

## *La philosophie économique en Chine dans une perspective d'histoire longue*

Gilles Campagnolo<sup>1</sup>

*Un numéro spécial consacré à la Chine*

La Chine peut-elle atteindre l'objectif indiqué par Xi Jinping dans le discours adressé au Congrès plénier du PCC d'octobre 2017, à savoir une puissance chinoise atteignant pour le centenaire de l'accession du PCC au pouvoir, en 2049, un socialisme modernisé et « la place active du peuple chinois à la tête des peuples du monde » (18/10/2017). Il s'agit d'avoir réussi, selon les termes utilisés, une accélération dans l'édification d'un pays fort dans les sciences et les technologies, dans les productions de haute qualité (à forte intensité capitaliste), dans l'espace (base permanente sur la Lune), sur Internet, dans les transports (programme des « Routes modernes de la soie », ou *One Road, One Belt* et *New Silk Roads*) et dans les industries productives globalement. Ce discours s'adressait à l'auditoire du pays, comme les discours du même dirigeant suprême à Davos en 2017 et 2021 étaient destinés à l'extérieur de la Chine.

L'actualité met la Chine ces questions au premier plan. Elles demandent toutefois un examen qui aille très au-delà des questions d'actualité, ou plutôt en deçà, dans la considération de fondements profonds des politiques publiques et une perspective d'histoire (très) longue.

La *Revue de philosophie économique/Review of Economic Philosophy* a pris sur elle d'aborder et d'explorer les développements et l'essor de la philosophie économique en Asie orientale sur une bien plus longue période que ces questions d'actualité. Elle consacre des volumes thématiques à ces aires de civilisation, dont les particularités imposent le traitement spécifique. Un premier volume parut en juin 2019 (n° 20/1) sur la « philosophie économique au Japon ». Le présent numéro concerne la Chine. Notons que dans les deux langues, si la tradition économique a pris différentes formes qu'il s'agit de faire connaître, le nom « *philosophie économique* » qui en détermine un sous-champ, correspond à une appellation locale en traduction littérale (經濟哲学 : lectures japonaise: *keizai tetsugaku* et chinoise: *jingji-zhexue*<sup>2</sup>), apparue dès avant l'Entre-deux guerres et entrée dans les dictionnaires d'économie japonais, de fait diffusés dans toute l'Asie orientale après son entrée en guerre.

Le volume précédent avait fourni donné des éléments du contexte moderne concernant le Japon, notamment sur l'importation des savoirs occidentaux<sup>3</sup>. Avec l'entrée *via* le Japon de concepts occidentaux neufs en Asie orientale (dès avant l'expansion militariste du « Grand Japon »), les effets se firent sentir en sciences sociales des idées et des développements socio-économiques propres à la Chine dès la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, tant des idées révolutionnaires (socialistes, communistes, anarchistes) que réformistes, et en particulier libérales.<sup>4</sup> Il convient d'inscrire dans une perspective historique encore plus longue l'appréhension des notions en jeu.

---

<sup>1</sup> Gilles Campagnolo est Directeur de recherches au CNRS, affilié à l'Institut de sciences juridique et philosophique de la Sorbonne (ISJPS : UMR8103 du CNRS et de l'université Paris I) après l'Institut français de recherche sur le Japon à la Maison franco-japonaise (Tokyo). Il est associé du Centre de philosophie des sciences naturelles et sociales de la London School of Economics. [Gilles.Campagnolo@univ-paris1.fr](mailto:Gilles.Campagnolo@univ-paris1.fr)

<sup>2</sup> Voir l'*addendum* sur la translittération *pin yin* de la langue chinoise à la fin de cette introduction. Concernant la translittération « Hepburn modifiée » du japonais, voir le numéro n° 20/1 de la *Revue de philosophie économique*.

<sup>3</sup> Voir « Japanese Economic Philosophy : An Introduction » (Campagnolo 2019a).

<sup>4</sup> Pour étudier ces idées, de 2012 à 2017, le réseau de recherche entre Union Européenne, Chine et Japon intitulé « Liberalism In Between Europe And China » (LIBEAC : EU-FP7-PIRSES-GA-2012-317767) fut coordonné par l'auteur de cette introduction. Voir notamment un collectif qui résultait selon des perspectives d'Europe et d'Asie (Campagnolo 2016a) après un précédent sur le développement en Chine (Ma et Trautwein, 2013). De 2020 à 2022, cette étude se poursuivit (à l'Institut de recherche français sur le Japon à la Maison franco-japonaise de Tokyo), d'une communication à l'Université de Tokyo « Qu'est-ce que la Philosophie économique ? » (21 déc. 2019) jusqu'au colloque (7-9 juin 2022) « *The Future of Liberalism. Japan, France and Germany* » co-organisé par l'Institut susdit, le Deutsches Institut für Japanstudien et l'agence de recherche et d'innovation japonaise NIRA.

À l'intérêt croisé des grandes civilisations d'Asie orientale et à la perspective historique nécessaire dont les pages suivantes présentent quelques traits, s'ajoute l'essor effectif des productions scientifiques contemporaines d'origine asiatique. D'où l'effort particulier de la *Revue* pour faire lire des auteurs japonais d'abord, puis ici chinois, dont les lecteurs occidentaux ne lisent que très rarement les textes publiés dans leurs langues respectives. L'histoire de la diffusion des connaissances et les variations géopolitiques ont fait de l'anglais la langue par défaut du monde scientifique. Quoique la représentation chinoise dans les sociétés savantes internationales soit devenue notable dans la décennie 2010-2020, les deux univers de travail s'interpénètrent au final assez peu. Ou plutôt si les auteurs d'origine chinoise actifs dans le monde universitaire anglo-saxon sont de plus en plus nombreux, ils s'adressent alors sciemment au public occidental. Les traductions sont parfois encouragées du chinois à l'anglais, tant par les autorités chinoises que par des institutions étrangères, quoique pour des motifs différents ; mais la réalité est que les auteurs chinois publient habituellement dans leur langue et pour leur public. Et quand un transfert de savoir est organisé, il en résulte avec toutes sortes de jeux de langage et le contenu final a souvent beaucoup changé par rapport à l'original.

Les quatre contributeurs de philosophie économique chinois réunis dans ce numéro (l'un d'eux étant coauteur avec ses collègues français Rémy Herrera et Tony Andreani) font entendre un écho propre à faire découvrir des aspects de la recherche chinoise contemporaine en philosophie économique<sup>5</sup>. Il s'agit, dans la mesure limitée d'un numéro de revue de faire dépasser aux contributeurs de la *Revue* la différence habituelle (et patente aux yeux des lecteurs en chinois ou japonais comme en français ou en anglais) entre les discours séparés entre produits destinés au « marché extérieur » des publications, puisque le « marché intérieur » est inaccessible à l'immense majorité des spécialistes de philosophie économique. On tente ici de donner un aperçu de la production chinoise effectivement en train de se faire, mise à disposition en français et en anglais. Dans ce cadre s'inscrit aussi l'article de réflexion historique rédigé en anglais sur la période républicaine de la Chine (dans l'Entre-deux guerres) par la spécialiste Olga Borokh (Académie des sciences de Moscou).

En considérant la Chine, il est judicieux de fournir conjointement les regards de spécialistes originaires de ce pays, d'Occident et d'autres régions du monde, pour le plus large spectre possible d'approches. En effet, une autre difficulté à surmonter tient à la perception qui dépend de catégories qui ont cours dans un monde, mais dans l'autre sous une forme différente et selon une autre approche. Avec les réserves à émettre sur le risque de souligner ces divergences, on peut dire, avec le sinologue Jean-François Billeter, que : « Les conceptions que nous avons sur ce que c'est que l'État, ce qui relève du "politique", comment le "service public" diffère des "activités privées", etc. soit n'ont aucune existence en Chine, soit y prennent un sens tout différent » (Billeter, 2000 : 107).

Or un renversement notable qui impose d'en prendre conscience est survenu récemment : il y a désormais bien plus de chercheurs et d'auteurs chinois avec la connaissance de l'étranger qu'il n'y a de spécialistes occidentaux de la Chine (ce fut longtemps la situation inverse). Chacun travaille désormais le plus souvent de pair avec un homologue, tandis que les générations antérieures se sont souvent observées (ou affrontées) sans toujours se connaître. Sur maints objets, les études donnaient des résultats différents – et cela continue lorsque des enjeux politiques sont de mise. Sans parler d'attitudes héritées de l'époque coloniale, où prévalaient soit une condescendance ouverte (fruit d'un racisme latent qui traversait les sociétés) ou indirecte (quand s'exerçait un *paternalisme* depuis lors bien critiqué, mais dont il faut saisir qu'il fut une façon *naïve* pour l'Occident de *découvrir* le monde et qu'il ne faut pas forcément l'incriminer comme une éternelle malédiction).

---

<sup>5</sup> Le numéro consacré au Japon avait de même efficacement fait voir notamment un versant libéral dont l'écho s'est poursuivi depuis lors. Voir le « dialogue France-Japon pour un libéralisme durable » (Campagnolo, Gamel et Hashimoto, 2022) et (Hashimoto, 2022).

Une idéalisation, voire une identification (qui provoque la risée sous cape de la part du partenaire oriental) est autant à craindre qu'une discrimination. Or la modernisation put paraître signifier l'un ou l'autre, de part et d'autre. Signifiait-elle donc une « occidentalisation » ? Ce put sembler longtemps le cas. Est-ce à la fin de cette séquence que l'on assiste actuellement ?

Il émerge des modèles asiatiques, qui sont de nature originale, tant du marxisme chinois que de formes nouvelles de libéralisme. Le débat écarte désormais toute hiérarchie des sociétés en présence. Il en résulta qu'on a appris en Asie orientale à connaître l'Occident comme les Occidentaux avaient jadis découvert l'Orient les premiers. Ce retournement fait souhaiter non une inversion des positions, mais des attitudes changées pour un échange plus égal.

Et il en résulte sur le plan scientifique qu'au 21<sup>ème</sup> siècle sont notamment rebattues les cartes des catégories disciplinaires touchant l'Asie orientale. Désormais, économistes, sociologues, juristes ou philosophes s'y intéressent plus souvent en étant issus d'abord de leur discipline, depuis laquelle ils s'intéressent aux cas orientaux (comme à d'autres existants dans le monde) plutôt que les spécialistes d'études d'aires géographiques (et avant tout linguistiques) n'obtiennent seulement secondairement une spécialisation thématique. Cette compétence disciplinaire restait dans le passé parfois elle-même assez vague, et c'est un vestige de cette situation que le fait même de publier des numéros d'études aréales en philosophie économique sur ces civilisations ; mais précisément, le contenu des articles tend à montrer que c'est ce qui est en train d'être dépassé au profit de l'attitude nouvelle, là où les études de sinologie avaient traditionnellement porté leur intérêt vers des domaines autres que socio-économiques. Investir ce champ disciplinaire est en soi un signe de ce retournement dans les buts de recherche.

#### *Des conceptions du monde en compétition ?*

Les remarques précédentes valaient en somme pour le cas japonais autant que chinois, mais avec celui-ci, un élément supplémentaire est à prendre en compte : c'est évidemment la présence massive d'une doctrine d'État. Or celle-ci est concernée au premier chef par l'interaction entre économie et philosophie, à savoir la philosophie économique et c'est la version sinisée du marxisme – version adoptée d'un penseur on ne peut plus occidental et qui a été adaptée, discutée et développée par les fondateurs du *marxisme chinois* depuis un siècle. Cette étude aurait d'ailleurs permis de fertiliser un champ disciplinaire comme la philosophie économique, si le dogmatisme incontestable qui la greva continuellement n'avait conduit à s'opposer à la recherche de nature essentiellement contradictoire plutôt qu'à la conforter.

Du sein du Parti communiste chinois (PCC) naquit une suite d'articles de foi variables et adaptables aux circonstances chinoises, comme à des cadres conceptuels locaux plus anciens que l'importation de l'idée révolutionnaire. Le résultat peut dérouter l'interprète occidental des textes d'origine à coup sûr. En d'autres termes, la dialectique n'y est pas la même que celle héritée de Hegel par le penseur né à Trêves et enterré à Highgate. L'évolution de la pensée marxiste à l'échelle globale est un sujet en soi qui échappe au domaine du présent numéro. Il trouve évidemment à s'illustrer en abondance par ailleurs. Il existe aussi des relais en Occident, notamment en France, de la version chinoise de cette doctrine, auxquels il n'y avait d'ailleurs pas de raison de fermer ce numéro, à condition de préciser les choses et de passer la relecture par des rapporteurs extérieurs (ce qui fut évidemment le cas de tous les articles retenus).

Prise en considération tout autant, la dimension inverse, en opposition à la vision officielle du monde du PCC, est illustrée par le parcours d'un grand nom du libéralisme en Chine, le penseur Hu Shi (1891-1962) qui avait invité le chef de file du pragmatisme américain, John Dewey, pour une tournée de plusieurs mois en Chine qui était tombée au moment du soulèvement de Shanghai du 4 mai 1919<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Voir dans ce numéro la contribution sur Hu Shi par Xia Lu. Le penseur chinois, formé à l'Université Columbia (New York), revint en Chine, et dut plus tard prendre le chemin de l'exil vers Taïwan, l'île demeurée au camp

Du sein du PCC ou contre lui, les réactions, alliances et oppositions suivent les soubresauts consécutifs aux conflits internes et internationaux. Dans les cinq dernières années, le différend douanier avec les États-Unis, la pandémie de COVID-19, dont l'origine reste discutée, le retour de la guerre sur une vaste échelle internationale, pourront conduire à mesurer les contrecoups des crises pour les économistes questionnant le statut de première puissance économique mondiale que la Chine est en passe de prendre (ou a déjà pris, selon le type d'indicateurs retenu). Pour les philosophes, considérer une perspective plus longue s'impose, pour l'éducation, la recherche et la connaissance mutuelles.

Parce que son succès incontestable sur une thèse discutée a attiré l'attention et resitué les débats sur l'évolution comparée des économies dans le monde, rappelons que l'école historique dite « californienne » (voir notamment les travaux très discutés de Kenneth Pomeranz 2009, 2000/2010) a promu l'idée qu'une « grande divergence » (« *great divide* ») entre l'Europe et la Chine survenue à la Renaissance. Du 16<sup>ème</sup> siècle jusqu'à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle l'« Occident découvrit » le monde et prit possession de la plupart des territoires, atteignant et contraignant la Chine par les fameux « traités inégaux » signés au milieu du 19<sup>ème</sup> siècle. La domination par l'Europe laisse une profonde amertume qui retentit de nos jours sur les relations internationales. Quoi qu'il en soit, supériorité occidentale et « divergence » s'atténuèrent voire prirent fin au tournant du 20<sup>ème</sup> au 21<sup>ème</sup> siècle sans que l'on aperçût toujours bien encore, au moins au début du 21<sup>ème</sup> siècle, de son évidence comme la Chine devenait la seconde, voire en certains domaines, la première économie mondiale.

La conception du monde entre entités en compétition, éclairante, implique de manifester un fond de développement commun, une trajectoire à laquelle comparer les étapes accomplies qui serait sous-jacente. *De facto*, il s'agit de la trajectoire de croissance technique occidentale, en raison même de l'expansion efficace de l'Occident. Autrement dit, le développement fut pensé en termes de « rattrapage » : cette caractérisation qui est un des traits de la théorie de la modernisation n'est pas ni la seule viable ni la seule possible (Gharbi, 2016). Il en va non seulement des caractérisations des parties concernées, Occident de tradition européenne, dont l'unité de civilisation est loin d'aller de soi dès que l'on songe à ses composantes, et « monde chinois » dont l'unité civilisationnelle, quoiqu'appuyée sur la plus vieille écriture du monde (et la seule encore idéographique) est tout autant sujette à variations selon les périodes dynastiques, l'extension géographique et le poids respectif des régions dont les versions de la langue chinoise peuvent différer autant que, par exemple, les langues d'origine latine entre elles – voir les remarques ajoutées à l'appendice sur la prononciation du chinois à la fin de cette introduction.

