



Ebisu
Études japonaises

53 | 2016
1914-1918, une guerre mondiale ? La perspective japonaise

La Première Guerre mondiale dans l'histoire de l'Asie orientale : un regard japonais

東アジア史における第一次世界大戦—日本からの眼差し

World War I in East Asian History: A Japanese Perspective

Shin.ichi Yamamuro

Traducteur : Franck Michelin



Édition électronique

URL : <http://ebisu.revues.org/1820>
ISSN : 2189-1893

Éditeur :

Institut français de recherche sur le Japon
(UMIFRE 19 MAEE-CNRS), Maison franco-japonaise

Édition imprimée

Date de publication : 10 décembre 2016
Pagination : 13-51
ISSN : 1340-3656

Référence électronique

Shin.ichi Yamamuro, « La Première Guerre mondiale dans l'histoire de l'Asie orientale : un regard japonais », *Ebisu* [En ligne], 53 | 2016, mis en ligne le 10 décembre 2016, consulté le 30 décembre 2016. URL : <http://ebisu.revues.org/1820>

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Maison franco-japonaise

La Première Guerre mondiale dans l'histoire de l'Asie orientale

Un regard japonais

YAMAMURO Shin.ichi

東アジア史における第一次世界大戦—日本からの眼差し

山室信一

World War I in East Asian History:
A Japanese Perspective

YAMAMURO Shin.ichi

✎ **Mots-clés** : Chine, Corée, Japon, Première Guerre mondiale, démocratie, réforme, révolution.

L'auteur : Yamamuro Shin.ichi est historien du Japon et de l'Asie de l'Est, actuel directeur du Centre de recherches en sciences humaines de l'université de Kyoto. Il est spécialiste de l'histoire du Mandchukuo, ainsi que de l'histoire politique et intellectuelle au Japon durant le premier xx^e siècle.

Résumé : De nombreuses études ont été réalisées à propos de la Première Guerre mondiale dans les pays occidentaux en 2014, mais elles n'ont généralement

concerné que les principaux pays belligérants, sans accorder d'attention aux pays est-asiatiques. Le Centre de recherche sur les sciences humaines de l'université de Kyoto a conduit, à partir de 2007 et durant sept années, un programme de recherche sur les transformations politiques et culturelles qu'ont connu les mondes européen et est-asiatique du fait de la Première Guerre mondiale, véritable point de départ de l'époque contemporaine. La présente contribution considère la Chine, la Corée colonisée et le Japon face à la Première Guerre mondiale, et propose une synthèse des thématiques abordées lors de ces travaux à propos de l'Asie de l'Est.

▼ キーワード

中国、朝鮮（韓国）、日本、第一次世界大戦、民主主義、改革、革命

著者

山室信一、日本史・東アジア史を専門とする歴史学者。京都大学教授、同大学人文科学研究所所長。日本における、「満州国」研究の第一人者であり、20世紀前半日本政治史・思想史の専門家。

要旨

欧米諸国では2014年に第一次世界大戦に関

する研究が数多く発表されたが、これら研究は交戦国すなわち欧米諸国に主眼を置くものが多く、東アジアに触れるものは少なかった。京都大学人文科学研究所は2007年より7年間にわたって、第一次世界大戦について共同研究を推進し、その成果を2014年に全4巻をいう形で表した。この共同研究において欧米から東アジアまで幅広く、当時の政治的・文化的変容を検討し、第一次世界大戦を「現代の起点」として捉えた。本稿では、この共同研究において検討された、東アジア、主に中国、植民地朝鮮、日本に関する課題について総論を試みる。

▼ **Keywords:** China, Korea, Japan, World War I, Democracy, Reform, Revolution.

The Author: Yamamuro Shin'ichi is a historian of Japan and East Asia. He is currently head of the Institute for Research in Humanities at Kyoto University. He specialises in the history of Manchukuo, as well as the political and intellectual history of Japan in the first half of the twentieth century.

Abstract: Many studies were written on World War I in Western countries in 2014; however, most focused on the main warring nations and overlooked the countries of East Asia. Beginning in 2007, the Institute for Research in Humanities at Kyoto University conducted a seven-year research programme on the political and cultural transformations brought about in Europe and East Asia by WWI, which ushered in the contemporary era. This paper discusses the impact of WWI on China, colonial Korea and Japan, and provides a digest of the themes explored in the Institute's research with regards East Asia.

La Première Guerre mondiale dans l'histoire de l'Asie orientale

Un regard japonais

YAMAMURO Shin.ichi 山室信一*

Introduction : le « siècle des guerres et des révolutions » en Asie orientale

2014 est l'année du centenaire du déclenchement de la Première Guerre mondiale¹. Pourquoi débattre de cette guerre au Japon aujourd'hui ? Signalons d'abord une difficulté : pour les spécialistes occidentaux de la Première Guerre mondiale, la façon dont le Japon a participé au conflit et les expériences qu'il en a retirées sont des questions largement occultées dans leurs pays. La Première Guerre mondiale n'attire en outre guère

1. Cet article est la traduction du texte d'une intervention de l'auteur dans un colloque organisé à l'université de Kyoto les 12 et 13 janvier 2014 (Yamamuro 2014). Ce texte lui-même se fonde sur un rapport rédigé dans le cadre du *workshop* « Reconsidérer la Première Guerre mondiale au Japon cent ans après » (*Daichiji sekai taisen saikō. Hyakunengo no Nihon de kangaeru* 第一次世界大戦再考 ―100年後の日本で考える). De nombreuses études ont été publiées à propos de la Première Guerre mondiale dans les pays occidentaux durant l'année 2014, mais celles-ci n'ont généralement concerné que les principaux pays belligérants – c'est-à-dire occidentaux –, et n'ont accordé que peu d'attention aux pays asiatiques. Les travaux effectués pendant sept ans à l'Institut de recherche en sciences humaines de l'université de Kyoto ont été publiés en quatre volumes aux éditions Iwanami (Yamamuro *et al.* 2014). (NdT)

* Université de Kyoto.

l'intérêt des Japonais eux-mêmes. En se fondant sur cette prémisse, le présent article traitera de la façon dont le monde non occidental appréhende le sens historique et actuel de la Première Guerre mondiale, tout en répondant aux questions nées de discussions menées avec des chercheurs européens et américains.

Cette problématique est également étroitement liée aux interrogations que nous avons aujourd'hui quant à la complexité avec laquelle le xx^e siècle – « siècle des guerres et des révolutions » – est apparu en Asie orientale, et avec laquelle l'Asie s'est insérée dans le monde globalisé. Dans l'histoire des idées, l'impact le plus fort de la Première Guerre mondiale sur les sociétés extra-européennes a sans doute été la remise en question des conceptions du monde et de la civilisation fondées sur des visions occidentales jusqu'alors dominantes. Il n'est guère aisé de démontrer un basculement en matière de perceptions de l'espace. Cependant, comme le soulignait Nishida Kitarō 西田幾多郎, les Japonais commencèrent à percevoir le monde de manière concrète grâce à la Première Guerre mondiale, alors que, jusqu'à ce conflit, ils ne l'avaient appréhendé que sous la forme d'idées. Ce fait n'est d'ailleurs pas propre au Japon, puisqu'il a touché également d'autres sociétés d'Asie.

Pourtant, si l'on prête attention à l'Asie orientale en tant qu'espace politique, il est impossible de soutenir que la Première Guerre mondiale aurait, à elle seule, marqué un tournant de la conscience mondiale. En effet, le « siècle des guerres et des révolutions » est apparu en Asie orientale dans un contexte historique qui lui est propre. Cela est évident si l'on se rappelle que la première guerre sino-japonaise (1894-1895) a éclaté il y a cent-vingt ans et la guerre russo-japonaise (1904-1905), il y a cent-dix ans. En Asie orientale, ces couches temporelles de cent-vingt et cent-dix ans se superposent aux cent ans qui nous séparent de la Première Guerre mondiale. Ces différentes strates d'expériences en font un espace historique original.

Il ne s'agit pas ici de prétendre qu'il serait judicieux de découper le temps historique en fonction des conflits majeurs. Nul ne peut soutenir que les tournants de l'histoire ne surviennent qu'au moment des guerres. Cependant, il est indéniable que les problèmes que l'on ne perçoit pas en temps de paix deviennent perceptibles dans les situations critiques que sont les conflits armés, et qu'un regard rétrospectif pousse alors souvent les populations à réclamer un nouvel ordre et un nouveau mode de vie. Par exemple, l'ordre diplomatique traditionnel chinois fondé sur la relation binaire Chine/étranger, pays suzerain/pays vassal, en vigueur en Asie

orientale pendant plus de deux mille ans, arriva à un tournant en raison de la première guerre sino-japonaise. Pour la Chine des Qing, la défaite mit en évidence les limites du Mouvement d'auto-renforcement (*Yangwu yundong* 洋務運動) qui avait introduit de manière limitée la culture mécanique occidentale. Les partisans de l'impératrice douairière Cixi 慈禧 avaient, lors du coup d'État de 1898, écrasé le Mouvement de réforme législative des Cent jours (*Bianfa weixin yundong* 變法維新運動). Ce mouvement, mené par Kang Youwei 康有為 et Liang Qichao 梁啟超, avait pour objectif de réformer drastiquement le système politique chinois en s'inspirant du système constitutionnel du Japon de Meiji. Les partisans de Cixi en arrivèrent néanmoins eux aussi à encourager les réformes politiques après l'échec de la révolte des Boxers de 1900, en cherchant à faire passer la Chine du système diplomatique traditionnel inégalitaire et centré sur l'empereur, au système diplomatique occidental fondé sur le respect du droit international et sur des relations égalitaires entre États souverains.

