

Darwinisme et société en Chine : un nécessaire réexamen de la réception de la théorie moderne de l'évolution¹

Par Lilian TRUCHON

La réception en Chine de la théorie moderne de l'évolution, élaborée par Charles Darwin, est tardive. C'est en 1895, soit trente-six ans après la parution originale de *On the Origin of Species* [*De l'Origine des espèces*], que le réformateur Yan Fu (1853-1921) propose un aperçu sommaire de la pensée biologique de Darwin dans un article intitulé *Yuanqiang* [« Aux origines de la puissance »]. Les idées de Darwin commencent à atteindre un large public de jeunes lettrés dont l'esprit s'ouvre au *xixue* [savoir occidental] avec la publication en 1898 de *Tiyanan lun* [*De l'Évolution*] (une libre adaptation par Yan Fu d'*Evolution and Ethics* de T.H. Huxley), et avec les articles de Liang Qichao parus à peu près en même temps dans *Shiwubao* [*The Chinese Progress*], puis dans *Qingyibao* [*The China Discussion*] et dans *Xinmin congbao* [*Journal du renouveau du peuple*]². Pourtant, ces intellectuels progressistes étaient peu informés et parfois totalement ignorants des débats sur les modalités de l'évolution biologique qui agiterent pendant soixante-dix ans, à la suite de la publication de l'ouvrage de 1859, les cercles de savants en Occident, partagés notamment entre « néo-darwiniens », « mutationnistes », « mendéliens » et « néo-lamarckiens ». La situation commence à changer seulement lorsque des étudiants chinois *liuxuesheng* [ayant séjourné à l'étranger] retournent dans leur pays et forment l'embryon d'une communauté nationale de scientifiques regroupés autour de la revue *Kexue* [*Science*], fondée en 1915. En 1920, une première traduction de *The Origin of Species* est publiée sous le titre éponyme *Wuzhong yuanshi*. Par la suite, son traducteur, Ma Junwu (1881-1940) publie en 1930 la première version chinoise de *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1871), autre grand ouvrage de synthèse du naturaliste anglais. Ce n'est qu'au début des années 1950 que la *Zhongguo kexueyuan* [Académie des sciences de Chine], nouvellement fondée sur le modèle soviétique, entame la publication des œuvres complètes de Darwin. Mais en raison notamment des remous politiques qui caractérise l'ère du président Mao Zedong, de 1949 à 1976, ce projet de publication sous la direction de Ye Duzhuang (1914-2000) ne sera achevé qu'en 1998³.

¹ Cet article est l'aperçu synthétique d'une thèse de philosophie (Université de Nantes), intitulée : *Le Darwinisme dans la culture politique chinoise*.

² Parmi les articles de Liang Qichao qui portent sur ce thème et qui ont été influencés fortement par la présentation du darwinisme dans *Tiyanan lun*, on peut citer *Lun nüxue* [« De l'Éducation de la femme »], *Shiwubao*, n° 23 (11 avril 1897) ; « *Shuo qun* » zixu [« Préface de l'auteur de *De la Communauté* »], *Shiwubao*, n° 26 (12 mai 1897), *Lun junzheng minzheng xiangtan zhi li* [« De la loi de l'évolution de la monarchie à la démocratie »], *Shiwubao* (6 octobre 1897) ; *Tiyananxue chuzu Daerwen zhi xuesho ji qi lüezhuan* [« Aperçu de la vie et de la doctrine de Charles Darwin, fondateur de la théorie de l'évolution »], *Xinmin congbao*, n° 3 (10 mars 1902). C'est aussi dans *Xinmin Congbao* (n° 8, 22 mai 1902) qu'est publié pour la première fois un texte de Darwin : il s'agit de l'« Historical Sketch », texte d'introduction à la troisième édition (1861) de *The Origin of Species*, dans une traduction de Ma Junwu.

³ Ye Duzhuang (dir.), *Daerwen jinhualun quanji* [*Œuvres complètes de Darwin sur la théorie de l'évolution*], *Beijing kexue chubanshe* [Presses scientifiques de Pékin], 13 tomes en 15 volumes, 1994-1998.

Un contexte historique et politique hostile

Comment expliquer ces retards qui durent pendant près d'un siècle dans la connaissance directe et supposément informée de la nouveauté darwinienne et de ses suites ? Très tôt, d'éminents penseurs chinois ont mis en cause l'héritage culturel et le poids de la tradition de leur pays. Cette explication s'insérait dans le cadre général d'une théorie de l'évolution des peuples vers une modernité dont la Chine se serait tenue à l'écart⁴. Ainsi, selon la rédaction de *Kexue*, les Occidentaux se seraient engagés tôt sur le chemin de la science expérimentale, notamment avec l'apport de Francis Bacon et de sa méthode inductive, contrairement aux Chinois qui par tradition privilégiaient les lettres, ce qui eut pour conséquence un retard dans le domaine scientifique. Ren Hongjun (1886-1961) déclare notamment : « Devant nos yeux défile une ribambelle d'érudits, de littérateurs, d'historiens et de commentateurs des Classiques, mais non pas un seul homme que l'on pourrait nommer un "interprète de la nature" »⁵. C'était déjà l'avis de Yan Fu à partir des années 1890⁶. Ces propos sur l'immobilisme des Chinois prévalent pendant plusieurs dizaines d'années (au moins jusqu'aux années 1930). Cet immobilisme est souvent imputé à une supposée tare psychologique multiséculaire du « caractère national » (*guomin xing* – ou ses variantes *minzu xing*, *guomin de pingge*, etc. –) dont l'un des symptômes majeurs serait l'« *intellectual turbidity* »⁷ [l'apathie intellectuelle]. Pour Chen Duxiu (1879-1942), la stagnation intellectuelle du peuple doit être attribuée en particulier à la diffusion depuis l'antiquité des morales du laissez-faire de Lao Zi et de Zhuang Zi⁸. Dès le début, Darwin est considéré comme l'antithèse de ce manque de caractère, l'éminent continuateur de l'esprit baconien, et un exemple qui illustre à merveille l'effort au travail des savants occidentaux, que les Chinois doivent imiter⁹.

⁴ Pour certains militants républicains comme Sun Yat-sen, le retard de la Chine a un avantage : il a empêché le développement du capitalisme en préservant le pays de son corollaire : l'antagonisme croissant entre les classes sociales. Ainsi, la Chine serait tout entière *wuchan jieji zhi guo* [une nation prolétaire], ce qui favoriserait l'unité du peuple chinois contre l'impérialisme étranger. Paradoxalement, cela accélérerait l'évolution de la Chine vers la modernité en sautant par-dessus l'étape du capitalisme. Voir notamment Li Dazhao, *Bolshevism de shengli* [« La victoire du bolchévisme »], *Xin Qingnian*, vol. 5, n° 5 (15 novembre 1918) ; Ma Junwu, *Mengxing, fendou, fuxing Zhonghua minzu* [« Se réveiller, lutter pour rétablir la nation chinoise »], *Guangliang daxue zhoukan* [Hebdomadaire de l'université du Guangxi], mars 1933.

⁵ Ren Hongjun, « Science, Its Introduction and Development in China », *Symposium on Chinese Culture*, Shanghai, Institute of Pacific Relations, 1931. Cf. aussi Ren Hongjun, *shuo Zhongguo wu kexue zhi yuanyin* [« Sur les raisons pour lesquelles la Chine n'a pas de science »], *Kexue*, vol. 1, n° 1 (janvier 1915).

⁶ Cf. Yan Fu, « A Historical Account of Ancient Political Societies in China », *The Chinese Social and Political Science Review*, Pékin, Chinese Social and Political Science Association, vol. 1, n° 4 (1916).

⁷ C'est le titre du chapitre X de l'ouvrage du révérend et missionnaire nord-américain A.H. Smith, *Chinese Characteristics* (Shanghai, Nord-China Herald Office, 1890). Cet ouvrage connaît une grande popularité en Chine chez de nombreux intellectuels progressistes. Ma Junwu cite l'ouvrage dans l'article intitulé *Lun fushui* [« Des impôts »], *Xinmin congbao*, n° 27 (12 mars 1903). Lu Xun en recommande vivement la lecture, notamment en 1926 et 1934. Citons également Zhang Junjun, ancien étudiant chinois en psychologie de l'Université de Columbia (États-Unis) qui s'inspire également de l'ouvrage de Smith dans *Zongghuo minzu zhi gaizao* [La Réforme de l'essence nationale chinoise] (Shanghai, Zhongguo shuji, 1935), puis dans *Zongguo minzu zhi gaizao (xubian)* [La Réforme de l'essence nationale chinoise (suite)], publié l'année suivante chez le même éditeur. Enfin, l'eugéniste Pan Guangdan publie un volume de compilation d'articles intitulé *Minzu texing yu minzu weisheng* [Caractère national et hygiène raciale] (« Commercial Press » de Shanghai en 1937). Cet ouvrage reprend l'adaptation partielle, réalisée par ses soins, de *Chinese Characteristics*.

⁸ Chen Duxiu, *Rensheng zhenyi* [« La vraie conception de l'existence »], *Xin qingnian*, vol. 4, n° 2 (15 février 1919).

⁹ Voir *Xi boshi xinzhuo "Renwen" yiben yishu* [« Sur L'Origine de l'Humanité, nouvel ouvrage d'un érudit occidental »], *Shenbao* [Journal de Shanghai], n° 404 (21 août 1873). Cet article mentionne brièvement l'ouvrage de Darwin intitulé *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (1872). Par ailleurs, il est significatif que *The Autobiography of Charles Darwin* soit le texte du naturaliste anglais le plus traduit et retraduit en chinois, toutes époques confondues, devançant de beaucoup les œuvres scientifiques. Avant 1940, on

Malgré l'idée d'un retard de la Chine dans le savoir scientifique et technique, l'existence d'une filiation biologique entre l'homme et les animaux – associée souvent en Occident à la contribution de Darwin – était pourtant une chose ancienne dans la culture chinoise. En effet, la pensée traditionnelle – notamment dans le confucianisme et le taoïsme – rattache depuis longtemps l'Homme à une ascendance animale¹⁰. En outre, il existait dans l'étude de la nature un savoir ancestral (dont l'importance fut reconnue par Darwin lui-même) sur les croisements des animaux et des plantes, qui fut bien souvent précurseur par rapport à celui de l'Occident¹¹. Par ailleurs, l'exemple historique du Japon de l'ère Meiji (1868-1912) montre que l'héritage culturel n'a pas empêché d'une façon rédhibitoire l'introduction dans un pays asiatique de la science occidentale en général et du darwinisme en particulier¹². Par conséquent, si le thème du retard culturel est pertinent, c'est lorsqu'il est associé au contexte international totalement inédit de la mondialisation capitaliste. En effet, à partir du milieu du XIX^e siècle et de la fin de la première Guerre de l'Opium (1839-1842), la Chine se retrouve étroitement liée à un marché mondial, et insérée dans un réseau d'interdépendance et de concurrence généralisées entre nations. Les conséquences de cette ouverture forcée de l'Empire du Milieu à l'Occident libéral furent désastreuses : morcellement du pays en sphères d'influences étrangères, traités inégaux, endettement bancaire pour payer les indemnités de guerre, etc. Cette instabilité socio-économique a eu notamment pour effet d'empêcher jusqu'à *jiefang* [la Libération] en 1949, date de la fondation de la République populaire, la réunion des conditions de stabilité permettant le développement d'une véritable communauté nationale des scientifiques.

L'idée d'un *aggiornamento* de la Chine sur la voie du progrès n'a jamais été défendue par les modernisateurs sans qu'ils appellent en même temps le peuple à s'unir pour résister contre les ingérences étrangères, à renforcer le sentiment patriotique et à se rénover d'urgence dans le sens de *zizhu* [l'autonomie]. Cette notion, popularisée notamment par Liang Qichao dans *Xinmin congbao*, puis par le *xin wenhua yundong* [mouvement pour la Nouvelle Culture] (1915-1921), est la version chinoise du *Self-Help* anglo-saxon¹³. Mais l'ère nouvelle dans

compte au moins six adaptations en chinois de ce texte, dont la première s'intitule *Tianyanxue chuzu* [*Le Fondateur de la théorie de l'évolution*] (Shanghai, Dawen she, septembre 1903. Cette adaptation est connue également sous le titre *Tianyanxue chuzu Daerwen zhuan* [*Biographie de Darwin, le fondateur de la théorie de l'évolution*]). Le traducteur se nomme Li Yu (李郁). Cf. Qiang Yingqian, Wang Fahui, Qi Guorong, *Ershi shiji Zhongguo xueshu dadian : Shengwuxue* [*Encyclopédie académique du XX^e siècle : la biologie*], Fudian Education Press, 2004. Cet engouement pour la vie des célébrités semble correspondre à une longue tradition chinoise héritée de l'historien antique Sima Qian, qui s'intéresse avant tout au destin édifiant des grands personnages.