Les considérants de nature conceptuelle qui fondent les débats non seulement historiques, mais philosophiques impliquent le risque d'uniformiser et de « substantialiser » les parties, en tentant de saisir une « essence » dont la tentation de la croire « permanente » est d'autant plus forte que l'effort pour se donner les moyens de la décrire a été important. Aussi une manière alternative d'envisager le face-à-face « Chine-Europe » ou « Extrême-Orient-Occident », consiste à tenter de saisir comment chaque partie a considéré l'autre, lorsqu'elles interagirent dans le passé. Le dialogue scientifique n'est pas armé, à la différence des canonnières du Yang-Tze dont la mémoire a subsisté, un point qu'il convient de garder présent à l'esprit pour ressaisir l'histoire de la Chine depuis sa rencontre avec l'Occident à l'époque moderne. Or celle-ci commence comme le veut l'école californienne quand la Renaissance fit en Europe se développer et, depuis elle, se diffuser des savoirs scientifiques et techniques dans la perspective d'une « culture de la croissance »<sup>7</sup>.

---

nationaliste en 1949. Son rôle est crucial dans l'histoire intellectuelle chinoise du 20<sup>ème</sup> siècle. Outre l'article dans le présent numéro, voir (Tan 2004 ; Campagnolo, 2013) notamment.

<sup>7</sup> Selon la formule de Joel Mokyr dans son ouvrage *A Culture of Growth* - tr. fr. *Une culture de la croissance* (Mokyr, 2017/2020), Voir sa recension dans la *Revue de philosophie économique* (Vivel 2020). Il est dommage (quoique prudent de la part de Mokyr) que l'ouvrage n'élabore pas en détail le cas de la Chine.

On demandera, *concernant l'économie philosophique*, ce qu'il en était *auparavant*, ce qu'il advint en conséquence *après* ce moment et les effets de la rencontre dans un cadre conceptuel très structuré (par le système linguistique le plus stable) de nouveautés apportées (par les traductions et les échanges).

### *Perspective historique longue sur les questions de philosophie économique de Chine ancienne*

Le cadre où s'origine la civilisation chinoise demeure présent. Un essai de sinologue en bonne et due forme devrait considérer l'immense littérature concernée, telle que par exemple Joseph Needham en dressait en son temps l'inventaire (sur ses vues on lira ; Ronan 1978-1986). Touchant la philosophie économique, le cadre chinois particulièrement inadéquat à la réception de la plupart des concepts venus d'Europe semble présenter des caractéristiques distinctives rémanentes pour *adopter* le savoir occidental en l'*adaptant*. Jusqu'où remonter pour exhumer quelques traits ? Est-on conduit à tenter une *comparaison* manifestant les limites de l'inadéquation ? Un discours commun est possible, en reprenant les cadres de pensée à leurs racines ? Il s'agit non seulement des idées qui traversent la modernité pour trouver une oreille attentive, quoique intriguée, chez les penseurs chinois de la modernisation, mais encore des structures mentales s'y prêtant. Il faudrait de tels points de comparaison. Peut-on en trouver, en reprenant au plus loin, la pensée grecque antique, d'une part, et le confucianisme, d'autre part ? L'analogie entre des valeurs « païennes » préchrétiennes, d'une part, et étrangères au monde chrétien, d'autre part, autorise-t-elle des points de rencontre ? En interrogeant le passé lointain de la civilisation chinoise, ici *seulement* quant à quelques éléments de l'ancienne Chine pouvant intéresser la philosophie économique, qu'indiquer ?

Considérant la période dynastique « Han antérieure » (de - 206 av. J.-C. à 25 A.D.)<sup>8</sup>, les spécialistes s'accordent pour faire évoluer la pensée économique chinoise depuis le règne de l'empereur Wudi (de - 141 jusque vers -87). La « grande unification » Han masquait cependant une lacune aux conséquences de grande portée quant à un *retard* de développement des politiques publiques notamment économiques. La synthèse des représentations chinoises qui la stabilisa apaisa certes la grande confrontation d'écoles antiques (évoquant *mutatis mutandis* des dissensions entre les écoles de pensée grecque antique), mais elle enferma la Chine dans un système de conservation des valeurs qui pouvait *résister* aux idées neuves durant des siècles. Si l'on étend cette vue jusqu'à ce que des Européens atteignent les côtes chinoises en nombre suffisant, l'idée que la grande divergence date de la Renaissance serait révisée et le cliché du mot attribué à Napoléon d'une Chine « en sommeil » aurait été assez bien vu. Que les puissances européennes aient cru profitable de la réveiller, c'est autre chose, mais la puissance occidentale pourrait se révéler avoir duré un siècle et demi au maximum – ce qui, dans l'histoire chinoise, peut ne pas être considéré comme une période longue<sup>9</sup>.

En quoi consistait l'unification ? Avant d'être considérée comme un obstacle, fut regardée comme offrant les meilleures chances pour la réglementation par la standardisation qui prévalut dans l'agriculture et le commerce, les autorités déployant et garantissant les conditions d'exercice de ces activités. Un exemple consiste dans le système dit d'« égalisation des tributs (ou contributions) », bref une « politique de taxation au standard équilibré », appliquée sous Wudi (漢武帝 157 – 87 av. J.-C.) par l'homme d'État Sang Hongyang (桑弘羊, 152 – 80 av. J.-C.) Dans les textes originaux, notamment le *Jiuzhang Suanshu* (九章算術 *Les neuf chapitres de l'art mathématique*), il semble que l'on puisse montrer à partir des sources :

---

<sup>8</sup> On note au passage que l'affirmation d'« une histoire chinoise de 5000 ans » est relativisée car si « tout a (vraiment) commencé » avec cette dynastie : l'Antiquité de Chine est alors contemporaine de celle de l'Europe – ce qui est une leçon pour les deux côtés.

<sup>9</sup> C'est en revanche la moitié de l'histoire des États-Unis (mais pas de l'Europe).

1°/ le système avait d'abord été le fruit d'une conception fonctionnelle visant à collecter les biens que l'État s'appropriait comme « tributs » (les impôts en nature) ;  
2°/ le but était d'égaliser les coûts d'entreposage entre régions préfectorales;  
3°/ le schéma conçu par Sang Hongyang s'inspirait de politiques fiscales plus anciennes encore ;  
4°/ cette politique fut une réussite, car elle remplit les buts de l'État sur la fiscalité sans trop appauvrir la masse de la population (Li<sup>10</sup>). La question qui reste est de savoir si des chances de progrès dans la vie matérielle de cette population et des générations à venir pouvaient permettre quelque chose comme une *accumulation* : cela ne semble pas le cas.

Un pas supplémentaire est possible en considérant comment ce système fiscal (et économique par voie de conséquence) fut faussé sous l'influence du système de valeurs établi dans l'« unification » susmentionnée : c'est à propos du système d'« égalisation des tributs » qu'on peut lire un compte-rendu négatif dans le *Shi ji* (史記 *Chroniques*) du grand historien Sima Qian (司馬遷 145-86 av. J.-C.)<sup>11</sup>. L'ouvrage teinté de confucianisme présente la doctrine qui dominait la vie sociale chinoise bien qu'il ait été mis sous le boisseau à maintes reprises. Il souligne qu'il ne faut pas seulement mettre en question les modifications de politique publique, mais encore les idées qui inspirent leur élaboration : l'étude des fondements des politiques publiques constitue une facette de ce que nous nommons « philosophie économique »<sup>12</sup>. Le contraste fort entre des visions opposées de l'économie se trouve ainsi une histoire, qui est *relue* comme celle de courants de pensée favorisant, quant aux uns, une « économie sous contrôle » et, quant aux autres, un « *laissez-faire* » *avant la lettre*. La question de la lecture des disputes de nature économique dans le cadre chinois ancien peut rappeler les affrontements autour de la question d'appliquer ou non les catégories du capitalisme moderne au monde antique gréco-romain – ce qui fut notamment un débat au sein de l'école historique allemande de l'économie au tournant du 20<sup>ème</sup> siècle trouve un analogue à propos des racines de la tradition chinoise.

Un autre exemple se trouve dans les réformes économiques de Wang Mang (王莽, 45 av. J.-C. -23) durant l'« inter-règne » de la « nouvelle » (et courte) dynastie qu'il fonda Xin (新, 9-23 après J.-C.) Sa tentative de réforme fut un échec. Son but était de répondre à la menace que faisait peser sur la société une très forte et croissante inégalité. On condamna de grands propriétaires terriens et la lutte menée contre eux – assurément un trait que l'on retrouve au long de l'histoire de la pensée économique chinoise – nourrit le cadre embryonnaire d'un argumentaire en faveur de la réforme foncière. L'idée attenante devait servir à maintes reprises dans la suite de l'histoire chinoise, comme le projet de fournir à l'État les moyens du contrôle social le plu entier sur les fortunes individuelles, contenant de la sorte également toute opposition politique. Il s'agit de la période équivalente au début de l'ère chrétienne dans le calendrier occidental. Le souhait d'une économie contrôlée est-il une relecture *a posteriori* ou le simple constat de la quête du pouvoir centralisé maximale, causant *toujours* des besoins accrus de revenus pour l'État et des impôts écrasants la population ? En effet, l'alternative est d'extorquer ces revenus à l'extérieur, d'États voisins inféodés et payant tribut ou endettés de quelque manière envers l'empire central. La politique de la Chine antique fut déjà celle-là et fonctionna à divers moments de son histoire avec les voisins continentaux (le Japon se libéra rapidement du tribut sous le prince Shōtoku Taishi (聖德太子 574-622).

Tant que les ressources suffisent à l'empire, les politiques de ce genre rendent l'attitude conservatrice qui bloque l'innovation pratique assez efficace de sorte que le contrôle social accepté semble consolider l'ordre social. C'est un premier temps. Le même contrôle contribue

---

<sup>10</sup> Présentation (Li 2019. La présentation fut d'abord donnée à la 49<sup>ème</sup> conférence annuelle UK History of Economic Thought Conference (2017, City University, Londres). Idem pour (Peach 2019) et (Schefold 2019).

<sup>11</sup> Sima Qian occupait la position *Taishi* (大史 « Grand Historien ») sous Wudi. Voir (Cheng, Peach et Wang 2014).

<sup>12</sup> Si l'on propose un parallèle avec la source aristotélicienne côté occidental, l'essor et la chute des vues scolastiques *pro aut contra* l'aristotélisme fournissent en miroir un reflet du mouvement autour de Sima Qian.

ensuite à l'effritement du pouvoir qui se croit plus puissant qu'il ne l'est. Ce motif de philosophie politique se retrouve dans les périodes de dynasties impériales finissantes en Chine. Ce fut le cas lorsque la dynastie Qing manchoue dut faire face aux États-nations européens. Ceux-ci n'étaient certes pas disposés à payer tribut, mais à en exiger plutôt. Les débuts de l'interaction sont en faveur du pouvoir local, s'il entend d'ailleurs en profiter adroitement : l'empereur Qing (mandchou) Qianglong (qui régna de 1735 à 1796) impulsa un effort particulier pour rassembler « toutes les œuvres connues au monde », terme par lequel il ne désignait pas (contrairement à l'usage habituel) la seule Chine, mais le restant de l'univers également. Les acquisitions qui en résultèrent fournirent jusqu'au début du 20<sup>ème</sup> siècle le corps principal de connaissances officiellement reconnues sur l'Occident et le monde hors la Chine. À l'orée de l'époque qui vit s'effondrer l'ordre impérial, ce travail en son temps colossal mais démodé était devenu un fardeau quasi inutile<sup>13</sup>, et surtout les puissances européennes avaient, elles, obtenu par la force des « concessions » toujours plus grandes, notamment territoriales en faisant prévaloir leurs forces contre le pouvoir impérial.

Si les industries occidentales furent intrusives, leurs armées modernes garantissaient la liberté d'un commerce à leur main. La manipulation de l'économie par le pouvoir central chinois, tout particulièrement le système monétaire, instrument aussi ancien que le contrôle social sur l'économie, se trouvait en défaut. Les tentatives de réformes achoppaient du fait de l'absence de capacités d'innovation. Au-delà de l'alternance de réussites et d'échecs des politiques publiques, ce sont les positions à leurs fondements qui importent. La conviction de supériorité qui imprégnait le pouvoir chinois lors de sa rencontre avec l'étranger ne fournissait aucune voie neuve et il ne suffisait pas de lire les classiques : c'est dans la langue même que l'immobilisme semblait empreint. Le savoir étranger, même traduit, était adapté, jugé et *écarté*. L'héritage du passé devait céder aux conceptions économiques millénaires en Chine, et comme dans d'autres domaines, faire échouer les tentatives de réformes. Ce qui semble toujours prévisible du côté chinois, c'est le retour d'une confiance manifeste envers la tradition.

### *Depuis la Chine du « break-up » et de la modernisation jusqu'à nos jours*

La menace que les puissances européennes constituait pour la Chine apparut tard dans le pays qui avait résisté à différents peuples voisins puis, ayant perdu face à eux des batailles, les avait dominés dans sa civilisation antérieure et supérieure : il y avait eu les Mongols, arrivés par terre en passant la protection illusoire que donnait la « Grande muraille » ; il y avait eu les « Barbares du nord » mandchous ; il y avait les Européens arrivés par la mer, conquérants des littoraux et surnommés « Barbares du sud » (南蛮人 *nanbanjin* en lecture japonaise). Seuls les Russes arrivaient par terre de Sibérie, mais entraient d'abord en contact avec les peuples autochtones, ainsi que mongols (comme les bouriates intégrés rapidement à l'empire russe) et mandchous – la guerre allait mettre aux prises Mongols, Manchous, et Japonais surtout dans ces territoires, une fois que l'empire nippon se mettait à les coloniser, comme la Corée le fut à partir de 1910. À la différence toutefois des *Yuan* mongols ou des *Qing* mandchous (la dynastie au pouvoir du 18<sup>ème</sup> jusqu'au début de 20<sup>ème</sup> siècle), les puissances occidentales ne visaient ni à s'emparer du titre dynastique, ni à s'acculturer en aucune manière à l'occasion de leur pénétration. Elles voulaient exploiter les ressources qu'elles pouvaient tirer de la réalité de leur pouvoir supérieur et rester étrangères ; la politique des « concessions » manifestait cette extension de la puissance d'autres que leur évidente supériorité dans la maîtrise technique et politique à l'échelle mondiale rendait imperméables à la culture chinoise.

---

<sup>13</sup> Le même empereur avait lancé une campagne de lutte contre les ouvrages non-canoniques de la tradition, équivalente à une mise à l'index de la littérature de genres regardés comme mineurs, comme les romans en langue populaire. Or ces derniers sont très souvent les creusets de l'innovation, et le recours à la langue du peuple un moyen que la langue savante se clarifie – on pense évidemment à Malherbe en France à la même époque.

Des connaissances avaient déjà été transmises, au titre de sous-produits d'autres considérations : la christianisation pour les missionnaires religieux, comme l'illustra l'un des premiers Matteo Ricci, ou la recherche du profit par les marchands (Marco Polo). Les régents du pouvoir chinois et leurs mandarins durent *nolens volens* se positionner (refuser ou accommoder) les produits d'importation, d'autant plus difficilement à accepter qu'ils pouvaient avoir l'effet de renverser leur ordre du monde et, de fait, le menaçaient dès qu'ils furent introduits en quantité assez grande : l'opium fut la marchandise de cette ouverture et les Britanniques furent à l'origine des fameux « traités inégaux » au milieu du 19<sup>ème</sup> siècle. Au tournant du 20<sup>ème</sup> siècle, les valeurs commerciales *et politiques* de l'Occident débordaient de toutes parts les cadres de pensée chinois préexistants. Ceux qui poursuivirent l'introduction des idées occidentales devenaient de fait révolutionnaires, jusque dans le camp conservateur de l'ordre établi. Ainsi Kang Youwei (康有為 1858-1927) présentait le projet utopique teinté de mysticisme de la « Grande unité » (le livre sur le projet de *Datongshu* débordait pour la première fois en Chine les questions purement nationales pour aborder le destin de l'humanité dans son ensemble, visant de la sorte à se confronter spirituellement aux idées européennes envahissantes, à les circonvenir avant que les sciences importées ne pussent risquer d'emporter le savoir traditionnel et l'ordre politique que le pouvoir manchou portait encore. Ce cas de « conservatisme modernisateur » passait compromis avec les premiers aspects d'un libéralisme économique qui émergeait. Kang entendait rendre acceptables et adaptables les idées occidentales sans toucher aux valeurs chinoises traditionnelles – ou, du moins croyait-il encore possible de renforcer l'ordre existant au lieu de le laisser se désintégrer (Campagnolo, 2013).