Cependant, le mouvement révolutionnaire centré sur l'Alliance pour la Chine (Tongmenghui 同盟會) de Sun Yatsen 孫逸仙, qui considérait que la monarchie constitutionnelle dominée par la dynastie mandchoue et modelée sur le système constitutionnel de Meiji avait été inapte à protéger le pays de la colonisation occidentale, lança une révolution en 1911 en brandissant le projet d'une république dans laquelle le peuple serait souverain ; il proclama l'année suivante l'établissement de la République de Chine. Le changement de régime par le truchement de révolutions avait ainsi déjà commencé en Asie orientale avant que les empires russe, allemand, austro-hongrois et ottoman ne périssent à l'issue de la Première Guerre mondiale.

Ce n'était qu'un début. En Chine, où la construction de l'État-nation avait été interrompue en raison de la mise en coupe réglée du pays par les cliques militaires issues de la révolution de 1911, une insurrection se déclencha dans les années 1920 contre ces cliques et contre l'impérialisme étranger. Il fallut toutefois attendre 1949 – c'est-à-dire la victoire du Parti communiste chinois sur le Guomindang après de longues années marquées par une succession de périodes de collaboration et d'affrontement sur fond de lutte contre l'ennemi commun japonais – pour voir enfin l'État-nation instauré. Celui-ci devait envoyer une armée de volontaires soutenir la Corée du Nord dans sa lutte contre les États-Unis lors de la guerre de Corée en 1950. En bref, ces guerres et ces révolutions incessantes perdurèrent en Chine jusqu'au milieu du xx^e siècle.

Quant au Japon, il entra en guerre une fois par décennie, de la première guerre sino-japonaise (1894-95) à la défaite de 1945. En outre, des guerres d'indépendance éclatèrent aux quatre coins de l'Asie après la Première Guerre mondiale – de la guerre d'indépendance afghane de 1919 jusqu'aux conflits qui eurent lieu entre la Seconde Guerre mondiale et la fin de la guerre froide – provoquant des luttes acharnées et incessantes (en Corée ou au Vietnam par exemple).

Bien entendu, ce n'est pas parce que le théâtre de ces conflits se situait en Asie que ceux-ci étaient sans lien avec les pays occidentaux. Les guerres d'indépendance furent menées contre les puissances coloniales occidentales. Même dans le cas de la guerre russo-japonaise, le Japon dut, pour une grande part, sa victoire aux soutiens du Royaume-Uni et des États-Unis qui désiraient étendre leurs intérêts dans le Nord-Est de la Chine. Mais il s'agissait d'une guerre entre une « nation blanche » et une « nation de couleur » et, comme le signala l'historien Hans Kohn, la victoire du Japon « provoqua une révolution dans la pensée politique des peuples d'Asie et d'Afrique comme aucun autre événement auparavant ». Ainsi, « le choc se propagea aux quatre coins de l'Asie, dissipant le mythe multi-centenaire de la toute-puissance occidentale, et inaugurant un nouveau chapitre de l'histoire mondiale² ». La guerre russo-japonaise a suscité un sentiment d'appartenance à un espace asiatique commun, et elle peut être considérée comme le tout premier conflit mondial au sens où elle a provoqué un bouleversement de la perception du monde dès avant l'éclatement de la Première Guerre mondiale.

Il est également impossible d'ignorer le rôle joué par les États-Unis dans ce changement de perception du monde en Asie. Si le ^{xx}e siècle a parfois été qualifié de « siècle américain », leur présence s'est affirmée en Asie orientale, là encore, dès avant la Première Guerre mondiale. En 1898, ils annexèrent les Philippines, ce qui fit d'eux une puissance asiatique, c'est-à-dire un voisin voué à influencer sur le sort du Japon (qui possédait alors Taiwan) et de la Chine. C'est notamment pour cette raison que les Japonais s'empresèrent de qualifier la guerre qui avait éclaté en août 1914 de « grande guerre mondiale » (*sekai daisensō* 世界大戦争) et nourrirent l'idée qu'une guerre

2. Kohn (1932 : 192-193). À propos des réactions en chaîne provoquées par la guerre russo-japonaise, voir aussi Yamamuro (2005).

nippo-américaine pourrait survenir dans l'avenir. Ainsi, la Première Guerre mondiale a pu aussi être perçue à ses débuts comme un prélude à un conflit nippo-américain (Yamamuro 2011a).

Le Japon devint toutefois l'allié des États-Unis dans cette période. Mais la méfiance et l'opposition entre les deux pays s'intensifièrent tandis que l'archipel étendait ses intérêts en Chine. Ce fut le cas notamment à partir des Vingt-et-une demandes (*Taika nijūikka-jō yōkyū* 對華二十一カ条要求), qui constituèrent l'une des raisons du rapprochement sino-américain dans la période précédant la Seconde Guerre mondiale³. Si l'on tenta de mettre en place une diplomatie de concertation dans le cadre du système de Washington⁴, l'année 1914 correspond néanmoins aussi au quatre-vingt-dixième anniversaire de la Loi d'exclusion des immigrés japonais (*Hainichi imin-hō* 排日移民法)⁵. La marche vers la guerre pour les deux pays ne se fit donc pas en ligne droite.

L'influence des États-Unis, en raison de leur essor économique et culturel après la Première Guerre mondiale, s'accrût au Japon et en Asie orientale où l'on vit apparaître une tendance à appeler « américanisme » et à considérer comme « moderne » le mode de vie représenté par des logements à l'occidentale et l'électro-ménager. Ce terme d'« américanisme » allait revêtir une grande diversité de significations, tant du point de vue de la politique

3. Le 18 janvier 1915, le gouvernement japonais d'Ōkuma Shigenobu 大隈重信 impose au gouvernement chinois de Yuan Shikai 袁世凱 les Vingt-et-une demandes assorties d'un ultimatum : il s'agit d'une mise en tutelle de la Chine. Cette dernière, isolée, y souscrit à l'exclusion de la 5^e demande, qui stipule l'acceptation de conseillers japonais au sein du gouvernement chinois. Ces demandes provoquent une détérioration très grave de l'image du Japon parmi la population chinoise et conduisent au Mouvement du 4 mai, premier mouvement nationaliste de masse en Chine. En français, voir Michel Vié, *Le Japon et le monde au xx^e siècle*, Paris, Masson, 1995, p. 97-99. (NdT)

4. Il s'agit du système instauré par le traité des Neuf Puissances de 1922, pendant pour l'Asie orientale et l'Océanie du système mis en place lors de la conférence de paix de Paris de 1919. Sur le Japon et le système de Washington, voir Michel Vié, *ibid.*, chap. 6 ; sur la conférence de Washington et les relations internationales, voir Jean-Baptiste Duroselle, *Histoire des relations internationales de 1919 à 1945*, Paris, Armand Colin, 2001, p. 103-104. (NdT)

5. Il s'agit de la loi migratoire de 1924, connue sous le nom de Johnson-Reed Act. En réalité, elle visait tout autant l'immigration venant de l'Europe du Sud et de l'Est. Voir Aristide R. Zolberg, *A Nation by Design: Immigration Policy in the Fashioning of America*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2008, chap. 8. (NdT)

étrangère américaine, qu'en opposition au fascisme allemand ou au bolchevisme soviétique. Il véhiculait un sens encore différent au Japon, en Chine ou en Corée, ce qui reflète la variété des regards portés sur les États-Unis en Asie orientale.

1. La modernité en Asie orientale et les deux faces de l'Occident

Quelles significations revêt l'étude de la Première Guerre mondiale au Japon, dès lors que nous avons précisé la multiplicité des strates temporelles et la diversité des espaces ?

Nos recherches, commencées en 2006, se sont poursuivies dans le cadre du projet collectif « Recherche globale sur la Première Guerre mondiale ». Il ne s'agissait pas d'un projet portant de façon exclusive sur le Japon ou l'Asie orientale. L'objectif principal consistait à définir ce qu'était la Première Guerre mondiale et quelles étaient ses répercussions sur le monde d'aujourd'hui, à la fois d'un point de vue temporel (le *xxi*^e siècle) et spatial (le Japon aux marges de l'Asie). En somme, il s'agissait de réfléchir au sens de notre existence actuelle à partir d'un examen de la Première Guerre mondiale, depuis un point de vue extérieur à l'Europe. Nous avons adopté trois axes thématiques – mondialité, totalité et contemporanéité (actualité) – afin que des spécialistes d'aires géographiques et de disciplines diverses puissent partager une approche commune du conflit et ainsi œuvrer de concert (Yamamuro *et al.* 2014).

Je vais montrer les liens entre ces trois axes en analysant les courants de pensée qui sont apparus à l'époque du conflit en Asie orientale, au Japon en particulier. Tout d'abord, la mondialisation induite par ce conflit ne s'est pas limitée à la mobilisation, depuis les quatre coins du globe, de soldats, de travailleurs et de ressources. L'ensemble a fonctionné comme un seul et unique corps, de manière simultanée ; ce processus d'unification s'est accéléré à cause du déclenchement d'une guerre mondialisée. Si nous limitons notre propos à l'Asie, il ne fait aucun doute que l'attitude adoptée vis-à-vis de la Première Guerre mondiale dépendait de la situation qui prévalait au sein de chaque pays. Ainsi, tandis que le Japon ou le Siam purent décider d'entrer en guerre de leur propre chef en tant qu'États souverains, d'autres pays comme l'Inde, l'Indonésie ou les Philippines furent contraints d'y

participer par la puissance coloniale qui fit appel à leurs forces. Le cas de la Chine est encore différent : prise dans l'instabilité politique provoquée par la révolution, elle aborda le conflit en se déclarant neutre, mais fut accusée à y participer en raison de ses relations avec les États-Unis et le Japon. Par ailleurs, des travailleurs chinois (*coolies*) se rendirent en Europe ou en Sibérie dans le cadre de contrats individuels. La Première Guerre mondiale, en procédant au nivellement du monde, a aussi eu pour effet de révéler la coexistence de ces situations hétérogènes.