¹⁰ Voir *Yijing* [*Livre des mutations*], 31^e hexagramme : *xian* ; *Xunzi*, chap. V, « Contre la physiognomonie » ; Liu Yuxi, *Tian lun* [*Traité du Ciel*]. Pour le taoïsme, voir *Zhuangzi* [*Œuvres de Maître Zhuang*], chap. XVIII : « Joie suprême – Réflexions sur la vie et la mort ».

¹¹ Cf. Fa-ti Fan, *British Naturalists in Qing China: Science, Empire, and Cultural Encounter*, Cambridge, Harvard University Press, 2004 ; Jixing Pan, « Charles Darwin's Chinese Sources », *Isis*, vol. 75, n° 3, 1984 ; Correspondance en anglais de Ye Duzhuang avec Raymond J. Barnett (lettre du 10 septembre 1982).

¹² À la fin des années 1920, on compte huit traductions différentes en japonais de *The Origine of Species*, la première datant de 1896 (traducteur : Tachibana Senzaburō). La première édition japonaise de *The Descent of Man* date de 1881 (traducteur : Ichibe Yamanaka).

¹³ Sur l'appel à rénover le peuple chinois dans le sens de la modernité et à résister à l'impérialisme afin de sauver la patrie, voir notamment Liang Qichao, *Shaonian Zhongguo shuo* [« De la jeune Chine »], *Qingyibao*, n° 36 (10 février 1900) ; voir également, du même auteur, *Ershi shiji taipingyang ge* [« Chant du vingtième siècle sur l'Océan pacifique »], *Xinmin congbao*, n° 1 (8 février 1902) ; Chen Duxiu, *Qinggao qingnian* [« Appel à la jeunesse »], *Xin qingnian*, n° 1 (15 septembre 1915). Les idées de Samuel Smiles (1812-1904) contenues dans son ouvrage *Self-Help* (Londres, 1859) connurent un véritable succès au Japon, et plus tard en Chine, après que ce livre eut été un *best-seller* en Angleterre. En Occident, cet ouvrage peut être considéré comme la Bible du libéralisme anglais de l'époque victorienne. Mais en Chine le *Self-Help* eut une signification bien différente qu'en Occident, comme le montrent les articles de Liang Qichao dans *Yinbingshi wenji* [*Collection des écrits du Studio du Buveur d'eau glacée*], ou plus tard la Nouvelle Culture lorsque que ce mouvement relie le *Self-Help* à

laquelle ils vivaient n'était, selon eux, aucunement gouvernée par le principe du libéralisme, le *fangren* [laissez-faire], mais au contraire par *ganshe* [l'ingérence]¹⁴. Dans le « bain » évolutionniste dans lequel étaient plongées les idées de l'époque, la nécessaire « adaptation » du peuple chinois au « milieu », pour « survivre » et rattraper son retard sur l'échelle de l'évolution des peuples, n'impliquait pas de devoir copier servilement les « nations avancées » de l'Occident et le progrès matériel qu'elles incarnaient. Le mot d'ordre consistait à proclamer *zhongxue weiti, xixue weiyong* [le savoir chinois comme fondement, le savoir occidental comme instrument] (en abrégé : *tiyong*). Ce slogan avait été initialement promu par *Yangwu yundong* [le mouvement des Affaires à l'occidentale], entre 1874 et 1895, puis réutilisé et remanié dans la suite par les progressistes¹⁵. Ainsi, d'une manière générale, « pour nombre de peuples et de nations d'Afrique, d'Amérique et d'Asie, l'Europe au XIX^e siècle est à la fois l'ennemi et le modèle à suivre »¹⁶. Comme on va le voir, on retrouve ce paradoxe dans le mode de réception du darwinisme (ou plutôt des idées qui ont été assimilées abusivement au nom de Darwin). À ce titre, Yan Fu déclarait : « [...] il est à craindre qu'avant d'entreprendre quoi que ce soit, notre pays ne prenne le chemin de l'Inde ou de la Pologne, et qu'avant que nous ne soyons en mesure de mettre en pratique les principes d'action de Spencer, la théorie de Darwin ne se vérifie à nos dépens »¹⁷. Autrement dit, le progrès culturel, scientifique et technique que favorisait pour ces penseurs le savoir occidental, était perçu par eux à la fois comme s'accordant avec le cours naturel de l'évolution et comme un acte de résistance à la nature. « L'action de la nature et l'effort humain sont l'un et l'autre une partie et un moment de l'évolution », explique ainsi Wu Rulun dans la préface qu'il rédige en 1898 pour *Tianyan lun*.

Un facteur spécifique expliquant le retard initial dans l'introduction des idées de Darwin est le rôle ambigu joué par les missionnaires chrétiens. En 1892, Yan Fu dénonce leurs méthodes d'ingérence au service des intérêts de leur nation d'origine, en s'inspirant d'un livre sur le sujet intitulé *Missionaries in China* (London, Edward Stanford, 1891), écrit par Alexander Michie (1833-1902) et paru un an auparavant. En effet, bien que les missions protestantes anglo-saxonnes, en particulier, aient grandement contribué à introduire à la fin du XIX^e siècle les techniques et les sciences naturelles venues d'Occident, le caractère intéressé de cette entreprise (visant un bénéfice en termes d'influence politique et de conquête évangélique) se révèle dans l'obstruction à la diffusion de la nouveauté darwinienne. En effet, les missionnaires ont abordé l'évolution biologique sous un angle providentialiste, rendant ainsi, pendant plus de trente ans, la théorie moderne de l'évolution inaccessible ou difficilement interprétable par les lettrés qui s'intéressaient au nouveau savoir importé de l'Occident. Ainsi, parmi les centaines d'ouvrages occidentaux adaptés par les bureaux de traduction d'œuvres étrangères de Pékin et de Shanghai (dans lesquels les missionnaires chrétiens occupent des

un « patriotisme objectif » et pacifique, fondé sur l'idée de « l'autodéfense » (cf. Chen Duxiu, « Patriotisme et conscience de soi », *Jiayin zazhi* [Magazine du tigre], n° 4 (10 novembre 1914). La couverture du premier numéro du *Xin Qingnian* (15 septembre 1915) – revue phare de la Nouvelle Culture – affiche la photographie du magnat industriel nord-américain Andrew Carnegie (dont le nom est retranscrit en chinois : « Kaneiji »). Ce dernier fut un éminent adepte du *Self-Help* et un spencérien convaincu prônant une éthique sociale fondée sur la primordialité de l'égoïsme et finançant des programmes eugénistes aux États-Unis. Le même numéro contient dans ses pages une biographie de ce personnage, qui fait l'éloge de son esprit d'entreprise et de son mécénat d'œuvres sociales (création de bibliothèques, etc.).

¹⁴ Liang Qichao, *Ganshe yu fangren* [« Ingérence et laissez-faire »], *Xinmin congbao*, n° 17 (2 octobre 1902).

¹⁵ En 1897, dans *Shuo qun zixu*, Liang Qichao lance ce qui deviendra le credo de l'évolutionnisme chinois : *yi qun weiti, yi bian weiyong* [la communauté comme fondement, le changement comme instrument].

¹⁶ Thierry Marres, « Introduction », in Th. Marres (dir.), *Mondialisation et Identité. Les débats autour de l'occidentalisation et de l'orientalisation (19^e-21^e siècles)*. Actes du 10^e colloque international de l'Espace Asie, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2008, p. 9.

¹⁷ Yan Fu, « Aux origines de la puissance », *Les Manifestes de Yen Fou*, traduit du chinois par François Houang, Fayard, Paris, 1977, p. 62.

postes clés), on ne trouve aucune œuvre de Darwin¹⁸. Néanmoins, le naturaliste anglais et son œuvre sont parfois cités. La validité de la théorie de Darwin sur la transformation continue des organismes vivants n'est pas certaine, est-il écrit par exemple dans *Dixue qianshi* [Brève explication de géologie], adaptation d'*Elements of Geology* du géologue anglais Charles Lyell réalisée au début des années 1870 par l'équipe dirigeante du département de traduction du chantier naval de Jiangnan. Dans ce cas, les missionnaires traducteurs souhaitent récupérer Darwin en faisant coïncider son propos anti-finaliste avec les données des textes religieux. En 1883, le missionnaire nord-américain et président du *Peking College*, W.A.P. Martin (1827-1916), publie un livre sur la science et l'éducation occidentales intitulé *Xifang kaolüe* [Une Introduction au savoir occidental] (Pékin, éditions *Tongwenguan*). Il y déclare notamment que pour Darwin les organismes réussissent ou non à varier suivant le degré de leur capacité naturelle d'adaptation aux changements climatiques et aux conditions géographiques, comme le prouve la découverte de fossiles datant du déluge biblique.

Le grand amalgame entre darwinisme et évolutionnisme philosophique

Si important qu'ait été le contexte historique et culturel, cependant, c'est un autre facteur, plus important, qui a déterminé, et détermine encore aujourd'hui, l'évaluation du darwinisme en Chine (et ailleurs). Il s'agit de l'assimilation abusive de la pensée de Darwin avec l'« évolutionnisme philosophique », c'est-à-dire l'application par le philosophe et ingénieur anglais Herbert Spencer (1820-1903) de la « loi d'évolution » à l'ensemble des phénomènes, cet ensemble incluant naturellement les phénomènes sociaux. En effet, Spencer a utilisé dans l'intérêt de sa sociologie le motif central de la théorie darwinienne : assimilant alors la société à un superorganisme, il ne s'est servi de la sélection naturelle (à laquelle il préférerait, en lamarckien, l'action directe du milieu) que pour justifier la relation compétitive des individus entre eux, aboutissant à la disqualification des moins aptes au sein du groupe social.

D'autres savants occidentaux ont suivi cet exemple. Parmi les figures les plus représentatives, il faut citer Ernst Haeckel (1834-1919), père du *Sozial-Darwinismus* allemand, ainsi que Francis Galton (1842-1911), cousin de Darwin et théoricien de l'eugénisme moderne. Et bien que les sociologies biologiques respectives de ces prétendus « darwiniens » comportent de notables différences, elles ont eu en commun de parler abusivement au nom de Darwin sur les questions de sociologie et d'éthique, inaugurant ainsi la confusion pérenne entre « darwinisme » et sélectionnisme social. Car, alors que ces épigones déviants promouvaient l'élimination naturelle des moins aptes dans la lutte sociale (Spencer) ou bien la sélection artificielle et l'exclusion planifiée des faibles de corps et d'esprit (Haeckel, Galton), Darwin a recommandé l'exact opposé : l'assistance aux faibles et aux défailants, en vertu d'une éthique assimilative expliquée sur la base de sa propre théorie. En effet, comme l'indique Patrick Tort, la vérité sur ce que Darwin dit de l'Homme doit être cherchée dans l'ouvrage où il en parle (avant tout autre *The Descent of Man*), et non dans ceux où il ne parle que des univers végétal et animal, comme c'est le cas dans *The Origin of Species*. C'est donc en 1871 que Darwin

étend à l'histoire de l'homme sa théorie de la descendance modifiée par le moyen de la sélection naturelle. Il y explique notamment que la sélection naturelle, qui retient et propage héréditairement les variations avantageuses, s'est également appliquée aux "instincts", et que les "instincts sociaux" ont été, dans l'espèce humaine, tout particulièrement sélectionnés, en corrélation avec l'accroissement des capacités rationnelles. Ces instincts sociaux sont à l'origine des facultés morales, de la reconnaissance de l'autre comme semblable et de l'extension indéfinie du sentiment de « sympathie ». Ainsi, la sélection naturelle, qui traitait auparavant les individus les plus aptes au prix

¹⁸ Cf. par exemple Liang Qichao, *Xixue shumubiao* [Bibliographie du savoir occidental], Shanghai, *Shiwubao guan*, 1896.

de l'élimination des moins aptes, tend, dans l'état de civilisation, à favoriser les individus les mieux disposés à la mise en œuvre des conduites solidaires, et à protéger ainsi les faibles, qui étaient anciennement éliminés¹⁹.

Dans le chapitre V de *The Descent of Man*, Darwin déclare ainsi : « [...] nous ne saurions réfréner notre sympathie, même sous la pression d'une raison implacable, sans détérioration dans la plus noble partie de notre nature »²⁰. Il dit aussi : « à mesure que l'homme avance en civilisation, [...] chaque individu [...] doit étendre ses instincts sociaux et ses sympathies à tous les membres d'une même nation, même s'ils lui sont personnellement inconnus. Une fois ce point atteint, seule une barrière artificielle peut empêcher ses sympathies de s'étendre aux hommes de toutes les nations et de toutes les races »²¹.