Cette période est souvent nommée le « *break-up* », de 1898-1910, soit de l'après-guerre suivant la défaite de la Chine manchoue face à l'empire du Japon (en 1895) au renversement de la dynastie Qing (en 1911 par Sun Yat-sen) et la fin de la Chine impériale. Le pays allait s'enfoncer en un temps de troubles analogue aux épisodes inter-dynastiques des « seigneurs de la guerre » de sa longue histoire – *sauf* le fait que la « modernisation » se poursuivait en action.

Comme au Japon cinquante ans plus tôt, la « modernisation » s'effectua par l'importation des savoirs occidentaux, sur un territoire certes déjà ouvert, mais dont l'unité était désormais en question entre gouvernement nationaliste, rebelles communistes, mouvements anarchistes, régionalistes etc. Missionnaires, savants, soldats et commerçants étrangers évoluaient dans le cadre d'une « Chine républicaine » dont la guerre intérieure était le cadre, avant l'arrivée des Japonais, avec elle, et partout hors de l'espace réservé aux « concessions ». Les changements relevaient d'un défi sans doute inégalé en d'autres régions du globe tant l'Asie orientale reçut l'impact des puissances européennes à leur apogée. La Chine, un temps quasiment dépecée, fut réunifiée seulement avec la victoire du Parti communiste chinois sur le *Guomindang* (qui conserva cependant l'île de Taïwan), victoire proclamée le 1<sup>er</sup> octobre 1949 depuis Tian-an-Men.

Tout cela, on le sait ; or, en quoi la philosophie économique en fut-elle impactée ?

Comme l'Europe avait regardé la Chine comme une proie, la Chine regardait l'Occident comme un objet de terreur et de fascination ; toute perspective comparative d'histoire et de philosophie économiques considérant le fond des notions occidentales dont l'identification était de nature « économique » au sein de la pensée chinoise allait provenir de la rencontre par adoption et adaptation des idées économiques de l'Europe acclimatées à la modernisation chinoise. En d'autres termes, les objets « Occident » et « Extrême-Orient » demeurent trompeurs s'ils sont examinés comme entités figées essentielles et comme pourvues d'une éternité hors de leur interaction. Une fois la Chine « éveillée » à l'Occident (et les termes de cette expression peuvent être inversés justement, car l'Occident découvrait en conquérant), les deux entités se sont en réalité forgées dans l'échange des regards portés d'un bord sur l'autre.

Une « certaine idée de l'Europe » fut produite en Chine avec de multiples variantes. Dans une Chine dont les intellectuels questionnaient de toute nécessité le cadre ancestral,



certain d'eux parurent le défendre, d'autres le répudier, voire chercher à le détruire, jusqu'aux positionnements les plus extrêmes (selon les moments et les courants qui se firent jour : plus tard dans le siècle, la « Révolution culturelle » en témoigna). Or le cadre auquel renvoyer l'action effective des visions qui se confrontaient est autant affaire de pratiques que d'« idées ». Ou encore : les notions fondamentales valent moins par la seule caractérisation conceptuelle, toujours hasardeuse lorsqu'elle utilise des catégories étrangères, que par l'observation des pratiques. En d'autres termes, si en Chine l'histoire prévaut sur la théorie, et le fait sur l'idée, la distance avec laquelle la perception réciproque entre Chine et Europe s'est inévitablement faite « brouille » les contours des notions en jeu. Il faut tenir compte des frontières linguistiques, mais c'est au sein même du monde chinois que les affrontements culturels avaient lieu, quand l'importation de conceptions occidentales tendait à abstraire les questions sans doute indûment.

Un exemple à cet égard est une dispute célèbre sur les apports intellectuels d'importation, durant les années 1920, entre le « libéral » Hu Shi et Li Da-Zhao (1888-1927 : grand cofondateur du PCC, bibliothécaire en chef à l'Université de Pékin après 1918). Le premier privilégiait la « résolution des questions » (*problem-solving*), le second l'analyse des « -ismes » (soit les noms de doctrines se terminant par « -isme » et en chinois les idéogrammes 主義-*zhuyi*). Cette efflorescence d'un débat riche sous la période républicaine n'est pas sans évoquer aux Chinois les multiples cas de confrontations de « Cent écoles de pensée », un motif récurrent sur lequel nous reviendrons. Dans ce cas, ce fut l'invasion de mots nouveaux, du fait de la réception de multiples doctrines dans un temps qui apparaît rétrospectivement comme « contracté », qui produisit la réaction des uns comme des autres, tant à choisir qu'à rejeter telle ou telle doctrine, ou à interroger le bien-fondé de cette attitude même. Dans cette dispute, en disciple de Dewey, Hu Shi insista sur les questions pratiques à résoudre (allant jusqu'à évoquer la prostitution tandis que cette question n'était pas à l'ordre du jour d'un PCC intellectualiste et « puritain », préoccupé de révolution mondiale). La dispute tournait autour de la confiance à accorder aux idéologies (occidentales) ou de la nécessité d'appliquer des méthodes de résolution pratique des conflits de tous ordres (sur la base des philosophies occidentales) se déroulait donc entre « modernistes ». Hu critiquait Li, qui se voulait toujours plus doctrinaire, insistant que les « -ismes » élevaient la conscience de classe prolétarienne en fournissant un contexte effectif à des problèmes sinon dépourvus de logique. Cet « idéalisme » si peu chinois en paraissait d'autant plus « moderne » et la « direction commune » (qui devait devenir celle du Parti) motivait les masses vers des solutions mieux appropriées allant plus loin »<sup>14</sup>. Hu Shi suivait Dewey dont le périple sur place, de 1919 à 1921, connut un immense succès. Le penseur américain eut une grande vogue en Chine sous les sobriquets de « *Mr. Science* » et « *Mr. Democracy* ». Li Da-Zhao reprenait la leçon de Lénine. Dans un article de 1919, Hu décrivait cela comme *wenti yu zhuyi* (問題與主義), du « bavardage sur les '-ismes' servant seulement à satisfaire la foule, contente d'elle-même, en lui faisant croire qu'il y avait quelque "solution fondamentale" pour guérir tous les maux, sans besoin d'étudier comment résoudre concrètement les problèmes »<sup>15</sup>.

Comme les penseurs progressistes et libéraux Bertrand Russell et Herbert Spencer, et parmi les philosophes continentaux, des tenants des valeurs « vitalistes » comme Henri Bergson (l'« élan vital ») et Rudolf Eucken (*Lebensphilosophie*) voyaient leurs œuvres traduites et présentées, comme celles des pères de l'économie : Smith, Ricardo (inspirateur de Marx), etc.<sup>16</sup> Philosophie et économie modernes élaborées durant deux siècles en Occident entrèrent en une ou deux décennies en contact avec les cadres de pensée millénaires du pays. L'alternance de

---

<sup>14</sup> Voir (Hu 1996, vol. 1: 260–265, cité par Tan 2004: 57, notre traduction).

<sup>15</sup> Voir (Hu 1996, 1 : 253). Le pragmatisme lui-même devait donc bientôt être condamné par les communistes en opposition aux démocrates libéraux (auxquels ils s'étaient alliés le temps de combattre le pouvoir nationaliste).

<sup>16</sup> Voir (Campagnolo 2013). Comme Dewey, Eucken fut invité en Chine, mais il ne put pas se déplacer et fut remplacé par le biologiste Hans Driesch, partisan d'un néo-vitalisme voisin de la « philosophie de la vie ». L'historicisme allemand connut un succès relatif, et le « protectionnisme éducatif » de Friedrich List notamment.

périodes d'ouverture et de fermeture de l'espace chinois à l'Occident a pour effet une irruption violente une fois les digues levées, ce qui fut le cas du dernier tiers du 19<sup>ème</sup> siècle au premier tiers du 21<sup>ème</sup> siècle. Les résultats sont souvent surprenants pour l'observateur occidental au regard des thèses d'origine, mais c'est la perception qui en est prise qui compte, puisque elle seule a des effets réels constatables. Simplement, les catégories s'appliquent mal, si et quand elles peuvent même s'appliquer : elles subissent donc une transformation adaptative.

La cause majeure du *break-up* était donc le puissant impact des forces modernisatrices portées par les puissances occidentales que, faute de les domestiquer, le gouvernement chinois de la régente Ci Xi subissait. Les idées allaient de pair. La démonstration ultime de leur supériorité fut l'échec militaire face au Japon (1895) qui montrait que, de leur adoption par un pays oriental, il résultait pour ce dernier (le Japon) un regain de vigueur capable de renverser sa position historique par rapport à la Chine. L'effritement de l'organisation socio-administrative manchoue allait de pair avec la conscience de l'incapacité à structurer les productions nouvelles. Que valait le savoir chinois traditionnel face la maîtrise des forces productives par les étrangers ? Des révoltes, comme celle des *Taiping* ou des « poings de justice » (les *Boxers*) montraient l'impasse où se trouvait la Chine. Avec presque deux générations de décalage sur le Japon, il apparut les intellectuels qui purent non seulement percevoir la pression du monde extérieur à leur ordre propre, mais saisir de quels changements en profondeur il s'agissait pour s'incorporer ce qui faisait la force des puissances d'Occident, tant dans l'action historique que dans les conceptions fondamentales qui l'orientaient. Qu'il y eût des intellectuels dissidents pour le prôner, et en nombre suffisant pour renverser l'ordre impérial (la révolution de 1911 déterminée par Sun Yat-Sen), puis républicain nationaliste (la prise du pouvoir en 1949 par le PCC de Mao Zedong), cela liait les directions de pensée et la prise du pouvoir gouvernemental : Sun Yat-sen (孫中山, 1866-1925) avait exprimé ses vues sur le « bien-être du peuple » (民生主義 *minshengzhuyi*) dans ses *Trois principes pour le peuple* (三民主義 *Sanminzhuyi*) dont un résultat fut de discuter la « démocratie économique », et Mao Zedong impulsa une série de mobilisations et de revirements dans les structures économiques (« Grand Bond en avant », « retour dans les campagnes » sous la « Révolution culturelle »), avec les résultats que l'on sait. Au sein du PCC, il y avait longtemps que, présente au départ, avait été éliminée la tendance anarchiste, qui avait ses propres vues sur l'association (parfois proches de l'organisation paysanne traditionnelle dès lors qu'elle n'était pas soumise par un seigneur) qui y avait été un temps solidement ancrée<sup>17</sup>.

Les seules conceptions qui rendaient une modernisation non forcée possible étaient diverses versions du libéralisme et des courants réformistes discrédités par la corruption et les exactions des seigneurs locaux et du pouvoir nationaliste tandis que la discipline révolutionnaire manifestait, certes de manière intransigeante (suivant le bolchévisme soviétique), mais rassurante la voie d'un « -isme » en particulier. Les courants divers inspirés des notions occidentales dont les divergences avaient peu à voir avec les concepts originels aboutissaient à reproduire ce dont l'histoire de la Chine regorge par intermittences : les alternatives doctrinaires et leur résolution pragmatique par épuisement des combattants, après des dégâts considérables. Dans l'histoire moderne, les sources avaient beau s'ancrer dans les traditions importées d'Occident, l'approche pratique était chinoise et moins compatibles avec les manuels d'histoire

---

<sup>17</sup> Citons en particulier celui que le recteur de l'université de Pékin, Cai Yuanpei, avait nommé recteur de la Faculté des Lettres, Chen Duxiu (1879-1942). Influencé par l'anarchisme français, Chen avait une foi entière dans le savoir scientifique, seul moyen de quitter la tradition et un monde qui avait servi exclusivement les intérêts impériaux et mandarinaux. La science, elle, étant neutre, était juste et démocratique, et pourrait réaliser la liberté, c'est-à-dire : l'anarchie. Au moment de la première constitution de forces révolutionnaires, la tendance anarchiste apparaissait en ligne avec des orientations chinoises profondes (taoïstes et non confucéennes) ; elle allait bientôt être éliminée non seulement par la tactique politique des dirigeants communistes, mais le simple rapport de forces durant les années d'occupation japonaise : le PCC attendait des forces combattantes moins d'idées, plus de discipline.

de la philosophie auxquels les économistes sont accoutumés qu'avec des conceptions de la Chine traditionnelle, dans l'esprit le plus pragmatique de l'application des idées à la vie pratique.

C'est ainsi qu'il y a un siècle, à l'instar des débats au sein des partis socialistes du monde entier sur l'opportunité de suivre la voie communiste dans la 3<sup>ème</sup> Internationale (*Komintern*), naquit le PCC<sup>18</sup>. Plus que les détails de la dispute sur un plan intellectuel, deux attitudes s'illustrèrent: si l'on entend s'attaquer à résoudre les problèmes pratiques, on penche pour une flexibilité à tendance « libérale » et si l'on veut traiter radicalement les conceptions théoriques, de façon plus intransigeante et sans tenir compte d'abord, mais seulement secondairement, des réalités économiques, on ne peut que les retrouver plus tard. Ces tendances, qu'on les appelle de noms d'écoles chinoises de l'Antiquité ou plus récentes, correspondent aux deux manières d'appréhender le « réel » qui placent l'héritage chinois dans un balancier perpétuel.

À nombre d'égards, il en va sans doute de même durant la période 1978-2017, depuis l'appel à une économie réformée par Deng Xiaoping<sup>19</sup> jusqu'aux années où Xi Jinping défendit à Davos une Chine entrée dans l'océan des échanges commerciaux internationaux<sup>20</sup>. On avait vu la Chine devenir la puissance que l'on sait actuellement, et c'est depuis lors que le regain du protectionnisme<sup>21</sup>, puis la pandémie de COVID-19 et le retour de conflits à l'échelle mondiale restreignent de nouveau les relations. Selon quelles conceptions appréhender les alternances de la pensée chinoise quant à l'économie ? Sur la base de traits philosophiques fondamentaux qui empruntent leur matériau aux notions occidentales dans la modernité, mais qui en use à leur guise et selon les lignes d'un univers où les considérations de philosophie économique reviennent à des préoccupations politiques.

Prenons pour exemple précis la question de l'alternative entre le rôle des entreprises privées et celui des entreprises d'État. La question s'est d'abord posée avec l'insertion de « Zones économiques spéciales » à l'origine de la libéralisation de l'économie continentale avec une expansion foudroyante (ainsi dans la première zone, Shenzhen, devenue l'une des grandes villes du pays), les succès énormes, mais aussi les dégâts occasionnés par ce cours impulsé deux fois, en 1978 et en 1992. La question de l'alternative ne devait pas cesser de se poser entre voies collectiviste et libérale, notamment quant à la propriété privée. Celles des terres d'abord, puis celle de tous les biens de production, selon la typologie marxiste.

Le « socialisme » chinois passe alors par de multiples possibilités, jusques et y compris des tentatives comme la reconstruction d'une théorie sociale de la propriété en référence à la *Sozialmarktwirtschaft* chez un économiste contemporain Cui Zheyang (Cui, 2005). Ce qu'il nomme des « *State Owned Enterprises* » (SOEs) a le statut particulier d'une surprenante combinaison de doctrines associant des idées du réformiste américain Henry George, de l'économiste britannique James Meade et du théoricien communiste Antonio Gramsci (Cui, 2011), sur le fond d'un renouveau d'économie sociale de marché adapté à des formes de

---

<sup>18</sup> En France, ce fut au congrès de Tours que naquit la SFIC - Section Française de l'Internationale Communiste, ancêtre du PC, parti communiste, qui reprit ensuite l'adjectif « français » et devint le PCF.