On considère que l'époque moderne pour le monde non occidental – et donc pour l'Asie – a été inaugurée par sa rencontre avec l'Occident et par son intégration au sein du système des relations internationales. La vision classique consiste à la faire commencer à la première guerre de l'opium (1839-1842) pour la Chine, et à l'arrivée de Perry (1853) et au traité de Shimoda (1854) pour le Japon. Cette perception de l'histoire est partagée en Corée. Il existe cependant une autre vision selon laquelle il existerait un mouvement interne vers la modernité dans chacun de ces pays et il n'y aurait donc aucune nécessité à relier la modernité à leur rencontre avec l'Occident. Il faut d'ailleurs mentionner l'existence en Chine d'une thèse affirmant que la civilisation occidentale aurait trouvé son origine dans ce pays même.

Le problème fondamental est que toutes ces théories prennent la modernité et l'Asie comme axes temporel et spatial, sans tenir compte du fait que ces concepts ont été forgés en Occident. Comme l'a souligné le sinologue Takeuchi Yoshimi 竹内好, il faut bien comprendre que cette approche amène à estimer que « l'Europe a forgé le concept de modernité de manière autonome, l'a imposé par la force, et a changé la face du monde en le modelant à son image » (Takeuchi 1971 : 16). En effet, même dans le cas où l'on saisisait la modernité en tant que phénomène indigène, les critères employés pour la jauger n'en resteraient pas moins européens.

En outre, la modernité occidentale est apparue dans le monde non occidental sous deux aspects contradictoires. Le premier est celui d'un maître qui, en vertu de son excellence technologique, était dépositaire de la mission d'éclairer et de civiliser le monde. À ce titre, la modernité a été acclamée pour l'esprit de liberté et d'égalité qu'elle véhiculait, ainsi que pour son système politique démocratique et constitutionnaliste. Le second est celui, barbare, d'un envahisseur qui, fort de sa suprématie économique et militaire, a imposé sa domination en s'emparant sans vergogne de nouveaux territoires et en multipliant les exactions.

En 1906, après la guerre russo-japonaise, Okakura Tenshin 岡倉天心 souligna dans *The Book of Tea* l'ambivalence et les contradictions de la civilisation occidentale : « [L'Occidental moyen] s'était habitué à considérer le Japon comme une contrée barbare tant qu'il se consacrait aux arts délicats de la paix ; il le tient aujourd'hui pour un pays civilisé depuis qu'il massacre allègrement sur les champs de bataille de Mandchourie » (Okakura 1996). Mais c'est surtout la Première Guerre mondiale qui, en opposant entre elles les nations civilisées d'Europe, a révélé l'ambivalence faite de culture et de barbarie caractérisant ces pays.

2. La « guerre pour la civilisation » et la guerre germano-japonaise

Un article publié au Japon au moment du déclenchement des hostilités montre comment les peuples qualifiés de « primitifs » ou de « non civilisés » ont observé d'un œil moqueur les tueries perpétrées en pure perte entre pays dits civilisés (« Sekai sensō za no sajiki yori » 2014). Il révèle ainsi toute l'importance du regard porté par le monde non occidental sur la Première Guerre mondiale. En Europe, on n'imaginait pas que le conflit, qui était alors légitimé en tant que « guerre pour la civilisation » ou « guerre pour la paix », pouvait être perçu comme une boucherie barbare.

La découverte par le monde non occidental des contradictions de la civilisation occidentale, civilisation qu'il avait jusqu'alors eu pour ambition d'assimiler, marquait un tournant. Elle allait conduire à une prise de conscience des particularités des cultures nationales. L'ouvrage d'Endō Kichisaburō 遠藤吉三郎, *Le déclin de la civilisation européenne* (1914), avance ainsi l'hypothèse d'un effondrement de la civilisation européenne en raison de l'essor des États-Unis et des bouleversements affectant la société russe. Cet ouvrage précède la publication par Spengler de son *Déclin de l'Occident* (1918).

Justifier la guerre en tant que « guerre pour la civilisation » ou « guerre pour la paix » n'est cependant pas propre à l'Europe de la Première Guerre mondiale. La critique selon laquelle la civilisation décline du fait de la guerre aurait également pu être adressée au Japon. Fukuzawa Yukichi 福澤諭吉, justifiant la première guerre sino-japonaise (1894-1895) par le rejet, par la Chine des Qing, de la civilisation occidentale et par son repli sur la

pensée chinoise, avait alors écrit : « Même si l'on raconte que cette guerre oppose le Japon à la Chine, la vérité est que son fondement se trouve dans un affrontement entre les promoteurs et les pourfendeurs de l'ouverture culturelle et qu'il ne s'agit en aucun cas d'une guerre opposant les deux pays » (Fukuzawa 1962 : 491). Parallèlement, l'éditorialiste Kuga Katsunan 陸羯南 avait justifié le conflit en ces termes : « L'objectif ultime de notre armée impériale consiste à soumettre la Chine barbare afin de guider l'Orient vers le progrès » (Kuga 1970 : 567). Ainsi considéra-t-on au Japon que le conflit opposait la civilisation à la barbarie. Dans le cas de la guerre russo-japonaise (1904-1905), les deux belligérants étaient des monarchies, mais de type différent : un État constitutionnel, le Japon, faisait face à un État despotique, la Russie. La guerre fut donc présentée comme opposant un système constitutionnel à une tyrannie, et comme visant à convertir la seconde au premier. Il est vrai que l'issue du conflit eut pour résultat, notamment en Chine et dans l'empire ottoman, de donner la légitimité nécessaire aux mouvements révolutionnaires promoteurs d'un système constitutionnel, parce qu'elle démontrait que seul ce système permettrait d'obtenir le consentement de la nation, et rendait ainsi possible, par la conscription et la mobilisation de la population, la victoire en cas de guerre.

Par ailleurs, le Japon se posa aussi en protecteur de la paix en Orient (*Tōyō* 東洋), en Extrême-Orient (*Kyōkutō* 極東) et en Asie orientale (*Tōa* 東亞) lors de la première guerre sino-japonaise, de la guerre russo-japonaise, de la Première Guerre mondiale, ainsi que lorsque l'empereur déclara la guerre au Royaume-Uni et aux États-Unis en 1941. Remarquons que l'étendue géographique couverte par ces trois termes s'est accrue au fur et à mesure que la sphère d'influence japonaise s'est étendue. Si cette zone et les relations de pouvoir qui y régnaient pouvaient évoluer en cas de conflit, l'ensemble était défini par le fait d'être sous contrôle japonais. En résumé, le Japon, en tant que pays ayant assimilé les apports de la civilisation occidentale, a pu proclamer lui aussi la « guerre pour la civilisation » ou la « guerre pour la paix » afin de légitimer les conflits extérieurs dans lesquels il s'était engagé.

Ainsi, Uchimura Kanzō 内村鑑三 qualifia la première guerre sino-japonaise de « guerre juste » destinée à donner un avertissement à une Chine bornée. L'objectif du Japon était l'édification d'une paix éternelle fondée sur une réforme de l'Asie orientale à laquelle la Chine se devait de collaborer (Uchimura 1982 : 112). J'aimerais attirer l'attention du lecteur sur ce

qu'écrivit Uchimura en réfléchissant au dénouement de ce conflit et à celui de la guerre russo-japonaise :

La guerre est menée pour elle-même ; il n'existe aucun exemple dans le passé de guerre pour la paix. La première guerre sino-japonaise eut lieu au nom de la paix en Orient. Cependant, elle en a engendré une autre de plus grande ampleur, la guerre russo-japonaise. Cette dernière fut, elle aussi, conduite au nom de la paix en Orient. Je pense toutefois qu'elle en engendrera encore une autre de bien plus grande ampleur, toujours pour la paix en Orient. La guerre est un monstre insatiable.

(Uchimura 1981 : 404)

Quand on se rappelle que la Première Guerre mondiale était supposée être la « der des der » et que, loin de mettre fin aux conflits, elle a engendré une nouvelle guerre mondiale, on comprend que ce monstre insatiable n'est autre que l'ambition effrénée de l'homme. La prophétie d'Uchimura se réalisa en outre aussi bien en Europe qu'au Japon.

Les ravages causés par la Première Guerre mondiale furent connus au Japon, notamment au travers de photos de bâtiments détruits. Les Japonais restèrent perplexes face à l'absurdité des tueries de masse perpétrées entre des pays de culture chrétienne, alors que la Bible prescrivait « tu ne tueras pas ton prochain » (Ex. XX 13) ou « aimez vos ennemis » (Mt. V 44). Tandis qu'émergeait un discours selon lequel le christianisme renaîtrait comme religion authentique à l'issue du conflit, on se référait à l'enseignement selon lequel « nul n'a plus grand amour que celui-ci : donner sa vie pour ses amis » (Jn. XV 13). Le doyen de l'université Aoyama-Gakuin⁶, Takagi Mizutarō 高木壬太郎, soutint que cette guerre avait été causée par une civilisation anti-chrétienne fondée sur des valeurs matérialistes et individualistes ; il plaçait ses espoirs dans l'essor d'un humanisme spirituel et universaliste qui supplanterait, à l'issue du conflit, cette civilisation militariste et matérialiste (Takagi 1914). On fit remarquer par ailleurs que des pays de culture chrétienne s'adonnaient à la guerre, c'est-à-dire à des actes barbares, tournant le dos à la civilisation pour mieux obéir à leur souverain ou à leur régime politique. La responsabilité de l'empereur d'Allemagne dans le déclenchement de la guerre fut notamment mise en cause.

