILBERT 1943-	6	1	modernisation	1-2	
	S					
420	Sa Mengwu	3	3-4	prob. soc., sté et litt.	1	
421	Sa Sophie	2	1	population, classe, famille	3	3
422	SALAFF JANET WEITZNER. 1940-	12	1	famille, cond. de la femme	1	3
423	SANGREN STEVEN PAUL	14	1	anthropologie	3	
424	Sankar Andrea	1	1	gérontologie	1	3
425	SARVIS GUY W.	6	1	enquête sociale	1	
426	SASO MICHEL R. S.J.	3	4	taoïsme	3	2
427	Saunders Eillen May	1	1	cond. de la femme	2	3
428	Schipper Kristofer M.	6	2	religion taoïste	1-3	2
429	Schluchter Wolfgang 1938-	1	2	Max Weber	1	
430	SCHURMANN H. FRANZ 1926-	7	1	soc. hist., communisme	1-2	
431	Scott-Lennox Jane A.	1*	1	stress	2	3
432	-SELDEN MARK 1938-	12	1	soc. rurale, politique	1	
433	Serrie Hendrick	3	1	famille	5	3
434	SHAK DAVID C.	4	4	anthropo., pauvres	3	
435	Shen D. Q.	1	1-3	urbanisation	2	
436	Shen Guanbao	1	3	soc. urbaine	2	
437	Shen Guoming	1	3	soc. urbaine	2	
438	Shen N.N.	1	1-3	mentalité	2	
439	Shen Shanlong	1	1-3	déviance	2	
440	Shenkar Oded	1	1	bureaucratie	1	1
441	Sheu Jia-you Joe	2	1	classe, développement	3	
442	Shi Guoheng/Shih Kuo-Heng* 1912-	5	1	économie, travail	1	
443	Shippe M.C.	1	3	famille	1	3
444	Shu Ramsay Leung-Hay	1	4	famille	3	3
445	Siddiqui Mohammad Khalid	1	1	population	3	
446	Sidel Ruth 1933-	5	1	soc. médicale	1	3
447	Siu Bobby Chi-yiu	2	2	cond. de la femme	1	3
448	Siu Paul C.P.	1	1	isolement social	5	
449	SKINNER GEORGE WILLIAM 1925-	26	1	système, hiérarchies	1-5	1
450	Sklair Leslie	1	2	compte rendu	2	
451	SKOCPOL THEDA	4	1	soc. comp. et historique	1	4
452	Smith Adam 1723-1790	1	2	soc. historique, économie	1	
453	Smith Arthur H.	3	1	village, culture	1	
454	Smythe L.S.C.	1	3	famille	1	3
455	-SO ALVIN YIU-CHEONG	4	1	économie politique	1	
456	Song Jian	1	1	population	2	
457	SOROKIN PITRIM	1	1	culture	1	
468	Speare Alden Jr.	2	1	migration	3	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

459	Spencer Herbert 1820-1903	1	2	soc. historique, évolution	1	
460	Sprenkel S. Van der	1	2	soc. historique et juridique	1	
461	STACEY JUDITH	3	1	cond. de la femme	2	3
462	STINNER WILLIAM S.	1*	1	gérontologie	2	3
463	STRAUCH JUDITH V.	3	1	anthropologie	5	
464	Su Sing-ging 1892-	1	1	famille	1	3
465	Su Tie-ting	1*	1	pouvoir, économie	2	
466	SUMNER WILLIAM GRAHAM 1840-1910	1	1	coutumes	1	
467	Sun Benwen/Pen-wen Baldwin	1+7	1-3	famille, psychologie soc.	1	3
468	Sun Bingyao	1	1	hist. de la soc.	1-2	
469	Sun Chung-hsing	3	4	hist. de la soc.	1	
	Sun Pen-wen Baldwin cf. Sun Benwen					
470	Sun Te Hsiung 1930-	3	4	population	3	
471	Sung Betty Lee	1	1	enfants	5	
472	Svalastoga K.	1	1	population	2	
473	SWACKER ROBERT BRUCE	1	1	hist. de la soc., Marx	1	
	T					
474	TAEUBER IRENE B. 1906-	1	1	population	1	
475	Takeshita John Y.	1	1	population	3	
476	Tamney Joseph B.	1	4	religion	4	2
477	Tan Thomas Tsu-wee	1	1	modernisation, chgt soc.	4	4
	T'ao Hsi-Sheng cf. Tao Xishen 1899-					
	T'ao Lü-kung cf. Tao Menghe					
	Tao Lu-kung cf. Tao Menghe					
478	Tao Menghe 1887-1960	13+5	3	soc. rurale, travail, économie	1	
479	Tao Xishen* 1899-	10	3-4	problèmes sociaux, soc. hist.	1	
480	Tawney Richard Henry 1880-1962	2	2	histoire économique	1	
481	TELFORD TED AUSTIN	1	1	population	1	3
482	Thelin Mark C.	2	4	soc. rurale, enquête	3	
483	Thireau Isabelle	9	2	soc. rurale, famille	2	3
484	Thogersen Stig	1	2	éducation	2	
485	Thompson Stephen	1	2	assimilation	5	
486	Thornton Arlaud	3	4	population	3	3
487	Tian Rukang/T'ien Ju-k'ang 1916-	7+2	2-3	travail, femmes	1-5	3
488	Tian Deyi*	1	3	soc. rurale, enquête	1	
489	-TIEN H. YUAN 1926-	6	2	population	2	3
490	Ting Tin-yu	3	4	population	3	
491	Ting W. K./Ding Weijiang	1	3	soc. historique, Granet	1	
492	Tocqueville Alexis 1805-1859	1	2	Chine stationnaire	1	
493	Trent Katherine	1	1	population	3	
494	Tsai Hong-chin	3	4	population, développement	3	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

495	-TSAI WEN-HUI	5	4	modernisation	1	4
496	-TSAI YUNG-MEI 1940-	2	1	développement	3	
497	Tsay Ching-lung	1	1	migration, population	3	
498	Tsay Reuyming	1*	1	autoritarisme	3	1
499	Tse John K.P.	1	1	langage	3	
500	Tsu Yu-yue/Zhu youyu	1	1	philantropie	1	
501	Tsui Tsai-yang	1	3	ethnologie, peuples primitifs	1	
502	Tu Edward Jow-ching	1*	1	famille, gérontologie	3	3
503	Tuan Chi-hsien	1	1	population	2	
504	TWOMBLY CHARLOTTE H.	1	1	famille	1	3
	U					
505	-UNGER JONATHAN	10	1	classe, éduc., communauté	2	
	V					
	van Heek Frederik 1907-1987 cf Heek					
506	Van den Berg Marinus E.	1	1	sociologie du langage	3	
507	Vermeer Eduard B.	2	1	développement	2	
508	Vigderhous Gideon	1	1	soc. comp., suicide	?	
509	-VOGEL EZRA F. 1930-	9	1	économie, bureaucratie	2	1
510	VOLTI RUDOLPH ROBERT	2	1	soc. rurale, développement	2	
	W					
511	WAGEMANN MILDRED LINA ELLEN	1	1	leadership, Mao	2	1
512	-WALDER ANDREW G.	10	1	travail, soc. comp.	2	4
513	Wan Shuyong*	1	3	soc. rurale, ethnologie	1	
514	Wang Betty	1	1	contrôle social	1	
515	Wang Cheng 1905-	2	1	KMT, chgt social	1	
516	Wang Chong*27-97	10	3	taoïsme, géomancie	1	
	Wang Chü-chang cf. Wang Zicheng					
517	Wang Chu-hui	1	1	sociologie chinoise	2	
518	Wang Feng	1	1	population, networks	2	
519	Wang Ho-ch'en/ Wang Hechen	1+1	1-3	familles, budgets, enquêtes	1	3
520	Wang Hsiao-hsien	1*	1	parents célibataires	3	3
521	Wang Janet F.	1	1	population, éducation	3	
522	Wang Kang 1919-	1	1	sociologie chinoise	2	
523	Wang Ke*	1	3	welfare	1	
524	Wang Laihua	1*	1	sociologie chinoise	2	
525	Wang Peter Wen-tsai	1	1	délinquence, langage	3	
526	Wang S.K.	1	1-3	urbanisation, population	2	
527	Wang T'ung-ling/Wang Tongling* 1878-	2	3	famille, race, histoire	1	
528	Wang T'ung-wei/Wang Tonghui*	1	3	ethnologie, organ. soc.	1	
	Wang Tsi C. cf. Wang Zicheng					
529	Wang Weilin	1	4	piété filiale	3	2
530	Wang Wenchang	1*	1	fuite des cervaux	2	
531	Wang Xiang-dong	1	1	sociologie chinoise	2	
532	Wang Xun	1*	1	travail, économie	2	
533	Wang Ya-ko	1	4	étudiants chinois	5	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

534	Wang Ying	1	1	hist. de la soc	1-2	
535	Wang Yü-ch'ü an	3	1	hist. de la soc.	1	
536	Weber Max 1864-1920	2	2	soc. comp. et historique	1	
537	Webster Andrew Joseph	1	1	acupuncture	?	
538	Weeks Margaret Rita	2	1	cond. femmes	2	3
539	Wei Huilin/Wei Hwei-lin	5+2	4-3	ethnologie, civilisation, éduc.	3	
540	Wei Huiying	1*	1	néo-patrimonialisme	2	3
541	Wei Juxian* 1898-	9	3-4	hist., stés secrètes, clan	1	
542	Wei Sou-pen	1	1	famille	3	3
543	Weightman G.Henry	2	1	organisation soc.	5	
544	Weiner Lee Joel	1	1	carrière, révolution	2	
545	WELLER, ROBERT P.	7	1	anthropologie, religion	3	2
546	Wen Chung-i	2	4	changement, hist. soc. chin.	3	
547	Werner E.T.C.	10	2	coutumes	1	
548	Wertheim W.F.	4	2	soc. rurale, mobilisation	2	
549	Westermarck Edvard 1862-1939	2	2	famille	1	3
550	Whisson Michael G.	1	1	soc. médicale	4	
551	White William Charles	1	1	soc. hist., juifs	1	
552	-WHYTE MARTIN KING 1942-	30	1	famille, rituels politiques	2	3
553	Willmott Donald E.	1	1	Indonésie	5	
554	WILLMOTT W.E.	4	1	anthropologie	5	
555	WILSON A. AUERBACHER 1934-	2	1	élite, femmes	2	
556	WITTFOGEL KARL AUGUST 1896-1987	18	1	soc. historique, pouvoir	1-2	1
557	Womack Brantly	2	1	communication	2	
	Wong Aline K. cf. Kan Aline Lai-chung					
558	Wong Chun-kit Joseph	1	1	famille	3	3
559	Wong Fai-ming	4	1	famille	4	3
560	Wong Hoi-kwok	1	4	travail	4	
561	WONG MORRISON G.	11	1	éducation, famille	5	
562	Wong Paul/Huang Pao-lo 1944-	1	1	politique, hiérarchie	2	
563	Wong Siu-Lun	9	2	famille, économie	2-4	
564	Wong Thomas Wai-pong	1	2	soc. historique	1	1
565	Woon Yuen Fong	1	1	famille	1	3
	Wu Ching-ch'ao cf. Wu Jingchao 1901-1968					
566	Wu Daqian	1	3	soc. urbaine	2	
567	Wu Dasheng	1	3	soc. urbaine	2	
568	Wu Defu	1	3	soc. urbaine	2	
569	Wu Duo	1	1-3	enquêtes sociales, pauvres	2	
570	Wu Jingchao* 1901-1968	5	3	population, économie	1	
571	Wu Liangrong	1	1-3	relation sociale	2	
572	Wu Rong	1	3	soc. urbaine	2	
573	Wu Wen-tsao/Wu Wenzao 1902-1985	6+4	1-3	culture, fonctionalisme	1	
574	Wu Wenhui*	1	3	enquêtes sociales, pauvres	1	
575	Wu Yu-chen/Wu Yuzhen*	1	3	éducation, filles	1	
576	Wu Zelin/Wu Tse-lin* 1898-	4	3	cond. économiques, minorité	1	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