<sup>19</sup> Voir dans ce numéro le texte de Guo Zhongyi « China's Wonder and the Change of Its Ideological Paradigm ».

<sup>20</sup> Rappelons seulement une réaction suscitée par le discours de Xi Jinping à la conférence de Davos de janvier 2017, par Madame Ursula von der Leyen, alors Ministre de la Défense de la République fédérale d'Allemagne, et devenue secrétaire générale de la Commission européenne: « Un discours impressionnant, et un discours très stratégique, vibrant plaidoyer pour une politique de portes ouvertes, pour le dialogue direct et contre le protectionnisme » (*Le Monde*, 17 janvier 2017). Carl Bildt (ancien Premier Ministre de Suède) avait répondu en substance, dans le même journal, qu'il avait quant à lui trouvé sinon singulier, du moins renversant au regard de l'histoire, que ce fût un dirigeant du PCC qui appelât à la politique des « portes ouvertes » et qui apportât son aide pour maintenir les règles du libre-échange au niveau mondial.

<sup>21</sup> Ce protectionnisme fut d'abord le fait du gouvernement américain : les multiples accrocs connus dans les relations commerciales avec les États-Unis commencèrent sous la présidence de Donald Trump, et durèrent, ce qui fut de nouveau d'actualité en janvier 2021, à la conférence de Davos d'été, avec les mêmes protagonistes, mais était-ce encore le signal du renouvellement de l'engagement chinois en faveur du libre-échange mondial, ou déjà l'affirmation des tensions accrues à venir ?

propriété socialiste faisant l'expérience de cadres communautaires locaux, comme les villages. Cette proposition d'adopter des conceptions socialistes renouvelées fut essayée dans les années 2010 dans la zone de l'administration de Chongqing, mais son maire, populaire avant 2012, chuta au Congrès plénier du PCC de 2012 (où Xi l'emporta sur tous ses opposants dont lui, sur fond de corruption et de ténébreuses affaires du côté de l'épouse de ce dirigeant sudiste). Les enjeux politiques se virent alors clairement. L'organisation urbaine nouvelle n'est pas celle envisagée par ce penseur, mais elle a des traits qu'une philosophie économique tirant parti d'une sociologie de terrain peut tenter de découvrir<sup>22</sup>. La contribution d'une « philosophie économique » sur l'objet « Chine » impose de repasser par ces vues autres exprimées dans des caractères linguistiques et civilisationnels essentiellement tout autres.

*La langue : une question cruciale. La naissance des disciplines philosophique et économique*

Les langues impliquent un « *design* » civilisationnel distinct : dans le cas de la langue chinoise<sup>23</sup>, dans une très grande dépendance à l'évolution historique, mais aussi une relative indépendance transhistorique soulignant la continuité civilisationnelle de longue période, les concepts – ou plutôt les champs sémantiques aux contours flous que désignent les notions – tels que les exprime la structure et la construction des idéogrammes disent comment les ruptures s'inscrivent sinon dans les signes mêmes, du moins dans leur usage différent selon les époques.

En conséquence, il était naturel que les disciplines académiques dussent, elles-mêmes, porter la marque de l'irruption des termes mêmes des savoirs occidentaux en Chine. La langue chinoise permit à nouveaux frais de former ces termes. Le chemin des sciences occidentales en Asie orientale était passé d'abord par des *créations* nouvelles venues au chinois par le japonais. Les termes du vocabulaire académique durent être produits à partir d'idées européennes : les Japonais recombinaient des caractères chinois durant la « restauration Meiji » (à partir de 1868) alors que le Japon importait de façon contrôlée le savoir européen (mouvement déjà entamé durant le régime précédent du *bakufu* notamment par les emprunts aux Hollandais ou *rangaku* 蘭学, « études hollandaises »). Des érudits nippons forgèrent des termes pour un corpus neuf de « sciences nouvelles ».

Par exemple, pour la « philosophie », Nishi Amane proposa *tetsu-gaku* 哲学 qui s'imposa à partir de 1862 contre des termes concurrents<sup>24</sup>. En Chine, l'introduction de cette « philosophie » occidentale suivit et la question centrale fut de savoir s'il avait existé une *pensée* chinoise « équivalente » à cela ou encore une « *philosophie chinoise* » au sens *occidental* du terme. On sait que, tout en reconnaissant la valeur des conceptions chinoises sur le monde, Hegel et la tradition qui suivit réfutaient cela, tandis que les sinophones occidentaux étudiaient certes le confucianisme, le taoïsme, sans toujours se prononcer sur ce point. Qu'en était-il *du point de vue chinois* ? En 1916 Xue Wuliang (谢无量) publia une *Histoire de la philosophie chinoise* (*Zhongguo zhexue shi* 中国哲学史) qui soutenait qu'il y avait une « *philosophie chinoise* » au sens occidental. Feng Youlan (馮友蘭, 1895-1990) publia sa propre *Histoire de la philosophie chinoise* en deux volumes dans les années Trente ; elle fut traduite en anglais : *History of Chinese Philosophy* (Youlan, 1937, réedn 1952-53)<sup>25</sup>.

Qu'en est-il du terme « économie », l'autre composante de la *philosophie économique* ? Le terme pour cette discipline passa plutôt par l'Allemagne et la Grande-Bretagne que les Pays-

<sup>22</sup> Voir dans ce numéro l'article de Liao Liao sur « L'innovation et la transformation de l'économie collective en Chine : une analyse du processus d'urbanisation à travers l'étude de cas du village de Lieda à Canton ».

<sup>23</sup> Voir à la fin de cette introduction, l'appendice sur la translittération et l'interprétation du chinois.

<sup>24</sup> Nishi étudia aux Pays-Bas la psychologie et la philosophie, notamment Descartes et Comte (Nishi 1862).

<sup>25</sup> Feng Youlan avait étudié à l'université Columbia sous la direction de Dewey. Il est l'un des principaux représentants du « néo-rationalisme » (*xin-lixue* 新理義) des années 1930. Il venait de l'université de Pékin où, de 1912 à 1915, il se trouvait dans la grande période d'ouverture que permit le recteur Cai Yuanpei.

Bas et la France notamment car il apparut plus tard. Les Japonais créèrent *keizaigaku* (lu *jingjixue* en chinois) en combinant les caractères 経済学, comme suit : 經 et 濟 et 学 (qui signifie « étude » ou discipline académique, équivalent de « -logie » ou « -nomie ») abrègent une expression plus longue formée de quatre caractères 經世濟民 (en japonais *keiseizaimin*) qui est une sorte de proverbe groupant deux devises du temps de la modernisation nippone, à savoir « gouverner le pays » (en japonais *kuni wo osameru* 国を治める) et « protéger le peuple » (*jinmin wo sukuu* 人民を済). L'introduction dans les programmes universitaires japonais de ces expressions et du terme résultant était tout à fait volontaire (comme l'illustre par exemple le volume de Soyeda, 1893) et ces caractères en vinrent à désigner *exclusivement* l'économie entendue au sens occidental. La langue chinoise les reprit à cet effet en les substituant à la notion déjà existante de 政治 (lecture chinoise *zhengzhi*), pour ce qui concernait les affaires d'une saine gestion correspondit en japonais à la « politique » au sens large et moderne du terme (lecture japonaise *seiji*).

Un dicton chinois préconisait, durant la période de modernisation, que « le savoir chinois était [demeurait] la substance, les connaissances occidentales seulement des attributs » (*zhongxue wei ti, xixue wei yong* 中学为体, 西学为用). L'introduction des disciplines scientifiques manifestait le vœu d'endosser l'habit du savoir, mais trahissait l'idée implicite qu'il suffisait de mimer un comportement, demi-mesures qui n'est que pis-aller dû au préjugé fondamentalement hostile aux étrangers. Les débats furent vifs entre intellectuels et politiques chinois autour de 1900, entre traditionalistes, sous la houlette de Zeng Guofan (曾國藩 1811-1872), ou réformistes, avec Kang Youwei, ou néo-confucianistes, comme Zhang Junmai (张君勱 1887-1969, décédé en exil à San Francisco).<sup>26</sup>

Cette attitude à la fois pragmatique souhaitant instrumentaliser les connaissances modernes dans un objectif de conservation de l'esprit chinois se trouvait-elle confortée par cette formation des nouveaux savoirs dans la langue même, ou reposait-elle sur une illusion ? L'idée qu'il était possible d'endosser les sciences sans modifier le corps substantiel chinois jugeait d'emblée *négativement* l'abstraction occidentale, mais entravait aussi l'idée qu'à la fois une science autochtone et une acculturation réussie fussent possibles et/ou désirables.

L'approche « instrumentaliste » envers l'Occident ne pouvait pas rendre autonomes les pays d'Orient. Les Japonais l'avaient d'abord expérimentée avant de saisir qu'il devait se passer *chez eux et en eux* une sorte de *remplacement* d'attitude, ou au moins d'*ajointement* tel qu'une part notable de la « substance originelle » ne pouvait guère rester inchangée. Là où ce changement eut lieu, la modernisation progressa par un jeu de créations et de reprises qui constitue l'histoire de l'introduction des sciences économiques modernes au Japon et en Chine. Son détail (par exemple le rôle des étudiants révolutionnaires chinois en exil au Japon, nous y reviendrons) appartient aux historiens : Sugiyama 1994 dresse un état des lieux. Ici, notons que le sens ancien du chinois *zhengzhi* 政治 allait se limiter au sens de « gouvernance (politique) », alors qu'il était mêlé à divers savoirs authentiquement datés de temps anciens (la dynastie Han susmentionnée, par exemple). Le terme *zhengzhi* avait servi à désigner l'écriture des « chroniques officielles » (requisites et promues par l'État) sous forme d'histoires proclamées « exactes » (*zheng* signifie « droit, exact, correct »). Le terme manifestait une correspondance notionnelle entre ce qui relève de l'État et la *norme juste*. Or l'écriture de l'histoire des règnes n'est ni une chronique événementielle pure ni un corps de doctrine abstrait ; elle émane plutôt de la puissance (impériale) dominante du moment qui veut se présenter comme allant de soi. La discipline neuve importée d'Occident avec le caractère d'un savoir abstrait et universaliste

---

<sup>26</sup> Chen Duxiu doit également être cité pour la revue *Xin Qingnian* (*Nouvelle jeunesse*) et comme leader anarchisant du premier PCC. Zhang Junmai (1887-1969) contribua à faire connaître Eucken et Bergson : les étiquettes des courants ne doivent pas cacher que chacun fut aux prises avec les idées nouvelles voir (Campagnolo 2013).

est à l'opposé de ces traits caractéristiques repérables dans les traités chinois. On conserva *zhengzhi* en pratique pour l'exercice de la gouvernance, ce que nous appelons la « politique » dans un sens très large, et pas théorique – même si le terme servit ensuite à forger sciences politiques «政治学 lecture chinoise *zhengzhixue*, et japonaise *seijigaku*).

Sur des bases où le cadre conceptuel des disciplines relevait de sa formulation à *nouveaux frais* dans les langues locales, la « science » à la manière dont les Occidentaux la pensaient aurait-elle le champ libre pour s'imposer en tant que telle ? Les effets pratiques que la puissance technique issue de la science permettent garantit sa domination sur des savoirs ayant pour eux l'autorité de l'ancienneté, mais est-il possible de méconnaître que la tradition demeure, en ayant pour elle la longueur des temps passés et à venir, où la vague d'importations doit trouver à son tour sa place ? La question du soutien des pouvoirs est centrale, car elle autorise plus ou moins selon les régimes et les époques l'accès aux formes plus « modernes ». En Chine (et peut-être partout, mais là plus ouvertement qu'ailleurs) le pouvoir des idées dépend du pouvoir en place : dans sa longue histoire, l'alternance des périodes de répression et de permission du savoir de la part des gouvernants joue un rôle-clef : leur propre détermination dépend de leur degré de compréhension que leur puissance éprouve ou non le *besoin* des savoirs.

Pour cette raison même, les enjeux de traduction sont essentiels dans les transferts intellectuels et les rapports entre l'Occident et l'Asie orientale : derechef, le rôle de la langue est essentiel. De fait, même lorsque les textes sont en anglais (la langue que les Chinois identifiaient bientôt avec le monde occidental presque aussi exclusivement que les Japonais l'avaient d'abord fait à tort du hollandais), qu'il s'agisse d'ouvrages de sciences fondamentales (de la philosophie morale à l'économie politique ou aux sciences de l'ingénieur, jusqu'aux contrats commerciaux ou aux traités diplomatiques), une incompréhension mutuelle demeure, des clauses les plus générales aux détails dans lesquels les pièges sont nombreux, au-delà même des stratégies de pouvoir et des ruses des négociations, car elle est constitutive à la manière dont les termes utilisés peuvent être saisis par les protagonistes, savants comme politiques, selon leurs cadres de pensée.

### *La diffusion et le rôle des traductions*

La continuité de la seule graphie en idéogrammes encore existante au monde conduit à la question des instruments dont on dispose pour étudier les variations de la diffusion des connaissances. On définit souvent ce qui relève de l' « historique » l'existence de l'écriture : à cet égard, l'histoire chinoise est précoce et exemplaire d'un monde où le témoignage écrit reste la source principale – qu'il ait été gravé sur stèle, rédigé sur parchemin ou imprimé après à l'invention précoce de cette technique en Chine. L'importance de la graphie (y compris de la calligraphie) justifie la formule connue d'« empire des signes » (utilisée à propos du Japon, mais pour l'usage précisément des idéogrammes chinois)<sup>27</sup>.

La pensée chinoise s'affiche de manière très explicite. Les caractères se prêtent à être « placardés » (par exemple, les journaux muraux, les fameux *dazibaos*). En mêlant l'image et une écriture constituée elle aussi d' « images », la graphie chinoise qui reste indéchiffrable au non-initié « saute aux yeux » à qui sait lire. Elle se prête d'autant plus au raccourci, au slogan, tandis que ses finesses sont empreintes de contexte civilisationnel, de « culture profonde », en entremêlant proverbes, allusions à telle histoire ancienne, ou telle légende.<sup>28</sup> Ce qui est vrai du

---

<sup>27</sup> (Barthes 1970) touchait au gré de ses réflexions entre littérature de voyage et approche scientifique à l'usage des idéogrammes au Japon, car si les Japonais utilisent aussi deux syllabaires autochtones, ils partent du monde des caractères (et intègrent plus tard sans rechigner non plus chiffres arabes et alphabet latin). Voir l'introduction au numéro « Philosophie économique au Japon » (20/1), *op. cit.*

<sup>28</sup> Inversement, il convient de souligner que la langue se prête également, dans la population privée d'éducation (ou dotée du minimum indispensable) d'autant plus à une simplification à l'usage des « masses » (paysannes hier,

rapport langue-civilisation dans toute culture majeure (il ne suffit jamais de savoir lire la langue), est d'autant plus essentiel en contexte chinois par un fond culturel qui rend toute approche quasi ésotérique et ancre l'unité de la conscience nationale dans sa manifestation écrite.

La manière dont la Chine comprit les idées occidentales devait passer par ce crible. Les ressources pour saisir ce passage doivent apporter l'équivalent de l'ancienne accoutumance aux textes classiques. La difficulté à fournir des clefs pour l'époque moderne est à la mesure de cet obstacle. Quels objets d'étude significatifs pour mesurer l'influence et l'adaptation des idées de ce que l'Occident appelle « science » dans le produit qui aboutit, à travers la langue chinoise, dans les esprits chinois ? Là où l'innovation est prise en Occident, où une idée nouvelle vaut à la fois par son contenu et par l'originalité de son mode d'expression, la langue chinoise rend vénérable toute idée en l'inscrivant dans la continuité des précédentes et, si possible, dans l'expression qui est la plus proche des leurs. La pratique de la copie (dans tous les sens du terme) prend une valeur *forcément positive* ; ses excès mêmes ou ses détournements (la contrefaçon) se comprennent, sinon s'approuvent toujours. Les mêmes formules traversent les siècles, témoins d'une conservation qui ne signifie pas toujours un conservatisme, mais qui le soutient, même lorsque celui-ci peut, sous cette réserve et parfois, donner lieu à des innovations.