6. Université protestante (méthodiste) de Tokyo. (NdT)

Le penseur Ukita Kazutami 浮田和民 jugea, à propos du déclenchement de la guerre, que le kaiser avait commis une erreur en imaginant que les alliés se soumettraient sans grande difficulté. Il le considérait comme un acteur aventureux des relations internationales, empli de morgue, comme un souverain chrétien peu soucieux des valeurs humaines et qui s'était montré particulièrement irresponsable en décidant ainsi du destin de soixante-cinq millions de personnes (Ukita 1914). L'écrivain et critique Uchida Roan 内田魯庵 condamna le peuple allemand pour son « esprit borné et exclusif » ainsi que pour son « agressivité », et lui reprocha de menacer la paix à cause de sa « sauvagerie ignorante de l'humilité propre à la civilisation » ou encore de « dissimuler une sauvagerie répugnante sous le masque de la civilisation ». Il critiqua surtout l'empereur Guillaume II en expliquant que « la guerre est l'échec du kaiser et non celui du peuple allemand », que celle-ci « n'est menée ni pour le bien de la civilisation allemande, ni pour celui de son peuple », et qu'il y avait de l'ironie à le voir, lui qui avait tant crié contre le péril jaune, devenir à son tour un « péril allemand » pour le monde (Uchida 1914). Il faut mentionner qu'il existait, derrière l'argument du péril jaune, l'idée que le Japon était entré dans la Première Guerre mondiale pour se venger de l'Allemagne qui avait pris la tête de la Triple Intervention⁷.

On fit également observer que, face aux démocraties britannique et française qui respectaient le droit international, l'Allemagne et l'Autriche étaient deux États militaristes et despotiques qui avaient bafoué ce même droit en violant les frontières d'un État neutre, la Belgique, et en y commettant des atrocités. Le destin des deux puissances mineures qu'étaient la Belgique et le Japon s'était alors superposé, ce qui donna lieu à des initiatives hors de la

7. Encore appelée « intervention tripartite », en japonais *sangoku kanshō* 三国干涉, elle est le fait de l'Allemagne, de la Russie et de la France, et a pour objet de limiter les avantages obtenus par le Japon à l'issue de la première guerre sino-japonaise. Plus que de protéger la Chine, il s'agissait pour l'Allemagne et la France de satisfaire la Russie, dont elles se disputaient les faveurs. Voir Peter Duus, *The Abacus and the Sword. The Japanese Penetration of Korea, 1895-1910*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1995, p. 96-97 ; Ikura Akira, « The Yellow Peril and its influence of Japanese-German relations », in Christian W. Spang, Rolf-Harald Wippich (ed.), *Japanese-German Relations, 1895-1945: War, Diplomacy and Public Opinion*, Londres, Routledge, 2008, p. 81-84. (NdT)

sphère publique pour venir en aide à la Belgique, notamment des collectes d'argent⁸.

Le Japon avait jusqu'alors pris l'Allemagne pour modèle dans plusieurs domaines importants : l'organisation de l'armée de terre, le droit constitutionnel et les disciplines scientifiques. Les atteintes portées à la suprématie allemande ont ainsi pu être ressenties par certains comme une remise en cause de leur raison d'être et par conséquent faire naître chez eux le secret espoir de voir l'Allemagne triompher. Le fait que la mémoire de la Première Guerre mondiale soit souvent associée au Japon à la première exécution de la 9^e symphonie de Beethoven, ou à l'introduction des *baumkuchen*⁹ et des saucisses par les prisonniers de guerre allemands n'est pas sans lien avec le faible sentiment d'hostilité de la population japonaise à l'égard de l'Allemagne.

Par ailleurs, la volonté de parvenir à l'indépendance grâce à la défaite du Japon face à l'Allemagne se renforça en Corée. Les Coréens résidant aux États-Unis collectèrent par exemple des fonds qu'ils remirent au consul d'Allemagne à New York pour payer les dépenses de guerre allemandes. Mais leurs vœux ne furent pas exaucés.

3. Les multiples perceptions de la Première Guerre mondiale

La Première Guerre mondiale fut avant tout perçue en Asie orientale comme une tuerie de masse. Il était inévitable qu'elle y fut considérée comme un affrontement de puissances impérialistes désireuses de posséder davantage de colonies. Du point de vue des socialistes, une guerre mondiale ne pouvait être éludée, tant qu'on n'abolissait pas le système capitaliste lui-même : ceux-ci soutenaient en effet que l'économie capitaliste nécessitait des colonies et que, pour cette même raison, elle provoquait des conflits aux quatre coins du monde. La Première Guerre mondiale était une conséquence logique de ce système. Kōtoku Shūsui 幸徳秋水 alerta l'opinion

8. Voir aussi, dans ce numéro, l'article de Nakayama Hiroaki qui relate l'affaire du sabre japonais offert au roi de Belgique. (NdR)

9. Gâteau d'origine allemande très apprécié jusqu'à ce jour au Japon. En Allemagne, il s'agit d'une spécialité régionale peu connue dans l'ensemble du pays. (NdT)

sur l'inéluctabilité d'une guerre entre puissances impériales nationalistes et militaristes (Kōtoku 1901). Les socialistes étaient parvenus à cette position, suite à la polémique qui avait eu lieu entre Tolstoï et la Société pour le peuple (Heiminsha 平民社)¹⁰ cofondée par Kōtoku Shūsui. Nakano Seigō 中野正剛, pourtant opposé au socialisme, considérait lui aussi la Première Guerre mondiale comme un conflit entre États nationalistes et impérialistes. Quant à Konoe Fumimaro 近衛文麿, qui devint Premier ministre en 1937, il la voyait comme une lutte opposant les puissances impérialistes installées – le Royaume-Uni, la France et les États-Unis – à celles émergentes telle que l'Allemagne. Il soutenait aussi que le Japon, en tant que puissance émergente, devait réclamer l'abrogation de l'impérialisme économique et des traitements discriminatoires de la « race blanche » envers la « race jaune ». Pour Nakano et Konoe, cette guerre n'était rien d'autre qu'un affrontement provoqué par les appétits égoïstes de la « race blanche » et par les impérialismes économique et nationaliste. Il fallait par conséquent se préparer à une guerre raciale pour résister aux puissances occidentales qui ne manqueraient pas d'agresser de nouveau l'Asie et l'Afrique sitôt le conflit terminé.

L'idée inverse selon laquelle la guerre reculait du fait même de l'expansion du capitalisme dans le monde avait néanmoins aussi gagné le Japon dès avant la Première Guerre mondiale. L'ouvrage de Jan Gotlib Bloch *La guerre future, aux points de vue technique, économique et politique* (1897) fut traduit sous le titre *La guerre future et l'économie*. L'auteur y écrivait : « Il est certain que la paix armée succombera, soit du fait de l'accroissement graduel des dépenses militaires, soit brusquement à cause d'une guerre. Quoi qu'il en soit, elle périra, et cela provoquera de très grandes perturbations dans l'ordre social » (Bloch 1904 : 400). On pressentait ainsi que l'augmentation des dépenses militaires allait déstabiliser l'ordre social. Et l'on savait au Japon que le tsar Nicolas II de Russie, averti de ce danger et inquiet face à une possible révolution, avait appelé à la première conférence pour la paix, tenue à La Haye en 1907.

Le livre de Norman Angell intitulé *The Great Illusion* (1910) fut traduit par Abe Isoo 安部磯雄 en 1912 (Angell 1912). La thèse centrale était

10. Société fondée par les penseurs socialistes Kōtoku Shūsui et Sakai Toshihiko 堺利彦 en 1903. Subissant la répression des autorités, elle fut dissoute en 1907. (NdT)

qu'une guerre entre grandes puissances ne pourrait empêcher des pertes économiques, en raison de l'interdépendance croissante des économies. Le journaliste et économiste Ishibashi Tanzan 石橋湛山, en accord avec les positions de Bloch et d'Angell, s'opposa à l'entrée du Japon dans la Première Guerre mondiale. Les objections de Bloch et d'Angell furent néanmoins tournées en ridicule une fois que la guerre eût éclaté. Plus tard, Ishibashi reconnut l'erreur de pronostic. Mais il ajouta que la thèse de l'impossibilité de la guerre n'était pas complètement fausse puisque le conflit avait engendré des révolutions et continuait de causer d'énormes dommages chez les anciens belligérants (Ishibashi 1972 : 24). Il attira aussi l'attention sur la capacité à mener une guerre longue, en prenant en considération la flexibilité surprenante de la population qui avait permis à celle-ci de supporter des conditions qu'elle aurait difficilement acceptées en temps de paix. C'est cette capacité d'endurance de la machine militaire qui constituerait la clé de la victoire, toute la difficulté étant de connaître avec précision ses limites. Ishibashi tirait les leçons de la Première Guerre mondiale et de la seconde guerre sino-japonaise (1937-1945) pendant laquelle les limites de cette endurance avaient été très rapidement atteintes en raison de ce qu'il craignait le plus : l'enlèvement.

Une autre position soutint alors qu'il serait possible d'empêcher la guerre par l'action des travailleurs, unis par-delà les frontières grâce à la mondialisation des marchés capitalistes. La Deuxième Internationale bénéficia de beaucoup d'attention pour cette raison. Mais la conversion des travailleurs européens au soutien à la guerre au moment du déclenchement du conflit, sous prétexte de maintenir la paix à l'intérieur des frontières ou au nom de l'union sacrée, suscita le désespoir des socialistes japonais, d'autant plus que ceux-ci étaient entrés dans une période sombre depuis l'affaire de lèse-majesté de 1910 et la répression qui avait suivi. Ceci explique l'incapacité du mouvement pacifiste à mener des actions importantes au Japon, contrairement à ce qui avait été le cas lors de la guerre russo-japonaise.

Les Japonais étaient bien sûr informés de la volonté de refondation de la Deuxième Internationale, notamment par le mouvement de Zimmerwald, avec des objectifs pacifistes et en refusant tout fusionnement. Abe Isoo continuait de prêcher le refus de la guerre et considérait qu'elle n'était que source de malheurs pour les travailleurs. La société Baibunsha 賣文社, fondée entre autres par Sakai Toshihiko, vendait quant à elle des « cartes postales de personnalités illustres de la guerre » représentant un triptyque

composé de Jean Jaurès – assassiné en raison de ses positions pacifistes –, de Karl Liebknecht et de Rosa Luxemburg – qui avaient continué de s'opposer à la guerre au sein du Parti social-démocrate allemand. Elle publia également un article illustré avec leurs photos dans la revue *Shinshakai* 新社会 (numéro de septembre 1915) intitulé « Les opposants à la guerre » (« Hisenshugi-sha » 非戦主義者).