X

577	Xie Wen	2	1	classe, statut	2	
	Xie Zhengfu cf. Hsieh Cheng-fu 1900-1967					
578	Xie Ziying	1	3	budgets, familles	1	
579	Xin Zi	1	1-3	famille	2	
580	Xiong Yu	1	1-3	population, minorités	2	
581	Xu Dawei	1	3	soc. urbaine	2	
582	Xu Deheng* 1890-1990	1	3	relations internationales	1	
583	Xu Dishan*	1	3	mariage	1	
	Xu Langguang cf Hsu Francis L.K. 1901-					
	Xu Shilian cf. Hsu Leonard S.* 1901-					
584	Xu Weirong	1	3	soc. urbaine	2	
585	Xu Yitang	3	3	économie, droit, minorités	1	
586	Xue Suzhen	1	1-3	famille	2	3
587	Xun Zi	1	3	pensée soc. chinoise	1	

Y

588	Yan Chen	1	2	image chin. de l'Europe	1	
589	Yan Fu/Yen Fu/Yen Fou, 1853-	1	3	pensée soc. chinoise	1	
590	YAN JINGYUE/JINGYAO 1905-	2+1	1-3	criminologie	1	
	Yan Jingyao* cf. Yan Jingyue					
591	Yan Xinzhe*	5	3	pauvres, population	1	
592	YANG C.K./QINGKUN/CH'ING-K'UN	15	1	soc. rurale, famille, religion	1	
	Yang Ch'ing-k'un/Qingkun cf. Yang C.K.					
593	Yang Dongxun*	1	3	culture	1	
594	Yang Kaidao* 1899-1981	1+5	3	soc. rurale	1	
595	Yang Kun/Yang K'un 1901-	1	2	famille, culte ancêtres	1	2
596	Yang Mou-ch'un/Martin M.C. 1904-1985	8	1	soc. rurale, réforme agraire	1-3	
597	Yang Q.	1	1-3	hiérarchies urbaines	2	1
	Yang Qingkun cf. C.K. Yang					
598	Yang Shou-jung	1	4	développement	3	
599	Yang Xin-heng	1*	1	classe	2	1
600	Yang Yang	1	1-3	population, famille	2	3
601	Yao Ts'u-ai/Yao Ciai*	1	3	famille, belles mères	1	3
602	Ye Kelin	1	1	ville-marché	2	
603	Yeh Chii-jeng	1	1	soc. rurale, communication	3	
	Yen Ching-yueh cf. Yan Jingyue 1905-					
604	Yi Chin-chun*	1	1	population, stratification	3	
605	Ying Chengyi* 1897-1983	1	3	problèmes sociaux	1	
606	Yin W.Y.	1	1-3	urbanisation, réformes	2	
607	Yip Hon-ming	1	1	soc. de la Chine	1	3
	Young Cato cf. Yang Kaidao 1899-1981					
608	Young Lung-chang	3	1	changement, inégalité	1	1

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

609	Yu Annie Hou-yei	1*	1	travail, femmes	3	
610	-YU ELENA SIOK-HUE	4	1	familisme, *xiao*	5	3
611	Yu Ende/Yu En-teh*	2	3	enquêtes sociales, loi	1	
612	Yu Hsi-chi	1	2	soc. rurale, enquête	2	
613	Yu Jing-yuan	1	1	population	2	
614	Yu Meiyu	1	1	population	2	
615	Yu Songhua*	1	3	théorie sociale	1	
616	Yu Xian-yang	1	1	sociologie chinoise	2	
617	Yuan Jihui	1	1-3	hist. de la soc.	2	

Z

618	Zeng Yi	1	1	cond. de la femme	?	3
619	Zhang Changgen	1	1-3	enquêtes soc., population	2	
	Zhang Dongsun cf. Chang Tung-sun 1886-					
	Zhang Fuliang cf. Chang Fu-liang					
620	Zhang Jingai	1	3	pauvres	1	
	Zhang Jingyu 1904- cf. Chang Ching-yu					
621	Zhang Qiyun 1901-	9	3-4	militaire, éduc., géo.	1	
	Zhang Shiwen cf. Chang Shih-wen 1905-					
622	Zhang Xin-xiang	2	1	stratification	2	
623	Zhang Yulin	1	3	soc. urbaine	2	
	Zhang Zhiyi cf. Chang Chih-I 1911-					
624	Zhang Zhongru	1	1-3	enquêtes sociales, éducation	2	
625	Zhang Zhongtang*	1	3	organisation sociale	1	
626	Zhao Baoxu	1	1	soc. chinoise	2	
	Zhao Chengxin cf. Chao Ch'eng-hsin					
627	Zhao Jian	1	1-3	déviance	2	
628	Zhao Liren	1	1-3	contrôle des naissances	2	
629	Zhao Xiaoyan	1	1	communication	2	
630	Zhao Zixiang	1	1-3	enquêtes sociales, famille	2	3
631	Zhong Shi	1	1-3	soc. médicale	2	
632	Zhong Xueping	1*	1	cond. femmes, media	2	
633	Zhou Qing	2	1-3	population, enquêtes soc.	2	3
634	Zhou Shuzhao*	1	3	criminalité	1	
635	Zhou Xiuluan	1	1-3	soc. historique, industrie	1	
636	Zhou Xueguang	5	1	politique, bureaucratie	2	1
637	Zhou Y.X.	3	1-3	hiérarchies urbaines	2	1
	Zhou Yongte cf. Chou Jung-tê 1915-					
638	Zhu Chuzhu	1	1-3	contrôle des naissances	2	
639	Zhu Jun	1	1	sociologie chinoise	2	
640	Zhu Tonghua	1	3	soc. urbaine	2	
	Zhu Youyu cf. Tsu Yu-yue					
641	Zingerle Arnold	1	2	soc. comp. et historique	1	
642	Zou Nongjian	1	1	villes-marché	2	

1: N° d'ordre; 2: Nom, prénom; 3: Nombre de publications considérées; 4: Lieu de publication (1: USA, 2: Europe, 3: Chine, 4: Hong-kong, Singapour,Taiwan); 5: Domaine; 6: Région étudiée (1: Chine, 2: PRC, 3: Taiwan, 4: Hong-kong, Singapour, 5: Outre–mer); 7: TSF (1:hiérarchie, 2: culte des ancêtres, 3: famille, 4: continuité).

Commentaires:
1. Il s'agit du nombre des sociologues pour lesquels nous avons une publications au moins dans notre fichier, total 642.

2. Noms et prénoms des sociologues, dont la plupart proviennent des tables présentées dans le texte (tables 7, 8, 16).

3. Nombre des publications considérées pour cette compilation. Total: 2036. Il ne s'agit pas du nombre total des écrits sociologiques se rapportant à la Chine. En effet, dans un très grand nombre de cas, nous ne considérons qu'un seul livre ou article pas auteur. A noter que l'essai bibliographique de l'appendice 4 se fondent sur un échantillon de cette liste, sur 1098 titres seulement.

4. Dans cette liste, ce que nous appelons un sociologue européen de la Chine, est un sociologue dont la majorité des travaux considérés sont *publiés* en Europe. Idem pour les sociologues chinois et américains. En arrondissant un peu les chiffres, nous obtenons les proportions suivantes:

55 % de sociologues publiant aux États-Unis
30 % de sociologues publiant en Chine
dont 20 % en Chine continentale
et 10 % à Hong-kong, Taiwan
12 % de sociologues publiant en Europe
3 % de sociologues publiant à plusieurs endroits.

5. Les indications données sur les sujets étudiés s'expliquent d'elles-mêmes. Souvent il s'agit d'une indication fondée sur une seule publication; dans tous les cas, l'information est très approximative.

6. Les régions étudiées:
La région 1 correspond à la Chine. Nous entendons pas là soit la Chine en général, sans autre précision, ou la Chine dans une, plusieurs ou toutes les périodes historiques avant 1949. 269 auteurs s'y consacrent, y compris 35 combinant cette région avec une ou plusieurs autres.

La région 2 correspond à la République populaire de Chine, il s'agit donc encore de la Chine continentale, mais pour la période commençant en 1949. 230 auteurs dont 30 combinant cette région avec une ou plusieurs autres.

La région 3 concerne Taiwan. Il s'agit en général d'ouvrages écrits par des Américains, étant donné que nous n'avons pas inclus dans cette liste les milliers de travaux écrits par des sociologues et des anthropologues chinois à Taiwan et consacrés à leur société. (cf. Huang Ying-kuei (ed.) avec Hsieh Mei-chuan, Huang Chih-huei et Li Te-jen, *Bibliography of Anthropological Works Published in Taiwan, 1945-1982,* Taipei: Ethnological society of China, 1983), Ici, nous avons répertorié 112 auteurs dont 20 combinant cette région avec une ou plusieurs autres.

La région 4 correspond aux ouvrages consacrés à Hong-kong ou à Singapour. 27 auteurs dont 6 combinant cette région avec une ou plusieurs autres.

La région 5 recouvre les études sur les Chinois d'outre-mer, soit toutes les communautés chinoises installées ailleurs qu'en Chine continentale, à Taiwan, Singapour ou Hong-kong. La plupart des 45 auteurs retenus travaillent sur les Chinois d'outre-mer aux États-Unis.

APPENDICE 4

ESSAI BIBLIOGRAPHIQUE

Au début de cette recherche, nous avons émis un certain nombre d'hypothèses sur l'histoire de l'analyse sociologique de la Chine. Celles-ci furent en partie fondées sur une études de la bibliographie sociologique consacrées à la société chinoise. Dans le présent essai, nous proposons quelques mesures faites sur un premier échantillon de livres et d'articles écrits par des sociologues et portant sur la société chinoise. Pour établir ces mesures, nous avons constitué une liste de 1410 ouvrages et articles en langues occidentales et 200 en chinois. Cette liste de référence a été compilée dans les bibliothèques d'études chinoise en Europe, aux États-Unis et à Taiwan. Nous avons bien sûr fait usage des sources bibliographiques classiques telles T.H. Tsien et J.K.M. Cheng, *China: An Annotated Bibliography of Bibliographies*; Henri Cordier, *Bibliotheca sinica*; la suite donnée à cette dernière en 1958 par Yuan Tung-li; la *Revue bibliographique de sinologie* ainsi que le *Bibliography of Asian Studies*; les répertoires de thèses de doctorat, en particuliers *Doctoral Dissertation on Asia* et *Doctoral Dissertation on China: A Bibliography of Studies in Western Languages 1945-1970*. Enfin la bibliographie de Hucker (1962) et, naturellement, celle de Skinner (1973). Pour les ouvrages en chinois, nous avons réunis les informations classiques données en 1948 par Sun Benwen ainsi que celles publiées en Chine communiste, principalement dans le *Shehuixue cankao shumu* [Index des ouvrages de référence en sociologie] (Tianjin: Nankai University, 1984). Nous avons en outre trouvé d'innombrables citations dans les bibliothèques spécialisées, celle du Harvard-

Yenching Institute (Cambridge, Mass.) et celle de Stanford (Hoover Institution, East Asia Collection).

Trois listes furent constituées à partir des 1610 titres: ceux publiés en Europe (190 titres), en Chine avant 1950 (200) et aux États-Unis (700). Prises ensemble, elles présentent les caractéristiques suivantes:

Dates de publication:

1750 à 1800: 5
1801 à 1850: 3
1851 à 1900: 19
1901 à 1950: 316
1951 à 1989: 754

Ce calcul nous a permis de dresser le tableau présenté dans l'introduction (cf. table 1).