Contrairement aux nombreuses idées reçues, il n'y a donc pas chez Darwin de « darwinisme social » (autre formule communément employée à partir de la fin du XIX^e siècle, mais improprement, pour désigner l'application des lois de la nature à la société). Et si l'on a étroitement associé la figure de Darwin à des idées qui trahissaient sa pensée savante, c'est que la philosophie de Spencer et l'eugénisme de Galton sont nés

avant qu'ils ne fussent ainsi dénommés, au cours de la période (1860-1871) de "silence anthropologique" de Darwin, qui a attendu, en partie par prudence tactique, plus de onze années après *L'Origine des espèces* pour élaborer et rendre publique sa réflexion majeure sur le rapport entre évolution biologique et naissance de la civilisation. [...] Lorsque l'ouvrage paraîtra enfin en 1871, il sera pré-interprété suivant ces pentes idéologiques, et non véritablement lu, ce qui explique que ses thèses (incompatibles avec ces deux interprétations) seront tout simplement ignorées »²².

En recouvrant durablement le discours de Darwin sur l'Homme, l'évolutionnisme philosophique spencérien a été, ainsi paré des atours de la science, le système d'idées « le plus puissant de l'Occident libéral »²³, influençant même le jugement porté sur Darwin par ceux, tel Pierre Kropotkine (1842-1921) et des marxistes tel Karl Kautsky (1854-1938)²⁴, qui promouvaient pourtant une sociobiologie révolutionnaire contestant le projet libéral de justification et de naturalisation d'un ordre éternellement inégalitaire pour l'humanité²⁵.

¹⁹ Patrick Tort, Interview dans *L'Humanité* (16 décembre 1997).

²⁰ Charles Darwin, *La Filiation de l'Homme et la sélection liée au sexe*, traduction sous la direction de Patrick Tort, coordination Michel Prum, Paris, Champion Classiques, 2013, p. 282 (chap. V, « Développement des facultés intellectuelles et morales »).

²¹ Ch. Darwin, *La Filiation de l'Homme et la sélection liée au sexe*, édition citée, p. 266 (chap. IV, « Comparaison des capacités mentales de l'homme et des animaux inférieurs, suite »).

²² « 10 questions à Patrick Tort ». Propos recueillis par Valéry Rasplus (1^{er} décembre 2011) : <http://valery-rasplus.blogs.nouvelobs.com/archive/2011/11/26/10-questions-a-patrick-tort.html>

²³ Cf. P. Tort, « L'anthropologie inattendue de Charles Darwin », préface à Ch. Darwin, *La Filiation de l'Homme et la sélection liée au sexe*, p. 61.

²⁴ Cf. Lilian Truchon, « Retour sur le marxisme et le darwinisme », *Actuel Marx*, n° 58 : Histoire et luttes de classes, Paris, PUF, 2015, p. 105-117.

²⁵ Chez les évolutionnistes, la thématique « darwinienne » de la survivance des plus aptes ou de la sélection naturelle se décline sur fond de lamarckisme, c'est-à-dire en privilégiant l'action du milieu, qui entraîne chez les organismes ou les espèces une modification organique ou éthologique à travers un effort de mise en harmonie du corps biologique et de ses besoins face aux circonstances d'un environnement parfois hostile. Or, il faut se souvenir que « comprendre Darwin, ce ne peut être se borner à penser sur un mode simplement juxtapositif et mécanique son "emprunt" d'éléments ou de facteurs "lamarckiens". C'est au contraire reconnaître que lors même qu'il intègre dans ses énoncés, d'une manière apparemment brute, des schèmes qui paraissent "lamarckiens" [...], il le fait encore sur le fond et dans le cadre de la théorie sélective » (Patrick Tort, *Darwin n'est pas celui qu'on croit. Idées reçues sur l'auteur de L'Origine des espèces*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2010, p. 26). En outre, le transformisme lamarckien, strictement continuiste, empêche de s'ouvrir à la nouveauté de l'anthropologie darwinienne reconnue pour la première fois par P. Tort, et qui réside, à partir de l'idée d'une dynamique variation/sélection/divergence, dans une « *étiologie continuiste de la discontinuité* », selon laquelle l'instinct de sym-

C'est à l'historien des sciences français Patrick Tort (né en 1952), que l'on doit d'avoir découvert le contenu proprement anthropologique de la pensée de Darwin, jusque-là ignoré car, comme on l'a dit, longtemps recouvert par les idées de Spencer et d'autres évolutionnistes. P. Tort incita à partir de 1983 les « spécialistes » et « commentateurs » français à lire – plutôt qu'à relire – *The Descent of Man*²⁶. Pour caractériser en toute rigueur la nature de cette anthropologie inaperçue et souligner la prégnance du modèle sélectif dans la compréhension du passage à l'état de civilisation, Patrick Tort a nommé ce processus l'« effet réversif de l'évolution » : dans un milieu qui n'est plus hostile, mais transformé par l'homme en vue de sa survie, la sélection naturelle n'exerce plus son influence dominante sur le devenir de l'humanité. Il n'y a aucune rupture effective dans le passage de la « nature » à la « culture », mais une émergence évolutive que l'on peut dire « dialectique », au sens fort du terme : l'*élimination tendancielle de l'élimination* par la sélection progressive des *instincts sociaux* et, à travers eux, des sentiments moraux et des conduites anti-sélectives débouchant sur un altruisme à finalité universelle.

Évolution et lutte égalisatrice pour l'existence

Les idées de Darwin ont été reçues, par l'intermédiaire de Yan Fu, en toute méconnaissance de sa véritable anthropologie. Il y a donc eu en Chine une répétition de ce qui s'était passé plus tôt dans l'Occident libéral. En effet, il est parfaitement clair qu'en Chine le « darwinisme » renvoie d'abord au cadre de pensée de la philosophie évolutionniste importée d'Occident, à son principal instigateur, Spencer, ainsi qu'à d'autres représentants de ce type de discours sociobiologique. Le « darwinisme » chinois a été ainsi une transposition de mots, de concepts et d'énoncés de la science darwinienne dans les domaines de l'histoire sociale et de la gnoseologie, au service d'un combat politique et culturel moderniste. Pour ne pas assister à *wangguo miezhong* [la perte de souveraineté de l'État et l'extinction de la race]²⁷, le peuple devait rattraper son retard en se battant résolument pour sa survie et en entrant en concurrence avec les autres peuples. Cette pensée évolutionniste, qui déborde largement du strict propos biologique, va devenir la grille de lecture jusqu'à la Nouvelle Culture, voire au-delà, bien qu'elle soit concurrencée notamment par la conception du monde marxiste à partir du milieu des années 1920. Darwin est donc devenu un enjeu doctrinal au service d'une sociologie de la lutte, pourtant différente, car anti-impérialiste, de celle qui avait éclos dans l'Occident libéral. En Chine, cet anti-impérialisme était doté d'une cohérence que l'on ne retrouve pas chez Spencer, pour lequel cette posture politique ne pouvait être que théorique face à un impérialisme *objectif* du système dont il était cependant le représentant doctrinal. En effet, contrairement à Spencer, les penseurs chinois ont promu une *lutte égalisatrice pour l'existence* entre les peuples, orientée par une finalité assimilative presque toujours identifiée à l'avènement du *datong* [Grande Unité], une ère mondiale de grande paix et d'harmonie universelle dont la description initiale provient des textes confucéens, notamment *Liji* [Livre des rites], mais sécularisée pour l'occasion. Citons les propos de Yan Fu :

La raison première de la supériorité de l'Occident est que les peuples de tout ce continent [...] se livrent à une concurrence et progressent ensemble en se confrontant. Au début, ils se sont jaloués les uns les autres, mais ils ont fini par se compléter mutuellement. [...] À présent, les Occidentaux mettent en œuvre leurs institutions pour affronter les nôtres à un moment où celles-ci sont tombées en déchéance. Il est normal que de plus en plus leur système triomphe, alors que le nôtre se dégrade²⁸.

pathie est l'opérateur de l'élimination (tendancielle) de l'élimination (cf. P. Tort, *Spencer et l'Évolutionnisme philosophique*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1996, p. 110).

²⁶ Cf. Patrick Tort, *La Pensée hiérarchique et l'Évolution*, Paris, Aubier, 1983.

²⁷ Yan Fu, *Lun shibian zhi ji* [« De la rapidité des mutations du monde »], *Zhibao* [La Droiture], 1895.

²⁸ Yan Fu, « Aux origines de la puissance », *Les Manifestes de Yen Fou*, p. 70. Même si Kang Youwei puise

L'Occident était donc paradoxalement à la fois un exemple à suivre puisqu'il montrait que « [...] le monde tend de plus en plus à fusionner »²⁹, mais aussi une menace pour la sauvegarde de la Chine, voire pour la survie de la « race jaune » tout entière, laquelle pouvait être exterminée par les Blancs en subissant en quelques dizaines d'années le même sort que les « barbares peaux-rouges » [*hongyi*] aux États-Unis³⁰.

Concept-clé de cet évolutionnisme chinois, le terme *qun* [communauté] est lui aussi un terme emprunté au confucianisme. Désignant dans l'antiquité un troupeau d'animaux, il est repris et remanié par Yan Fu dans *Tianyan lun* pour désigner le fait sociologique lui-même (d'où *qunxue* [étude de la communauté] pour traduire *Sociology*), envisagé dans une stricte continuité avec le biologique³¹. Ainsi, l'aptitude à *hequn* [se réunir] témoigne de l'aptitude politique d'un peuple à renforcer sa solidarité organique dans la lutte pour l'existence afin de servir les intérêts de la communauté. C'est le véritable indicateur du degré d'avancement d'un peuple ou d'une nation vers la civilisation³². Lors même qu'au début du XX^e siècle, l'emploi du terme *qun* est bientôt délaissé au profit d'un synonyme, *tuanti*³³, ou remplacé par le néologisme japonais *shehui* (en japonais : *shakai*) qui s'impose définitivement pour désigner le fait social, ce changement nominal ne conduit pas à rompre avec l'idée que la société est un organisme en formation.

Un « darwinisme spencérien » ?

Les premiers « évolutionnistes » chinois ont donc adopté la « loi d'évolution » de Spencer (en restant fidèles notamment à une théorie du *jinbu* [progrès] et au rêve organiciste d'une totalité fondée sur des différences qui ne seraient que structurelles et fonctionnelles), tout en s'opposant pourtant aux recommandations sociales et aux fins de l'éthique prônées par l'ingénieur et philosophe anglais. Ils ont donc considéré l'intégration politique (c'est-à-dire la

ses arguments évolutionnistes dans le *datong* en s'inspirant de textes de l'antiquité chinoise et en faisant de Confucius non pas un conservateur, mais au contraire un réformateur des institutions et un modernisateur avant l'heure, « paradoxalement, l'universalisation d'une nouvelle religion confucéenne allait en réalité dans le sens d'une déconfucianisation de la tradition » (Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, « Points Essais », [1997] 2002, p. 632). C'est à Liang Qichao que l'on devra la sécularisation du discours évolutionniste chinois.

²⁹ Yan Fu, « Propos décisifs sur le salut national » [*Jiuwang juejun*], *Les Manifestes de Yen Fou*, p. 137.

³⁰ Cf. Liang Qichao, *Shengjixue xueshuo yange xiaoshi* [« Brève histoire du développement de l'économie politique »], *Xinmin congbao*, n°7 (8 mai 1902) et, du même auteur, *Xin dalu you ji* [« Notes de voyage au Nouveau Monde »], *Xinmin congbao* (1903). À cette époque, l'économie politique est considérée comme une « science de la subsistance », indice parmi d'autres de la prégnance du discours évolutionniste centré sur la lutte pour l'existence dans le débat intellectuel progressiste.

³¹ Cf. Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, p. 619-620.

³² Cf. Liang Qichao, *Lun gongde* [« De la morale publique »], *Xinmin congbao*, n° 3 (10 mars 1902). Avant l'introduction du marxisme de style soviétique à l'époque de la Nouvelle Culture, le socialisme occidental a été d'abord compris à peu près unanimement comme un évolutionnisme philosophique. Dans l'article intitulé *Lun qiangquan* [« Du droit du plus fort »] (*Qingyibao*, n° 31, 19 octobre 1899), Liang identifie ainsi le « socialisme » (*renqun zhi shuo*) et l'âge du *datong*. En 1924, Sun Yat-sen déclare que le « vrai communisme » équivaut au *datong* « tant rêvé par Confucius » (P.M. d'Elia, *Le Triple Démisme de Suen Wen*, Shanghai, Bureau sinologique de Zi-Ka-wei, 1929, p. 612). La notion de lutte des classes fut plus diversement appréciée : soit elle était considérée comme une lutte pour l'existence révolutionnaire dont la revendication centrale était le droit pour tous à la subsistance et à l'aisance (c'est le cas de Ma Junwu dans sa jeunesse et d'autres républicains comme le groupe anarchiste de Tokyo rassemblé autour de Liu Shipei vers 1908), soit elle était considérée comme une maladie sociale dont l'action dissolvante était une réponse excessive à une trop grande pauvreté et à une trop grande inégalité dans la répartition des revenus (cf. P.M. d'Elia, *Le Triple Démisme de Suen Wen* [Sun Yat-sen, *Sanmin zhuyi*, 1924]).