Ces positions critiques furent néanmoins confrontées à d'autres, favorables à la guerre et soutenant au contraire que la conjoncture économique s'était améliorée à compter de l'automne 1915. Comme l'illustre cet article de 1916, de plus en plus de voix souhaitant la prolongation du conflit se faisaient alors entendre :

Cette grande guerre en Europe constitue une occasion unique pour nous. Pensant d'abord qu'elle allait rapidement se terminer, les entrepreneurs n'ont su un temps vers où se tourner, mais à mesure qu'elle se prolonge, elle suscite des opportunités économiques qui nous parviennent les unes après les autres par mer et par terre. Aujourd'hui, ceux qui espèrent que le conflit dure sont nombreux ; l'activité du monde des affaires apporte du baume aux cœurs fatigués et les remplit de détermination.

(« Kantōgen... » 1916)

Ainsi les opinions sur la Première Guerre mondiale ont-elles énormément varié. Mais la nature du conflit a elle aussi changé avec l'entrée en guerre des États-Unis. Le président Wilson avait pour objectif d'établir des principes universels de paix et de justice à opposer aux puissances égoïstes et despotiques, et il déclara qu'il protégerait la démocratie mondiale. Au Japon, ce discours entra en résonance avec la pensée démocratique, qui gagnait en vigueur après la crise politique de l'ère Taishō. Proclamer une « guerre de la démocratie contre l'autocratie », ou une « guerre de la démocratie contre le militarisme », eut plus d'impact sur les esprits que l'idée d'une guerre « pour la civilisation » ou « pour la paix ».

On vit se banaliser un type de discours selon lequel la cause de la Première Guerre mondiale était à rechercher dans un affrontement entre, d'une part, « une logique de l'État qui s'appuyait sur l'ultra-étatisme, l'impérialisme, le nationalisme, l'aristocratie et la bureaucratie » et, d'autre part, « une politique fondée sur les droits des citoyens, la démocratie, et la pensée et la culture populaires » : « sans l'ombre d'un doute, cette grande guerre nous a fait croire que l'humanité entière verrait le triomphe de la fraternité

universelle, du pacifisme, de la démilitarisation, en somme d'une fraternité démocratique » (Hoashi 1921 : 93-94)¹¹.

Ce discours était partagé dans la Corée colonisée, où le principe d'auto-détermination des peuples énoncé dans les quatorze points du président Wilson au mois de janvier 1918 suscita beaucoup d'espoirs. Le Parti des jeunes de la nouvelle Corée (Sin Han ch'ongnyŏn dang 新韓青年黨), créé à Shanghai au mois d'août 1918 par Yŏ Unhyŏng 呂運亨 et Kim Kyusik 金奎植, envoya ce dernier à la conférence de paix de Paris pour remettre une demande d'indépendance. Cette demande fut ignorée. Mais les étudiants coréens à Tokyo fondèrent un mouvement pour l'indépendance immédiatement après l'armistice. Le 8 février 1919, ils organisèrent une réunion du YMCA coréen dans le quartier étudiant de Kanda, à Tokyo, en même temps qu'ils envoyaient par la poste, au gouvernement japonais et aux représentations étrangères, une déclaration d'indépendance et une demande d'autorisation pour un appel à une convention nationale. Quelque six cents personnes participèrent à ce rassemblement au cours duquel cette première déclaration d'indépendance et le texte de la résolution rédigés par un étudiant de l'université Waseda, Yi Kwangsu 李光洙, furent adoptés au nom du Groupe des jeunes pour l'indépendance de la Corée (Chosŏn ch'ongnyŏn dongnip dan 朝鮮青年獨立團). Le 1^{er} mars, une lecture de deux textes fut donnée à Séoul : une nouvelle déclaration d'indépendance écrite par Ch'oe Namsŏn 崔南善 et les trois engagements qui la terminent rédigés par Han Yong'un 韓龍雲. Le mouvement du 1^{er} mars qui s'en suivit rassembla au moins deux millions de participants et sa répression entraîna la mort de quelque 7 500 Coréens.

La Déclaration affirmait qu'« au nom du principe de l'égalité entre tous les hommes », « les peuples possèdent [pour l'éternité] le droit légitime de vivre par leurs propres moyens », que le mouvement d'indépendance était « un mouvement légitime, dans le cours de l'époque, du droit à la coexistence de tous les êtres humains ». Grâce à l'armistice qui mit fin à la Première Guerre mondiale, « un nouveau monde s'est révélé à nos yeux. L'époque où la force prévalait a fait place au règne de l'humanité. L'esprit d'humanité

11. Hoashi affirmait que le monde deviendrait démocratique à la condition que le mondialisme respecte l'individualité des peuples, et que l'homme nouveau serait le fruit d'une reconstruction religieuse, éducative et raciale.

qui, depuis les temps anciens, a été forgé et longuement entretenu dans le monde entier, a pu enfin diffuser la lumière d'une nouvelle civilisation sur l'histoire du genre humain » (Pak 1976 : 91-92). La conscience que l'histoire mondiale connaissait alors un tournant majeur a ainsi pu se manifester, ce que traduisent dans ce document des expressions comme « retour du bonheur dans le monde » et « reconstruction du monde ».

L'idée selon laquelle la Première Guerre mondiale était un combat entre la noble cause (*kōri* 公理) des alliés et la raison du plus fort (*kyōken* 強權) imposée par le camp de l'Allemagne se répandit également en Chine, dont elle légitima l'entrée en guerre¹². On y considéra aussi que la victoire des alliés et le succès de la révolution russe démontraient la supériorité de la démocratie face au despotisme et au militarisme. La Chine, malgré les désordres politiques issus de la révolution de 1911, avait vu progresser sa production nationale suite à la diminution des pressions occidentales durant la Première Guerre mondiale. Toutefois, le Japon avait profité de cette faiblesse politique pour prendre à l'Allemagne ses droits dans la péninsule du Shandong et imposer à la République de Chine les Vingt-et-une demandes de 1915. Il devint dès lors le principal ennemi aux yeux des Chinois.

À l'université de Pékin, Chen Duxiu 陳獨秀 et ceux qui l'entouraient considéraient qu'il était plus urgent d'œuvrer à l'éveil de la conscience nationale et à l'affirmation des individus, afin de surmonter la crise liée à l'effondrement de l'État, plutôt que de mettre en œuvre une réforme de la politique et de l'économie. En 1915, ils fondèrent la *Revue de la jeunesse* (*Qingnian zazhi* 青年雜誌, renommée *Nouvelle jeunesse*, *Xin qingnian* 新青年, l'année suivante) afin de promouvoir une rénovation culturelle. Ils défendaient l'idée que l'amélioration des technologies était indispensable au développement de l'État et du peuple, la base en étant la démocratie. Les slogans les plus récurrents au sein du mouvement étaient « étudiez la science et la démocratie » et « débarrassons-nous du confucianisme ». Ce sentiment d'avoir tout à apprendre de l'Occident venait du fait que les

12. Sun Yatsen, opposé à l'entrée en guerre de son pays, soutint dans *La question de la survie de la Chine* (*Zhongguo cunwang wenti* 中國存亡問題, 1917), qu'aucun des deux camps ne pouvait se prévaloir d'une noble cause et qu'il fallait « maintenir une neutralité stricte ».

dirigeants de ce mouvement ressentaient la double nécessité d'éliminer les traditions morales fondées sur le confucianisme et les superstitions ayant survécu à la révolution de 1911, et de parvenir à l'édification d'individus indépendants. À cette fin, s'inspirant du manifeste écrit par Hu Shi 胡適 en 1917 en faveur d'une réforme de la littérature, ce mouvement s'attela à remplacer la langue classique – dont l'ancienne élite avait le monopole – par une langue s'appuyant sur une nouvelle littérature nationale et fondée sur le chinois vernaculaire (*baihua* 白話). Il s'agissait également de développer un enseignement national par le biais de manuels écrits en langue courante. Soutenant ces propositions, Lu Xun 魯迅 publia sa nouvelle *La véritable histoire de Ah Q* (*A Q zhengzhuan* 阿Q正傳) dans une langue populaire qu'il avait adaptée à l'écrit, tout en se référant notamment aux grammaires des langues occidentales et du japonais. Mais cette « révolution littéraire » se limita à ce stade à la publication de revues et d'ouvrages, sans parvenir à influencer la langue orale.

Le mouvement pour une nouvelle culture prônait l'accomplissement de deux révolutions : celle de la pensée et celle des lettres. Mais l'élimination de la vieille culture et de l'ancien ordre moral, symbolisés par le confucianisme, pour élaborer une culture progressiste et humaniste était inséparable d'une position anti-impérialiste et anti-féodale. Au moment où le mouvement prenait son essor, la Chine se vit refuser la rétrocession de la péninsule du Shandong, alors qu'elle faisait pourtant partie du camp des vainqueurs. La noble cause de la Chine ainsi foulée au pied, le mouvement nationaliste anti-japonais du 4 mai 1919 s'étendit à l'ensemble du pays. Les requêtes enjoignant le gouvernement de ne pas signer le traité de Versailles et de limoger les fonctionnaires pro-japonais furent acceptées, mais le problème posé par les Vingt-et-une demandes resta sans réponse. Ce n'est qu'en 1922, à l'issue de la conférence de Washington, que le Japon accepta d'évacuer la péninsule du Shandong.