Périodes historiques étudiées:

214 ouvrages ou articles étudient la Chine d'avant 1900
297 celle d'entre 1900 et 1950
562 celle d'après 1950.

Ville et campagne:

214 ouvrages traitent spécifiquement de la campagne contre
170 la ville.

Régions géographiques:

735 ouvrages ou articles concernent la Chine en général[1],
54 le nord
36 le centre (Jiangsu, Anhui, Zhejiang, Hubei, Hunan, Jiangsi)
68 le sud (Sichuan, Yunnan, Guizhou, Guanxi, Guangdong, Fujian)
194 les communautés chinoises dites d'outre-mer.

[1] Ce chiffre contient également toutes les références pour lesquelles nous n'avons pas d'informations plus précises.

Types de recherche:

387 titres correspondent à des études empiriques.

Vues séparément, ces listes vérifient les points suivants:

1) La liste américaine est beaucoup plus importante que la liste européenne (700 contre 190), ce qui confirme l'évidente prépondérance quantitative des États-Unis dans ce domaine. En revanche, la liste européenne n'est pas plus longue que la liste chinoise, ce qui confirme la très grande vitalité de la sociologue chinoise avant 1950.

2) Nous avons suggéré dans notre recherche que la sociologie de la Chine était essentiellement occidentale. Ces listes le confirment (900 titres contre 200). Il faut toutefois se rappeler que nous ne considérons ici que les ouvrages publiés avant 1950 et que nous excluons les milliers d'enquêtes sociologiques faites en Chine vers 1930, relevant surtout du travail social[2].

3) Selon notre hypothèse, la majorité des ouvrages publiés en Europe devraient dater d'avant 1950. D'autre part, quelle que soit leur date de publication, ils devraient aborder en priorité la Chine traditionnelle. Sur 190 références, 112 étudient la société chinoise d'avant 1950 ou d'avant 1900 et 84 la Chine d'après 1950. Autrement dit, la majorité (58,9%) des ouvrages européens concernent la Chine d'avant 1950. Cela est remarquable car les ouvrages européens publiés après 1950 continuent à choisir des thèmes de recherche portant sur la Chine traditionnelle. Ainsi notre hypothèse est doublement confirmée: en ce qui concerne l'orientation intellectuelle, la sociologie européenne de la Chine est en majorité tournée vers le passé, vers la période d'avant 1950.

4) Selon notre hypothèse, la majorité des ouvrages publiés aux États-Unis devraient concerner la société chinoise d'après 1950 et donc être publiés après cette date. Nous constatons que 478 références (68,2%) concernent la société chinoise d'après 1950 (et donc ont été publiées après 1950).

Ainsi, ces mesures bibliographiques confirment les hypothèses sur l'intérêts pour la Chine des communautés sociologiques ainsi que sur les périodes d'activités de ces communautés.

[2] Selon le mémoire de Liu Yuren publié en 1936 à l'université Yanjing(cf. p. 136, note 1), on dénombrait, entre 1927 et 1935, 9000 enquêtes sociales.

INDEX

Academia Sinica 118, 124, 126, 129, 181
accumulation 74, 75, 103, 108
administration 30, 37, 39, 99, 211, 212, 215, 236, 244
Ahern Emily M. 201
Alexander Jeffrey C. 12
altruisme 75
Amiot Joseph Marie S. J. (1718-1793) 71
analyse sociologique 2, 17, 67, 253
Andreski Stanislav (1919-) 98
Ang Isabelle 112
anomie 17
Appleton William 26
apprentissage (*jiao*) 170
aristocratie 35, 79
Aristote (385-282 av. J.Ch.) 37, 71
Arkush Ralph David (1940-) 4, 129, 166
Armogathe Jean-Robert 26
Aron Raymond (1905-1983) 12, 47
Arthus Gerald S. 201
Asia Foundation 181
Asiatic Mode (The) 204
associations de quartier (*juwei*) 232, 234, 235
Association chinoise de sociologie (Taiwan) 181
Association de sociologie du Sud-Est (*Dongnan shehuixue hui*) 125, 126, 135, 140
Atkinson Geoffroy 30
Aubert Claude 112
autoritarisme 254
autorité 14, 52, 153, 204, 205, 210, 212, 213, 222, 223, 235, 253
  bureaucratique 235
  centrale 211, 212, 224
  deux théories plus anciennes sur l'autorité en Chine 242
  du gouvernement 211
  morale 11
  politique 210

B

Balazs Etienne (1905-1963) xix, 112
Baldwin S. L 192
Banister Judith 201
Barklay George (1923-) 154, 201
Barnes Harry Elmer 135
Barrett Richard E. xvi, 203
bas (haut/bas) 15, 35, 148, 167, 169, 254, 260
Bazin Antoine (1799-1863) 41
Beaudry James A. 201
Becker Howard 128, 135
Béjà Jean-Philippe 112
Bell Daniel xv
Bellah Robert (1927-) 199, 201
Bender John *63*
Berger Peter L. (1929-) 199, 201
Bergsen A. J. 201
Berthier Brigitte 112
Berthoud Gérald xv
biaoxian 249
Bibliotheca Sinica 40
Bigham S. K. 200
Billeter Jean François xv, 35, *144*, *224*

Biot Edouard (1803-1850) 96
Birrell Robert J. 201
Block Kurt 200
Boudon Raymond 84
Bouglé Célestin (1870-1940) 126
Boulanger Nicolas Antoire (1722-1759) 27, *50*
bourgeoisie 99
Boxer C. R. 29, 30
Boxers, indemnité des xx
Bridel Pascal xv, *62*
Bridgman E. C. (1801-1861) 192, 193
British Resource Unit for Sociology and Anthropology of China 265
Bucklin Harold 199, 200
Buck John Lossing (1890-1975) *125*, 154, 155
Bukharin N.I. (1888-1938) 112
Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient 40
Burch Betty xv
bureaucratisation des rapports sociaux 229
bureaucratie 99, 100-5, 216, 242, 246
Burgess Ernest (1886-1966) 220
Burgess J. S (1883-1949) 126, 127, *195*, 199, 200
Busino Giovanni (ed.) (1932-) xv-xvi, *94*
Buss Andreas E. 97
Buxbaum David 201

C

cadres (*ganbu*) 210, 212, 213, 215, 216, 224, 244
Cai Yuanpei (Ts'ai Yüan-p'ei) (1868-1940) 117, 118
Camus Yves xvi
Canton under Communism (1969) 10, 207-217, 221, 237
capitalisme 98, 103
Cartier Michel xv, *81*, *145*, 265
castes 79
catégorie d'analyse 3, 12, 13, 18, 19, 55, 59
Cell Charles P. 201
Cent Fleurs (1955-57) 212
centralisation 210, 213
centralisme 212
cérémonie 61, 102, 110, 147, 225, 234, 251
Chai Winberg 201
Chan Anita 203
Chang Ching-yu 181
Chang Michael (Chang Mau-kuei) xvi
changement 18, 160, 162, 222, 226
  dans les limites de la tradition 123
  par soumission 74
  social 153, 212, 213
  structurel 227
Chao Yuen-Ren (1892-) 196, 200
charisme 100
Chavannes Edouard (1865-1918) 96
Cheek Timoty xv
Chen Ch'iu-k'un xvi
Chen Da (Ch'en Ta ou Chen Ta) (1892-1975) 124, 140, *141*, 166
Chen Dinghong 124
Chen Guojun 181
Chen Hansheng (Ch'ên Han-shêng) (1897-) 124, 133
Chen Shaoxing (1906-1966) 181
Chen Shih-lin *135*, 137
Chen Xujing 124
Chen Yongling 124
Chen Yung-fa xvi
Cheng Ch'eng-kun 200
Cheng Lucie 130, 203
Cheng Ronald 201
Cheung Yuet-wah 201
Chiang Yung-chen 4, 130
Chin Ai-lin 201
China History Project 125
Chinese Characteristics (1892) 192, 194
Chinese Repository 91, 192, 193
Chinese studies 5, 189, 195, 198, 240
Chirot Daniel xvi
Chow Yung-teh (Chou Jung- tê, Zhou Yongte) (1915-) 124, 182, 200
christianisme 35, 39
Chu David 4, 130, 202
Chu Godwin C. 200
Ch'u T'ung-tsu (Ch'ü T'ung-tsu, Qu Tongzu) (1910-) 125, 147, 199, 200
Cini Francesca 112
cinq relations sociales hiérarchiques (*lunchang* ou *wulun*) 160, 260
cinq vertus 90
circularité des informations 2, 258
clan 99, 103, 110, 151, 153, 154, 173, 179, 211, 223, 262, 263
classes 11, 90, 99, 121, 122, 143, 144, 167, 178, 205, 216, 223-6, 235
classe dominante 91, 99, 109, 205
clôture de l'univers sémantique 254
Cochran Sheram xv
Cohen Myron L. 202
Cohen Myron S. 202
Cohen Paul A. xv, *198*
collectivisation 213, 226
comités (*jiedao*) 232
communauté 11, 17, 37, 65, 150, 162
  de chercheurs 198
  de chercheurs américains 183
  intellectuelle 1, 163, 258, 259, 261
  scientifique internationale 5, 170
  sinologique 208
  sociologique en Chine, première moitié du XXe s. 112, 180
  sociologique et anthropologique internationale 163
  sociologique et sinologique 5
comportements 16, 84, 104, 168, 170, 172, 237, 251, 261
Communist Neo-Traditionalism (1986) 10, 240, 251
compétition 81, 92, 167, 174, 243, 265