La rencontre avec les idées occidentales présentait un défi de taille plus important que dans d'autres langues. On l'a vu, il fallut créer des dénominations disciplinaires nouvelles. Pour mesurer le rôle essentiel qui revient, d'une part, aux manuels, en particulier les premiers qui présentèrent ces sciences aux appellations nouvelles, et, d'autre part, aux traductions des auteurs occidentaux, il convient de ressaisir le contenu des connaissances occidentales qui se fraya un passage jusque dans le monde du savoir chinois.

Chaque manuel et chaque traduction présentent une minuscule part de ce puzzle. Il faut des études aussi nombreuses que minutieuses pour qu'une image partielle devienne enfin visible. Chaque contribution (y compris dans le présent numéro) révèle une des innombrables facettes du développement à travers lequel la Chine adopta/adapta des parties de « pensée occidentale » dans un désordre et une contraction de temps peu ordinaires.

En ce qui concerne l'économie, cela revient à identifier ce qui fut transféré des positions libérales ou collectivistes, des conceptions démocratiques ou autoritaires, des notions morales et politiques, des techniques, avec de multiples intermédiaires souvent inattendus pour le lecteur occidental. Les manuels sont de bons instruments pour porter un *regard rétrospectif*, de même que les études consacrées par des Chinois aux auteurs occidentaux, qui permettent de mesurer des effets spécifiques : on peut, par exemple, suivre les périodes de vogue des études consacrées à Dewey approche assez exactement (fournit en somme un « proxy ») des tendances à la libéralisation dans le champ intellectuel des idées au long de l'histoire du 20<sup>ème</sup> siècle<sup>29</sup>.

Les traductions des ouvrages occidentaux présentent, surtout quant aux premières parutions, souvent quasiment des ébauches, des particularités : ce sont souvent des résumés-adaptations, des « abstracts » que l'analyste trouve. Ils renvoient parfois aux œuvres-sources, passées à travers plusieurs langues, notamment par l'anglais et/ou par le japonais, depuis des textes souvent au départ français ou allemands. Un parcours typique d'œuvre est le suivant : origine continentale, traduction anglaise, reprise en japonais, adaptation en chinois.

Les principaux philosophes politiques européens du 17<sup>ème</sup> au 19<sup>ème</sup> siècle parvinrent de la sorte en une trentaine d'années en Chine : de John Locke à Jean-Jacques Rousseau, en

---

urbaines aujourd'hui) : il en résulte l'omniprésence des slogans fabriqués soit sur un rythme ternaire, soit en formules de quatre caractères réduites à deux (le premier et le troisième le plus souvent, comme on l'a vu plus haut illustré jusque dans le nom choisi pour le terme « économie »).

<sup>29</sup> Au 21<sup>ème</sup> siècle, on remarque un regain notable des travaux portant indirectement sur la démocratie occidentale par les études sur Dewey au début des années 2000, la période où la Chine, en libéralisant son économie, prit le rang de deuxième puissance économique mondiale. Actuellement, les crises multiples minant l'image des démocraties libérales semblent limiter considérablement cet intérêt (mais une étude à jour serait nécessaire).

passant par l'*Esprit des lois* où Montesquieu avait, quant à lui, vu dans la Chine l'État « despotique » au sens technique du terme (puisque l'exécutif, le législatif et le judiciaire y sont confondus sous la férule du pouvoir unique d'un empereur plus absolu que ne le fut aucun roi de France). La *Richesse des nations* d'Adam Smith fit entrer l'économie politique occidentale, dont la difficulté était déjà la dénomination<sup>30</sup>. Smith avait comme prédécesseurs et adversaires les Physiocrates qui avaient cru voir dans la Chine la réalisation du « despotisme éclairé » à quoi une partie des Lumières applaudissait : l'ouvrage *Le Despotisme de la Chine*, par François Quesnay, leur chef de file, médecin et conseiller de Louis XV, l'illustre<sup>31</sup>. Marx venait avec Ricardo et les économies politiques du socialisme, du libéralisme classique et du protectionnisme éducateur (Friedrich List) surgirent ensemble. Sur la réception de Kant en Chine également il y a matière à écrire quant aux vues économiques<sup>32</sup>. Le rôle des écrits de Herbert Spencer fut immense à cet égard, son influence provenant de ses propres œuvres que des traductions anglaises qui furent à la source de celles en chinois *via* le japonais. On imagine ce qu'il reste des concepts originels après tant de cribles.

Les traductions sont les preuves de l'intérêt pris aux idées nouvelles dans le but de conserver ou de réformer la Chine. Leur écho renvoie au passage du temps, du cadre stable plus ancien, et à la réinterprétation de ce fond notionnel qui suscite le débat (et les malentendus) sur les concepts importés : la remarque susmentionnée de Billeter trouve là sa cause. En outre, la place qu'occupaient les classiques de la modernité occidentale le cède, depuis le dernier tiers du 20<sup>ème</sup> siècle, aux auteurs d'un néo-classicisme économique ou politique : c'est non plus Locke mais, par exemple, Isaiah Berlin (la différenciation entre libertés « positive et négative »), et moins Smith que Hayek (Cheung 2020). Les débats ressurgissent en contexte de tension internationale entre mesures protectionnistes et notions de libre-échange, entre légitimation de l'autoritarisme et « *rule of law* ».

En outre, il faut bien sûr compter avec les forces qui s'exercent sur le travail des traducteurs, d'autant plus considérable qu'il dépend de multiples contraintes pratiques selon les époques autant que de l'état de l'érudition. Faire de nouvelles traductions est évidemment essentiel. Non seulement pour tenir compte, par exemple de la grande réforme du chinois par la simplification de ses caractères, ordonnée par le PCC à partir de 1949 et qui a conduit à récrire toutes les traductions, mais il est encore très utile de considérer à chaque fois la date de rédaction et de publication d'une traduction, car les orientations données à sa rédaction constituent déjà quasiment à chaque fois un outil de son interprétation. Les versions sont souvent distinctes en raison de contraintes variées, parmi lesquelles la politique n'est pas la moindre. Un suivi des traductions donne des indices non seulement sur l'évolution de la réception des pensées des auteurs d'origine, mais encore sur l'état d'esprit des savants et/ou de l'opinion en général<sup>33</sup>. Les fautes mêmes de traduction se révèlent instructives, moyennant une étude serrée des textes.

Un système de formation aussi littéraire exige un niveau d'éducation élevé : en Chine, l'accent a toujours été mis sur l'éducation. Le *cursum honorum* méritocratique reste pensé comme la course d'obstacle des examens qui menaient vers les rangs mandarinaux en portant sur la langue ; de nos jours, la technicité n'est plus seulement littéraire, mais elle donne toujours accès aux couloirs de l'administration du pouvoir socio-politique chinois.

---

<sup>30</sup> Sur la réception de Smith en Asie orientale et en Chine en particulier, voir notamment (Liu, 2013). Traducteur d'autres auteurs cités, l'érudit Yan Fu agit en véritable passeur d'importance majeure (Forget 2013 et Liu 2016).

<sup>31</sup> (Maverick 1946) commente cet effet « en retour » de la description plus ou moins bien fondée de Quesnay dans sa traduction en anglais de son texte.

<sup>32</sup> Voir (Xu 2016).

<sup>33</sup> Du même ordre, quoique dans un autre contexte, la lecture de Smith au Japon donne une intuition de cette prise en compte de la réception (voir Muramatsu, 2019).



Outre les flux matériels d'ouvrages d'Occident vers la Chine, il faut ajouter les flux humains de Chine vers l'Occident, c'est-à-dire les étudiants eux-mêmes qui, souvent, faisaient étape au Japon. Faute de toujours s'embarquer pour l'Occident, ils y restaient souvent, accédant de la sorte à un « ersatz » d'Occident dans les ports japonais très internationalisés, Kobe et Yokohama, ainsi que dans les capitales moderne Tokyo (« Edo » jusqu'à la « restauration Meiji ») et ancienne, Kyoto. Au contraire des concessions européennes des villes chinoises, où les Chinois étaient dans une grande mesure écartés voire interdits de séjour, ils pouvaient là échanger. Quelques-uns des intellectuels les plus influents de la Chine « qui s'éveillait » furent parmi les étudiants migrant au Japon des années 1880 aux années 1930, en particulier dans le cas de révolutionnaires pourchassés chez eux. De manière directe ou indirecte, ils introduisaient la pensée moderne, et le rôle des caractères est encore essentiel car les versions japonaises facilitaient le passage d'une langue à l'autre, avec le risque de variations majeures pas toujours contrôlées (sauf par de nouvelles traductions faites sur les originaux).

Quant aux intellectuels chinois qui faisaient le voyage d'Occident, s'ils étaient encore rares avant le début du 20<sup>ème</sup> siècle, ils allèrent bientôt vers les universités européennes et américaines, ils venaient prendre une connaissance directe de l'« esprit occidental ». Avant la Première guerre mondiale, les destinations favorites des voyages vers l'Europe étaient l'Allemagne et l'Autriche-Hongrie, avec la France, pour qui l'intérêt perdura, mais toujours à la marge (et chez les plus révolutionnaires, de pair avec l'URSS) une fois que la tendance fut plutôt, pour les étudiants d'orientation plus libérale ou plus commerciale pour la Grande-Bretagne et les États-Unis. L'émigration estudiantine se constituait en « filières » et c'est ainsi qu'aux États-Unis la venue de Hu Shi à l'université Columbia auprès de Dewey suscita une longue suite de voyageurs dans le but identique d'y obtenir un « Ph.D ». Le phénomène se produisit plus tôt que l'image n'en est souvent donnée, surtout dans le premier tiers du 20<sup>ème</sup> siècle, bien avant l'ère plus récente durant son dernier tiers<sup>34</sup>.

Ces étudiants assimilèrent les conceptions philosophiques et les savoirs techniques, les divers *credo* de la morale et de la politique, depuis les notions chrétiennes jusqu'aux stratégies révolutionnaires (l'adhésion au marxisme mena aussi en Russie soviétique à partir de 1919). Ces mêmes étudiants furent souvent des traducteurs (parmi lesquels ceux d'ouvrages cités plus haut). Les idées se disséminant, l'étape d'adoption/adaptation des textes entraînait son lot de polémiques entre des interprétations qui rendent parfois surprenante la comparaison avec les sources originales. Ces étudiants revenaient en Chine porteurs du désir enthousiaste de répandre les idées nouvelles ; dotés d'une spécialisation remarquable pour leur époque dans leur environnement, et se retrouvaient à l'université de Pékin sous la direction éclairée de Cai Yuanpei<sup>35</sup>. Les institutions universitaires du plus haut niveau étaient recherchées et les liens académiques, mais aussi politiques forgés à l'étranger influençaient les coterie et les coalitions d'intérêt une fois de retour en Chine, entre ceux qui avaient voyagé hors du pays et les autres<sup>36</sup>. Cette influence est à considérer, comme source persistante de divergences dans l'adaptation en Chine des vues de l'Occident pour favoriser la « marche » vers la modernité jusque de nos jours.

---

<sup>34</sup> Voir l'étude menée sur les étudiants chinois à l'université Columbia (New York) dans (Zou et Song, 2013).

<sup>35</sup> Cai Yuanpei avait lui-même étudié la philosophie, l'histoire européenne et la littérature à Leipzig et il gardait une relation forte à une conception allemande de la modernisation (dans le style du *Sonderweg*) ; pour autant il protégea les tenants du libéralisme anglo-saxon et les étudiants partis en Amérique, de même qu'il laissa s'exprimer socialistes et communistes.

<sup>36</sup> C'est Cai qui avait nommé recteur Chen Duxiu des Lettres à l'Université de Pékin (Beijing Daxue 北京大学 ou Beida 北大), lui dont les vues anarchisantes et scientistes furent marquantes. Mao Zedong, qui n'avait pas voyagé à l'étranger, était quant à lui assistant-bibliothécaire.

Ce qui peut relever de la « philosophie économique », une fois tous ces éléments pris en considération, trouve son rôle principal sans doute au fondement des visions d'ensemble de politiques publiques concrètes. Le rôle que l'on a vu que l'histoire jouait en toute occasion conduit cependant alors à interroger le rapport entre histoire de la pensée économique et « philosophie économique » se confondraient-elles à cet égard, dans le cas chinois ?

Les exemples des sections précédentes font voir que ma réflexion surgit dans des cadres de pensée sous-jacents dans une perspective de longue période. Tout se passe comme si les représentations plaçaient sur des plans distincts une perception chinoise du monde social avant tout (voire intégralement) politique et la volonté de compréhension occidentale par des théories scientifiques – celles-ci risquent alors en permanence d'être en porte-à-faux avec une « vision chinoise » du monde.

Si l'influence à long terme des idées de la Chine ancienne fait comparer le rôle et la durée des politiques des dynasties pour prouver la légitimité des choix effectués, la grandeur est à comparer à la durée et les dates symboliques prennent une place énorme dans les représentations. L'histoire domine donc, et cela jusque dans les sciences.

Il semble que l'évolution de la nouvelle figure du savant dans les études dites « aréales », évoquée précédemment, en dépend en partie, et qu'inversement celui-ci peut donc avoir lui-même un rôle d'orientation. Il appartient donc aux partisans de la science d'établir des ponts tout en tentant de conserver l'indépendance du propos scientifique sur son propre plan. Les *historiens* de l'économie sont à même, avec l'aide de leurs collègues sinologues (ou en se rendant maîtres de l'outil linguistique), d'observer et de tenter de « neutraliser » l'écho rencontré par les positions du présent en émettant l'hypothèse de parallèles convaincants, manifestant des vues distinctes, indépendantes, mais rapprochées sur le seul plan scientifique.

Il existe à cet égard une littérature à ses débuts ; citons un exemple d'approche *comparative* d'histoire de la pensée économique, quand Bertram Schefold lit le *the Yan tie lun*, chronique d'un dialogue portant sur la fameuse dispute « sur les questions du sel et de l'acier ». Une cohorte d'érudits s'y étaient armés contre le haut-fonctionnaire Sang Hongyang (d'inclination légiste). Cette troupe de soixante savants (surtout confucéens) venus de toute la Chine attaquèrent ses positions dans une rencontre tenue en 81 avant J.-C. en présence de l'empereur. Celle-ci fut rapportée par Huan Kuan des années plus tard. Schefold (2016) demande comment cette narration peut contribuer à notre compréhension de l'histoire de la pensée économique sous la période Han *dans l'intention* de produire une étude comparée de cet écrit et des trois *Économiques* apocryphes d'Aristote. L'étude est historique, la comparaison entre civilisations sert la science sans viser de propos politique contemporain.

L'étude en question semble montrer possible d'établir ce parallèle entre idées économiques chinoises et grecques, dès leur origine. En deçà de la divergence historiquement datée, en deçà de rapports entre science et pouvoir fondamentalement différents, ce type d'études autorise une meilleure compréhension de part et d'autre de l'aspect économique lié aux notions du politique : comment des concepts de l'État, de ce qui relève du « public », de la notion de « sphère privée », notamment prennent sens, sur des cas concrets, comme les travaux dits d'utilité publique, d'irrigation, de maintenance des infrastructures (routes, ponts, etc.), des installations énergétiques. Que sont des « biens collectifs » et qu'est-ce que le « bien commun ». Si les enjeux dépassent la seule érudition en histoire de la pensée économique, la philosophie économique peut s'y ressourcer hors de l'interprétation directe du pouvoir : on pourrait partir de la découverte, que propose Schefold, du point où les perspectives chinoise et occidentale se mettent à diverger, comme il le cherche dans le *Yan Tie Lun* (Schefold 2016: 360-365)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Cet espoir fait fond sur l'introduction du *vademecum* que Schefold propose dans son volume (Schefold, 2002) repris de son introduction au *Yan Tie Lun* de Huan Kuan (Huan 2002/ -81) *Klassiker der Nationalökonomie*.