³³ Cf. Liang Qichao, *Lun guojia sixiang* [« De la conscience nationale »], *Xinmin congbao*, n° 4 (24 mars 1902) ; P.M. d'Elia, *Le Triple Démisme de Suen Wen*, p. 125 et p. 581-582.

tendance évolutive à la cohésion organique grandissante dont le *qun* est le vecteur) à la lumière de l'analogie des organismes sociaux avec les organismes biologiques. Afin de remédier à une situation dans laquelle les Chinois ressemblent à du « sable dispersé » [*sansha*], Sun Yat-sen, à la suite de Yan Fu et de Liang Qichao, parle ainsi de la nécessité de former « un seul corps » [*yiti*], « un seul peuple » [*yiren*], « une seule famille » [*yijia*]³⁴. L'accent est mis presque systématiquement sur *baguo* [la préservation de l'État] pour réaliser la cohésion organique, ce qui implique, contrairement à l'anti-interventionnisme politique et social du libéralisme spencérien, de naturaliser le rôle directeur de l'État, analogue au rôle unique et central de la conscience dans l'organisme individuel³⁵. De même, la reprise de la « loi d'évolution », qui définit la marche universelle des phénomènes organiques et inorganiques, diffère de sa formulation initiale chez Spencer. Pour les penseurs chinois, elle conduit inexorablement à l'« intégration », tandis que la « différenciation » (l'autre composante phénoménale des processus évolutifs chez Spencer), n'est qu'un *moment* de l'évolution, régi par l'hétérogénéité, et témoignant d'une ère dominée par la concurrence. En d'autres termes, le principe de différenciation, bien que nécessaire dans un monde gouverné aujourd'hui par la survie du plus apte, correspond globalement à la période d'évolution-élimination qui doit faire place, dans l'inexorable marche en avant du progrès, à la période d'évolution-assistance et à l'harmonie universelle.

La reprise, essentiellement à travers une reformulation radicale en termes de stades évolutifs successifs, de la séquence paradigmatique différenciation/intégration se retrouve dans une série d'oppositions: répulsion / attraction³⁶, *geren* [individu] / *qun* [communauté], *si* [privé] / *gong* [public], *pohuai* [destruction] / *jian* [construction]³⁷, *jingzheng* [concurrence] / *huzhu* [entraide]³⁸, *zili* [égoïsme] / *lita* [altruisme], *xiawo* [petit moi] / *dawo* [grand moi]³⁹. Il faut ajouter le couple « matière » / « esprit ». La matière renvoie ici à l'instinct brut et aux nécessités physiologiques qui commandent aux organismes de lutter pour leur subsistance, tandis que l'esprit, lui, renvoie à *pingdeng* [l'égalité], l'amour, l'amitié, la justice, l'entraide dont la vie en société, les sciences et les technologies sont les expressions concrètes⁴⁰. S'il y a

³⁴ P.M. d'Elia, *Le Triple Démisme de Suen Wen*, p. 12 et p. 114.

³⁵ Patrick Tort a mis au jour l'existence de contradictions majeures dans le système philosophique de Spencer : « L'anti-interventionnisme politique et social du libéralisme spencérien se fonde directement sur la conception qui assimile la société à un organisme soumis à la loi de la survie des plus aptes. La classification spencérienne des sciences, ramifiée suivant un schéma de "divergence et redivergence", légalise à son niveau cette représentation qui se révèle contradictoire dans son fondement analogique : en effet, si "une société est un organisme", peut-on concevoir que ses membres (ses organes) soient soumis à une loi dont l'application se traduirait par l'élimination de certains d'entre eux ? Une autre contradiction, perçue par Spencer, tient au statut de la conscience : unique et centrale dans l'organisme individuel, elle impliquerait un modèle étatiste de la société, dont Spencer est justement l'adversaire. C'est ce qui le contraint à rompre avec l'analogie organiciste au niveau structurel et fonctionnel, pour la reconstruire sur l'axe du devenir : "une société évolue comme un organisme". Ce qui ne supprime aucune contradiction, mais permet seulement d'échapper à la plus visible » (Patrick Tort, *La Raison classificatoire*, Paris, Aubier, 1989, p. 340 [« Spencer et le système des sciences »]).

³⁶ Zhang Binglin, *Shitian lun* [« De la nature »], *Qingyibao*, n° 28 (25 septembre 1899) ; du même auteur : *Jun shuo* [« De la bactérie »], *Qingyibao*, n° 29 (5 octobre 1899). La séquence différenciation/intégration dans l'évolutionnisme chinois s'applique non seulement à l'évolution humaine, mais plus généralement à tous les phénomènes de l'univers, puisqu'elle structure l'évolution sous tous ses aspects.

³⁷ Cf. Liang Qichao, *Lun jinbu* [« Du progrès »], *Xinmin congbao*, n° 11 (5 juillet 1902).

³⁸ Cf. Li Dazhao, *Jieji jingzheng yu huzhu* [« La lutte des classes et l'entraide »], *Meizhou pinglun* [*La Critique hebdomadaire*], n° 29 (juillet 1919). Les termes *jieji jingzheng* désignent la lutte des classes (que l'on nomme de nos jours *jieji douzheng*), mais signifient littéralement « concurrence des classes ». Même chose pour *jieji zhangsheng*, littéralement « guerre des classes ». C'est une indication de l'influence chez les premiers marxistes-léninistes chinois d'un discours évolutionniste axé sur la lutte pour l'existence.

³⁹ Cf. Liang Qichao, *Jinshi diyi dazhe Kangde zhi xueshu* [« Les doctrines de Kant, le plus grand philosophe de l'ère moderne »], *Xinmin congbao*, n° 25, 26, 28 (du 11 février au 16 mars 1903), et numéro triple 46-48 (14 février 1904).

⁴⁰ Cf. Sun Yat-sen, *Souvenirs d'un révolutionnaire chinois*, adapté du chinois par E. Dalter, Paris, Éditions de

bien un progrès de l'évolution, il ne s'agit pas de privilégier d'une façon excessive l'un des termes des couples d'opposés cités ici, au détriment de l'autre, mais de percevoir leur complémentarité, l'ère contemporaine de la concurrence généralisée annonçant l'ère de la concorde et de la paix mondiale. « Sans destruction, pas de construction », déclare par exemple Liang Qichao⁴¹. Une formule peut résumer cette conception évolutionniste où la lutte pour l'existence s'harmonise avec le progrès général de la nature en devenir : « la révolution est une évolution »⁴². Le paradoxe n'est qu'apparent puisque les évolutionnistes chinois expliquent notamment que le mot anglais ou français « révolution » peut se décomposer en « re » (retour, répétition) et « évolution ». Et même si mes compatriotes, dit Liang Qichao, sont effrayés par le mot *geming* [révolution], celle-ci est pourtant « une loi inéluctable dans le monde de l'évolution »⁴³. Ainsi, la révolution est le moment spécifique de destruction dans l'évolution qui permet d'une façon rapide de *ge* [changer] et de soigner les maux qui empêchent une société de suivre son cours sain, gouverné par la solidarité et la coopération⁴⁴. Autrement dit, les sauts révolutionnaires n'entrent donc pas en contradiction avec le principe du *Natura non facit saltus* (la nature ne fait pas de sauts) des sciences de la nature. Plus tard, vers 1919, on retrouve cette formule dans les textes des premiers marxistes issus de la Nouvelle Culture⁴⁵. Ainsi, Zhou Fohai (1897-1948) explique que le « processus évolutif » et l'« action révolutionnaire » se complètent⁴⁶. Mais, désormais, la *jieji zhangzheng*⁴⁷ [guerre des classes] n'est plus considérée comme l'expression d'un égoïsme excessif reflétant la période de différenciation-dissolution, comme c'était le cas auparavant, entre 1905 et 1908, lorsque des militants républicains du *Tongmenhui* [Ligue Jurée] avaient commencé à étudier le marxisme (ainsi que d'autres courants socialistes et révolutionnaires), pour finalement considérer ce courant politique comme non acclimatable dans leur pays. De son côté, Li

la Nouvelle Revue critique, 1933, p. 86 ; Hung Jai, *Les Idées économiques de Sun Yat sen*, thèse de doctorat de l'université de Toulouse, Toulouse, imprimerie F. Boisseau, 1934, p. 52-53 ; William J. Duiker, *Ts'ai Yuan-p'ei: Educator of Modern China*, Penn State University Press, 1977, p. 27 ; Li Dazhao, *Cong zong di zuzhi dao* [« De l'organisation verticale à l'organisation horizontale »], *Jiefang yu gaizao* [Reconstruction], janvier 1920.

⁴¹ Cf. Liang Qichao *Lun jinbu* [« Du progrès »], *Xinmin congbao*, n° 11, 5 juillet 1902.

⁴² Liang Qichao, *Jinhualun gemingzhe Jiede zhi xueshuo* [« Les théories de Kidd, un révolutionnaire de la théorie de l'évolution »], *Xinmin congbao*, n° 18 (16 octobre 1902) ; Zou Rong, *Geming jun* [L'Armée révolutionnaire] (1903) ; Min [Chu Minyi], *Puji geming* [« La révolution universelle »], *Xin shijie* [Le Siècle nouveau], n° 17 (12 octobre 1907) ; Zhen [Li Shizeng], *Jinhua yu geming* [« L'Évolution et la Révolution »], *Xin shijie*, n° 20 (2 novembre 1907).

⁴³ Liang Qichao, *Shi ge* [« Explication du terme "changement" »], *Xinmin congbao*, n° 22 (14 décembre 1902) ; Li Shizeng et Chu Minyi, *Geming* [La Révolution], Paris, *Xin shiji congshu*, 1907.

⁴⁴ Cf. Li Shizeng, *Jinhua yu geming* [« L'Évolution et la Révolution »], *Xin shijie*, n° 20 (2 novembre 1907).

⁴⁵ Cf. Cai Hesen, *Makesi xueshuo yu Zhongguo wunchanjieji* [« La Doctrine marxiste et le prolétariat chinois »], *Xin qingnian*, vol. 9, n° 4 (1^{er} août 1920).

⁴⁶ Zhou Fohai, *Cong ziben zhuyi dao shehui zhuyi zuzhi di liang tiao lu : jinhua yu geming* [« Deux voies de l'organisation capitaliste à l'organisation socialiste : l'évolution et la révolution »], *Xin qingnian*, vol. 9, n° 2 (juin 1921). Dans ce texte, les expressions chinoises correspondant à « processus évolutif » et « action révolutionnaire » sont suivies de leur traduction anglaise : *Evolutional Process* et *Revolutionary Action*. Avant que le marxisme ne suscite un nouvel intérêt en Chine, suite à la victoire de la révolution bolchévique russe en 1917, l'une des sources occidentales (revendiquée ou non par les différents évolutionnistes chinois) est le discours du géographe et anarchiste français Elisée Reclus. Dans son texte *Évolution et Révolution* (Paris, Au Bureau de la Révolte, 1891), Reclus expliquait déjà que les révolutionnaires étaient des évolutionnistes en toutes choses, « sachant que l'histoire même n'est que la série des accomplissements, succédant à celle des préparations ». Chez les premiers marxistes-léninistes chinois, d'autres références sur le même thème sont probablement plus importantes : en particulier celle à Kautsky et Eduard Bernstein (1850-1932), les frères ennemis de la social-démocratie allemande qui s'opposèrent à la fin des années 1890 dans une célèbre controverse sur la nécessité ou non de « réviser » le marxisme révolutionnaire. Cf. Karl Kautsky, « Darwinismus und Marxismus », *Die Neue Zeit*, vol. 13, n° 1, Stuttgart, 1894-1895 ; Eduard Bernstein, « Karl Marx and Social Reform », *Progressive Review*, n° 7, avril 1897.

⁴⁷ Li Dazhao, *Bolshevism de shengli* [« La Victoire du bolchévisme »].