complexe d'Œdipe 169
Comte Auguste (1798-1857) xix, 1, 9, 27, 45, 49, 69-81, 89, 92, 107, 108, 110, 111, 122
Condorcet Jean Antoine Nicolas de Caritat (1743-1794) 7, 60, 61, *71*
confucianisme 100, 104, 145, *154*, 178, 211
Confucius (551-479 av. J.-C.) 49, 71, 90, 174
Congrégation pour la Propagation de la Foi 38, 39
Conrady August (1864-1925) 96
conscience de genre 171
conscience sociale 63
consensus 81, 171
consensus social 13, 147, 255, 261, 262
conservation 173, 174, 175
conservatisme 143
Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise (1861) 10, 69-81
Constant Charles de *42*
continuité (*yanxuxing*) xxiii-xxiv, 18, 37, 48, 55, 65, 66, 72, 78, 80, 81, 87, 92, 93, 104, 105, 108, 111, 157, 162, 173, 174, 179, 206, 222, 236, 239, 250, 251, 263
  absence de changements quantitatifs/ transformations profondes 223
  changement par continuité et redéfinition 250
  conception englobante de la société 173
  croissance 13, 80, 263
  évolution 13
  évolution de type cumulatif 87, 93
  histoire comme valeur fondamentale 18, 92, 105
  incapable de rapides progrès 66
  meilleure conseillère dans le futur 263
  mianxu 168
  modernisation du principe 263
  pas de changement unilatéral 226
  plans pour combiner progrès avec l'ordre 67
  progrès continu qui caractérise la civilisation chinoise 72
  réalité historique 263
  résistance absolue à tout changement radical 178
  son contraire, le changement cf. changement
  thème central du livre d'Andrew Walder 250
  voir accumulation, conservation, état stationnaire, histoire, néo-traditionalisme, paradoxe de la Chine, permanence, principe de l'unité, progrès, stabilité, tradition, traditionalisme, unité
contradictions englobantes 173
contrat 89, 243, 248
contrôle 162
  des individus 175
  du comportement – civil, politique, ecclésiastique et professionnel 90
  social 53, 102, 123, 148, 233, 235, 237, 247, 262
Coombs Lolagene 202
Cooper Eugene 202
coopération 79, 261
Cordier Henri (1849-1925) 40
Corée du Sud 214
Coughlin Richard J. 202
coutume 39, 53, 63, 147, 194, 235, 236, 259
Crissman Lawrence W. 202
Crook David et Isabelle Crook 112
croyance 16, 105, 171, 233, 262
Crouch Archibald 200
Cui Zaiyang 124
culte des ancêtres (*jizu*) xxii-xxiii, 16-17, 18, 39, 48, 52-6, 64, 65, 78-93, 101-105, 110, 132, 143, 145, 147, 155, 170, 179, 231, 233, 234, 235, 237, 247, 248, 251, 255, 261-262
  accentuation de l'héritage culturel 174
  archétype des comportements de soumission 262
  articule le sens d'appartenance à la communauté 261
  attitude d'engagement envers la politique du Parti 249
  attitude spirituelle, diverses formes, la plupart des sociétés xxii-xxiii, 262
  biaoxian 249
  ciment tout à fait actuel de l'ordre social 261
  conduite 53
  conformisme 48
  conformité 13
  connotation péjorative 16
  culte de l'espace 77
  discipline inconditionnelle 102
  éducation selon les rites 160, 162, 178
  élément essentiel et positif de l'organisation sociale 16
  encadrement des populations 261
  façonne un comportement de soumission 255
  famille, ou les instances qui la remplacent, l'entretiennent 261
  fonde le consensus social 261
  forme «religieuse» fondamentale de la société chinoise 247
  gouvernement par les manières 90
  incorpore dans la vie courante une dimension rituelle 17
  indifférence des sciences sociales pour cette institution 16
  innombrables formes, vivaces jusqu'à nos jours 262
  institutions cérémonielles 90
  le religieux chinois 77
  lijiao, instruction par les rites 171, 179
  méthode de mobilisation des masses 247
  modernisation de ce principe de soumission 255
  modes de réglementation 53
  nouvelles agences de contrôle sur les individus 237
  nouvelles institutions de contrôle 255
  nouvelle ritualisation des comportements 235
  obligations dues aux ancêtres 53
  opposé à droit et à raison 17

orientation vers le monde 262
orienter les individus vers l'application au travail 248
pratique du culte des ancêtres fut abolie 247
règles de comportement 16
relations orientées vers les aînés 65
religion familiale 234
rend possible les comportements exigés par l'arrangement hiérarchique de la société 261
respect 101, 147
rituels politiques 261
rôle dans l'organisation et le contrôle de la société 251
souligne l'orientation sociologique de la Chine 261
système juridique 110
système ritualisé de relations 229
techniques de contrôle social 16, 147
traduit dans le comportement ce qui est exprimé par la notion de continuité 261
vénération du passé xxii-xxiii, 78
voir cérémonie, comportements sociaux, consensus social, contrôle, coutume, croyances, étiquette, fétichisme, héritage culturel, *li*, manières, mœurs et coutumes, morale, piété filiale, principe de soumission, religion, rites, ritualisation, ritualisme, rituel.
culte des morts 93, 101
culturalisme 84, 140
culture (*wen zhi jiao hua*) 170
culture 142, 147, 159, 160, 166, 169
culture juridique 52, 99, 103

D

d'Holbach (1723-1789) 7
dang'an (dossier personnel) 234
danwei 232, 234, 235, 248, 255
Darwin Charles (1809-1882) 119
Davis-Friedman D. (1945-) 203, *237*
Dawson Raymond 26
da Cruz Gaspar 29
de Bary William (1918-) xv, 241
de Constant, Charles *42*
de Greef 122
de Groot J.J.M. (1854-1921) *35*, 96, 109
de Rada Martin 29
de Surgy *50*
Dealey James Q. 200
Décennie de Nankin (1927-1937) 137, 142
déférence 243
Demiéville Paul *39*
démocratie 17, 99
Deng Shenze 124, *141*
Deng Xiaoping *157*
Deng Yuji 124
dépendance 242, 243, 246, 247, 248, 250, 255
dépendance comme relation sociale dominante 244
Description de l'empire de la Chine (1735) 32, 49, 50
source importante pour les auteurs du XVIIIe siècle 36
Descriptive Sociology (1910) 10, 85, 94
Desgraves Louis 49
despote, despotique, despotisme 27, 47, 48, 52-5, 70, 98, 101, 111, 152
Detroit Project 230
développement économique 214
Deyo Frederic C. 202
Dickinson Jean 200
Diderot Denis (1713-1784), 50
Ding Kequan 124
Dingxian (Ting Hsien) xx, 125, 127
discours 1, 2, 12, 60, 177, 178, 254
société protégée par 109
distinctions 51, 144
Dittmer Clarence G. 202
division sociale du travail 92, 173, 261, 171
domestique (adj.) 48, 53, 54, 101, 110, 149, 154
domination-soumission 13, 14
domination 15, 71, 100, 209, 216, 254
Dongnan shehuixue hui (Association de sociologie du Sud-Est) 125, 126, 135, 140
Doolittle Justus (1824-1880) 91, 192, 194
dossier personnel (*dang'an*) 234
Douglas Robert K. (1838-1913) 96
Duchet Michèle 26
Dumont Louis (1911-) xxii, 12, 13, 59, 109, 145, 179, 243, 261, 264
Durkheim Emile (1858-1917) xix, 8, 94, 122, 123, *175*
durkheimien 124, 125, 127, 175
du Halde Jean Baptiste (1674-1743) *32*, 36, 35, 37, 49, 64, 91

E

Eastman Lloyd 151, 179
Eberhard Wolfram (1909-) xvi, 9, 93, 97, 112, 181, 199, 200
École chinoise de sociologie xx, 5, 117, 127, 175, 177, 178
École de Chicago 139
Edkins Joseph (1823-1905) 96
éducation xxii, 103, 172, 173, 215, 225
éducation selon les *li* (rites) (*lijiao*) 160, 162, 178
éduquer 213
égalité xxi, 11, 48, 264
égalité sociale 89
Einaudi Mario xvi
Eisenstadt S. N. (1923-) xv, 97, 112, 242
Elisséeff Serge 195
élites 30, 100-1, 109, 122, 147, 192, 205, 213, 222-4, 242, 265
empereur 15, 34, 35, 52, 53, 61, 65, 80, 100, 103, 104
encadrement politique 234
Encyclopédie 50, 64

Encyclopédistes 1
enseignement 148
entreprises familiales 216, 251
entreprises collectives 216, 232
entreprises d'État 217, 232
entreprises indépendantes 232, 245
environnement 74-6, 81, 83
Ephémerides du citoyen. 64
époque pertinente 4, 6, 9, 121
esprit d'entreprise 14, 79
Esprit des lois 9, 47, 56, 63, 80, 84, 118
État 36, 48, 53, 61, 64, 87, 92, 211, 213, 216, 217, 223, 224, 236, 262
état dit stationnaire 61, 65, 66, 70, 107
immobilisme 63
stationnaire 66, 67
type stationnaire 62
États-Unis xx, 2, 4, 5, 10, 19, 27, 69, 84, 121-138, 166, 177, 180-3, 189-91, 194-6, 199, 200, 204, 209, 259, 265, 266
éthique 80, 89, 95, 120, 160, 242, 247
ethnie 110, 151
ethnologie à distance xx, 241, 253
Etiemble René 26, 49
étiquette 102, 110
étiquettes 232
de classe 224
de statuts 232
politiques 232, 248
études chinoises (*Chinese studies*) 195
études empiriques cf. recherches empiriques
études régionales (*area studies*) 195
Europe xx, 1, 2, 4-6, 9, 10, 14, 19, 26-8, 31, 32, 36, 39, 44, 45, 65, 67, 69, 73, 96, 98, 118, 121-23, 131, 133, 166, 190, 194, 195, 196, 200, 265, 266
évangélisation 34, 122
évolutionnisme xix, 9, 69, 83, 94, 140
ex-URSS 26, 41, 208-9, 214, 230, 243, 244, 246
exode rural 223, 224, 232, 245

F

fa (loi) 147
Fairbank John King (1907-1991) 117, 197
familisme 14, 17, 18, 54, 80, 103, 111, 179, 180
famille (*jia*) xxiii, 13-18, 37, 48, 53-6, 64, 66, 72, 78-81, 92, 101-4, 110, 124-7, 132, 137, 140, 143, 145, 147-157, 162, 167-79, 204, 205, 216, 219-227, 229-37, 245, 248-55, 260, 262
application de principes familiaux à la gestion de 251
autocontrôle 48
autogouvernement 103
Chine «familiale» 167
fabrique sociale 13
fondement de la société chinoise bien au-delà des considérations matérielles 17
guojia shehui 156
idéologie de la famille 179
loi et administration sont domestiques 53
mécanismes traditionnels renforcés par l'organisation bureaucratique de la vie quotidienne 262
modèle dominant d'organisation sociale et politique 48, 55, 81, 263
modernisation de 255
mythe de la grande famille chinoise 152
relation entre famille et gouvernement 79
rôle grandissant dans la société communiste 262
société chinoise moderne 262
thème central de la sociologie de la Chine 18
tribu 110, *155*
village 110
voir autorité, clan, domestique, ethnie, familisme, foyer, lignage, parenté, particularisme, primat de la famille sur la société,
famille utérine 149, 151, 152
Fang Chao-yung (1908-) 196
Fang Keli *159*
Faris Ellsworth (1874-1953) 136, 138
Faure David W. 202
Fei Xiaotong (Fei Hsiao T'ung) xx, 6, 10, 109, 118, 122, 124-151, 163-175, 177, 178, 182, 205, 235
Fénelon François (1651-1715) 45
Feng Hefa 124
fenpei (distribution spécifique du pouvoir) 156
Ferguson Adam (1723-1816) 7, 111
fêtes qui se célèbrent en famille 225
fétichisme 74, 76, 77, 78, 110
Firth Raymond 165
Fogel J. *44*
fonctionnaires (*guan*) 35, 215
fonctionnalisme 10, 123, 140, 163-5, 168, 169, 175
fonction 83, 84, 225
fondations 132, 163
Fondation Rockefeller 126, 131
Fouquet Jean François S.J. (1665-1741) 49
foyer 147, 149, 150, 151, 154, 156, 173, 174, 180
foyer (*jia, hu, jiating, da jiating, kuangda le de jiating, lianhe jiating*) 168
Franke Herbert xv, 128
Franke Otto (1863-1946) 44, 96
Franke Wolfgang 26
Freedman Maurice 128, 129
Freedman Ronald 202
Fréret Nicolas (1688-1749) 49
Freund Julien 96
Fried Morton H. 13, 128, 202, 209
Fu Daiwie xvi
Fu Shang-ling 124, *148*, *155*