Le groupe de Chen Duxiu, trahi dans ses espérances à la conférence de Paris, nourrit de la méfiance à l'égard des démocraties bourgeoises occidentales et se tourna vers la démocratie prolétarienne soviétique. Le marxisme fut considéré comme la pensée incarnant le mieux la science et le peuple. Selon la pensée marxiste, la classe capitaliste occidentale était la source même de la guerre et de l'impérialisme : le seul remède à ces maux consistait à faire en sorte que la classe prolétarienne, organisée au niveau mondial, abolisse l'État. Selon ce point de vue, la Première Guerre mondiale

n'était donc rien d'autre qu'un affrontement entre puissances impérialistes et non la victoire de la noble cause sur la raison du plus fort. Et si les puissances alliées l'avaient formellement emporté, il ne faisait cependant guère de doute qu'elles allaient subir un jour le même sort que l'empire allemand. C'est en suivant cette logique que le groupe constitué autour de Li Dazhao 李大釗, qui considérait la Première Guerre mondiale et la révolution russe comme des victoires des bolcheviques et du petit peuple, dédia, en mai 1919, un numéro spécial de *Nouvelle jeunesse* au marxisme. Cette dynamique allait jouer un rôle notable dans la formation du Parti communiste chinois en 1921.

4. Le choix d'un modèle de « civilisation » et le chemin pris par le monde d'après-guerre

Après le conflit, Corée et Chine placèrent un temps de grandes espérances dans un changement du monde. Le phénomène fut identique en Inde et en Indochine qui avaient envoyé de nombreux soldats et travailleurs sur les théâtres de guerre. Cependant, la déception fut grande lorsque le droit à l'auto-détermination des peuples, qui nourrissait tous les espoirs, ne fut pas reconnu. La supériorité de la culture matérielle occidentale – qui avait rendu la guerre possible par la mobilisation de toute sa puissance technologique – sur celle de l'Asie était une évidence. Il ne faisait guère de doute non plus que la démocratie avait plus imprégné l'Occident que les sociétés asiatiques. Pourtant, c'étaient bien cette culture matérielle et le soutien des populations qui avaient rendu possibles les tueries de masse et le ravage des territoires.

Quelle attitude convenait-il d'adopter dans ce monde bouleversé par la Première Guerre mondiale ? En Asie, il s'agissait de choisir une forme de civilisation alternative à celle de l'Europe déclinante : soit une refondation des civilisations orientales – à la manière de ce qui se passait en Chine et en Inde –, soit l'adoption de nouveaux modèles tels que ceux incarnés par les États-Unis et l'Union soviétique. Tandis qu'au sein du mouvement pour la nouvelle culture, Hu Shi portait son attention sur la puissance émergente américaine, Chen Duxiu et Li Dazhao considéraient quant à eux que l'URSS montrait la voie à suivre, car elle représentait une « troisième civilisation » dépassant l'opposition entre Orient et Occident.

Alors que cette quête avançait, Liang Qichao écrivit un ouvrage relatant les observations qu'il avait faites pendant son séjour d'environ un an en Europe, juste aux lendemains de la guerre (Liang Qichao 1999). Il s'y montrait convaincu de la renaissance européenne car, expliquait-il, le fait même que les Européens tenaient des discours sur le déclin de leur civilisation témoignait de leur volonté de surmonter la crise. Il tirait deux enseignements du conflit. Premièrement, la victoire du Royaume-Uni, des États-Unis et de la France sur le militarisme allemand démontrait l'importance de la notion d'individualité, que défendaient ces pays. Deuxièmement, la croyance aveugle dans la toute-puissance de la science avait causé les horreurs du conflit. De là, Liang insistait sur la nécessité pour les Chinois d'étudier leur propre culture nationale à la lumière des méthodes de la science occidentale et de cultiver le respect de l'individualité. Il s'agissait pour lui de contribuer à l'édification d'une civilisation véritablement universelle alliant culture chinoise et culture scientifique occidentale. En effet, « le but premier de l'existence humaine consiste à apporter sa contribution à l'humanité entière », et, soulignait-il, la Chine serait capable en tant qu'État de « remplir ses obligations vis-à-vis de la civilisation mondiale ».

Liang Qichao préconisait, afin de remplir cette mission, de rejeter la croyance européenne dans la toute-puissance de la science. Ce débat fut repris par ceux qui, rassemblés autour de Gu Hongming 辜鴻銘, étaient partisans de la culture orientale. Rejetant le matérialisme exclusif de la civilisation occidentale, ils s'opposèrent aux partisans de l'occidentalisation totale. Du Yaquan 杜亞泉, qui estimait possible de conserver la culture chinoise en propre, développa deux critiques sévères. La première était que les tueries sans précédent de la Première Guerre mondiale révélaient des problèmes inhérents à la civilisation occidentale et ses effets délétères. La seconde était que l'introduction de la culture occidentale en Chine avait privé les gens de tout support spirituel, les précipitant dans une forme de nihilisme qui les poussait à vouloir résoudre leurs difficultés par des moyens militaires ou financiers. Selon lui, l'établissement de relations de coexistence avec les autres sociétés n'était pas à l'origine des progrès de la culture occidentale, qui s'était bien plutôt fondée sur une volonté effrénée de satisfaire les désirs individuels. Ceci avait donné naissance à un monde où chacun luttait pour sa survie selon la loi du plus fort et causé la Première Guerre mondiale. Afin de sauvegarder la Chine et le monde, il fallait donc revivifier la civilisation chinoise qui accordait toute son importance à l'idée de coexistence

au sein de la société et rendait ainsi possible le gouvernement des cœurs. Il s'agissait en quelque sorte de créer une communauté capable de s'autogérer en se fondant sur les enseignements et la morale confucéenne transmis sans discontinuité depuis le temps des ducs de Zhou et de Confucius, dans l'Antiquité¹³.

Face à ces positions, des intellectuels comme Liang Qichao soutinrent que le confucianisme était le principal frein à la formation d'individus autonomes et qu'il convenait donc d'adopter la civilisation occidentale. Mais lui et son groupe avaient compris après la conférence de paix de Paris qu'il était impossible d'accorder une totale confiance à l'Occident. C'est ainsi qu'ils placèrent leurs espoirs dans les modèles de la démocratie américaine, telle que décrite par John Dewey, et dans le socialisme soviétique, afin de surmonter les obstacles posés par l'individualisme et la loi du plus fort. De la même manière, d'autres réfléchissaient à ce qu'était la civilisation orientale afin de la dépasser par des moyens concrets. Par exemple, Liang Shuming 梁漱溟, spécialiste de philosophie indienne à l'université de Pékin, appelait à un retour vers l'Orient et soutint, dans *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies* (1921), que Liang Qichao se trompait en prétendant que seule une différence de stade séparait les deux ensembles culturels. Pour lui, les différences étaient de nature : seules les cultures chinoise et indienne seraient à même de se préserver des dégâts causés par la culture occidentale. Liang Shuming s'attela à la restauration de villages et participa au Mouvement pour la fondation de communautés rurales (*Xiangcun jianshe yundong* 鄉村建設運動) dans la région du Shandong afin de mettre en œuvre ses idées.

La controverse opposant « orientalistes » et « occidentalistes » prit à partir de 1922 la forme d'une polémique sur le thème « science et philosophie de la vie », et opposa les tenants de la pensée taoïste autour de Zhang

13. On se reportera, à propos de ce débat, à Chen Song (1985). La position de Du Yaquan est exposée dans les textes suivants : « Jing de wenming yu dong de wenming » 静的文明與動的文明 (Civilisations immobiles et civilisations en mouvement), « Zhanhou dongxi wenming zhi tiaohé » 戰後東西文明之調和 (Concilier les civilisations d'Occident et d'Orient après-guerre), et « Miluan zhi xiandai renxin » 迷亂之現代人心 (Le sentiment des hommes de notre époque confuse), compilés dans ce même ouvrage. Concernant la controverse sur la « conception de la Science et de l'Homme », voir Wang Mengzou (1923).

Junmai 張君勱 – qui combattait l'idée d'une science toute-puissante – et ceux du groupe pro-scientifique de Ding Wenjiang 丁文江. Le camp taoïste jugeait que la Première Guerre mondiale avait été causée par la civilisation européenne et qu'il était impossible de résoudre tous les problèmes par le recours à la science. À l'inverse, le groupe pro-scientifique affirmait qu'il était erroné d'opposer culture européenne matérialiste et culture chinoise spirituelle : quand bien même la culture européenne viendrait à s'effondrer, il faudrait en chercher la cause non dans la science mais dans la survenue du conflit mondial.

Cette série de controverses ne pouvait trouver de conclusion, mais elle amorça un nouveau développement au sein de la pensée confucianiste. Le « néoconfucianisme moderne » hérita de cet état d'esprit et accepta les apports de la pensée occidentale moderne concernant la démocratie et la science, ainsi que la philosophie de Kant et de Russell : il « chercha, tout en les adaptant, une façon réaliste de les mettre en œuvre dans la société, la politique et la culture chinoises » (Li Zehou 2008 : 280 ; voir aussi Shimada 1987). Xiong Shili 熊十力, un proche de Liang Shuming, publia son *Nouveau traité de la doctrine du tout-est-conscience* (*Xin weishi lun* 新唯識論) en 1932, dans lequel il tentait réunir la philosophie bouddhiste du *Yogācāra* et le *Yi Jing* confucéen tout en s'inspirant de Russell et de Bergson. Feng Youlan 馮友蘭 publia la même année un ouvrage dans lequel il réinterprétait le néoconfucianisme de l'école de Zhu Xi tout en se référant à la philosophie anglo-américaine. Le néoconfucianisme moderne s'ancrait dans la pensée des époques Song et Ming, tout en tirant parti de la pensée bouddhiste comme de la philosophie de Bergson ou de Whitehead. S'éloignant de tout sectarisme, il visait à forger une identité au sein de laquelle civilisations occidentale et chinoise trouveraient un terrain d'entente.