On a évoqué de nouveau un exemple tiré d'un traité ancien. L'analyse de textes sur la nourriture et sur la monnaie dans l'Antiquité chinoise (Swann 1950) sert aussi l'étude minutieuse des quelques grands textes classiques traitant de questions économiques. Même alors, l'interprétation moderne ressurgit forcément, dès que l'on reconstruit des notions économiques adoptées *a posteriori*, en montrant leur adaptation rétrospective quand elles semblaient expliquer l'évolution et la structure des forces productives en Chine – en particulier l'administration des travaux publics et l'intervention de l'État dans l'action privée. Les discours de nos jours sur les marchés de biens primaires reprennent-ils, *mutatis mutandis*, ceux d'hier sur ceux du sel et de l'acier ? Il faut au moins manifester la conscience des plans à distinguer<sup>38</sup>.

La précision dans la caractérisation de notions profite à l'exploration de chaque tradition. Un autre exemple est la discussion de la notion de travail dans le rapport à l'esclavage, un fait assez établi de l'Antiquité occidentale qui prend, dans un contexte chinois, une force particulière puisque l'actualité des débats « post-coloniaux » le monte en épingle et que des situations de vie matérielle très proches entre Occident et Chine ont été thématiques tout différemment : le thème est qu'il n'existait pas d'esclavage en Chine, voire plus généralement dans l'Asie orientale des temps anciens. Est-ce exact ? Le cas de l'Europe est assez clair de l'Antiquité à la modernité, mais la question dans le cas chinois requiert de préciser ce que la notion d'« emploi » de la « force de travail » (terme marxiste s'il en est) suggère. Si la Chine ancienne passe, se dit et peut être considérée comme société n'ayant pas connu la possession d'esclaves en tant qu'institution de plein droit, plusieurs facteurs concourent à ce constat.

D'abord, à la différence du droit romain, écrit et avec des limites bien marquées, il faudrait s'entendre sur la notion de droit en Chine dans des temps reculés, voire sur la notion de droit en général en contexte extrême-oriental.

Ensuite une société fondée sur l'esclavage compte une part significative de sa population constituée d'esclaves ; or c'est sur une proportion très petite de la population chinoise antique que l'argument trouve à s'appuyer, alors qu'il existait un système extrêmement répandu d'échange de travail forcé pour rembourser des dettes. La pratique des prisonniers de guerre corvéables à merci existait aussi, et la vente des enfants était pratique courante. Le travail agricole comme la domesticité se traitaient en partie sous des formes apparentées, de sorte que l'esclavage domestique était fréquent et que sa tradition n'obéit pas des mêmes normes d'acceptation qu'en Occident (jusque de nos jours à maints égards) Il y a des études de ces phénomènes, mais elles sont pour beaucoup datées (par exemple, Wilbur 1943). Pourtant, s'il semble que les débats actuels devraient les renouveler<sup>39</sup>, les termes s'en maintiennent en partie comme dans l'étude des échanges monétaires et du crédit, qui sont à relier en partie à des représentations mythiques (comme la « fontaine d'abondance », notamment : Glahn, 1996).

En d'autres termes, le fait de passer par des études comparées menées à égalité entre les contextes occidental et chinois est précieux, d'autant plus que les précautions à prendre sont à multiplier pour une représentation clarifiée des fondements de toute appréciation en philosophie économique concernant le monde chinois. Des spécialistes sont toujours requis, chacun pour apprendre à regarder sa propre culture avec les lunettes de l'autre, dans les signes culturels et graphiques de l'autre. Cette prudence qui implique sans hésitation de suspendre d'abord le jugement rencontre précisément ce qui s'est passé au sein même du monde chinois, dans l'affrontement de ses propres écoles de pensée qui ont trouvé des arguments et des contre-arguments dans l'apport des conceptions occidentales, mais dont le jeu propre dépendait toujours du cadre local double : ancienneté de maintes traditions, décision pratique du pouvoir politique au présent.

---

<sup>38</sup> Outre le *Yan Tie Lun* les débats existent sur ces sujets, par exemple concernant le rôle de l'État dans les échanges et les « marchés » du fer et de l'acier dès la dynastie Han, voir (Wagner 2001).

<sup>39</sup> La sociologie des savoirs au sein des « études intersectionnelles » pourrait s'emparer utilement du cas chinois.

Dans l'histoire de la Chine, le rôle joué par les écoles de pensée va de pair avec la tradition qui veut que tout obstacle à l'exercice du pouvoir a pour vocation d'être broyé, illustrée d'innombrables fois comme un point fixe de la conscience politique chinoise. Ainsi de la fondation antique de l'empire à il y a à peine un demi-siècle, par intermittence, livres et monuments d'érudition furent livrés aux flammes. Qu'il s'agisse de la querelle entre Confucéens et Légistes,<sup>40</sup> du mohisme, de la voie d'échappatoire taoïste même ou d'autres moins connues, jusqu'aux affrontements de la « Révolution culturelle ».

Personne ne croit que la croissance de l'Occident se fonda sur une évolution pacifique, mais l'idée de « progrès », illusoire ou pas, entraîna des effets réels par le rejet et l'accumulation concomitamment, d'idées, de possessions, de puissance explicative (avant même de devenir « technique ») sous l'impulsion donnée par des entités « privées ». C'est ce en quoi le pouvoir saisit la plus grande menace à son égard et ce qu'il lui est donc indispensable (et inévitable) de chercher à limiter et à détruire, s'il échoue à l'orienter à son avantage. La trajectoire du développement occidental, en particulier dans sa nature essentiellement proche de formes libérales est-elle antagonique à la forme chinoise du pouvoir (ou encore au « despotisme oriental », dans l'appellation même de Marx) ? Le paradoxe de la doctrine marxiste au pouvoir à travers le PCC en est d'autant plus intéressant. En tous cas, cette confrontation explique que l'intervention des puissances étrangères était au plus haut point problématique, non seulement par son déploiement militaire, mais encore par ces types de réflexion, comme les « sciences », qu'elle déployait et qui étaient étrangères aux savoirs déjà existants sur place.

La « grande divergence » de l'école historique californienne semble pouvoir trouver là une de ses explications, sans qu'elle voie sans doute toujours en quoi serait requis le questionnement de fondements philosophiques au-delà des données historiques de ce qui résulte effectivement des jeux de pouvoir. Ce que le Japon avait le premier importé d'Occident et qui fit son chemin jusqu'en Chine devait (et allait) être détesté, profondément, pas seulement par les forces conservatrices, mais par certaines des forces mêmes qui apportaient cette modernité *horresco referens*. Quelques-uns qui se réjouissaient *vraiment* de l'apport scientifique apparaissaient rien moins que comme des anarchistes – et c'est parmi les rangs anarchistes chinois que l'éloge de la science occidentale fit d'ailleurs le mieux son chemin<sup>41</sup>.

Appelés *ipso facto* et péjorativement des « modernisateurs », ils furent des agents de l'occidentalisation, de la rénovation et de la contestation de l'ordre chinois. Ce sont les vues modernisatrices (sans plus les limiter aux anarchistes) qui fournissent l'héritage du courant chinois qui réclamait un *aggiornamento* des connaissances pour elles-mêmes, à divers moments de l'histoire chinoise moderne où ils se situèrent. Loin de constituer un modèle (qu'elle n'est plus) ni un repoussoir (qu'elle n'a plus la force d'être), « la » tradition de « l'Europe » (et en particulier de la France à cet égard) constitue profondément toujours aux yeux des Chinois une inspiration à ce qui relève du « non-conforme », du « non-conventionnel ». C'est un esprit de liberté qui souffle avec la confiance dans l'approche scientifique du monde.

Le mouvement réflexif qui constitue la philosophie économique peut sembler assez étranger à l'esprit de pragmatisme qui animerait le monde chinois quand il s'agit de tirer en pratique les bénéfices de ce qui fonctionne déjà et que l'on imite autant par respect que par intérêt (et inversement). Une raison pour laquelle une tradition occidentale (passant notamment

---

<sup>40</sup> Sur les Légistes et leur apologie des politiques étatiques autoritaires « dures », voir notamment (Fu 1996).

<sup>41</sup> Ce qui était dit dans une note précédente de Chen Dixiu trouve à s'appliquer ici. Pour Chen, la foi dans la science (*kexue wanneng* 科學萬能) allait rénover la Chine. Son matérialisme intégral faisait à certains égards écho au nihilisme russe en tant que ce dernier voyait dans la science l'arme la plus efficace pour détruire tout ordre ancien. En Chine cela signifiait balayer confucianisme, taoïsme et bouddhisme. Appliquée à l'économie, cette foi étendait le progrès universel à la vie matérielle : Chen devait se ranger dans les rangs du premier PCC.

par Hegel) refusait la notion de « philosophie chinoise » tient à ce qu'elle ignore une conception métaphysique (et onto-théologique tout autant) du monde, se contentant de laisser à l'écart toute saisie de quelque arrière-plan que ce soit à cet effet-là, mais se précipitant au contraire pour remplir de préceptes et de conclusions pratiques l'espace ainsi laissé libre d'explication première. Peut-on allier de telles considérations avec ce que l'on a dit plus haut du cadre de pensée formé dès l'Antiquité chinoise et validé jusque dans le processus de modernisation, voire jusque dans les débats du monde contemporain? Bref, si la difficulté pour traiter de la « philosophie économique en Chine » tient à la « philosophie », alors même que l'on a vu comment le terme a été introduit, qu'en est-il de la « pensée », plus généralement parlant ?

Reprenons l'exemple déjà cité du *Shi ji* de Sima Qian. L'historien Terry Peach est d'avis que ce texte préconise *seulement en apparence* une forme de « laissez-faire », ce qui pouvait être volontaire et, en somme, « tromper son monde » quant aux intentions véritables de l'auteur. L'opinion commune est en effet (au contraire de la position de Peach) que Sima Qian défendait fortement des vues qui purent rétrospectivement être qualifiées de « libérales ». Selon Peach, c'est là l'effet de ce que l'on s'est concentré à tort sur un seul chapitre du *Shi ji*, en faisant abstraction d'une grande partie de l'ouvrage, cependant que le *Shi ji* reste comme un monument de la première époque de l'érudition en Chine et une source à la valeur unique en raison de la précision des informations qu'il apporte. L'idée que l'ouvrage aurait déployé l'idée d'un premier *laissez-faire*, sa formule de première intention dans le monde est à double sens : c'est à travers ce livre que les historiens chinois se consacrant aux époques anciennes comprennent la notion de *laissez-faire* dans la pensée économique chinoise, et c'est inversement leurs conceptions modernes résultant de la rencontre des idées importées d'Occident dans le cadre chinois qu'ils y projettent. Pour Peach, on croit ainsi voir dans le *Shi ji* l'affirmation selon laquelle Sima Qian soutenait lui-même un tel positionnement pour dire qu'une forme chinoise de *laissez-faire* aurait un millénaire et demi d'ancienneté pour elle. La thèse de Peach mérite examen, mais ne peut-elle pas être renversée à son tour, quand lui-même argumente en sens inverse ? S'il ne peut guère se trouver d'égalité de système entre Sima Qian et ce qui fut promu en Europe à partir des Lumières, il est de fait évidemment *utile* aux différents pouvoirs chinois d'user *pro aut contra* de l'argumentaire vénérable rapporté à Sima Qian afin de légitimer, ou de condamner, les politiques publiques de modernisation, soit dans le sens libéral soit dans le sens contraire. Bref, un travail philologique attentif (dont ce n'est pas ici le lieu) sur un texte restitué dans son ancien état est une chose, et son interprétation dans un jeu politique en est une autre.

Ce qu'il faut rappeler, c'est la nécessité de prendre en compte à la fois le jeu de la pensée chinoise rencontrant les idées occidentales *et* celui de l'usage moderne des idées en rapport à l'expression antique d'un cadre qui a conduit à très long terme à la situation présente, en bref : le jeu entre idées de Chine et de l'étranger et entre interprétation(s) actuelle(s) et cadre antique.

Ce qui reste certain, c'est la tentation permanente d'être toujours trop arrangeant avec le pouvoir en place, quel qu'il soit, pour une raison forte en pratique : la manière dont il choisit de recevoir les idées en autorisant ou en censurant, en laissant faire ou en sanctionnant durement.

De manière générale, il a toujours été « trop beau pour être vrai » que les idées de l'ancienne Chine pussent correspondre à des doctrines économiques contemporaines. Quelle que soit l'interprétation que l'on élit, c'est aux spécialistes des textes de tenter de trancher s'ils le peuvent, et d'apporter les arguments, mais le pouvoir politique (d'abord impérial, puis celui du Parti) seul en permet l'usage – ou pas. De ce point de vue, c'est la conception dont relève la science occidentale, le libre exercice indépendant de la raison, qui est en porte-à-faux avec la pratique chinoise. Peach reconnaît – il appuie même son argumentaire solide sur ce point – que le *Shi ji* a été interprété *de fait* pendant des siècles comme un traité du *laissez-faire* « avant la lettre », que l'on a fait fonctionner comme signe de soutien à des politiques innovantes, qui trouvaient de la sorte un précédent contribuant à les légitimer.

De nos jours, les idées de la Chine ancienne sont largement oubliées par les économistes qui usent des techniques modernes (et ceux d'Europe ont souvent oublié leur propre héritage, pourtant moins lointain), mais il y a toujours quelques érudits pour distiller une tradition dont l'effet politique continue d'être non négligeable quand l'occasion de légitimer un discours doit se présenter. Les traditions de recherche actuelles sont mises en avant avec les derniers résultats dans une « course aux publications » qui règne dans le domaine économique et à laquelle la recherche chinoise se joint désormais. Pour autant, il serait vain de nier que les héritages des traditions chinoises recèlent assez de doctrines en réserve pour satisfaire les couleurs et tendances variées selon les revirements politiques. Certes, elles n'ont pas toutes le même poids, ni, d'une part, auprès des élites intellectuelles recrutées par le système d'examens qui se situe dans la droite lignée de la « méritocratie mandarinale » (désormais appliquée aux cadres passés notamment par l'école des cadets du Parti), ni, d'autre part, auprès du peuple, dont la mémoire a sans doute oublié des ouvrages érudits comme le *Shi ji*, mais pas de grands personnages comme l'empereur Wudi, dans quelque Panthéon où sont également Mao et un Marx sinisé rabâché par un siècle de vulgate locale depuis la fondation du PCC. Les élites chinoises avaient une place pour les visions du monde occidentales, *une fois transformées*, et le peuple en a, jusque dans une perspective contemporaine, l'image donnée par le pouvoir qui lui procure son ciel et son horizon – de nos jours, avec les moyens de communication de masse. Si l'Europe a apporté le vocabulaire moderne des disciplines philosophique et économique, dans une Chine ayant conservé ses idées antiques, il s'y superpose avec chaque régime la réinterprétation de la conjugaison de ces deux dimensions : il y a un perpétuel flux et reflux culturel dans l'espace et dans le temps entre la Chine et le monde extérieur. La relation est toujours située dans le temps, ce en quoi il existe sans doute vraiment une opposition fondamentale avec la visée universelle des savoirs occidentaux (voir Shen 1996).

Si nous reprenons la vue perspective sur la divergence culturelle profonde apparue avec la Renaissance en Europe par rapport à la Chine, il s'est passé en Occident une rupture systématique avec les textes aristotéliens, évidemment à partir de Descartes, et dans tous les domaines du savoir<sup>42</sup>. Plus encore que la croissance technique et économique qui en résulte, la remise en cause de l'ordre de tous temps en Occident, aurait-elle, côté chinois, un équivalent ? Les spécialistes de la Chine en discuteront, mais la réponse de fond à cette question essentielle est *négative*. Voir que ce changement-là *ne fut pas le cas* implique de conserver une attention aussi forte pour les millénaires de tradition que celle que les Chinois ont eux-mêmes, en dépit de tous les effets de la modernité technologique. Aucun des deux côtés n'a, certes, l'exclusivité de l'attention au passé, mais en Chine, le renouveau actuel des études sur Confucius confortées avec l'appui du PCC, manifeste clairement une continuité d'un ordre différent de celle aux penseurs grecs dans l'histoire de l'Occident. C'est donc sur Confucius, sur Mencius, pour ne citer que deux « philosophes », sur le « stratège » Sun Tzu, sur le « libéral » Sima Qian (et ses opposants) qu'il faut jeter un coup d'œil rétrospectif indispensable pour se figurer l'« esprit » d'une civilisation jusque dans sa réutilisation présente.