G

Gao Chengshu *129*

Gallin Rita 202
Galton Francis (1822-1911) 122
Gamble Sidney D. (1890-1968) 199, 200
Gao Chengshu *129*
Gao Daguan *124*
Gates Hill 202
Gaubil Antoine (1689-1759) 33, 71
Gazette de Pékin 43, 96
gentry 144, 179
géopolitique 19, 43, 189, 259
Gernet Jacques 117
Gerschenkron Alexander 18
Geschichte der chinesischen Soziologie (1992) 159
Giddings Franklin Henry (1855-1931) 122, 136, 138, 142, 159, 171
Gillin John Jewis
Gipouloux François 112, 130
Gold Thomas B. 204
Goldstone Jack 202
Goode William (1917)199, 202, 230
Goudineau Yves xvi, 4, 112
Gouldner Alvin Ward (1920-1982) 12
gouvernement 14, 27, 28, 30, 31, 45, 52, 53, 55, 80, 156, 210, 223, 232, 244, 249
Grand Bond en avant (1957-60) 212, 231, 244
grande tradition 102, 109, 137, 142, 170, 178, 193, 254
  culture classique 193
  écrits canoniques chinois 145
  idéologie officielle 193
  propagande communiste chinoise 254
  société idéale confucéenne 168
  tradition lettrée 166
  tradition orthodoxe chinoise 36
Granet Marcel (1884-1940) xix, xx, 9, 16, *89*, 93, 111, *112*, *175*
Gransow Bettina xvi, 4, 112, 129, 130, 131, 132, *138*, 159, *224*
Gray John Henry (1828-1890) 91
Greenblatt Sidney L. xv, 202
Greenhalgh Susan 202
Griffing John 202
Groot cf. de Groot
Grosier Jean-Baptiste Gabriel (1743-1823) 71
groupes sociaux 14, 35, 143, 192
Grube Wilhelm Gube (1855-1908) 96
Guangdong under Reform (1989) 10, 207-217, 248, 253
Guerres de l'opium 117
Guillemot Martin xvi
Guldin Gregory 202
Guo Ji 181
Guo Moruo (Kuo Mo-jo, Kuo K'ai-chen) (1892-1978) 117, 118
Guy Basil 107

H

Hajnal John 155
Hamilton Gary (1943-) 14, 15, 35, 204
Hanoi 41
Han Mingmo (1918-) 124, 130
Harrel Stevan xvi, 202
Harris G. L. 34
Harvard-Yenching Institute 195, 208
Harvey Edwin D. 202
haut (haut/bas) 15, 35, 65, 148, 167, 169, 209, 214, 215, 254, 260
Havelock Ellis H. *124*
Hayford Charles W. 192
Hazard Barbara P. 112, 129
He Liankui 124, *141*
He Zhaofa 124, 182
Heek Frederik van (1907-1987) 112
Hegel G.W.F. (1770-1831) 44
Helvétius Claude A. (1715-1771) 7
Henderson Gail E. (1949-) 204
Herder Johann Gottfried von (1744-1803) 7, 44
héritage culturel 136, 137, 161, 168, 171, 173, 175, 178
Herlez Charles de (1832-1899) 96
Hertzler Joyce 202
hétérodoxies 93
hiérarchie (*gaodi*, *cengci*) xxi-xxii, 11, 13, 14-15, 18, 35, 48, 51, 52, 54, 56, 64, 67, 72, 81, 110, 162, 179, 205, 209-218, 243, 248, 259, 262
  accentuation du hiérarchique dans la société chinoise 52, 110, 247
  accentuation du principe d'autorité 55
  agencement de rôles distincts et complémentaires 35
  allure bureaucratique et centralisée de ces hiérarchies 246
  Amtscharisma 99
  autorité sur tous les secteurs de la société 217
  autorité ne peut être balancée 52
  bureaucratie en tient lieu d'expression idéologique 104
  conception hiérarchique de la société 75
  coopération 79, 261
  de statuts 15, 35, 39, 233, 244, 245
  définition xxi, 261
  distinctions 51, 144
  division de la société en deux camps inégaux 15, 48, 51, 209, 244, 247, 251
  élément naturel d'organisation 13
  en tant que trait sociologique fondamental 99
  essentiel à la compréhension de la société chinoise 77, 222
  idéal de l'autorité centrale 213
  importance sociale de la hiérarchie 144
  Literaten 99
  loi où la soumission est la base du perfectionnement 77
  Mandarinentum 99
  marques fondamentales de la hiérarchie 15
  marxisme remplace le principe par le mécanisme 254

  meilleur principe d'organisation sociale 13, 81
  modèle d'ordre élémentaire 13, 168
  modernisation de la hiérarchie 207, 237, 260
  monopole de l'autorité 217
  ne pas réduire à dimension d'appareil bureaucratique 233
  ne peut se définir que par référence à la conception de la société correspondante 261
  notion positive 14
  occupe une position idéale 145
  ordre à partir de la parenté 169, 173
  ordre cosmique 14, 102
  pas de structure de commande rigide entre les rôles 15, 35, 100
  Patrimonialbeamtentum 99
  patrimonialisme 105
  plusieurs hiérarchies parallèles 251
  première étude longitudinale consacrée au problème 205
  principe autoritaire 55, 254
  principe de l'ordre 18, 109
  principe de la dynamique humaine 81
  professionnelle 245
  rapports hiérarchiques 18
  relation domination-soumission 14
  relations sociales 14, 87
  rôles 175
  selon Louis Dumont 14
  séparation entre dirigeants et dirigés 48
  sociale 145, 147
  société de statuts 244
  société orchestrée en fonction des intérêts impériaux 65
  structure d'autorité en Chine 52, 204, 253
  structure de positions et de rangs 171
  style «conforme» du supérieur 15
  subordination 37
  tâche morale confiée aux supérieurs 169
  transmission d'un héritage agrandi de génération en génération 81
  une des premières caractéristiques de la société chinoise 259
  voir: autorité, classe, compétition, despotisme, domination, empereur, gouvernement, holisme, idéologie, inférieur, haut/bas, mandarinat, obéissance, ordre, parenté, positions, pouvoir, prestige, soumission, souverain, statut, stratification,
Hillier Sheila Mary 112
Hinton William H. *207*
histoire 35, 67, 80, 81, 92, 93, 105, 137, 144, 145, 154, 155, 160, 261, 263
  chinoise 17, 87, 88, 89, 99, 126, 179, 262
  culturelle 93, 263
  des études chinoises américaines 195
  de l'analyse sociologique 2, 56, 59, 111, 170, 210, 219, 254, 257, 259, 260, 261, 262, 264
  de l'analyse sociologique de la Chine 3, 32, 72, 80, 98, 108, 235, 237, 239
  de la discipline 261
  de la pensée sociale chinoise 124
  de la sociologie 7, 11, 108, 121, 126, 140, 259
  de la sociologie chinoise *4*, 123, 124, 127, 128, 130, 132, 133, 159
  de la sociologie de la Chine xix, 6, 19, 72, 88, 162, 258, 263
  des relations sino-américaines 190
  des sciences sociales de la Chine 39
  des sociétés européennes 260
  du fonctionnalisme en Chine 164
  du Parti 243
  économique 124
  impériale, républicaine, maoïste et réformiste 217
  politique 93
  sociale de la Chine 88
Histoires dynastiques 260
histoires contemporaines de la Chine 89
histoires de la sociologie 7
histoires de la sociologie chinoise 130, 132
historiens de Rome 16
Hoange Arcadio 49
Hobhouse 126
Hobsbawm Eric 266
Ho Ping-ti (1917-) 196
holisme, holiste 18, 72, 89, 261
Hollander Paul 202
homme chinois (par opposition à individu moderne) 160, 177
homme moderne 11
homogénéité d'analyse 12
homogénéité relative des informations 3
Hong Lawrence K. 202
Hong-kong xx, 5, 42, 118, 214, 220, 221, 233, 241, 256
Hsiao Kung-ch'uan 196
Hsiao Michael xv, xvi, *129*
Hsieh Cheng-fu 181
Hsu Francis L.K. (1909) xvi, 124, 126, 128, 142, *152*, *169*, 182, 199, 200
Hsu Immanuel C.Y. (1923-) xv, 124, 182, 199, 200
Hsu Leonard 124, 128, 140
Hu Jianmin 125, *141*
Hu Qingjun *125*
Hu Shi (1891-1962), 117, 118, 181
Huang Jianzhong 125, *141*
Huang Lucy Jen 202
Huang Wenshan 125, *141*
Huc Evariste Régis (1814-1860) *91*, 108
Hume David (1722-1776) 7
Hutchison T. 60
Huxley Thomas Henry (1825-1895) 120

I

idée de toute-puisance 100
idéologie 14, 89, 109, 110, 137, 145, 160, 161, 179, 264
  communiste 247
  des sociétés non-modernes 59
  moderne 59, 63, 233, 264
  sacrée/civile 250
  sociologique xxiv
image de la Chine 25-45, 67, 84, 177
  au XVIIIe siècle, en Europe 1
  aux Etats-Unis 139, 190, 195
  confucéenne autosatisfaite 37
  courant anticommuniste 1, 4
  courant maoïste 1
  culte de la Chine 26
  en Europe 1, 25-46, 69
  favorable 30, 38
  French Image of China before and after Voltaire (1963) 26
  influence qu'exerça l'Orient en Europe 27
  intellectuels chinois 1
  jésuite (approche à deux niveaux) 38, 39
  missionnaire protestante 193
  modèle à imiter 27, 69
  positiviste 81
  société protégée par un discours 254
  sociologique xix, 60
  selon sociologie chinoise 137
imagination sociologique 62
indépendance 79, 243
individualisme xxi, 11, 13, 111, 169, 248
individu moderne/homme chinois 160, 177
inégalités 155, 222, 223, 226, 232, 255
inégalités sociales 222, 224
inférieur 15, 109, 169, 205, 215, 262
Inkeles Alex xvi
Institutions de la reproduction (1947) 10, 165, 167-175, 166
Institut de recherche sociologique de Pékin 125, 126
Institute of Pacific Relations 124, 132
intégration 17, 89, 172
intellectuels chinois 56, 81, 90, 109, 118, *120*, 122, 143, 159, 190
intensification 117, 239, 242, 243, 251, 254, 255
interviews de réfugiés 220, 221, 241
Isaacs Harold R. xv, *190*

J

Jackson Anthony 112
janséniste 38
Japon 4, 16, 65, 119, 142, 181, 214
Jardine, Matheson & Co 42
jésuites xix, 16, 25, 27, 31, 39, 42, 44, 45, 46, 49, 64, 69, 71, 72, 76, 78, 96, 109, 111, 122, 191, 192, 193, 194, 210, 260
jésuites et jansénistes 26
Jian Guisan 125
Jian Yaoqi (Jin Yaoji)*129*
Jiang Yingliang 125
Jiao (apprentissage) 170
jiedao (comités) 232
jieji [classe sociale] cf. classes
Jin ping mei 152
Johnson Graham E. (1941-) xvi, 202
Johnson Marshall 202
Joint Committee on Contemporary China 198
Jonker Ellis 112
Journal asiatique 40
Journal de sociologie (Pékin) 132, 135, 139, 140
Judd Ellen 202
Julien Stanislas (1797-1873) 41, 71
juwei (associations de quartier) 232, 234, 235

K

Kahn Harold L. xv
Kaixiangong 166, 170
Kane Karen 202
Kang Baozhong 125, 138
Kang Youwei (1858-1927) 117-9
K'ang Yu-wei (1858-1927) 117-9
Kant Emmanuel (1724-1804) 7
ke 149-151, 180
Ke Xiangfong 125, *141*
King Ambrose Y. C. (Jin Yaoji) (1935-) 129
Konfuzianismus und Taoismus (1915) 10, 95, 97, 105
Kraus Richard C. (1944-) 202
Kuhn Philip A. (1933-) xv-xvi, 144
Kulp Daniel Harrisson II (1888) *179*, *180*, 199, 200
Kuo Tai-Chün *189*, 196
Kuo Wen-hsiung 204

L

Laffitte Pierre (1823-1903) 9, 10, 70-81
Lamson Herbert D. 202
Lang Olga 199, 200
Lao Zi (IVe siècle av. J.-C.) 90
Lapierre Jean William 15
Lasswell Harold D. 202
Laveley W. R. (1949-) xvi, 204
Le Bras Gabriel (1891-1970) 112
Lecomte Louis S.J. (1655-1728) 32
Lee Shu-ch'ing (Li Shuqing) 125, 200
Legge James Rév. (1815-1895) 42, *42*, 43
Le Goff Jacques 18
Leger Samuel 200
Lei Jieqiong (1905-) 125, 126, 182
Leibnitz W. G. (1646-1716) 44
Leites Edmund xv
Lemoine Jacques 112, 130
Leong Y.K. (Liang Ninggao) (1888-) 96, 125
Letourneau Charles (1831-1902) 112