Dazhao, le « père du marxisme chinois », explique en 1919 que la « lutte des classes » (*jieji jingzheng*, littéralement : « concurrence des classes ») est le seul moyen efficace pour survivre dans un monde contemporain inégalitaire (nommé par lui « la préhistoire de l'humanité » en reprenant une expression de Marx⁴⁸). Il admet pourtant en même temps, trahissant une obédience spencérienne, que la lutte des classes est en quelque sorte une forme de dissolution du lien social – il cite pour l'occasion un passage de *The Study of Sociology* de Spencer qui condamne les « préjugés de classes ». Il n'y a là pour Li Dazhao aucune contradiction, puisque le but est le communisme mondial et l'avènement du règne d'une humanité accomplie se gouvernant par l'« entraide » universelle, ce qui équivaudra à « l'arrêt définitif de la lutte des classes »⁴⁹. Dans la même perspective évolutionniste, la revue anarcho-syndicaliste shanghaienne *Laodong* [Travail] va jusqu'à présenter Lénine comme « le plus enthousiaste partisan du principe de la Grande unité [*datong zhuyi*] »⁵⁰. Même Chen Duxiu, porte-parole de la lutte moderniste contre *Kongjia dian* [la boutique de Confucius], emprunte à la culture confucéenne pour décrire le but du progrès évolutif. Il parle ainsi de l'avènement prochain du *datong shijie* [harmonie universelle]⁵¹.

Un « darwinisme haeckélien » ?

Ni « darwinien » ni même à proprement parler « spencérien », l'évolutionnisme chinois est-il pour autant « haeckélien » ? En effet, l'évolutionnisme, c'est d'abord Spencer – si l'on s'en tient à une chronologie rigoureuse de cette forme de pensée philosophique⁵². Mais c'est aussi le zoologiste Ernst Haeckel, principal représentant biologiste du darwinisme en Allemagne, qui fit la promotion militante d'un « darwinisme social » ajusté aux lois générales de la nature tout en trouvant des vertus à une « sélection spartiate » qui incarnait à ses yeux la forme ancestrale et clairvoyante de l'eugénisme. Pour réaliser ce programme, il fut favorable, contrairement à Spencer et son ultra-libéralisme, à une intervention étatique. Ce n'est pas l'évolutionnisme chinois qui peut contredire la pertinence de ce parallèle Spencer/Haeckel, puisque ces deux orientations du darwinisme social (il faudrait ajouter ici l'eugénisme de Galton) y sont indiscernables et simultanées. Par exemple, Ma Junwu souscrit au superorganicisme spencérien tout en traduisant des œuvres de Haeckel pour la Nouvelle Culture, inscrivant par là même son activité de traducteur des œuvres de Darwin dans un cadre de pensée analogue à celui du *Kulturkampf* [combat pour la civilisation] auquel souscrivit Haeckel en son temps⁵³. D'ailleurs, la campagne iconoclaste et anti-Confucius de la Nouvelle Culture

⁴⁸ La « préhistoire » renvoie directement au propos de Marx dans son « Avant-Propos » à la *Critique de l'économie politique* (1859).

⁴⁹ Li Dazhao, *Wo de Makezi zhuyi guan* [« Ma conception du marxisme »], *Xin qingnian* vol. 6 n° 5 (juin et septembre 1919).

⁵⁰ Chi Ping, *Eluosi shehui geming zhi xianfeng Linin shilüe* [« Un bref rapport sur M. Lénine, un pionnier de la révolution sociale russe »], *Laodong* vol. 1, n° 2 (20 avril 1918).

⁵¹ Chen Duxiu, *Ben zhi xuanyan* [« Manifeste de la revue »], *Xin qingnian*, vol. 7, n° 1 (1^{er} décembre 1919).

⁵² Cf. Patrick Tort, *La Raison classificatoire*. Quinze études, Paris, Aubier, 1989, p. 441-442.

⁵³ Cf. Ma Junwu, «*Falanxi jin*» *shi shi yixu* [« Préface du traducteur à *L'Histoire moderne de la France* »] (7 avril 1902) et, du même auteur, «*Daerwen wuzhong yuanshi*» *yixu* [« Préface de la traduction de *L'Origine des espèces* de Darwin »] (préface du 24 juillet 1919). D'octobre 1916 à janvier 1917, *Xin qingnian* publie en feuilleton les trois premiers chapitres des *Énigmes de l'univers* de Haeckel, traduits de l'allemand en chinois par Ma Junwu. Ce dernier révisé quelques années plus tard sa traduction et la complète pour la publier sous le titre *Yiyuan zhexue* [Philosophie moniste] (Shanghai, *Zhonghua Book Company*) en août 1920, suivie de nombreuses rééditions. Entre-temps, la même revue avait publié en août 1917 et janvier 1918 d'autres extraits du même ouvrage de Haeckel. Notons enfin qu'en juillet 1920, Mao avait fondé *Wenhua shu she* [Association du livre culturel] à Changhsa, qui proposait à la vente *Les Énigmes de l'univers* dans la traduction de Ma Junwu. En 1920, cet ouvrage constitue la meilleure vente de cette librairie, juste après *L'Origine des espèces* (traduit également par Ma) et les livres politiques. En septembre 1936, la « Commercial Press » de Shanghai publie *Ziran chuangzao shi* [Histoire de la création naturelle], traduction par Ma Junwu de la *Natürliche*

partage de nombreux traits communs avec la conception « moniste » du monde et le combat anticlérical de Haeckel en Allemagne pour la *Kultur*⁵⁴. Lorsque Chen Duxiu personnifie la lutte moderniste contre « les ténèbres » de l'obscurantisme religieux et de la réaction féodale⁵⁵, en invoquant deux gentilshommes imaginaires, « Monsieur Démocratie » [*Demokelaxi xiansheng*] et « Monsieur Science » [*Saiyinsi xiansheng*] (transcriptions phonétiques des termes correspondants en anglais⁵⁶), c'est la figure concrète de Haeckel qui condense ces personnages-modèles. En effet, parmi les penseurs occidentaux respectés par les progressistes de cette époque, Haeckel devance Lamarck, Darwin, T.H. Huxley, Nietzsche, Kropotkine ou John Dewey. Le nombre d'adaptations chinoises de ses œuvres, ou le caractère incontournable de la « loi de récapitulation » pour décrire à cette époque l'évolution biologique, constituent autant d'indices qui vont dans ce sens. L'influence récurrente, bien que diffuse, des idées de Haeckel concerne toute l'histoire de l'évolutionnisme chinois depuis Yan Fu, et va au-delà de la Nouvelle Culture⁵⁷. Ainsi, le parallèle établi entre les contributions de Darwin et de Copernic, que l'on trouve dans plusieurs textes de l'évolutionnisme chinois, est une indication de ce phénomène puisque c'est dans *Die Weltrüthsel : Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie* [*Les Énigmes de l'Univers* (1899)] que les évolutionnistes – à commencer par Yan Fu – ont sans doute trouvé cette comparaison⁵⁸. Il convient de noter en outre l'importance du Japon dans la vulgarisation des idées de Haeckel. Ainsi, l'influence du « haeckélisme » [*Hekeer zhuyi*] a touché Liang Qichao, au début du siècle, moins par l'intermédiaire de Yan Fu que par la lecture des ouvrages sur l'évolution de l'universitaire japonais Katō Hirōyuki (1836-1916), l'une des personnalités intellectuelles les plus éminentes de la pensée de l'ère Meiji. Il ne faut pas oublier non plus le rôle pionnier de Lu Xun qui, avant d'être l'un des plus célèbres porte-parole de la révolution littéraire de la Nouvelle Culture, fut en 1907, alors qu'il séjournait pour ses études au Japon, l'un des premiers chinois à populariser auprès de ses compatriotes les idées biologiques de Haeckel.

Schöpfungsgeschichte (1868) de Haeckel.

⁵⁴ De juillet 1920 à février 1921, la revue *Xin zhongghuo* [*Jeune Chine*] publie également des extraits des *Énigmes de l'univers*. À la même époque, cette revue et *Xin qingnian* publient également des extraits d'un autre ouvrage de Haeckel : *Die Lebenswunder* [*Les Merveilles de la vie*] (1906). De son côté, la revue *Jianshe* [*Construction*] publie un extrait des *Énigmes de l'univers* en septembre 1919. Plus généralement, de 1919 à 1922, les revues *Xin qingnian*, *Jiaoyu zazhi* [*Revue de l'éducation*], *Chenbao* [*The Morning Post*], *Minduo* [« Mintoh Monthly »], *Xuedeng* [*Lampe du savoir*], proposent des articles consacrés à la pensée de Haeckel.

⁵⁵ Chen Duxiu, *Falanxi ren yu jinshi wenming* [« Les Français et la civilisation moderne »], *Xin qingnian*, n° 1 (15 septembre 1915).

⁵⁶ Chen Duxiu, *Benzhi zuian zhi dabian shu* [« Lettre de réfutation des accusations dirigées contre le magazine »], *Xin qingnian*, vol. 6, n° 1 (15 janvier 1919).

⁵⁷ Le haeckélisme a connu une longévité insoupçonnée en Chine, puisqu'une nouvelle traduction des *Énigmes de l'univers* sera publiée en 1974 (Haikeer, *Yuzhou zhi mi*, Shanghai, *Shanghai renmin chubanshe*). En octobre 1975, le président Mao Zedong explique au chancelier ouest-allemand Schmidt que l'évolution de sa pensée vers le matérialisme doit beaucoup, parmi les auteurs allemands, à Haeckel, conjointement avec Hegel, Marx et Engels ! En 1977, un ouvrage de vulgarisation sur l'origine de l'homme lui consacre un chapitre au titre évocateur : « Haeckel et les fondements scientifiques de l'évolution », renforçant l'interprétation fallacieuse d'un Haeckel partisan indéfectible de Darwin (cf. Zhou Guoxing, *Ren zenyang renshi ziji de qi yuan* (Pékin, *Zhongguo quingnian chubanshe*, 1977).

⁵⁸ « Darwin est devenu le Copernic du monde organique », déclare E. Haeckel dans *Les Énigmes de l'univers*. Dans *Tianyan lun* (chapitre 12 de la première partie, intitulé *Renqun* [« Communauté humaine »]), Yan Fu reprend ce parallèle. Il cite également *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* [*Anthropogénie, ou Histoire de l'évolution de l'homme*] de Haeckel, à côté de *The Descent of Man* de Darwin et *Man's Place in Nature* de T.H. Huxley, en les présentant comme des ouvrages qui ont prouvé scientifiquement l'ascendance animale de l'Homme. Dans *Ren zhi lishi* [« L'Histoire de l'Homme »] (*Henan*, n°1, décembre 1907), Lu Xun reprend le parallèle Copernic/Darwin tout comme, plus tardivement, Ma Junwu dans sa préface de 1920 à *L'Origine des espèces*. Par ailleurs, dans la première partie de *Jianguo fanglüe* [*Programme de reconstruction nationale*] Sun Yat-sen compare en 1918 Darwin à Newton, autre rapprochement déjà opéré par Haeckel dans *Les Énigmes de l'univers*.

Pourtant, bien qu'étant haeckéliens au niveau théorique, et favorables à l'intervention de l'État, la plupart des évolutionnistes ont rejeté d'emblée les positions anti-socialistes, élitistes et ploutocratiques bien connues de Haeckel. Prenons l'exemple de Liang Qichao : Dans les articles du *Xinmin congbao*, il ignore sciemment les recommandations socio-politiques défendues par Katō Hiroyuki qui se réclame ouvertement de Haeckel. Par ailleurs, dans son article de 1902, qui propose un aperçu de la vie et de la doctrine de Darwin, Liang utilise des arguments empruntés à Haeckel en faveur de la sélection spartiate, mais c'est pour ajouter aussitôt qu'un tel eugénisme n'est pas souhaitable dans l'état de civilisation. À la différence de Haeckel, Liang n'entreprend aucun réquisitoire contre la « sélection militaire » et la « sélection médicale » (qui font partie des méthodes rationnelles de prévention, d'assistance, de compensation et de réparation des déficits biologiques). Au contraire, il les considère comme des mesures souhaitables qui permettent d'augmenter artificiellement la force physique et la vertu héroïque du peuple⁵⁹. Approche discriminante d'un côté (Spencer, Haeckel, Galton), approche assimilative de l'autre (Liang Qichao, etc.). Enfin, « Monsieur Démocratie » et « Monsieur Science » de la Nouvelle Culture sont les personnifications des « trois notions principales » de la « civilisation moderne » que sont « les droits de l'homme, l'évolution et le socialisme »⁶⁰. On retrouve là le paradoxe qui caractérise le rapport des évolutionnistes chinois à Spencer : l'emprunt des bases théoriques de l'évolutionnisme philosophique, et l'opposition, néanmoins, aux conclusions et recommandations sociales inégalitaires de Haeckel.