---

<sup>42</sup> Dans l'ouvrage déjà cité (Mokyr, 2017/2019), l'analyse de la modernité culturelle de l'Europe privilégie les figures de Francis Bacon et d'Isaac Newton pour la rénovation de l'*Organon*, d'une part, la corrélation définitive entre mathématiques et science physique, d'autre part. Ces changements dans l'histoire de la pensée forgent un monde neuf. Si Mokyr fait toute leur place à la connaissance théorique *et* appliquée, il laisse cependant de côté le rôle de la découverte du fonctionnement de l'économie comme telle, de même qu'il reste évasif sur le rôle des philosophies politiques et sociales (et sur le rôle du religieux autrement que comme faiseurs d'obstacles). Ces points contribuent pourtant notablement à expliquer l'essor de la domination européenne sur le monde, à partir de la Renaissance. Le modèle européen s'est répandu et sa pression s'exerça, rendue efficace par l'effet de la culture, ce que le Japon comprit d'abord, puis la Chine. Cet « autre côté du miroir » manque dans l'ouvrage de Mokyr.

Les ouvrages de Daniel A. Bell<sup>43</sup> confirment le regain d'un « néoconfucianisme adapté à nos jours, où se reproduit le système de sélection méritocratique des élites traditionnelles aux examens académiques mandarinaux du passé, trait traditionnel s'il en est<sup>44</sup>. Cette approche trouve son pendant dans l'interrogation sur l'insertion de valeurs « individualistes » dans la modernisation que l'Asie orientale connaît, et les conséquences qui peuvent en découler. Ce qui avait commencé par le Japon trouve-t-il aujourd'hui sa pleine réalisation ou est-il, au contraire, infirmé dans l'évolution de l'Asie orientale, au centre de laquelle la Chine s'est derechef imposée comme la puissance dominante, comme ce fut le cas *avant la modernisation*<sup>45</sup>. Ce renouveau présent d'interprétations valorisant le confucianisme peut être discutable au regard de l'analyse exacte des textes, mais il s'y rejoue, entre savants érudits et politiques les instrumentalisant, une dialectique habituelle au monde chinois, où, autant que l'on veuille préciser les enjeux, il revient en Chine au pouvoir politique de trancher. C'est en cela qu'il est *le pouvoir* – et que la tradition chinoise diffère foncièrement de ce qui existe (au moins « idéalement ») depuis la Renaissance dans ce qu'il est convenu d'appeler le monde « libéral ».

### Conclusion

Le pouvoir dominant en Chine, fonction des dynasties (y compris celle, présente et particulière, du PCC) envoie ses messages « sous pli discret », pour user d'une expression imagée (sans oublier d'intermittents épisodes récurrents d'extrême brutalité). Cette tradition favorisée par la langue accroît les difficultés de l'indispensable traduction pour en prendre connaissance depuis l'extérieur. L'obstacle est à la fois linguistique et conceptuel, cette introduction l'a montré. Elle se retrouve à tous les niveaux de compréhension, des fondements philosophiques en amont à l'aval, par exemple dans la diplomatie internationale de relations complexes avec ses voisins comme avec l'Occident et le reste du monde<sup>46</sup>. La domination de l'économie mondiale est en jeu après qu'à l'isolement avaient succédé l'ouverture qui a permis l'enrichissement par une stratégie économique conquérante d'exportations et la rétorsion croissante aux mesures « protectionnistes » prises par l'Occident.

Au-delà même des tactiques déployées par les uns et les autres, c'est le sens du vocabulaire employé chaque fois qui entre en débat et en négociation (accord, contrat, licence, etc.)<sup>47</sup> Un exemple de réflexions juridiques discutées quant à la théorie libérale du droit

---

<sup>43</sup> Voir (Bell 2006, 2010 and 2015) qui présente ce renouveau de l'intérieur du pays qu'il habite. Il facilite l'accès à une abondance des travaux chinois. S'il a d'abord argumenté en faveur d'un communautarisme renouvelé d'une base multiculturelle modelée sur son expérience d'origine au Canada, et ses travaux à Singapour sous Lee Kuan Yew, montrant son intérêt pour un contrôle social fort et une économie rendue efficace par la main visible de l'État.

<sup>44</sup> On prendra garde de confondre l'usage du mot « néoconfucianisme » à présent et ce qu'il fut traditionnellement, visions idéaliste et mystique qu'en donnèrent Zhu Xi (朱熹, 1130-1200) ou Wang Yangming (王守仁, 1471-1528). Cette tradition contribua à convaincre les élites chinoises de leur supériorité (精神文化, *jingshenwenhua*) sur toute civilisation étrangère, *a fortiori* sur l'Occident matérialiste (物质文化, *wuzhi wenhua*) avec, à terme, l'absence d'innovation et la sclérose de l'empire. La version désormais prônée par le PCC entend sans doute éviter ce destin.

<sup>45</sup> Bell vit et enseigne en Chine. Il représentait l'université Qinghua (Beijing) dans le programme LIBEAC. Voir la modernisation en Asie orientale d'angles différents, voire symétriques (communautariste ou individualiste) apporte des vues complémentaires à la philosophie économique, par exemple sur la théorie de la propriété aux enjeux politiques forts. Ainsi de la référence à la *Sozialmarktwirtschaft* chez l'économiste contemporain Zhuiyan Cui (Cui, 2005), un temps proche du gouverneur de Chongqing évincé de la direction du PCC au Congrès de 2012.

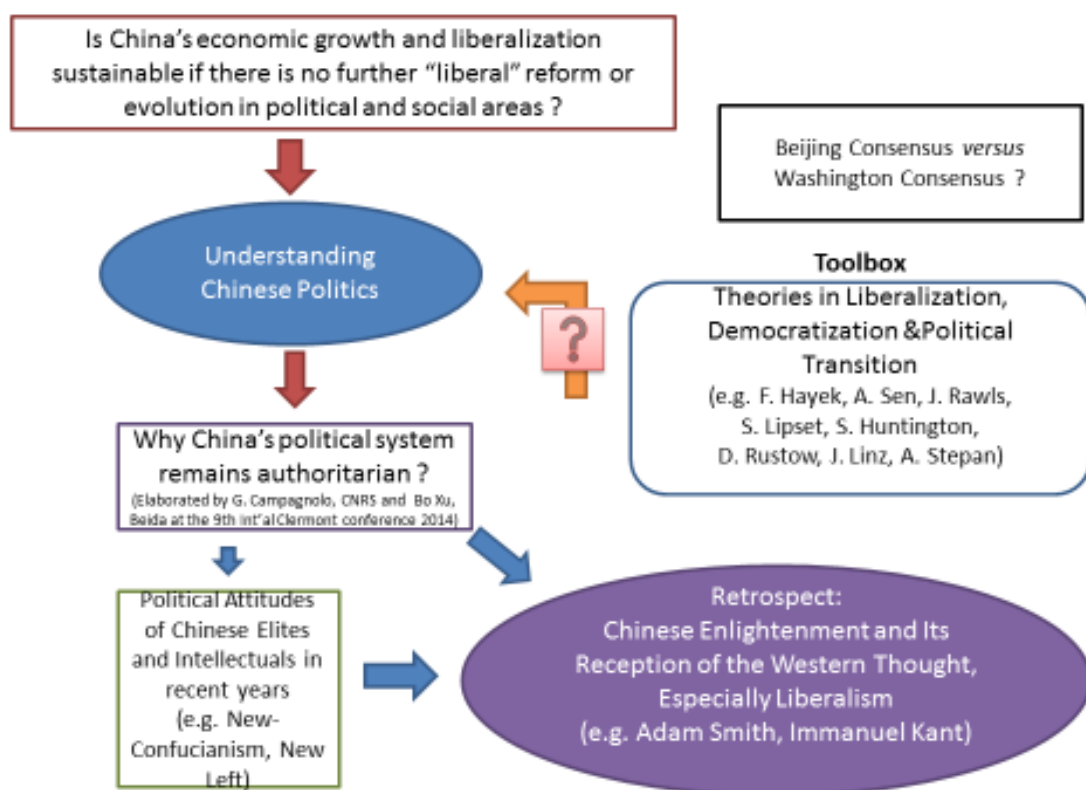
<sup>46</sup> On peut noter que la diplomatie chinoise est le plus souvent « exclusive », au sens où les représentants de la Chine font rarement coalition avec les représentants d'autres nations dans les institutions multipartites, et ils préfèrent leur substituer des relations bipartites autant que possible : la Chine traite ainsi les « autres » pour ce qu'ils sont, à savoir des « autres », d'une part, en arguant de ne juger en rien leurs pratiques (contrairement à l'Occident qui soutient les « droits humains »), et d'autre part, en se rendant leur créancier (de sorte que l'autre, quel qu'il soit, devra un jour rembourser et, possiblement, s'inféoder).

<sup>47</sup> Un but de « LIBEAC » (*Liberalism In Between Europe And China*) était d'éclaircir ces ambiguïtés avec les participants des universités de Pékin et Qinghua et des centres européens (Heurtebise, 2016 ; Farah 2016).

international se trouve dans les débats autour d'Anne-Marie Slaughter<sup>48</sup>. Les enjeux juridiques sont liés aux questions économiques, à long terme dans l'histoire chinoise et l'analyse en intégrant désormais les théories contemporaines (*law and economics*) le montrent à leur tour (Debin and van Zanden 2011). La philosophie économique présente cette dimension juridique.

La place de la philosophie économique peut donc seulement grandir encore. Ce qui pourrait bien diminuer en revanche, sinon en quantité du moins en portée et en intérêt avec un relatif déclin de celui porté à l'Occident, ce serait l'appui systématique sur des pensées occidentales – ce serait là un phénomène observable à moyen terme, au profit de la substitution de travaux d'origine locale. L'avenir réserve de procéder à des traductions, mais en sens inverse de celles qui introduisirent les idées occidentales en Chine, dans la revendication d'un héritage universaliste revendiqué par l'Occident, repoussé par une Chine où l'adaptabilité aux particularités propose le modèle d'une efficacité qui se voudrait plus grande. Est-ce le cas ?

Il n'appartient pas à ce numéro de discuter ces points ni de savoir en détail si c'est bien déjà en 2020 que la Chine est passée au statut de première puissance économique mondiale (selon les chiffres du FMI d'août 2020) ou si elle est encore au seuil de le devenir, mais il convient de prendre la mesure de ce changement dans la situation particulière d'une nouvelle relative instabilité des échanges sur le plan mondial qui semble mettre fin à la période où cette place fut acquise – d'abord le ralentissement que la pandémie entraîna dans le monde entier, puis la reprise sporadique entravée par le retour de la guerre à grande échelle, et les effets concomitants de restrictions et de bénéfices énormes accumulés à leur occasion), le conflit à grande échelle semble jouer le rôle d'« accélérateur de l'histoire » (que Lénine attribuait à la Première guerre mondiale un siècle plus tôt). Cette introduction se clôt à l'orée de tels débats, en proposant un schéma qui nous semble résumer pour des voies de recherche fécondes<sup>49</sup>.



<sup>48</sup> Voir (Zhao, 2016) et (Bai, 2016), participants du même programme (in Campagnolo, 2016a).

<sup>49</sup> Présentation de G. Campagnolo et Bo Xu, collègue chinois junior de l'université de Pékin (dans le programme LIBEAC), 9ème conférence sur l'économie chinoise tenue à Clermont-Ferrand.



## Références

- Bai, Guimei (2016). Slaughter's Liberal Theory on International Law: Comments from a Chinese Perspective. In Campagnolo G. (ed.)(2016a): 206-235.
- Barthes, Roland (1970). *L'Empire des signes*, Genève : Albert Skira.
- Bell, Daniel A. (2006). *Beyond Liberal Democracy*. Princeton University Press.
- (2010). *China's New Confucianism*. Princeton University Press (édition révisée)
- (2015). *The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*, Princeton University Press.
- Billeter, Jean.-François. (2000). *Chine trois fois muette*, Paris, Allia.
- Campagnolo, Gilles. (2013). Three Influential Western Philosophers in the Break-Up Period in China: Eucken, Bergson and Dewey in China. In Ma Ying and H.-M. Trautwein (eds.), Abingdon et New York, Routledge: 101-136.
- (dir.) (2016a). *Liberalism and Chinese Economic Development: Perspectives from Europe and Asia*, Abingdon et New York: Routledge.
- (2016b). In Search of the Meaning of Liberalism in a China confronting Crisis. In Campagnolo (2016a): 1-22.
- (2019a) Economic Philosophy in Japan: An Introduction. *Revue de philosophie économique/Review of Economic Philosophy*, 20/1 : 3-32.
- (2019b). Some Reflections on China And Europe, *History of Economic Thought and Policy*, 1-2019: 109-138.
- Campagnolo, Gilles, Claude Gamel et Tsutomu Hashimoto (2023). Un dialogue France-Japon pour un libéralisme durable 日本とフランスにおけるリベラリズムについての対話 — 許容可能なリベラリズムについての概要と自由の原則. *Revue Nichifutsubunka 日仏文化* n° 92 : 105-136 (en français et en japonais).
- Chen, Zhongpin (2011). *Modern China's Network Revolution. Chambers of Commerce and sociopolitical Change in the Early Twentieth Century*, Stanford University Press.
- Cheng Ling., Peach Terry et Fang Wang (dir.) (2014). *The History of Ancient Chinese Economic Thought*, Abingdon et New York, Routledge.
- (2019) *The Political Economy of the Han Dynasty and Its Legacy*, London, Routledge.
- Cheung, Chor-Yung (2020) "China's Hayek" and the Horrors of Totalitarianism: The Liberal Lessons in Gu Zhun's Thought. In David. F. Hardwick et Leslie Marsh (Ed.) *Reclaiming Liberalism*, London, coll. Palgrave Studies in Classical Liberalism: 281-311.
- Cui, Zhuiyan. (2005). Liberal Socialism and the Future of China. In Cao (ed.)(2005): 157-174.
- (2011). Partial Intimations of the Coming Whole: The Chongqing Experiment in Light of the Theories of Henry George, James Meade, and Antonio Gramsci, *Modern China*, 37(6): 646-660.
- Elvin, Mark. (1973). *The Pattern of Chinese Past: A Social and Economic Interpretation*, Stanford, Stanford University Press.
- Farah, Paolo (2016, Ed.), *China's Influence on Non-Trade Concerns in International Economic Law* London: Routledge Publishing.
- Forget, Evelyn et Yang Cui (2013). Yan Fu, individualism, and social order: Translating Western ideas at the dawn of the twentieth century. In Ma Ying et Hans-Michael Trautwein (dir., 2013): 88 -101.
- Fu, Zhengyuan. (1996) *China's Legalists: The Earliest Totalitarians and Their Art of Ruling*, Armonk, NY, Sharpe.