Lettres édifiantes et curieuses de Chine (1702-1776) 31, *32*, 35, 49, 50, 194
lettrés (*shi*) 35
Levy Joseph Marion Jr 202
Lew Roland 112
Lewis John W. (ed.) *208*
li (rites) cf. rites
Li Anzhai (1900-1985) 125, 164
Li Choh-ming 128
Li Da (1890-) 133
Li Hanlin 130
Li Ji *181*
Li Jianhua 125
Li Jinghan (Li Ching-han ou Franklin C.H. Lee) (1895-1986) 125, 135, 140
Li Shuqing (1908-1988) 125, 200
Li Wen lang (1938-) 204
Li Youyi 125, 126, 182
Li Zhendong 125, *141*
Liaison Committee on Study of Contemporary China 198
Liang Jersey 204
Liang Ninggao (Leong Y.K., Liang Yu-kao) (1888-?) 96, 125
Liang Qichao (Liang Ch'i-ch'ao) (1873-1929) 88, 117, 118
Liang Shuming (Liang Shu-ming) (1893-1988) 117, 118, 159
Liao Taichu 125
liberté 48, 67, 111, 169
  de mariage 156
  individuelle 13, 99, 120
Lieberthal Kenneth xv
lignage 103, 104, 110, 179, 211, 225
Liji 143, 146, 164, 168, *169*
lijiao, instruction par les rites 145, 171, 179
Lin Nan xv, 14, 204
Linton Ralph 180
Lin Yuehua (Lin Yueh-hwa ou Lin Yüeh-hua) (1910-) 125, 182
Little Daniel xv
Liu Hui-chen Wang 125
Liu Judith 202
Liu Kwang-ching 14
Liu William T. (Liu Jung) (1930-) 204
loi 48, 52, 53, 65, 66, 99, 103, 110, 147, 242
  culture juridique 99
Lombard Denys 112
London Missionary Society 42
Long Guanhai (Lung Kwan-hai ou Lung Kuan-hai) (1906) 125, 126, 127, 181
Longobardi Niccolò (1550-1654) 32
Louis XIV 45
Louis XV 36, 45
Lumières 1, 11, 25, 69, 107, 258, 260
Lunyu 90, 168
Lutfalla Michel *61*

M

magie 170
Macfie A. L. *63*
macrosociologie 12, 47, 241
Madsen Richard 204, *261*
Maeder Erik xv
Maggs Barbara Widener 26
Mailla de, J. A. M. M., S. J. (1669-1748) 33
Maistre Joseph de (1753-1821) 7
Malinowski Bronislaw (1884-1942) xx, 123, 125, 164, 165, 166, 167, 170, 171, 175
Malthus Thomas R. (1766-1834) 7, 60, 61
mandarins, mandarinat 15, 18, 35, 37, 39, 65, 80, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 109, 110, 210, 260, 263
Mandchourie 11, 124, 142
Mandeville Bernard de (1670-1733) 7
manières 30, 53, 54, 110, 170, 194
Mao Yushi xv
Mao Zedong *157*, 224
March Andrew L. 56
marchands arabes 29
marché du travail 103
Marks Robert *182*
Marsh Robert M. 202
Martin W. A. P. (1827-1916) 192
Martini Martino (1614-1661) 32
Marx Karl (1818-1883) 8, 17
  Marx et la Chine *8*, *112*, *190*
marxisme 117, 133, 205, 222, 226
Masson André 49
matérialisme historique 124, 133, 156
Mauss Marcel 94, 126, *175*
Mc Dougall William (1871-1938) 136, 138
McIntyre J. A. 209
McRay John Robert xv
Meek Ronald L. 59, 60, 61
Mencius (370-290 av. J.-C.) 71, 90, 154, 171, 174, 259
Mendoza Juan Gonzalez 30
menfa 143, 144
Mengzi 79, 168
Merton Robert K. xv
Metzger Thomas A. (1933-) xvi, 97
Meyer John xvi
mianxu (continuité) 168
Mignot Abbé 33
Millar John (1735-1801) 7, 60
Milne W. (1815-1863) 91
Mirabeau V. (1749-1791) 61
missionnaires 31, 32, 34, 45, 108, 122, 132, 139, 154, 190, 191, 192, 193, 200
  américains 193, 194
  de Pékin 33
  protestants 42, 45, 96, 122, 190, 192, 194
missions 38, 121, 191
  américaines en Chine 189
  catholiques 191
  étrangères de Paris 38

protestantes 42
Mizuta H. 59
mobilisation des masses 246, 247, 255
Model Suzanne 202
modernisation 160, 205, 207, 210, 212, 220, 222, 225, 226, 230, 237, 263, 264
modernité xxiv, 96
mode asiatique de production 8
modes de production 60, 61
mœurs 11, 48, 53, 80, 108
Molly S. 112
Monde sociologique 126, 131
Mongolie 11
Monroe Paul 202
Montaigne Michel de (1533-1592) 28
Montesquieu Charles Secondat Baron de la Brède (1689-1755) xix, 1, 7, 8, 9, 12, 16, 18, 26, 36, 47-56, 60, 64, 69, 74, 84, 107, *156*, 177, 242, 255
Montgomery-Broaded Charles 204
Moore Barrington xv
morale xxii, 13, 15, 16, 54, 66, 67, 78, 80, 90, 102, 110, 123, 170, 173, 178, 215, 247, 248, 251
socialiste 13, 247, 248, 250-1, 261
Morrisson Robert 42, *43*
Moulder Frances V. 202
Mouvement du 4 mai (1919) 117, 118, 235
Mouvement pour la Vie nouvelle (*Xin shenghuo*) 142
Myers Ramon H. xvi, *189*, 196
Myrdal Yan 220
mythes 170

N

Nathan Andrew xv
Nee Victor (1945-) xv, 204
Néo-traditionalisme 206, 239-251
Neurath Paul 112
New Peter K. M. 202
New York School of Social Workers 131
Ni Ernest 200
Nisbet Robert A. (1913-) 11, 108, 264
Nonini Donald 202
North China Council for Rural Construction 132
Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine (1697) 32

O

O'Hara A. 181
obéissance 15, 89, 236
Occident 1, 18, 31, 78, 96, 100, 101, 133, 259
Ogburn William F. (1886-1959) 123, 125, 126, 136, 139, 140, 142, 153, 157
Olsen Nancy J. 202
Olsen Stephen M. 202
ordre 14, 17, 36, 37, 52, 61, 66, 90, 99, 100, 101, 147, 148, 153, 156, 162, 174, 175, 179, 209, 210
ordre cosmique 14, 102
ordre et progrès 72, 77
ordre social 28, 48, 78, 81, 101, 103, 123, 145, 146, 147, 148, 171, 173, 174, 260
organicisme 84
Orient 31, 97
orientalisme, orientalistes 9, 10, 27, 40, 45, 85, 189, 193
orientation 15, 162, 169
orientation «de-ce-monde» xxiv, 104
Orleans Leo A. 202
orthodoxie 14, 37, 93, 179, 213

P

Pai Su 125, *141*
Pan Guangdan (1899-1867) 125, *141*, 156, 166
paradigme matérialiste-historique 124, 133, 156
paradoxe de la Chine 54, 107
parenté 62, 105, 149, 151, 156, 165, 168, 173, 229
Pareto V. 94
Parish William L. (1939-) xv, xx, 7, 10, 18, 154, 204, 205, 219-227, 229-237, 239, 241, 253, 255
Park Robert E. (1864-1944) 123, 126, 131, 132, 166, 171, 220
Parsons Talcott (1902-1979) xx, 199, 203, 205, 208, 213, 220
Parti 117, 226, 236, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 254, 255
communiste 245
communiste chinois 2
nationaliste 139, 142, 161
PCC 2, 209
particularisme 243
Pasternak Burton xv, 129, 130
paternalisme 248, 251
patriarcat 105
peasantry-gentry 205
Pelliot Paul (1878-1945) 96, 195
Pelzel John C. 203
Pereira G. 29
pères fondateurs 1, 7, 12, 60, 67, 72, 94, 98, 107, 254
permanence 18, 54
permis de résidence 244
petite tradition 2, 193
petits propriétaires 79, 80
Philosophie rurale (1763) 61
physiocrates 61, 64, 107
Pietät 102
piété filiale (*xiaodao*) 145, 147, 148, 153, 179
piété filiale 16, 18, 101, 102, 110, 148, 155, 162, 170, 178, 247, 251, 262
Pillsbury Barbara L.K. 203
Pinot Virgile 26, 45, 107

Pizzorno A. D. xv
Polo Marco (v.1254-1324) 1, 26, 29, 64
positions 109, 171, 175
Positivisme xix, 72, 74-81
Poston Dudley 203
pouvoir 11, 14, 48, 100, 102, 136, 147, 172, 205, 209, 210, 211, 213, 217, 223, 232, 235, 243, 246, 253
précurseurs 9, 98, 121, 258, 259
de la sinologie 34
de la sociologie 7, 8, 12, 59, 60, 62
Prémare Joseph de (1666-1736) 33
presse 96, 167, 194, 210, 225
pression démographique 98, 245
prestige 214, 30, 232
Price Maurice 200
primat de la famille sur la société 18, 110, 178, 179
primogéniture économique *155*
Princeton in Peking 132
prince 120, 121
principe de l'ordre 14, 101, 162, 179
principe de l'unité 18, 111, 178
principe de soumission 18, 76, 178
programme de déportation des jeunes (1960-1963) 244
progrès xxi, 11, 60, 61, 62, 63, 73, 74, 75, 77, 78, 81, 86, 110, 119, 120, 121, 160, 162, 170, 264
Pusey James (1940-) 119, 120, 121
pyramide administrative 232
pyramide de commandement 15, 35, 100

Q

Qiao Qiming 125
Qinghe (Ching Ho) xx, 126, 127
Qu Haiyuan *129*
Qu Tongzu (1910-) 125, 126, 147, 182, 199
Quan Weitian 126
Quatre Livres v. *Sishu*
Quatre Modernisations *157*, 213, 248
Quatre Vieilleries (*si jiu*) 234, 251
querelle des rites 38
Quesnay F. (1694-1774) 7, 27, 28, *50*, 60, 61, 107
Quetelet 122
qunxue [la science des groupes] 119, 121, 127

R

Radcliffe-Brown Alfred R. (1881-1955) 112, 123, 125, 126, 131, 132, 139, 164, 165, 171
radicalisme 143
rangs (*dengji*) 156
rangs 51, 171
Raphael D. D. 59, 62
rapport hiérarchique 15
rationalisation 16, 52, 96, 104, 105
rationalité (*lixing*) 160
rationalité 75, 97, 101, 104, 105, 215
recherches empiriques 19, 31, 136, 142, 150, 166, 167, 170, 253
Reconstruction (1960-65) 212
Redfield Robert (1897-1958) 123, 131
Reed John H. 203
Réforme agraire (1951-53) 211, 212, 224
réformes économiques de 1978 à 1988 209
régionalisme 212
règlements 53, 54, 99, 110, 232, 234, 235
Reichwein Adolf 26
religion 13, 14, 16, 17, 18, 27, 37, 52, 53, 89, 93, 101, 105, 170, 234, 255
religion populaire 39
Rémusat Abel (1788-1832) 41, 71, 78
Renaissance orientale 193
ren (humanité) 90
résistance de la société chinoise 111, 226
respect 101, 147
Rêve dans le pavillon rouge 152
Révolution culturelle (1966-1968) 211, 229, 231, 251
Revue de bibliographie sinologique 265
Ricci Matteo (1525-1610) 32, 34, 42
Ricci en Chine (1583-1610) 35
Richthofen Ferdinand von (1833-1905) 44, 96
rites (*li*) (cérémonies)16, 48, 53, 54, 90, 91, 92, 102, 143-148, 170, 171, 247
ritualisation 48, 52, 219
ritualisme 16, 17, 18, 54, 87, 91, 92, 229, 233, 251
rituel 16, 37, 89, 92, 110, 206, 222, 231, 234, 253, 261
Rocca Jean-Louis 112
Rockefeller 132
rôles 15, 110, 175, 227
rôle intensifié de la famille chinoise dans le processus de modernisation 255
Romish Manfred 112
Rosen Sherry 203
Rosenthal Marilynn M. 203
Ross Edward A. (1866-1951) 203
Rousseau J.J. (1712-1778) 7
Rousselot de Surgy *50*
Rozman Gilbert (1943-) 204
Rubrouck Guillaume (1220-1293) 29, 31
Ruey Yih-fu (Rui Yifu) (1898-) 137, 170, 181
rujia 145
ruralité, (*women nongcun zhong*) 132, 168