La tentation eugéniste

Il a existé pourtant un eugénisme chinois (dont s'exceptait entre autres Liang Qichao), toujours susceptible de resurgir et de se réactiver puisque, fondamentalement, une « idéologie parascientifique » n'a d'« histoire » que réitérative, comme n'importe quelle autre idéologie⁶¹. Dans *Evolution and Ethics*, T.H. Huxley condamne l'eugénisme en expliquant que les divergences doctrinales entre les différents courants du darwinisme social (adeptes d'une sélection sociale « naturelle » vs partisans d'une sélection « artificielle ») tendent à s'effacer devant la communauté du dogme de l'élimination nécessaire des individus atteints d'une déficience estimée transmissible. Pourtant Yan Fu approuve l'eugénisme en recommandant notamment d'interdire le mariage des indigents estimés incapables de subvenir aux besoins de leur future descendance⁶². Ce souhait de recourir à l'eugénisme entend remédier à la défaillance du caractère national, et équivaut à la volonté d'instaurer une « réforme raciale » appropriée contre *tuiha* [la dégénérescence]. Car, selon les évolutionnistes chinois, plus on améliore la qualité biologique de la population et son aptitude physique, morale et intellectuelle, plus on lutte efficacement contre ce qui est perçu comme un véritable danger conduisant le peuple à *miezhong* [l'extinction de la race] : la domination de l'impérialisme étranger. Il s'agit notamment d'éviter le sort des « races inférieures » comme les Noirs d'Afrique⁶³, les diverses populations aborigènes⁶⁴ ou les Indiens d'Amérique du Nord⁶⁵, qui ont été vaincus dans la lutte pour la

⁵⁹ Cf. Liang Qichao, *Tiyanxue chuzu Daerwen zhi xuesho ji qi lüezhuan* [« Aperçu de la vie et de la doctrine de Charles Darwin, fondateur de la théorie de l'évolution »], *Xinmin congbao*, n° 3 (10 mars 1902).

⁶⁰ Chen Duxiu, *Falanxi ren yu jinshi wenming* [« Les Français et la civilisation moderne »], *Xin qingnian*, n° 1 (15 septembre 1915).

⁶¹ Voir les deux ouvrages déjà cités de Patrick Tort, *La Pensée hiérarchique et l'évolution* et *La Raison classificatoire*.

⁶² Yan Fu, *Baozhong yuyi* [« Davantage d'éclaircissement sur la préservation de la race »], *Guowenbao* [Journal des nouvelles nationales], 23-24 avril 1898.

⁶³ Cf. Kang Youwei, *Datong shu* [Le Livre de la Grande Unité].

⁶⁴ Cf. Yan Fu, *Tiyan lun*.

⁶⁵ Cf. Liang Qichao, *Lun Hunan ying ban zhi shi* [« Résoudre les problèmes dans le Hunan »] (1898) ; Liang Qichao, *Shengjixue xueshuo yange xiaoshi* [« Brève histoire du développement de l'économie politique »] ; Liang Qichao *Xin dalu you ji* [« Notes d'un voyage au Nouveau Monde »].

vie, victimes de leur manque d'aptitude à s'instituer en communauté politique autonome. En outre, l'amélioration du stock biologique vise explicitement l'assimilation raciale. Les évolutionnistes chinois font la promotion par exemple des mariages interracialisés entre les diverses ethnies ainsi qu'entre les Blancs et les Jaunes afin que puisse se constituer graduellement une seule race par le mélange. Dans *Datong shu* [*Livre de la Grande Unité*], Kang Youwei (1858-1927) souscrit à un eugénisme stérilisateur visant les handicapés physiques tout en réclamant non pas la pureté raciale, mais bien au contraire le métissage afin qu'un jour plus « rien ne distingue la race blanche de la race jaune »⁶⁶. À l'époque de la Nouvelle Culture, certains des plus éminents penseurs de ce mouvement proposent aussi de stériliser les déficients mentaux, les tuberculeux et les syphilitiques, en inscrivant souvent ces recommandations dans le cadre d'une problématique malthusienne de la surpopulation.

Une version élitiste et conservatrice de l'eugénisme chinois apparaît à cette époque, prenant ainsi le contre-pied de l'égalitarisme de la Nouvelle Culture. Le géologue et membre de l'association *Kexue*, Ding Wenjiang (1887-1936)⁶⁷ ainsi que Pan Guangdan (1898-1967), en sont les figures les plus représentatives. Mais, comme dans le monde anglo-saxon, l'eugénisme est défendu, pendant une longue période, aussi bien par les conservateurs que par un large secteur de la gauche « socialiste » et marxisante fréquemment issu de la Nouvelle Culture. Par exemple, le républicain Dai Jitao (1891-1949), secrétaire de Sun Yat-sen et l'un des membres du premier cercle d'étude marxiste de Shanghai au printemps 1920, explique que le futur État « socialiste » a le devoir de protéger la société de ses éléments antisociaux, notamment en limitant leur population⁶⁸. Le journaliste scientifique et frère cadet de Lu Xun, Zhou Jianren (1888-1984) explique au début des années 1920 la nécessité d'instaurer une *gai-zao huanjing* [« réforme environnementale »]⁶⁹, dans laquelle « l'eugénique et le socialisme devront travailler de concert »⁷⁰. Le but est de permettre l'émancipation féminine, ainsi que de favoriser l'éducation et la libération sexuelles, notamment par le moyen du contrôle des naissances et par l'instauration d'un planning familial⁷¹. Dans *Dongwuxue da cidian* [*Grand dictionnaire de zoologie*]⁷², Du Yaquan (1873-1933) définit l'eugénisme comme une branche de la zoologie qui utilise des moyens de contrôle politique et d'hygiène sociale pour « améliorer la race ». Les premiers biologistes et généticiens comme Chen Zhen (1894-1957), formés en Occident, font aussi profession d'eugénisme. Dans les années 1920-1930, ils enseignent cette doctrine dans les premiers *shengwu xi* [départements de biologie] qu'ils fondent dans les universités, à Pékin ou à Nanjing (Nankin), avec le soutien financier de la fondation Rockefeller et du gouvernement nationaliste de Nankin. Pourtant, plusieurs phénomènes discréditeront peu à peu l'image scientifique l'eugénisme en Chine : l'ascension doctrinale, à partir des années 1920, du marxisme (pensée traditionnellement hostile à toute biologisation de la question sociale, mais ne reposant alors sur aucune lecture instruite de l'anthropologie de Darwin), le prestige grandissant de l'Union Soviétique qui condamne politiquement l'eugénisme au début

⁶⁶ Cf. Kang Youwei, *Datong shu*.

⁶⁷ Ding Wenjiang, *Zhesixue yu pudie* [« Eugénisme et généalogie »], *Gaizao* [Construction], vol. 3, n° 4-6 (1919).

⁶⁸ *Pi'ersun* [Karl Pearson], *Shehui zhuyi yu liangxing wenti* [« Le Socialisme et le Problème du sexe »] (trad. en chinois : Dai Jitao), *Xingqi pinglun* [La Critique de la semaine], n° 5-7 (1919) ; Karl Pearson, « Socialism and Sex », *To-day: Monthly Magazine of Scientific Socialism*, vol. 7, n° 39 (London, British Print. and Pub. Co., 1887).

⁶⁹ Zhou Jianren, *Yichuan yu huanjing* [« L'hérédité et l'environnement »], *Dongfang zazhi* [Variétés orientales], vol. 20, n° 4 (25 février 1923). Du même auteur : *Shangzhongxue de lilun yu shishi* [« La théorie et la pratique de l'eugénique »], *Dongfang zazhi*, vol. 18, n° 2 (janvier 1921).

⁷⁰ Zhou Jianren, « Compte rendu de "Problème eugénique en Chine" » [Du "Zhongguo zhi yousheng wenti"], *Dongfang zazhi*, vol. 22, n° 8 (avril 1922).

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Du Yaquan (dir.), *Dongwuxue da cidian*, Shanghai, Commercial Press, 1922.

des années 1930, et enfin l'expérience nazie. À la fondation de la République populaire en 1949, les communistes au pouvoir condamnent catégoriquement toute pratique eugénique.

Comment expliquer ce paradoxe du discours évolutionniste chinois qui recommande l'instauration de mesures eugénistes conduisant à l'élimination ou à la discrimination des « inaptes » (par exemple avec la stérilisation ou l'isolement des éléments dysgéniques les plus marqués) tout en souscrivant à une éthique assimilative ? Comment l'amalgame entre la promotion de pratiques eugénistes et l'instauration de mesures prophylactiques et de prévention des déficits biologiques a-t-il été possible ? Pour y répondre, il faut mettre en cause précisément les fondements mêmes de la philosophie évolutionniste. Celle-ci instaure une continuité simple entre biologie et société en se réclamant de l'héritage darwinien comme voie de légitimation de son paradigme « sociobiologique ». Or, comme leurs homologues « darwiniens » de l'Occident, les eugénistes chinois étaient dans l'ignorance la plus complète de la véritable anthropologie du naturaliste anglais qui est, au contraire, diamétralement opposée à leur doctrine. En effet, pour Darwin, le progrès de la civilisation se mesure à l'aide et au secours apportés aux faibles, quel qu'en soit le coût en termes de qualité biologique de la progéniture⁷³. Autrement dit, comme l'explique P. Tort, là où la sélection élimine, la civilisation protège.

Non seulement l'élimination des faibles dans son ensemble est rejetée comme caractérisant un stade infra-civilisationnel de l'évolution humaine, mais également le simple non-secours [...] est qualifié comme un manquement à ce qui constitue la caractéristique majeure de la civilisation, toujours identifiée avec la noblesse d'un sacrifice vital qui s'opère au profit de valeurs désormais irréductibles au seul bénéfice biologique⁷⁴.

Ainsi, là où Darwin considère l'accession à l'état de civilisation comme le produit de l'élimination tendancielle (le dépérissement) de l'ancien cours agonistique de l'évolution, les évolutionnistes, eux, maintiennent en l'état l'idée de la sélection (comme le montre par exemple l'expression peu appropriée de Haeckel : « sélection médicale »). La reconnaissance de l'existence de cette anthropologie darwinienne – qui souligne donc l'avantage à proprement parler *social* que constitue la *sélection* de comportements *anti-sélectifs* dans l'évolution naturelle – aurait permis aux biologistes et généticiens chinois de se prémunir contre la tentation eugénique.

L'enjeu Darwin et ses contradictions internes

Pour les évolutionnistes chinois, la référence à Darwin représentait le ciment idéologique d'une cohérence interne plus revendiquée que réellement existante. En effet, l'ignorance de ce qu'avait écrit réellement le naturaliste anglais sur l'Homme et la civilisation (et qui était recouvert par une grille de lecture évolutionniste et utilitariste), les poussait à chercher un « darwinien » dont l'œuvre serait venue compléter la biologie sélective dans le domaine de la morale et de l'évolution des peuples. Ainsi, en 1895, après avoir présenté la contribution spécifique de Darwin, Yan Fu fait suivre immédiatement son propos par l'évocation de l'œuvre de Spencer, présentée comme le parachèvement de l'œuvre du naturaliste anglais. Spencer aurait eu le mérite d'unifier harmonieusement les différents savoirs (physique, biologique, psychologique, sociologique, logique, éthique) sous un principe commun⁷⁵. « Quelle œuvre magistrale ! » déclare ainsi Yan Fu. Ce point de vue selon lequel Darwin a développé la théorie de l'évolution dans le domaine de la biologie tandis que

⁷³ Cf. Ch. Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* [La Filiation de l'Homme, et la sélection liée au sexe], chap. 2 et chap. 5.

⁷⁴ Patrick Tort, *Darwin n'est pas celui qu'on croit: Idées reçues sur l'auteur de L'Origine des espèces*, Paris, Le Cavalier bleu, 2010, p. 98.

⁷⁵ Yan Fu, *Yuanqiang* [« Aux origines de la puissance »].