- Gharbi, Jean-Sébastien (2016). Modernization Theory, Chinese Modernization and Social Ethics. In Campagnolo G. (ed.) (2016a): 86-107.
- Hashimoto, Tsutomu (2022). *Liberalism and the Philosophy of Economics*, Abingdon, Routledge, « Studies in the History of Economics ».
- Glahn, Richard von (1996). *Fountain of Fortune: Money and Monetary Policy in China 1000-1700*, Berkeley: University of California Press.
- Han, Sang-Jin et Young-Hee Shim (2016). Dual Individualization in East Asia: individualization in society and in the family. In Campagnolo G. (ed.) (2016a): 147-166.
- Heurtebise, Jean-Yves. 2016. Understanding Non-Trade Concerns through Comparative Chinese and European Philosophy of Law. In: *China's Influence on Non-Trade Concerns in International Economic Law* (Farah 2016, ed.), 285-292.
- Hu, Shi. (1996). *Collected Essays of Hu Shih*. Hefei, Huangshan Press.
- Huan Kuan. ([- 81]/2002). *Yan Tie Lun* reprint of the 1501 edition of Hongzhi in the *Klassiker der Nationalökonomie* series, Finanz Verlag, ed. by B. Schefold.
- Li, Chaomin. (2019). The System of Tribute Equalization in the Han: A Reconsideration. In Cheng Ling, Terry Peach et Wang Fang (2019): 104-119.
- Liu, Qunyi (2013). The reception of Adam Smith in East Asia. In Ma and Trautwein (dir.) (2013): 35-55.
- Loewe, Michael (1974) *Crisis and Conflict in Han China 104 B.C. to A. D. 9*, London: Allen & Unwin.
- Ma, Debin. et Jan Luiten van Zanden (eds.) (2011). *Law and Long-Term Economic Change. A Eurasian Perspective*. Stanford: University Press.
- Ma, Ying et Hans-Michael Trautwein (dir.) (2013). *Thoughts on Economic Development in China*, Abingdon et New York, Routledge.
- Maverick, Lewis. A. (1946). *China: A Model for Europe*, vol. 2: *Despotism in China. A Translation of Le Despotisme de la Chine par François Quesnay, Paris 1767*, San Antonio, Paul Anderson Company.
- Mokyr, Joel (2017/2019). *A Culture of Growth. The Origins of the Modern Economy*, Princeton, Princeton University Press. Tr. fr. Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, 2020.
- Muramatsu, Masataka (2019). À propos des errances dans la réception japonaise de l'œuvre d'Adam Smith, *Revue de philosophie économique*, 20/1 : 137-158.
- Nishi, Amane. (1862). 百一新論, *Hyaku-ichi Shinshuu (Cent et une theories nouvelles)*, Tokyo.
- Peach, Terry (2019). Sima Qian and Laissez Faire: Satire of a “Discordant and Degenerate Age In Peach In Cheng Ling, Terry Peach et Wang Fang (2019): 176-197.
- Pomeranz, Kenneth (2009). *Force de l'Empire : Révolution industrielle et écologie, ou pourquoi l'Angleterre a fait mieux que la Chine*, Alfortville, France, Éditions è@e.
- 2000 *The Great Divergence*, Princeton University Press. Tr. fr. 2010. *Une grande divergence - La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'évolution de l'humanité ».
- Redding, Gordon (1993). *The Spirit of Chinese Capitalism*, Studies in Organization: International Management, Policy Analysis 22, Berlin-New York, de Gruyter.
- Ronan, Colin A. (1978-1986). *The Shorter Science and Civilization in China. An Abridgement of Joseph Needham's Original Text*, vol. 1-3, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schefold, Bertram (2002). Introduction to the *Vademecum zu dem Klassiker der chinesischen Wirtschaftsdebatten* (series of the *Klassiker der Nationalökonomie*) of the reprint of the *Yan Tie Lun* by Huan Kuan.
- (2016). *Great economic Thinkers from Antiquity to the Historical School*. Translations from the series *Klassiker der Nationalökonomie*, chapter 5 “Asian Classics: China and the Chinese classics”: 339-372.

- (2019). A Western Perspective on the *Yan Tie Lun*, In Cheng Ling, Terry Peach et Wang Fang (2019): 153-175.
- Shen, Fuwei (1996). *Cultural Flow between China and Outside World throughout History*, Beijing, Foreign Language Press.
- Soyeda, Ju.ichi. (1893). The Study of Political Economy in Japan, *Economic Journal*, 3/10: 334-339.
- Sugiyama, Chuhei. (1994). *Origins of Economic Thought in Modern Japan*, London, Routledge.
- Swann, Nancy Lee, (1950). *Food and Money in Ancient China. The earliest Economic History of China to A.D. 25; Han Shu 24 with related Texts, Han Shu 91 and Shih-Chi 129*, transl. and annotated by N. L. Swann, Princeton, Princeton University Press.
- Tan, Sor-Hoon. (2004). China's Pragmatist Experiment in Democracy: Hu Shih's Pragmatism and Dewey's Influence in China, *Metaphilosophy*, 35/1-2: 44-64.
- Vivel, Christel (2020) Recension de (Mokyr 2017/2020) Une culture de la croissance. Aux origines de l'économie moderne, *Revue de Philosophie économique*, 21/2: 225-234.
- Wagner Donald. (2001). *The State and Iron Industry in Han China*, NIAS reports n° 44, Copenhagen, NIAS Publications.
- Wilbur, C. Martin. (1943). *Slavery in China during the Former Han-Dynasty 206 B.C. - A.D. 25*, Chicago: Field Museum of Nat. Hist.
- Xu, Bo. (2016). The reception of Kant in China. In (Campagnolo 2016a): 25-48.
- Xue (1916). *中国哲学史, Zhongguo zhexue shi (History of Chinese Philosophy)* (in Chinese), Shanghai.
- You lan, Fung. (1930, 2nd ed. 1934). *中国哲学史 Zhongguo zhexue shi*, Shanghai. Tr. ang. Derk Bodde (1937) *A History of Chinese Philosophy*, Beijing: Henri Vetch Press (2ème éd. 1952-1953), Princeton University Press.
- Zhao, Lizhi. (2016). Self-Determination: what Liberalism is it? In Campagnolo, G. (dir.) (2016a): 189-205.
- Zou, Jinwen et Lizhi Song, (2013). Chinese economics students in the USA – with a focus on doctoral dissertations prior to 1949. In Ma and Trautwein (dir.) (2013): 175-194.

## Appendix : about the transliteration of the Chinese script

For the Romanization of Chinese names and certain professional terms, this essay makes use of the Pinyin system, though the older Wade-Giles system appears from time to time, in cases of respecting older traditions and a then widely accepted use.

### Appendice : indications détaillées relatives à la translittération de la langue chinoise et à une interprétation de son rôle

#### 1. Translittération du chinois dite *pinyin* : indications pour des lecteurs francophones.

La translittération des mots chinois (idéogrammes isolés ou, le plus souvent, en combinaison) en caractères latins (que le texte soit donné à lire en français ou en anglais) suit usuellement dans ce numéro le système officiel dit *pin-yin*, utilisé dans tous les manuels et dictionnaires de chinois (sauf à Taïwan où l'on lit encore parfois Chang Kaï Chek pour *Jiang Jieshi*). La translittération fait correspondre phonétiquement des lettres latines aux sons, mais le *pin yin* prépare des chausse-trappes pour les locuteurs du français. De façon non exhaustive, indiquons :

- *a* se lit *a* ou *è* selon les situations ;
- *e* se lit *eu* ou *è* selon les situations ;
- *u* se lit *ou* ; *w* aussi se lit *ou*
- les voyelles suivies de *n* sont parfois nasalisées (comme « *an* » dans « un *banc* »), parfois non, la transcription ne le dit pas ; celles suivies de *ng* le sont toujours (ainsi *Beijing*) ;
- *d* note un son plus proche de *t* ;
- *zh* note le son *tch* ;
- *q* note un son proche de *tch*, plus chuinté ;
- *g* note un son plus proche de *k* ;
- *j* note le son *tj* ;
- *z* note le son *ts* (*Mao Zedong* s'écrivit longtemps *Mao Tsé-Toung* en français) ;
- *p* se prononce avec une expiration forte suivant le son (plus proche de l'anglais « *pig* » que du français « *pain* », par exemple) ; il en va de même pour *k*.
- *sh* note le son *ch* ;
- *x* note un son proche de *ch* qu'on pourrait écrire *hs* et qui n'existe pas vraiment en français (comme dans le nom *Xi Jinping*) ;
- *b* note un son proche de *p* à l'oreille occidentale (d'où la transcription officielle *Beijing* pour celle plus ancienne et d'usage encore courant « *Pékin, Peking, Pecchino* » etc.) ;
- *r* note le son *j* (comme dans le nom de l'université *Renmin*, qui devrait se lire à peu près comme « *jeune mine* »).

Les syllabes sont toutes accompagnées d'un des quatre tons du chinois mandarin (plus dans les autres variantes locales du chinois)<sup>50</sup>. Le chinois, langue *tonale*, se lit en appliquant ces tons que ni l'écriture par idéogrammes ni la transcription *pin-yin* n'indiquent. Un ton différent pour le même son correspond à un signe, et donc à un mot, différent. En conséquence, à la différence des langues non tonales (comme le japonais dont la translittération est lisible une fois connues les règles de base, souvent d'ailleurs intuitives<sup>51</sup>), le chinois même translittéré est une langue imprononçable correctement à la seule lecture : la compréhension seule rappelle quel ton est employé ou est à employer pour le mot approprié. En revanche, à la différence du

<sup>50</sup> La langue officielle, le mandarin, dialecte officiel et centré sur Pékin, possède quatre tons (ascendant, descendant, neutre, descendant puis ascendant) ; dans les autres dialectes chinois que sont notamment le cantonais, le shanghaien, etc. ce nombre varie à raison de tonalités supplémentaires.

<sup>51</sup> Un appendice similaire concernant la langue japonaise et les particularités de sa translittération dite « Hepburn modifiée » se trouve dans le numéro « La philosophie économique au Japon » (n° 20/1 : 33-34).

japonais, un signe a une seule prononciation et tonalité pour une variété donnée du chinois, le « mandarin » étant seule partout officielle. Ce système contraint à un ajustement permanent qui devient courant avec l'usage.

Quant aux idéogrammes, le chinois la seule langue vivante restée entièrement idéographique depuis ses lointaines origines (ce qui constitue une différence avec le japonais, qui possède également deux syllabaires autochtones). Ils seront parfois indiqués quasi systématiquement (comme dans l'introduction). Il faut noter à leur égard que, de même que deux graphies (au moins) translittérées coexistent encore parfois, et que l'ancienne tend à s'éclipser devant la seule officielle qui est le *pin-yin* (Pékin/*Beijing*, Mao Tsé-Toung/*Mao Zedong*), les caractères ont subi une simplification radicale et il en existe (au moins) deux versions, dont seule la « simplifiée » est officielle en République populaire de Chine.

Il faut compter plusieurs milliers de caractères que tout Chinois passe son enfance à étudier. La réforme introduite après 1949 par le Parti Communiste Chinois visant à simplifier les caractères a permis une « alphabétisation » (si l'on peut dire) généralisée et d'ajouter, au moins pour les érudits (mais souvent dans le peuple aussi) la nécessité de reconnaître les « anciens » caractères dans les « nouveaux ». L'usage du chinois hors de Chine continentale n'a souvent pas suivi la réforme dictée par le PCC, en particulier à Taïwan. Dans les faits, lire « le » chinois implique de connaître les équivalences entre les deux jeux, sinon dans leur entièreté, du moins suffisamment. À cet exercice se refusent les locuteurs de l'autre langue qui utilise les caractères chinois, à savoir le Japonais où les « anciens » caractères seuls existent. Dans le présent numéro, on essaie d'utiliser les caractères chinois correspondant à l'écriture « simplifiée » aujourd'hui en vigueur, sauf pour les noms de personnes nées avant 1949.

À propos des noms, il faut noter que l'ordre du nom et du prénom est inversé en chinois (comme en japonais, en coréen, etc.) par rapport aux langues occidentales, mais qu'il est rétabli en général, dans l'ordre qui est familier au francophone ou anglophone, sauf précision.

Les titres des ouvrages publiés en anglais sont donnés dans cette langue, mais les titres des ouvrages en chinois sont traduits par les contributeurs, en anglais ou français, selon les cas.

## 2. Remarques sur le rôle et la place de la langue chinoise

Un point essentiel à noter, déjà souligné dans l'Introduction est que chaque langue implique un « *design* » civilisationnel distinct : dans le cas du chinois, il s'exprime dans la structure et la construction des idéogrammes, dont les éléments sont le résultat d'une combinatoire d'éléments « clefs » ou « radicaux » à l'échelle « infra-idéographique », ainsi que de combinaisons à l'échelle « supra-idéographique ». L'histoire s'inscrit directement dans la langue quand telle ou telle combinaison a pris tel ou tel sens qui s'est transmis « en bloc ». Mais les caractères eux-mêmes, s'ils constituent la plus ancienne écriture du monde, ont aussi varié dans leur graphie, la dernière évolution en date étant la grande simplification susmentionnée, introduite par le PCC après sa victoire. Les deux jeux de caractères, ancien, ou « complexe » et nouveau, ou « simplifié », sont fournis au choix par l'écriture sur ordinateur où l'usage du clavier QWERTY passe par le *pin yin*. Les écrans tactiles permettent également d'écrire les caractères directement et le traitement de texte les reconnaissant, nonobstant la distinction entre ces deux jeux de milliers de caractères, c'est bien toujours le même caractère qui traduit la même « idée », d'ailleurs plutôt un *champ sémantique* qu'une notion strictement déterminée.

La langue officielle, le mandarin, est le seul dialecte officiel partout en Chine, à l'instar de l'heure officielle qui est aussi celle de Pékin (la superficie du pays correspondant toutefois à quatre fuseaux horaires). Les autres dialectes chinois que sont le cantonais, le shanghaïen, etc. La différence qui résulte de cette variété est moins l'analogie d'un groupe de patois que d'une famille de langues. Une analogie facile, parlante à un francophone malgré ses limites, la rapprocherait des langues d'origine romane. Sans que leurs locuteurs ne se comprennent tout à fait, c'est seulement à peu près et parfois au prix d'efforts notables s'ils n'ont pas appris en tant

que telle une autre des langues « latines » qu'ils peuvent entendre (italien, espagnol, portugais, roumain, voire langue d'oc, provençal, etc.) Il en saisit, en particulier à l'écrit, quelque chose. Le Chinois saisit, quant à lui, en revanche *les caractères qui sont toujours les mêmes*, quelle que soit, par exemple, la différence dans le nombre de tons (jusqu'à neuf !) qui accroissent l'obstacle à la compréhension orale. Comme la maîtrise d'une autre langue de la même famille ne permet pas de tout saisir d'une troisième, mais peut faciliter (ou risquer de causer des confusions de vocabulaire), il en va ainsi entre « les » langues chinoises, avec toujours le recours d'écrire ce que l'on ne saisit pas à l'oral.

Sans prétendre ici à l'exactitude, cette analogie entre « le » chinois et une famille de langues donne d'autant plus de relief à l'unicité de l'écriture, qui assure donc la continuité dans l'espace chinois et dans l'histoire longue de la civilisation chinoise. La représentation que les Occidentaux ont prise de ce fait de « la » civilisation chinoise, à savoir que, pour mieux la saisir, il faut avant tout rendre justice à sa graphie, ne doit donc pas exclure sa *diversité*. Inversement, l'unité est également assurée parce que le système idéographique a son origine dans l'écriture de la population *Han*, soit l'immense majorité de la population, tandis que les citoyens « chinois non Han » appartiennent, quant à eux, à une myriade d'entités minoritaires allophones. Leur statut officiel et le traitement qu'elles reçoivent de fait varient fortement selon les périodes et les bouleversements de l'histoire. Le bruit périodiquement fait autour d'elles en Occident est d'autant moins bien perçu en Chine que la démographie, pour une population de plus d'un milliard et demi d'habitants, est telle que les minorités y disparaissent quasiment, seuls quelques-unes étant de taille notable, notamment tibétophones ou turcophones (comme la large population ouïgoure à forte natalité dans la province occidentale du Xijiang).

Tandis que les différences culturelles exaltées servent un certain folklore (qui a pu alimenter le tourisme dans les moments les plus cléments), la réalité des enjeux politiques, économiques, linguistiques et ethniques liés aux territoires concernés, peut susciter le sentiment chez les Chinois Han que toute remarque à ce sujet constitue une atteinte à la souveraineté nationale. L'argument selon quel, comme il s'agirait d'affaires intérieures au pays, toute réflexion depuis l'étranger constitue une ingérence intolérable, est-il l'effet d'un malentendu sur la notion d'État-nation en provenance d'Europe, la dénonciation d'une hypocrisie mutuelle ou une stratégie diplomatique à l'international ? Quoi qu'il en soit, si l'incompréhension est parfois habilement entretenue de part et d'autre, la philosophie (y compris la philosophie économique) est, quant à elle, vouée à développer le sens des ambiguïtés et le goût de la clarté.