S

Sabban Françoise 112
sacré 11, 15, 16, 17, 247, 255
Saint-Simon Henri de (1760-1825) 7, 89
Salaff Janet 203
Sangren Steven xv, 203
Sarvis Guy 200
Saso Michel 203
Schipper Kristofer xv, 112

Schlegel Gustav (1840-1903) 96
Schluchter Wolfgang 97
Schmutz G. 130
Scholarly Communication with Mainland China 198
School of Oriental and African Studies *42*, 265
Schrecker John xv, *43*
Schurmann Herbert Franz (1926-) 203, *207*, 230
Schwartz Benjamin (1916-) xv-xvi, 120
secteurs (*paichu suo*) 232
secteur privé 217
secteur public 245
Selden Mark (1938-) 204
Seligman 126
sentiments (*gantong*) 120
sentiments 62, 66, 74, 75, 169, 173
Sex and Repression in Savage Society 125, 164, 165, 167
sexualité 169, 173, 174
Shackelton Robert 26
Shak David 203
Shengyu zhidu (1947) 10, 165, 167-175
Shi Guoheng 126
Shirokogoroff Sergei M. (1887-1939) 166
Shiji 146
Shijing 36
Shujing 33, 36
Simmel Georg (1858-1918) 123
Si shu 36, 79
sinisation (*shehui zhongguohua*) 119, 129, 132, 135, 137, 142
Sino-American Cooperation in the Humanities and Social Sciences 198
sinologie
  allemande 43
  anglaise 42
  française 40, 41, 71, 195
  lien entre sinologie classique et sociologie naissante 44
sinophilie 8, 26, 28, 71, 111, 190, 263
Sippe 103
Skinner A. S. 59
Skinner William G. (1925-) xvi, 128, 129, 197, 203
Sklair Leslie, 112
Skocpol T. xv, 203
slavophiles 263
Smith Adam (1723-1790) xix, 1, 6, 7, 9, 12, 13, 27, 36, 46, 49, 56-67, 69, 70, 74, 80, 84, 94, 107, 110, 111, 171, 177, 233, 260
Smith Arthur Henderson 96, 192, 194
Smith Robert 16
So Alwin Yin-cheong 204
Social Life of the Chinese (1856) 192, 194
socialisation 17, 169, 225, 236
Société chinoise de sociologie (1989) *165*
Société chinoise de sociologie (*Zhongguo shihuixue shi*) 124, 126, 140
société
  société ayant une sorte de sociologie comme idéologie xxiv, 12
  de Jésus cf. jésuites
  de statuts 244, 248
  industrielle 81, 87
  mandarinale 35
  militaire 87
  moderne xxiv, 12, 13, 48, 108, 109, 111, 254, 258, 263
sociétés secrètes 211
sociologie
  comparée 12, 72, 94, 98, 108, 112, 241, 258, 264
  de la Chine, entièrement européenne avant le XXe s. 4
  de la Chine, ne doit pas être confondue avec la sociologie chinoise 4
  de la Chine, première analyse sociologique appliquée à la société chinoise 49
  définition 8, 12, 121, 259
  et anthropologie sinologiques 5
  marxiste 1119, 123, 26, 133, 135, 163
  missionnaire 135
  moderne 8
  sinologique (*sinological sociology*)17, 90, 189, 194-9, 201, 204, 205-9, 220, 221, 224, 239-41, 253
  synthétique (*zonghe xue pai*) 139
sociologues chinois 4, 5, 10, 16, 18, 84, 93, 111, 122-4, 131-4, 137, 141-2, 149, 161, 177, 181, 182, 218, 254, 260, 261, 263
sociologues produisent sur la Chine des analyses particulières 2
sociologues-sinologues 10
soumission 71, 74, 75, 77, 79, 81, 101, 110, 172, 178, 179, 236, 255, 262
sources 2, 3, 27, 36, 44, 63, 64, 69, 91, 96, 218
  avant l'avènement de la sinologie 39
  classiques 38, 168
  de Comte 71
  de deuxième voire de troisième main 10, 95
  de Max Weber 27, 96, 105
  de Montesquieu 50
  des positivistes 45, 70
  de Smith 64
  de Spencer 84, *86*
  écrites 193
  éloignées des réalités sociales 221
  hétérogénéité 10
  jésuites 34
  Nanfang ribao 210
  on ne connaît pratiquement rien sur la Chine 108
  pour étudier la société communiste chinoise 239
  premières 44
  primaires contemporaines chinoises 209
  question des 25
  sinologiques 25
souverain 65, 66, 110

spectateur impartial 62
Spencer Herbert (1820-1903) xix, 6, 9, 10, 16, 27, 45, 46, 49, 69, 81, 83, 94, 95, 107, 108, 118, 122, 123, 177, 233, 250, 260
stabilité 74, 227
Stacey Judith 203
stade de développement 65, 76
stagnation 98, 105, 250
Stark Werner 84
station de recherches sociologiques Yanjing-Yunnan 166
statut 11, 14, 63, 89, 102, 175, 223, 232, 236, 244, 248, 249
  de classe (*jieji chengfen*) 224, 236, 248
  de la femme 225, 227, 230, 236
  social 102
Staunton G. L. Sir 43, 91
Stinner William S. 203
stratification 13, 14, 38, 246
Strauch Judith 203
structure sociale 8, 11, 12, 61, 65, 99, 103, 107, 137, 143, 222, 254
structure sociale chinoise 95, 168
Studies of Chinese Society 197
Subcommittee on Research on Chinese Society 198, 208
Sumner William G. (1840-1910).84, 171, 203
Sun Benwen (1891-1979) xx, 6, 10, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 135-162, 163, 165, 168, 170, 171, 177, 178, 182, 205, 235, 236
Sun Chung-hsing xvi, 4, 132, 135, 164
Sun Yat-sen (1866-1925) 17, 118, 154, 161
supérieur 15, 52, 102, 109, 147, 169, 205, 212, 215, 242, 262
superstitions 93, 170
Surgy Rousselot de *50*
Swacker Robert Bruce 203
système d'analyse 48
système de responsabilité familiale 216
système explicatif 56, 59, 60, 161

T

Taeuber Irene B. 203
Taiwan xx, 5, 16, 17, 125, 126, 127, 131, 135, 137, 141, 149, 161, 164, 177, 180, 181, 203, 204, 214, 217, 220, 255, 256, 259
Tan Sitong ou Dai Sitong (1865-1898) 117, 118
Tao Menghe (T'ao Mêng-ho, Tao Lu-kung, T'ao Lü-kung) (1897-1960) 96, 125, 126, 128, 140
Tai Xisheng 126
Tarde Gabriel 122
Tawney Henry Richard (1880-1962) 112
techniques de contrôle social 178, 209, 237
Telford Ted A. 203
théisme 74
théorie
  des étapes 8, 60, 61, 64, 74, 86, 107, 177
  des groupes 242
  de la Chine 107, 111, 254, 255
  de la conscience 62
Theory of Moral Sentiments 62
Thireau Isabelle 112
Thomas William I. (1865-1947) 123, 140
Thompson Stephen 112
Tian An Men 218
Tian Rukang (1916-) 126, 182
Tibet 11
Tien H. Yuan (1926-) 204
tolérance 27, 31
Tönnies Ferdinand (1855-1936) 123
totalitarisme 222, 255
T'oung Pao 40
tout-puissant 99, 100
Tradition sociologique 264
tradition 18, 67, 104, 109, 111, 119, 143, 159, 160, 161, 162, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 243
  grande tradition 102, 109, 137, 142, 170, 178, 193, 254
  petite tradition 2, 193
traditionalisme 104, 105, 111, 143, 178, 205
traits sociologiques fondamentaux xxi-xxiv
  actualisation dans le contexte contemporain 251
  archaïsmes sociologiques 16
  catégories élémentaires de Nisbet 13
  cinq notions sociologiques 11
  concepts élémentaires 11
  correspondent à des faisceaux de réalités sociales 13
  correspondent à des notions modernes 264
  éléments naturels d'organisation 13
  ensembles dominants de valeurs 2
  fondé sur un principe et correspondant à une idéologie 254
  grille explicative de la société chinoise 13
  hiérarchie, culte des ancêtre, famille et continuité xxi-xxiv, 2, 84, 94, 98, 105, 143, 237, 255, 264
  les concevoir dans leurs relations 13
  modernisation de ces traits 237
  n'expliquent pas tout 2
  outils de conceptualisation 13
  principes sociaux fondamentaux de Dumont 13
  réduits à leur dimension mécanique 254
  structures sous-jacentes de la vie quotidienne 231
  type idéal d'analyse de la société chinoise 2
  voir: catégories
transcendant xxi, xxiv, 99, 262, 264
transformations structurelles 226
Transformation socialiste (1953-56) 212
tribu *155*, 110
tridémisme du peuple 161
Trigault Nicolas (1577-1628) 32
Tsai Wen-hui 204

Tsai Yung-mei (1940-) 204
Tu Wei-ming xv
Turgot A. R. J. (1727-1781) xix, 7, 8, 56, 60, 74, 107
Turkestan oriental 11
Turner Jonathan H. 165
Turner Stephen P. xvi, *138*
Twombly Charlotte 203

U

Unger Jonathan 204
unité 14, 74, 77, 80, 162, 179
unité de travail (*danwei*) 232, 234, 248, 255
universalisme 243
Université missionnaire protestante de Yanjing cf. Yanjing
universités missionnaires 133, 170
Urban Life in Contemporary China (1984) 10, 219, 227, 229, 237

V

valeurs 2, 14, 39, 72, 105, 109, 110, 156, 160, 161, 169, 174, 226, 234, 236, 260, 263
valeurs traditionnelles 37
Vermeer Eduard B. 112
Vico Giambattista (1668-1744) 7, 78
Village and Family in Contemporary China (1978) 10, 219, 227, 250
Village Life in China: A Study in Sociology (1899) 194
Vogel Ezra (1930-) xv, xx, 7, 10, 204, 205, 207, 208, 218, 220, 221, 222, 223, 241, 248, 251, 253, 254
Voltaire (François Marie Arouet, dit) (1694-1778) 7, 26, 28, *50*, 71
Volti Rudolph 203
voyageurs 27, 29, 31, 34, 44, 45, 46, 69, 111