Spencer a complété l'enseignement du maître en l'étendant au domaine des phénomènes sociaux est reconnu comme une vérité incontestable par les différents évolutionnistes chinois de l'époque.⁷⁶ Pour renforcer les forces physiques, intellectuelles et morales du peuple et pour sauver la patrie, Yan Fu souhaite en particulier que l'on applique les idées directrices de Spencer sur l'éducation⁷⁷. Selon lui, cet Anglais est un grand moraliste qui a trouvé une réponse scientifique pour expliquer le comportement des hommes et leurs fluctuations psychologiques incessantes entre égoïsme et altruisme, entre intérêt individuel et intérêt public, entre *side* [morale privée] et *gongde* [morale publique]. Ainsi, sa doctrine éthique permettrait aux hommes d'agir selon l'utilité, en vertu de la règle d'or qu'« il ne faut pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas que l'on nous fasse ». Pour Yan Fu, ce contenu éthique est d'ailleurs semblable à ce qu'enseignaient déjà dans l'antiquité les Classiques du confucianisme et leur *liangli shuo* [principe du bénéfice mutuel]⁷⁸. En accord avec la morale évolutionniste de Spencer, Yan Fu donne un fondement biologique (le besoin vital de préserver son être) à l'éthique. À ce titre, il assigne à la sympathie une origine égoïste et un fondement « égo-altruiste » : la sympathie représente un égoïsme primordial rationnellement modifié en vue de buts sociaux. Pourtant, selon Yan Fu, et non selon Spencer, l'éthique a pour but de restreindre l'égoïsme [*zhisi*] et d'exceller dans la communication des sentiments de « sympathie » [*shan xianggan*] (littéralement : être apte aux sentiments réciproques)⁷⁹. Ainsi, « l'harmonisation dans la vie individuelle, familiale, nationale et mondiale »⁸⁰ a pour vecteur psychologique le sentiment de sympathie et son accroissement indéfini. Or, selon Spencer, la sympathie naturelle, au contraire, doit être restreinte artificiellement car, même si elle est nécessaire initialement pour la survie de la communauté, elle nuit à l'utilité sociale et tend spontanément à se développer d'une manière si excessive qu'elle en vient à causer un mal incontestable à la société. En effet, elle arrête ce travail d'élimination par lequel la société s'épure continuellement en évitant la multiplication inévitable des éléments mauvais et des inadaptés. Que faut-il en conclure ? Que la morale assimilative de Yan Fu entre fondamentalement en contradiction avec les fins de l'éthique de Spencer. C'est le cas également pour la plupart des autres évolutionnistes chinois : leur conception entre en conflit avec la morale évolutionniste « égo-altruiste » de Spencer, à laquelle ils souscrivent pourtant d'une façon primordiale. C'est le cas enfin lorsque Chen Duxiu appelle en 1915 ses compatriotes à adopter sans retenue les valeurs du patriotisme, de l'honnêteté, de la fidélité et de *tongqing xin* [la sympathie] – en s'inspirant explicitement de deux passages importants du chapitre V de *The Descent of Man* sur le rôle décisif de la sympathie dans l'avancement de la civilisation⁸¹ –, ou lorsque Li Dazhao fait de *shehui benneng* [l'instinct social] la base biologique de l'« entraide » (reprenant ici pour l'occasion une notion de Kropotkine)⁸².

En souhaitant parachever l'œuvre biologique de Darwin dans le sens d'une synthèse des savoirs axée sur l'idée d'évolution, les évolutionnistes chinois citent parfois des penseurs

⁷⁶ Cf. Tang Cachan, *Gongfa xuehui xu* [« Présentation de la Société d'étude du droit international »], *Xiangbao* [Journal du Hunan] (1898) ; Zhang Binglin, *Jufen jinhualun* [« Théorie de l'évolution globale »], *Minbao* [Journal du peuple], n° 7, 5 septembre 1906.

⁷⁷ Cf. H. Spencer, *Education: Intellectual, Moral and Physical*, London, Williams and Norgate, 1861.

⁷⁸ Dans l'appendice de *Qunxue yiyen* [Une Étude de sociologie], l'adaptation parue en 1903 de *The Study of Sociology* (1873) de Spencer, le traducteur, Yan Fu, déclare que selon son avis intime l'orientation de *The Study of Sociology* est le même que celle des Classiques confucéens que sont *Daxue* [La Grande Étude] et *Zhongyong* [L'Invariable Milieu], mais, ajoute-t-il, cet ouvrage dépasse les traités antiques parce qu'il est beaucoup plus détaillé et devrait être la base de toute recherche scientifique sérieuse à l'époque contemporaine.

⁷⁹ Yan Fu, *Tiyanan lun* (chap. 13 de la première partie intitulé *zhisi* [« Restriction de l'égoïsme »]). Plutôt que le par terme *tongqing* qui s'imposera bientôt, Yan traduit la notion de « sympathie » par *xianggan* (littéralement : ressentir d'une façon réciproque).

⁸⁰ Yan Fu, *Yuanqiang* [« Aux origines de la puissance »].

⁸¹ Cf. Chen Duxiu, *Li Pingjing bai* [« Discussion avec Li Pingjing »], *Xin qingnian*, n° 2 (15 octobre 1915).

⁸² Cf. Li Dazhao, *Wo de Makezi zhuyi guan* [« Ma conception du marxisme »].

et personnalités occidentales autres que Spencer. Parmi ceux-ci, il y a bien entendu Haeckel qui aurait développé de la façon la plus remarquable, selon Lu Xun, la théorie de Darwin en comblant les lacunes de l'archive phylogénétique⁸³. Mais on trouve aussi Francis Galton, fondateur de l'eugénisme moderne, et décrit notamment par Zhou Jianren comme l'héritier légitime de Darwin⁸⁴, ou encore Kropotkine qui, selon les anarchistes, révisé la conception « individualiste » du naturaliste anglais en soulignant le rôle décisif de l'entraide comme facteur de l'évolution⁸⁵. Il faut citer aussi Marx, lequel aurait mis au point une sociobiologie révolutionnaire au sein de laquelle la victoire du prolétariat mondial dans la lutte pour la subsistance s'harmoniserait avec le mouvement général de la nature en devenir⁸⁶, ou même le philosophe allemand Friedrich Nietzsche, dont la « volonté de puissance » (traduit en chinois : *quanli yizhi*), dotée d'une assise biologique, annoncerait l'avènement du *chaoren* [surhomme], prochaine étape dans l'évolution humaine⁸⁷.

Pourtant, lorsque la cohésion doctrinale de l'évolutionnisme chinois est menacée, Darwin devient par excellence la figure du moraliste incarnant à la place de Spencer une éthique du Bien. C'est le cas lorsque Liang Qichao réagit notamment à l'accusation de son maître Kang Youwei, qui dans son *Datongshu* qualifie Darwin de *yizhi banjie* [demi-habile] pour la connaissance superficielle que le naturaliste anglais aurait du progrès de l'évolution, ce qui aurait conduit ce dernier à porter un intérêt excessif au principe de concurrence généralisée. Ce serait, dit Kang, « l'utopie de Darwin ». En réponse, Liang souligne au contraire que Darwin est un réaliste, un adepte du *weiwu* [matérialisme, littéralement, en chinois : « rien que matière »] qui a compris non seulement que la lutte pour l'existence est le vecteur du progrès de l'évolution, mais que le « droit du plus fort » [*qiangquan*] signifie non pas l'égoïsme, mais le triomphe de ceux qui se soucient de renforcer le *qun* pour le bonheur du plus grand nombre⁸⁸. Cette confirmation de l'importance de Darwin passe par la recherche de précurseurs célèbres. Liang présente ainsi la doctrine de Confucius comme « l'ancêtre de la théorie de l'évolution », faisant du naturaliste anglais un moraliste de la même stature que Spencer⁸⁹. En 1915, Chen explique, à son tour, que s'il est vrai que « selon Darwin,

⁸³ Lu Xun, *Ren zhi lishi* [« L'Histoire de l'Homme »].

⁸⁴ Cf. Zhou Jianren, *Shanzhongxue yu qi jianlizhe* [« L'Eugénisme et ses fondateurs »], *Dongfang zazhi* (septembre 1920).

⁸⁵ Lu Xun, *Huagai ji xu bian* [Toujours sous le dais fleuri] (1926) ; Chen Duxiu, *Jiu sixiang yu guoti wenti* [« Le problème de la politique nationale et les écoles de pensée anciennes »], *Xin qingnian*, vol. 3, n° 3 (1^{er} mai 1917). Zhou Jianren développe un point de vue identique à celui de Chen Duxiu, notamment dans deux de ses articles : *Shengcun jingzheng yu huzhu* [« La lutte pour l'existence et l'entraide »], *Xin qingnian*, vol. 8, n° 2 (octobre 1920) ; *Daerwen zhuyi* [« Le Darwinisme »], *Xin qingnian*, vol. 8, n° 5 (1^{er} janvier 1921).

⁸⁶ Ma Junwu, *Shehui zhuyi yu jinhualun bijiao* [« Une comparaison entre le socialisme et la théorie de l'évolution »], *Xinmin congbao*, n° 28 (16 mars 1903). Cet article est l'adaptation du chapitre XI, « Socialism and the Evolution Theory », du livre de Thomas Kirkup, *History of Socialism* ; Yuan Quan [pseudonyme probable de Li Dazhao], *Weiwu shiguan* [« La Conception matérialiste de l'Histoire »], *Xin qingnian*, vol. 6, n° 5 (1^{er} mai 1919). Cet article est repris dans de nombreux suppléments littéraires hebdomadaires de la presse progressiste, proche du mouvement de la Nouvelle Culture.

⁸⁷ Lu Xun, *kuangren rijì* [« Le journal d'un fou »], *Xinmin congbao*, vol. 4, n° 5 (5 mai 1918). Cf. Raoul David Findeisen, « The Burden of Culture : Glimpse at the Literary Reception of Nietzsche in China », *Asian and African Studies*, n° 6, 1997 ; Cheung Chiu-ye, *Nietzsche in China (1904-1992): An Annotated Bibliography*, Faculty of Asian Studies Monographs New Series, n° 19, The Australian National University, Canberra, 1992.

⁸⁸ Liang Qichao, *Baojiao fei suoyi zun Kong lun* [« Préserver la religion n'est pas la voie pour honorer Confucius »], *Xinmin congbao*, n° 2, (23 février 1902) ; Liang Qichao, *Jinhualun gemingzhe Jiede zhi xueshu* [« Les théories de Kidd, un révolutionnaire de la théorie de l'évolution »], *Xinmin congbao*, n° 18 (16 octobre 1902) ; Liang Qichao, *Leli zhuyi zhi taidou Bianqin zhi xueshu* [« La doctrine de Bentham, grand maître de l'utilitarisme »], *Xinmin congbao*, n° 15 et n° 16 (2 septembre et 15 septembre 1902) ; Liang Qichao, *Lun qiangquan* [« Du droit du plus fort »], *Qingyibao*, n° 31 (19 octobre 1899).

⁸⁹ Liang Qichao, « *Minyue* » *lun juzi Lusuo zhi xueshu* [« La doctrine de Rousseau, le géant du Contrat du peuple »], *Xinmin congbao*, n° 12 (19 juillet 1902). Voir aussi, du même auteur, *Baojiao fei suoyi zun Kong lun*

l'évolution est due à la compétition, les faibles devant être éliminés naturellement », néanmoins, ajoute-t-il, seuls ceux qui n'ont pas vraiment lu son œuvre peuvent le faire passer pour une sorte de « démon égoïste ». En effet, continue-t-il, Darwin souligne aussi l'importance de « l'amour pour les autres » et de l'entraide⁹⁰. Il y a donc, dit Chen, complémentarité : égoïsme et altruisme, survie du plus apte et entraide vont de pair « comme les deux roues d'un véhicule ou les deux ailes des oiseaux ».

Problèmes monistes, problèmes d'évolution

Rétrospectivement, quel sens donné à cette histoire singulière du « darwinisme » chinois du point de vue de l'histoire des sciences ? Soit les promoteurs de ce courant ont situé la contribution fondatrice de Darwin exclusivement sur le versant de l'évolution-élimination, en manque d'un développement « darwinien » reflétant le versant opposé de l'évolution-assistance⁹¹. Soit ils ont accordé une importance cruciale à l'instinct social, en particulier à l'extension de la « sympathie » comme fondement naturel d'un sentiment altruiste de solidarité assimilative, en l'insérant pourtant dans le cadre d'une morale évolutionniste qui ne pouvait rendre justice à cette conception éminemment darwinienne. On peut même considérer que l'ouvrage fondateur de l'évolutionnisme chinois – *Tianyan lun* de Yan Fu – est caractéristique de ce type de contradiction et du souhait de concilier des points de vue sur l'évolution et l'éthique qui demeurent à jamais inconciliables, celui de Huxley sur la résistance de l'homme à la nature et celui de Spencer sur l'adaptation au milieu. Quoi qu'il en soit de ces différentes apories, ces penseurs chinois ont toujours décrit le darwinisme biologique comme une sorte de « doctrine environnementale »⁹² qui devait en réalité plus à Lamarck qu'à Darwin⁹³.

Pour expliquer le sens que l'on peut assigner à cette histoire singulière du darwinisme en Chine, il faudrait évoquer un rendez-vous manqué consistant à avoir approché

[« Préserver la religion n'est pas la voie pour honorer Confucius »], *Xinmin congbao*, n° 2 (23 février 1902).

⁹⁰ Chen Duxiu, *Li Pingjing bai* [« Discussion avec Li Pingjing »].