Xiong Shili est qualifié de néoconfucéen moderne. Mais les critères pour distinguer « moderne » (*kindai* 近代) de « contemporain » (*gendai* 現代) ne sont pas clairs. Le mouvement du 4 mai 1919 ouvre l'époque contemporaine pour l'histoire de la Chine. En revanche, au Japon, l'histoire contemporaine commence officiellement en 1945 avec la défaite : comme pour l'époque moderne, la césure est déterminée par une rupture au sein des relations internationales. Cependant, si l'on entend le terme de « contemporain » au sens d'appartenance à une même époque que les faits rapportés, il était déjà employé au Japon dans les années 1900 dans un ouvrage comme *Conditions politiques des gouvernements constitutionnels*

contemporains en Europe (*Ōshū gendai rikken seikyō ippan* 歐洲現代立憲政況一斑, 1908) d'Onodera Kiheiji 小野寺喜平次, ou dans une revue comme *La peinture occidentale contemporaine* (*Gendai no yōga* 現代の洋畫) fondée en 1918. Les périodisations ne vont donc pas sans poser problème.

Cette question est étroitement liée à notre hypothèse de faire de la Première Guerre mondiale le point de départ de l'époque contemporaine. Bien que ce soit une idée communément admise, le terme « moderne » dans l'usage occidental ne renvoie pas au même type de rupture entre « moderne » et « contemporain » que dans les pays est-asiatiques, où « moderne » désigne souvent le choc avec l'impérialisme occidental au XIX^e siècle, et « contemporain » la chute du Japon impérial... Or, comme nous l'avons noté plus haut, si l'ouvrage d'Angell a été traduit au Japon sous le titre « la guerre contemporaine », c'est parce que le mot « contemporain » était alors utilisé avec la conscience qu'un tournant fondamental était en train de s'amorcer. En d'autres termes, l'époque moderne, qui a commencé en Asie orientale par la rencontre avec l'Occident, ne serait-elle pas entrée dans une nouvelle phase historique avec les changements qui ont affecté l'Europe aux alentours de la Première Guerre mondiale ? Et l'intuition de ce changement n'aurait-elle pas été exprimée précisément par le recours, à l'époque, au terme « contemporain » ? Telle est l'hypothèse émise par notre équipe de recherche. En quoi consiste cette approche propre à l'Asie orientale, et en quoi diffère-t-elle de la perception européenne ? Ces questions nous ont conduits à réfléchir au sens des termes « mondialité », « totalité » et « contemporanéité (actualité) ».

5. La nature totale de la « rénovation » et l'origine de l'époque contemporaine

Il convient maintenant de définir la nature des bouleversements provoqués par la Première Guerre mondiale, ainsi que de comprendre la façon dont on tenta alors d'y faire face.

Le choc créé par la Première Guerre mondiale en Asie orientale provient de l'articulation entre progrès de l'industrie et de la science et guerre barbare ayant débouché sur des tueries de masse. Il résulte aussi de l'idée d'une guerre totale faisant un usage extensif d'armes nouvelles : avions, sous-marins, chars d'assaut ou gaz de combat. L'issue d'un conflit n'était

plus déterminée par la puissance militaire respective des belligérants, mais par leur capacité à mobiliser toutes les forces du pays – à commencer par ses ressources naturelles et sa puissance économique – et à mettre en valeur les compétences individuelles au sein de la population. En outre, il était indispensable de répondre aux revendications d'extension des droits politiques des citoyens dans un État plus unifié, afin de mobiliser la population – notamment les ouvriers et les femmes – et de rendre possible la production en masse de l'armement dans le cadre d'une guerre de longue durée.

Une autre question, inverse, se posa de manière pressante : comment mettre en place, aux niveaux national et international, un système qui empêcherait une nouvelle guerre mondiale causant la mort de millions de personnes ?

En Asie orientale, les mouvements visant à répondre à ces questions sont apparus sous la forme d'actions de rénovation à différents niveaux : mondial, régional, étatique, social, et jusque dans le mode de vie des personnes. La rénovation de l'être humain lui-même était posée comme fondement des cinq autres. Loin de se poser uniquement au Japon, cette question s'inscrivait dans la continuité des courants de pensée et des mouvements rénovateurs qui se développaient en Asie orientale. Les relations qui existaient alors entre ces organisations et ces courants de pensée, relativement au monde, à la totalité ou à la contemporanéité (actualité), apparaissent dès lors qu'on adopte une vision d'ensemble de la situation.

Par exemple, ceux qui demandaient la reconstruction de l'État avaient pour objectif d'en faire un système efficace de défense nationale, apte à mener une guerre totale. Kita Ikki 北一輝 écrivit ses *Grands principes pour une proposition de réforme de l'État* (*Kokka kaizō-an genri taikō* 國家改造案原理大綱) en 1919 dans un Shanghai galvanisé par le mouvement du 4 mai. Il s'agissait d'un plan qui prévoyait la reconstruction de l'État selon une idéologie étatiste et socialiste, qui comportait aussi l'idée d'élimination de la classe sociale dominante par le recours à la loi martiale – une prérogative impériale. De plus, selon ce projet, le Japon devait libérer l'Asie de l'invasion anglo-américaine en établissant une Ligue asiatique qui lui assurerait son hégémonie outre-mer, de la Sibérie orientale jusqu'à l'Australie. La reconstruction de l'Asie se ferait sous la direction d'un Japon se préparant à une guerre totale en prenant le contrôle des ressources naturelles de l'ensemble de la région.

Bien entendu, le mouvement pour la reconstruction de l'État reposait sur différentes idéologies : le socialisme étatique, qui rejetait le système capitaliste et prônait la mise en place d'une économie dirigée par l'État ; l'agrarianisme, qui rejetait l'industrialisation et l'urbanisation, réclamant la mise en place d'une société fondée sur les communautés rurales ; et une idéologie nationaliste qui rejetait le système socio-économique fondé sur les valeurs occidentales. Ainsi, l'État pouvait prendre diverses formes. Ces réflexions jaillirent soudainement parce que la Première Guerre mondiale avait fait comprendre qu'il était possible de changer aisément le système étatique tel qu'il avait été conçu jusque-là en Europe. D'un autre point de vue, cela signifiait que les régimes en place couraient le risque d'être renversés, comme l'avait prouvé le succès des révolutions en Russie et en Allemagne contre le système impérial. Au Japon, la loi sur le maintien de l'ordre public de 1925 fut mise en place pour sanctionner les organisations et les actions qui visaient à modifier le régime politique ou qui réfutaient la propriété privée.

À l'opposé, la réflexion sur la rénovation de l'ordre mondial recherchait un système international qui permettrait d'empêcher un nouveau conflit de cet ordre. Yoshino Sakuzō 吉野作造 écrivit au sujet de la conférence de paix de Paris : « Cette rénovation mondiale doit avoir pour but de garantir la paix pour l'éternité. Ainsi, ce problème n'est d'ores et déjà plus l'apanage des Occidentaux : il concerne l'humanité tout entière » (1995 [1918] : 373). Yoshino soutenait que tous les pays, quelle que fût leur puissance, devaient avoir le même droit à la parole : le Japon devait donc prendre une part active à ce débat. Il émit également l'idée d'une démocratie mondiale, afin que tous les États puissent discuter sur un pied d'égalité. Yoshino considérait que cette question était liée au développement de la démocratie sur le plan intérieur, et que – puisque la guerre avait été causée par le despotisme et le militarisme – l'exercice de la démocratie aux niveaux national et international était la condition préalable à la paix mondiale.

Au Japon, une réforme de la diplomatie fut réclamée comme partie du projet de rénovation de l'ordre mondial, car on avait compris que les forces diplomatiques pourraient reconfigurer le monde et que le Japon serait amené à jouer un rôle important au sein de la Société des Nations. Lors de la conférence de Paris, la délégation japonaise avait perdu la bataille de la propagande face aux jeunes diplomates chinois réunis autour de Wellington Koo, diplômé de l'université Columbia et représentant du gouvernement

de Pékin aux États-Unis. Les jeunes diplomates qui accompagnaient la délégation japonaise, Arita Hachirō 有田八郎 et Shigemitsu Mamoru 重光葵, éprouvèrent un très fort sentiment de crise du fait de l'incapacité de leur groupe à prendre la parole de manière résolue. Ils élaborèrent alors immédiatement une proposition de réforme du ministère des Affaires étrangères. À leur retour au Japon, ils fondèrent la Société pour la réforme (Kakushin dōshi-kai 革新同志會) qui proposait d'agrandir le ministère, d'améliorer la formation des cadres et d'ouvrir le recrutement. Ce mouvement fut institué officiellement quand la Société d'enquête sur les institutions diplomatiques (Seido torishirabe-kai 制度取調會) lui succéda. Ijūin Hikokichi 伊集院彦吉, plénipotentiaire à la conférence de Paris, réclama la formation d'un bureau pour l'analyse des informations collectées au Japon et à l'étranger, ainsi que le renforcement des activités de propagande. Il obtint satisfaction quand le bureau de l'information du ministère des Affaires étrangères fut institué en 1921.

Les journalistes qui avaient couvert la conférence de Paris, tels Nakano Seigō 中野正剛 ou Baba Tsunego 馬場恒吾, constituèrent une Ligue pour la réforme (Kaizō dōmei 改造同盟). Ils plaidaient en faveur d'une série de changements afin que le Japon puisse participer à cette rénovation mondiale. Plus concrètement, il fallait, selon eux, d'abord garantir un certain niveau de vie au peuple pour, ensuite, faire porter la voix du Japon dans le monde. Ils réclamaient à cette fin une réforme en onze points, dont l'organisation d'élections au suffrage universel, la fin de la diplomatie gérée par les bureaucrates, la mise en place d'institutions politiques démocratiques, la reconnaissance officielle des syndicats, la garantie au peuple d'un certain niveau de vie, ou encore la rénovation des partis politiques existants (« Kaizō dōmei sengen » 1919).