W

Wagemann Mildred Lina E. 203
Walder Andrew xv, xx, 7, 10, 204, 206, 239, 240-251, 253, 255, 263
Wang Cheng 201
Wang Chong (27-100) 259
Wang Kang 126
Wang Shengquan 126
Wang Zizheng 126, *141*
Watson James L. (1943-) 144
we-group 171
Weber Max (1864-1920) xix, 6, 12, 15, 27, 35, *35*, 45, 95-105, 108, 110, 111, 178, 242
Wei Huilin 126, 127, 181
Weller Robert 203
Wen Chongyi *129*
Wen zhi jiao hua (culture) 170, 171
Werner E. T. C. (1864-1954) 9, 45, 84, 85-94
Wertheim W. F. 112
Westermarck Edward (1862-1939) 112, 126
Whyte Martin K. (1942-) xvi, xx, 7, 10, 18, 129, 154, 204, 205, 219, 220, 221, 224, 227, 229-237, 239, 240, 241, 244, 253, 255
Whyte William Foote (1914-) 230
Williams Wells S. (1812-1884) 91, 192, 193
Willmott W. E. 203
Wilson A. 203
Wirtschaftsethik der Weltreligionen (1915-1920) 95, 97
Wittfogel Karl August (1896-1987) xv, 9, 93, 95, *112*, 125, 199, 201, 241, 258
Wolf Arthur P. (1932-) xvi, 149, 151, 152, 180
Wolf Margery 152
Wong Morrison G. 203
Wong Siu-lun 4, *89*, 129
Woodworth Robert Sessions (1869-1962) 138
Wu Chenbo 144
Wu Jingchao (1901-1968) 140
Wundt W. (1832-1920) 123
Wu Jingchao 126, *141*
Wu Wenzao (Wou Wen-tsao ou Wu Wen-tsao) (1902-1985) 126, 127, 132, 135, *141*, 142, 164, 166, 182
Wu Zelin (1898-) 126, 140, *141*
Wu Zhen 126
Wylie Alexander (1815-1887) 42

X

xian 211, *223*
xiao, *xiaodao* (piété filiale) cf. piété filiale
Xiao Xinhuang (v. Hisao Michael) *129*
Xie Zhengfu *126*
Xu Deheng (1890-1990) 126, 133
Xu Langguang 126
Xu Shilian 126, *141*
Xu Yungshun 126
Xun Zi (vers 298-235 av. J.-C.) 174, 259

Y

Yan Fu (Yen Fu) (1854-1921) *56*, *67*, 117, 118, 119, 120, 121
Yan Jingyao 126
Yan Ming 130, 133
Yan Xinzhe 127, *141*
Yang C.K. (Yang Qingkun) (1911-) 127, 182, 199, 201
Yang Chengzhi 127
Yang Guo-shu xv
Yang Kaidao 127
Yang Kun (1901) 16, 40, 127, 130, 182
Yang Lien-sheng (1914-) 196
Yang Mou-ch'un (Yang Mouchun, Martin M.C. Yang) (1905- 1985) 127, 181
Yang Yabin 130
Yanjing 124, 125, 127, 131, 132, 139, 166, 195
Ye Fawu 127
Ye Qizheng (Ye Chi-jeng), xvi, 129

Yeh Wen-hsing xv
Yen Ching-yueh (1905-) 201
Yen Fu *cf.* Yan Fu
Yijing 33, 36, *148*
Ying Chengyi 127, *141*
You Jiade 127, *141*
Yu Elena S.H. 204
Yu Tianxiu 127
Yuan Fang 127

Z

Zhang Binglin 127
Zhang Shiwen 127
Zhang Zhengdong 127
Zhang Zhiyi 127
Zhao Chengxin 127
zhong (loyauté) 262
Zhou Yongte (Chow Yung-teh ou Chou Jung-tê) (1915-) 127
Zhu Xi (1131-1200) *33*, 71, *154*
Zhu Yisong 127, *141*
Zhu Youyu 127
Zingerle Arnold 112
Zurndorfer H. 35, 109

Schweizer Asiatische Studien

Monographien

Band 1 Norbert Meienberger: The Emergence of Constitutional Goverment in China (1905-1908). The Concept Sanctioned by the Empress Dowager Tz'u-Hsi. 1980. 115 S. sFr. 29.55

Band 2 Eduard Klopfenstein: Tausend Kirschbäume—Yoshitsune. Ein klassisches Stück des japanischen Theaters der Edo-Zeit. Studie, Übersetzung, Kommentar. 1982. 421 S. (mit Abbildungen), sFr. 68.—

Band 3 Helmut Brinker: Shussan Shaka-Darstellungen in der Malerei Ostasiens. 1983. 276 S. (mit zahlreichen Abbildungen), sFr 85.—

Band 4 Nold Egenter: Göttersitze aus Schilf und Bambus/Sacred Symbols of Reed and Bamboo. 1982. 152 S. (mit zahlreichen Abbildungen). sFr. 55.—

Band 5 Harro von Senger: Partei und Gesetz in der Volksrepublik China. 1982. 395 S., sFr. 69.—

Band 6 Ingrid Schuster: Vorbilder und Zerrbilder: China und Japan im Spiegel der deutschen Literatur 1773-1890. 1988. 402 S. sFr. 69.—

Band 7 Robert H. Gassmann: Cheng Ming. Richtigstellung der Bezeichnungen. Zu den Quellen eines Philosophems im Antiken China. Ein Beitrag zur Konfuzius-Forschung. 1988. 436 S. sFr. 78.—

Band 8 Tung Chung-shu. Ch'un-ch'iu fan-lu. Üppiger Tau des Frühling-und-Herbst-Klassikers. Übersetzung und Annotation der Kapitel Eins bis Sechs von Robert H. Gassmann. 1988. 420 S. sFr. 66.—

Band 9 Dieter Schwaller: Der japanische Obaku-Mönch Tetsugen Dôkô. Leben, Denken, Schriften. 1989. 238 S. sFr. 49.50

Band10 Peter Ackermann: KUMIUTA. Traditional Songs for Certificates. A Study of their Texts and Implications. 1990. 602 S. ca. sFr. 136.—

Band11 Iso Kern: Buddhistische Kritik am Christentum in China des 17. Jahrhunderts. 1992. 432 S., sFr. 90.—

Band12 Jörg Schumacher: Über den Begriff des Nützlichen bei Mengzi. 1993. 364 S. sFr. 70.—

Band13 Johannes Bronkhorst: The Two Sources of Indian Asceticism. 1993. 120 S. sFr. 37.-

Studienhefte

Band 1 Howard Dubois: Die Schweiz und China. 1978. 154 S. sFr. 28.—

Band 2 Robert P. Kramers: Konfuzius-Chinas entthronter Heiliger? 1979. 136 S. sFr. 25.—

Band 3 Harro von Senger: Der Staatsgeheimnisschutz in der Volksrepublik China. 1979. 92 S. sFr. 19.80

Band 4 Robert H. Gassmann: Das grammatische Morphem Ye. 1980. 161 S. sFr. 38.—

Band 5 Iqbal und Europa, herausgegeben von Johann-Christoph Bürgel. 1980. 85 S. sFr. 16.80

Band 6 Robert H. Gassmann: Zur Syntax von Einbettungsstrukturen im klassischen Chinesisch. 1982. 232 S. sFr. 47.50

Band 7 Die Vorstellung vom Schicksal und die Darstellung der Wirklichkeit in der zeitgenössischen Literatur islamischer Länder, herausgegeben von J.-C. Bürgel und H. Fähndrich. 1983. 207 S. sFr. 39.50

Band 8 Zen in China, Japan, and East Asian Art. Papers of the International Symposium on Zen, Zurich University, 16.—18. 11. 1982, edited by H. Brinker, R. P. Kramer, C. Ouwehand. 1985. 132 S. (mit 26 Abbildungen). sFr. 26.40

Band 9 Catherine Hool: Die Chinesische Tibetpolitik. 1989. 216 S. sFr. 30.—

Band10 Toshio Watanabe: High Victorian Japonisme. 1990. ca. 304 S. ca. sFr. 68.—

Band11 Werner Wolff: Open Space Planning in India. 1990. 698 S. ca. sFr. 94.—

Band12 Intoxication. Earthly and Heavenly. Seven Studies on the Poet Hafiz of Shiraz, edited by Michael Glünz and J. Christoph Bürgel. 1991. 166 S., sFr. 49.—

Band13 Suishû Tomoko Klopfenstein-Arij: Schrift und Schriftkunst in China und Japan. 1992. 90 S., sFr. 49.—

Peter Lang AG
Europäischer Verlag
der Wissenschaften

Jupiterstrasse 15, Postfach 277
CH-3000 Bern 15
Tel.: 031 941 11 22
Fax: 031 941 11 31

Band 3 Harro von Senger: Der Staatsgeheimnisschutz in der Volksrepublik China. 1979. 92 S. sFr. 19.80

Band 4 Robert H. Gassmann: Das grammatische Morphem Ye. 1980. 161 S. sFr. 38.–

Band 5 Iqbal und Europa, herausgegeben von Johann-Christoph Bürgel. 1980. 85 S. sFr. 16.80

Band 6 Robert H. Gassmann: Zur Syntax von Einbettungsstrukturen im klassischen Chinesisch. 1982. 232 S. sFr. 47.50

Band 7 Die Vorstellung vom Schicksal und die Darstellung der Wirklichkeit in der zeitgenössischen Literatur islamischer Länder, herausgegeben von J.-C. Bürgel und H. Fähndrich. 1983. 207 S. sFr. 39.50

Band 8 Zen in China, Japan, and East Asian Art. Papers of the International Symposium on Zen, Zurich University, 16.–18.11.1982, edited by H. Brinker, R. P. Kramer, C. Ouwehand. 1985. 132 S. (mit 26 Abbildungen), sFr. 26.40

Band 9 Catherine Hool: Die Chinesische Tibetpolitik. 1989. 216 S. sFr. 30.–

Band 10 Toshio Watanabe: High Victorian Japonisme. 1990. ca. 304 S. ca. sFr. 68.–

Band 11 Werner Wolff: Open Space Planing in India. 1990. 698 S. ca. sFr. 94.–

Band 12 Intoxication. Earthly and Heavenly. Seven Studies on the Poet Hafiz of Shiraz, edited by Michael Glünz and J. Christoph Bürgel. 1991. 166 S., sFr. 49.–

Band 13 Suishû Tomoko Klopfenstein-Arii: Schrift und Schriftkunst in China und Japan. 1992. 90 S., sFr. 49.–

Verlag Peter Lang AG

Jupiterstrasse 15, Postfach 277
CH-3000 Bern 15
Tel.: 031 941 11 22
Fax: 031 941 11 31

La sociologie de la Chine offre à la fois une fresque, une galerie de portraits et une analyse des ouvrages sociologiques se rapportant à la société chinoise, depuis le milieu du XVIIIe siècle jusqu'à la fin de nos années quatre-vingt. Le texte, les tables et les appendices présentent des informations sur plus de six cent sociologues s'étant intéressés à ce pays. Douze ouvrages, jugés emblématiques des périodes marquantes que sont les XVIIIe et XIXe siècles européens, celle de l'École chinoise de sociologie (1900-1950) et l'Après-guerre américain occupent les douze chapitres centraux du livre. De ces matériaux, l'auteur extrait quatre facettes d'une *image sociologique* caractérisant les sociétés sinisées: leur organisation hiérarchique, leur orientation morale à travers le culte des ancêtres, leur fabrication autour de la famille et enfin leur orientation vers la continuité. Cette synthèse propose, au-delà de l'opposition classique entre sociétés modernes et sociétés traditionnelles, une alternative à la compréhension des sociétés asiatiques contemporaines.

Georges-M. Schmutz, né en 1952 à Lausanne, sociologue et anthropologue, a étudié et entrepris des recherches aux universités de Lausanne, Genève, Harvard et Stanford ainsi qu'à l'Academia Sinica de Taipei. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages et articles consacrés à l'histoire de la sociologie de la Chine et à la sociologie chinoise.