⁹¹ En prenant, vers 1919, le contre-pied des idées montantes de la Nouvelle Culture et en révisant complètement leurs prises de position du début du siècle, Yan Fu et Liang Qichao blâment désormais Darwin et sa théorie (identifiée unilatéralement à la période d'évolution-élimination) d'être la cause de l'impérialisme et du militarisme qui a conduit à la Première Guerre mondiale. Voir notamment Liang Qichao, *Ouyou xinyinglu* [« Impressions d'un voyage en Europe »] (1919).

⁹² Zhang Junmai, *Zailun renshengguan yu kexue bingda Ding Zaijun* [« Nouveaux développements sur les conceptions de la vie et les sciences en réponse à Ding Zaijun »], *Chenbao* (1923) ; Hu Xiansu, *Daerwen tianyan xueshuo jinri zhi weizhi* [« La situation de la doctrine de l'évolution de Darwin dans le monde d'aujourd'hui »], *Kexue*, vol. 1, n° 10 (25 octobre 1915) et vol. 2, n° 7 (25 juillet 1916). L'article de Hu est une traduction partielle du livre de Vernan Kellog *Darwinism To-Day: A Discussion of Present-Day Scientific Criticism Of The Darwinian Selection Theories* (New York, H. Holt and Company, 1907).

⁹³ Lorsque par exemple Liang Qichao identifie d'une façon erronée *Daerwen zhuyi* [le Darwinisme] et *jinhua zhuyi* [l'évolutionnisme], il ajoute que la théorie de l'évolution n'a pourtant pas pris naissance avec Darwin (cf. Liang Qichao, *Lun side* [« De la morale privée »], *Xinmin congbao*, n° 38-39, 3 décembre 1903). Il est fondamentalement d'accord avec Haeckel qui écrit dans *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles* que le véritable fondateur de la théorie moderne de l'évolution en biologie est Lamarck. Pour sa part, lorsqu'elle évoque la « crise du transformisme », la rédaction de *Kexue* distingue *Daerwen tianyan shuo* [la doctrine de l'évolution de Darwin], c'est-à-dire ici le darwinisme, de *shuwu tongyuan* [la théorie de la descendance] qui concerne le seul domaine de la biologie (cf. Hu Xiansu, *Daerwen tianyan xueshuo jinri zhi weizhi*). Dans l'article de Hu, Darwin est considéré comme un éminent contributeur – mais non pas comme le fondateur – de la théorie de l'évolution. Il est de nouveau associé à la philosophie évolutionniste (non pas cette fois pour approuver Darwin, mais pour le blâmer). Cela conduit la rédaction de *Kexue* à célébrer le naturaliste anglais avant tout pour son esprit scientifique et sa méthodologie « naturaliste ». Ce point de vue réducteur sur l'œuvre de Darwin reprend les idées de John Dewey et du pragmatisme nord-américain. En outre, les réserves adressées au « darwinisme social » par les membres de *Kexue* ne les immuniseront pas, comme pourtant l'on aurait pu s'y attendre, contre la promotion de l'eugénisme.

l'anthropologie darwinienne, mais sans la pénétrer et sans la reconnaître. Pourtant celle-ci aurait pu aider à échapper aux apories de l'évolutionnisme chinois. En d'autres termes, le discours inédit de Darwin sur l'Homme et la civilisation fournissait l'ancrage dans les instincts sociaux que recherchaient les « darwiniens » de ce pays.

L'évocation de « l'effet réversif de l'évolution » chez Darwin nous conduit à parler d'un autre rendez-vous manqué : l'incapacité théorique des communistes chinois de comprendre ce qui constitue le darwinisme comme théorie unitaire du vivant, même après avoir rompu avec le mode de pensée évolutionniste au début des années 1920⁹⁴. Car si la contribution de Darwin en biologie a été célébrée par eux pour avoir mis en évidence l'historicité de la nature et sa portée matérialiste, et pour avoir évacué en même temps la théologie, ces mêmes communistes ont blâmé injustement le naturaliste d'avoir favorisé le darwinisme social en prétextant qu'il était un « bourgeois ». Autrement dit, selon eux, il y aurait un Darwin savant (celui de *L'Origine des espèces*) et un Darwin idéologue (celui de *La Filiation de l'Homme*). On retrouve donc chez les marxistes (et ailleurs) le même postulat d'un « darwinisme social de Darwin » que chez les évolutionnistes, à ceci près que les uns le condamnent tandis que les autres l'approuvent. De plus, le « monde humain » est considéré par les marxistes comme une sortie hors du « monde animal » par le fait d'un « saut », d'un « bond qualitatif » ou d'un « pas décisif ». Or, ce point de vue fortement « discontinuiste » est illégitime du point de vue phylogénétique et inconséquent puisque cela équivaut à rompre avec une conception matérialiste « moniste » qui prend nécessairement en compte l'évolution biologique comme fait premier et constitutif de l'être social. Une nouvelle fois, c'est ignorer l'anthropologie darwinienne qui permet enfin de penser non pas sur le mode d'une plate continuité, et encore moins sur le mode de la rupture, mais sur le mode d'une *continuité réversive* (l'effet réversif de l'évolution), le « passage » si souvent commenté entre la nature et la civilisation.

Pour paraphraser les propos de Patrick Tort, il est vrai que, hier comme aujourd'hui, la méconnaissance des textes de Darwin sur l'Homme et l'évolution culturelle ne nuit pas d'une façon intrinsèque aux travaux et recherches des naturalistes et généticiens lorsque ceux-ci se contentent d'inscrire leur recherche de laboratoire dans le champ proprement biologique et dans le cadre du paradigme sélectif inauguré par Darwin. C'est le cas en Chine, à partir du milieu des années 1920, lorsque le département de biologie de l'université de Yanjing à Pékin, en particulier le généticien Tan Jiazhen (1909-2008), collabore avec l'équipe de T.H. Morgan (notamment Th. Dobzhansky) de l'Institut de technologie de Californie (Caltech), et contribue à l'élaboration de la théorie synthétique de l'évolution. Il faut néanmoins excepter la courte période, entre 1952 et 1956, où l'on assiste, comme en Union Soviétique, à une domination sans partage, sur fond de lamarckisme, de la théorie de Lyssenko en « agrobiologie », présentées d'une façon inexacte comme un « darwinisme créateur »⁹⁵. Mais,

⁹⁴ L'adaptation de l'ouvrage du marxiste hollandais Anton Pannekoek : *Makesi zhuyi he Daerwen zhuyi* [Marxisme et Darwinisme] (Shanghai, « The Commercial Press », janvier 1922) est un moment théorique important de rupture des communistes chinois avec l'évolutionnisme. L'ouvrage fût recommandé à plusieurs reprises aux débutants marxistes comme un texte de référence, notamment en 1922 et 1924. Les premières *jieji fenxi* [analyses de classes] sur la société chinoise et les premiers linéaments d'une sociologie marxiste voient le jour notamment au sein de *Shanghai daxue* (en abrégé : *Shangda*) [Université de Shanghai], entre 1923 et 1927.

⁹⁵ Pour résoudre le conflit entre biologistes « lyssenko-mitchouriniens » et « mendélo-morganiens », qui s'était aggravé au début des années 1950, la direction centrale du Parti Communiste chinois décide, après enquête, d'intervenir en faveur du lyssenkisme en publiant une directive politique dans *Renmin ribao* [Le Quotidien du peuple] (29 juin 1952), intitulée : *Wei jianchi Michiulin fangxiang er douzheng* [« Lutter pour persister dans la direction mitchourinienne des sciences biologiques »]. Devant l'échec du lyssenkisme, un colloque sur la génétique est organisé à Qingdao, en août 1956. Peu après, on assiste à la relance des recherches génétiques inspirées des travaux de Mendel et de Morgan. Le PCCh décide ainsi d'abandonner le soutien politique officiel à une quelconque doctrine scientifique en particulier, tout en réfutant expressément le caractère de classe de la science elle-même (c'est-à-dire son caractère « socialiste » ou « capitaliste »), qu'il avait toutefois défendu auparavant à travers l'argument *ad hominem* de l'origine ou de l'appartenance de classe « bourgeoise »

en continuant à emprunter aux propos de P. Tort, la situation de méconnaissance est d'emblée problématique pour ceux qui postulent pour le titre d'épistémologue ou d'historien des sciences, majoritairement préoccupés par la dénonciation convaincue de ce qu'ils croient être les conséquences socio-idéologiques condamnables du darwinisme entendu comme doctrine de l'inégalité naturelle entre les individus et de l'élimination nécessaire des moins aptes⁹⁶. En effet, un épistémologue ferait-il preuve de probité intellectuelle en prétendant parler du darwinisme tout en réduisant la connaissance de la théorie darwinienne aux seuls groupes d'énoncés qui illustrent le fonctionnement le plus fondamental du mécanisme sélectif et ses conséquences individuelles et populationnelles ? Quelle valeur accorder aux propos d'un historien des sciences qui prétendrait rendre compte du darwinisme au prix de l'amputation de la quasi-totalité de l'œuvre de Darwin au seul profit de *The Origin of Species*, et qui continuerait à ignorer son ouvrage anthropologique et anthropogénétique majeur, *The Descent of Man* de 1871⁹⁷ ? C'est pourquoi, après la lecture de ce texte fondateur, le *tri épistémologique* entre la science (darwinienne) et l'idéologie (évolutionniste) doit être le geste préalable à toute investigation sérieuse sur l'idée moderne d'évolution. Or, si l'on s'attache plus spécialement à l'étude du darwinisme chinois, il apparaît que la plupart des ouvrages reçoivent comme une évidence l'idée d'un « darwinisme social de Darwin ». Il faut citer ici le livre de référence de James Reeve Pusey, *China and Charles Darwin* (Harvard University Press, 1983)⁹⁸, pour son caractère exemplaire d'ouvrage sur la Chine écrit et pensé en Occident. Non seulement l'auteur juxtapose d'une façon arbitraire des citations des œuvres de Darwin en faisant passer le naturaliste pour un adepte du darwinisme social, mais l'auteur associe de surcroît, abusivement, le nom de Darwin à diverses doctrines philosophiques : « confucianisme darwinien », « taoïsme darwinien », « bouddhisme darwinien », « Kropotkinisme social-darwinien », ou encore « collectivisme darwinien »⁹⁹. La confusion est totale et le niveau d'exigence épistémologique est au plus bas.

La situation en Chine ne semble pas meilleure. En effet, que dire lorsque revendiquer l'héritage de la pensée darwinienne revient de nos jours à célébrer pour sa prétendue valeur scientifique une personnalité comme Pan Guangdan, qui fut pendant un quart de siècle le champion des conceptions eugénistes et élitistes au nom d'un darwinisme qui se prétendait authentique ? Ainsi, aujourd'hui encore, le prix à payer pour la méconnaissance fondamentale de l'anthropologie darwinienne est la résurgence maligne de diverses sociologies biologiques. Retracer, aujourd'hui comme hier, l'histoire et les enjeux du darwinisme en Chine ne peut donc requérir qu'un choix épistémologique fort : la réintégration de la cohérence logique de la biologie évolutive de Darwin, qui comprend et exige sa nécessaire extension, du point de vue phylogénétique, au discours sur l'Homme et la civilisation.

Avril 2016

des savants.

⁹⁶ « Entrevue avec Patrick Tort. Darwin et sa légende », *Gruppen*, n° 8 (2014), p. 78.

⁹⁷ Patrick Tort, *La Seconde Révolution darwinienne. Biologie évolutive et théorie de la civilisation*, Paris, Kimé, 2002, p. 43

⁹⁸ Bien qu'il date du début des années 1980, cet ouvrage est cité dans toutes les bibliographies en langue anglaise sur le sujet. On aurait pu prendre également pour exemple les livres de Frank Dikötter (notamment *The Discourse of the Race in Modern China*, paru en 1992). L'honnêteté intellectuelle de ces deux auteurs doit être légitimement mise en doute lorsque, par exemple, ils font de Liang Qichao un « eugéniste intransigent » alors que ce dernier condamne expressément l'eugénisme spartiate au nom de la civilisation (J.R. Pusey, *China and Charles Darwin*, ouv. cit., p. 215 ; voir aussi Dikötter, ouv. cit., p. 168). De la même manière, ils présentent d'une façon totalement incongrue le marxisme comme un « super-darwinisme » en identifiant la lutte des classes à une lutte ségrégative, et en faisant dépendre le marxisme d'un mode de pensée raciste (Pusey, ouv. cit., p. 445 ; et Dikötter, ouv. cit., chap. 7, « Epilogue: Race as Class », p. 191).

⁹⁹ Cf. James Reeve Pusey, *China and Charles Darwin*, ouv. cit., p. 77, p. 162, p. 167, p. 293, p. 299.