La Ligue pour la réforme soutenait qu'il fallait « abattre les restes des quelques tyrannies qui subsistaient et bâtir des institutions politiques qui soutiendraient les aspirations et les responsabilités du peuple », afin de s'assurer des « moyens nécessaires pour diriger l'ardeur populaire vers l'extérieur et diffuser la justice dans le monde ». Ainsi, l'introduction du suffrage universel constituait une condition nécessaire pour moderniser le monde. Yoshino Sakuzō, défenseur d'une rénovation mondiale par la démocratie,

demandait semblablement l'organisation d'élections au suffrage universel qu'il considérait comme « la première étape de la rénovation sociale¹⁴ ».

Yoshino considérait que la réforme du mode de vie était indispensable pour faire progresser la reconstruction sociale. En 1920, Yoshino, Arishima Takeo 有島武郎 et Morimoto Kōkichi 森本厚吉 fondèrent à cette fin la Société d'étude de la vie culturelle (Bunka seikatsu kenkyūkai 文化生活研究會). Celle-ci publia la revue mensuelle *Bunka seikatsu* (Vie culturelle). Selon Morimoto, qui était son principal responsable, l'objectif de la revue était de « transformer les individus et la vie sociale afin de les adapter à la nouvelle époque » et de « bâtir une nouvelle culture fondée sur la justice et sur l'humanité ». À cet effet, la société devait effectuer des « recherches sur la réalité de la société contemporaine¹⁵ ». Morimoto établit une fondation en 1922 – la Société pour la diffusion de la culture (Bunka fukyū-kai 文化普及會) – dont il précisa les objectifs comme suit : « Le sens fondamental de la réforme sociale est de délivrer le peuple de ses vieilles habitudes, ainsi que de faire en sorte que la majorité puisse profiter d'un niveau de vie élevé grâce à une rationalisation des modes de vie ». Moriyama considéra – en s'appuyant sur des recherches scientifiques, notamment dans le domaine de l'économie de la consommation dont il était spécialiste – que la culture contemporaine, dominée jusque-là par les hommes, était dans une impasse et que les femmes devaient nécessairement prendre part à sa reconstruction.

Il fit la promotion des arts ménagers afin que les femmes puissent concilier efficacement vie familiale et activités sociales et, en 1927, fonda l'Institut supérieur pour l'éducation des jeunes filles (Joshi bunka kōtō gakuin 女子文化高等學院). L'institut fut rebaptisé, en 1928, École spécialisée d'économie pour les jeunes filles (Joshi keizai senmon gakkō 女子經濟專門學校). Nitobe Inazō 新渡戸稲造 en fut le premier directeur. Morimoto bâtit le premier immeuble composé d'« appartements culturels » au Japon, qui visait à organiser la vie de façon rationnelle via le recours à la force mécanique. On y trouvait ascenseurs, eau chaude, toilettes munies de chasses d'eau, salles de bain à l'occidentale, une chambre pour les invités, une café-téria, une salle commune pour tous les résidents. C'est là que commença l'ère contemporaine en matière de style de vie résidentiel.

14. *Chūō Kōron*, numéro du mois de décembre 1919.

15. *Bunka seikatsu*, premier numéro, juin 1921.

Le mouvement pour la réforme de la vie quotidienne mené par le groupe de Morimoto était issu de la société civile et était lié à la reconstruction sociale. Un mouvement gouvernemental pour la réforme de la vie quotidienne débuta en parallèle, en 1917, sous l'égide du ministère de l'Intérieur. Il se poursuivit avec « l'Exposition pour l'amélioration des modes de vie » (*Seikatsu kaizen tenrankai* 生活改善展覽會) organisée par le ministère de l'Éducation en 1919, puis avec la création en 1920, au sein de son bureau des Affaires sociales, d'une Alliance pour l'amélioration des modes de vie (*Seikatsu kaizen dōmei* 生活改善同盟), qui publia un bulletin du même nom (*Seikatsu kaizen* 生活改善)¹⁶. Il s'agissait d'améliorer et de rationaliser tous les aspects de l'existence, depuis la courtoisie en société jusqu'aux questions d'habillement, d'alimentation et de logement afin de transformer les consciences individuelles, mais avec pour objectif ultime l'accroissement de l'efficacité productive.

La rénovation sociale progressa également au travers de l'action volontaire des femmes. Selon l'Association des femmes nouvelles (*Shin-fujin kyōkai* 新婦人協會), fondée en 1919, celles-ci devaient collaborer avec les hommes au sein du mouvement de rénovation sociale de l'après-guerre afin que mères et enfants puissent obtenir de nouveaux droits (Hiratsuka 1920). En 1922, fut lancée *Josei Kaizō* 女性改造, l'édition féminine du magazine *Kaizō* 改造 (Rénovation) fondé en 1919.

Dans les pays occidentaux, on a fait remarquer que la Première Guerre mondiale avait provoqué la chute du système patriarcal et que les femmes, jusqu'alors confinées au cercle familial, avaient été à l'origine de valeurs libératrices qui les autorisaient désormais à assurer des tâches masculines (Gilbert & Gubar 1989). Les femmes d'Asie orientale n'avaient été directement mobilisées ni sur le front ni à l'arrière, si bien qu'il est difficile de juger si la guerre a été à l'origine ou non de bouleversements comparables. Cependant, on constate que des femmes d'Asie orientale adoptèrent un style de vie similaire à celui de leurs homologues que l'on appelait « garçonnnes » en France, *flappers* aux États-Unis, ou encore *neue Frauen* en Allemagne. Elles étaient surnommées *moga* モガ (pour *modern girl*) au Japon et pareillement *modŏn gŏl* 모던걸 en Corée, *jindai xiaojie* 近代小姐 à Pékin, *modeng*

16. Sur cette question, voir Anne Gossot, « Choix de textes de la Réforme de la vie quotidienne au début des années 1920 », *Ebisu*, 39, 2008 : 133-177. (NdT)

xiaojie 摩登小姐 à Shanghai, ou encore *heimao* 黑貓 (chatte noire) à Taiwan. Ce phénomène se diffusa à travers les films d'Hollywood et les revues illustrées. Cette culture de masse, à laquelle il faut encore ajouter les disques de jazz, connut une diffusion mondiale et simultanée à l'issue de la Première Guerre mondiale.

Au Japon, le mouvement d'émancipation des femmes prit de l'ampleur grâce à la création de la revue *Seitō* 青鞿 (Les bas bleus)¹⁷ en 1911 et à la traduction des œuvres d'Ellen Key – *Amour et vertu*, *Le siècle de l'enfant*, *Le mouvement féministe*, *Guerre, paix et avenir*. En Chine, des revendications pour les droits des femmes furent avancées dès avant la révolution de 1911 ; lors du mouvement du 4 mai 1919, des ligues de femmes se formèrent en divers lieux. On vit également se créer des Groupes féminins d'entraide pour l'instruction ouvrière (*Nüzi gongdu huzhu tuan* 女子工讀互助團), qui devaient constituer le fondement de l'indépendance et de l'émancipation sociale féminine. Les idées d'Ibsen et d'Ellen Key exercèrent là aussi, comme au Japon, une influence notable. La première directrice générale du YMCA japonais, Kawai Michi 河井道, tira la leçon suivante de la Première Guerre mondiale : « Il est hors de question de mépriser le sort de nos filles. Nous devons absolument exiger l'éradication totale des actes de guerre, non seulement en raison de leur parfaite inutilité, mais également en raison de l'influence pernicieuse qu'ils exercent sur la société, sur la famille et sur l'individu » (Kawai 1914). En 1921, Kawai, Inoue Hide 井上秀 et Gauntlett Tsuneko ガントレット恒子 fondèrent le premier groupe pacifiste féminin du Japon : l'Association féminine pour la paix (Josei heiwa dantai 女性平和團體). Cette association fut reconnue comme la branche japonaise de la Ligue internationale des femmes pour la paix et la liberté (WILPF) à l'occasion de la visite au Japon de Jane Adams, la « mère de la paix », et elle poursuivit longuement des coopérations internationales. Le mouvement de reconstruction mené par les femmes a pu ainsi, malgré toutes sortes de préjugés et de pressions, accomplir des progrès notables.

17. Voir *Ebisu*, 48 (2012), dossier « Naissance d'une revue féministe au Japon : *Seitō* (1911-1916) ». (NdT)

Conclusion : la réaction en chaîne des idées sur la « rénovation » dans un environnement « mondialisé »

Dès la Première Guerre mondiale, le Japon a cherché la voie d'une reconstruction, à commencer par la société et par les modes de vie. Ce mouvement s'est ensuite étendu au système international. Il ne s'agissait pas d'un phénomène isolé. La théorie présentée par Bertrand Russell dans ses *Principles of Social Reconstruction* (1916), qui a nourri maints débats en Asie orientale à propos de la rénovation, fut transmise au Japon par de nombreuses traductions effectuées dans un court laps de temps¹⁸. Une traduction en coréen fut même publiée dans une revue de la péninsule.

Parce qu'il avait refusé d'être mobilisé, Russell fut exclu de l'université de Cambridge puis incarcéré. Il considérait impossible de parvenir à la paix sans une transformation préalable de la société et du peuple, qui faisait preuve de fanatisme en soutenant l'effort de guerre. Dans ses recherches sur la façon de mener la rénovation sociale, Russell fut ainsi amené à critiquer sévèrement les institutions sociales et la civilisation européenne, en ce qu'elles avaient conduit à des tueries de masse au travers d'une manipulation de la science et de la démocratie.

La pensée de Russell, articulée autour du pacifisme et d'une critique de la civilisation, rencontra de puissants échos en Asie orientale où l'on cherchait de nouvelles visions de l'homme et du monde. C'est particulièrement vrai dans le cas de la Chine, où Russell avait vu la possibilité d'émergence d'une nouvelle civilisation. Il y séjourna durant dix mois à partir d'octobre 1920, et y donna des conférences qui suscitèrent de nombreuses réactions, positives comme négatives. Mais un grand nombre de ses ouvrages avaient été traduits dès 1919, c'est-à-dire avant sa venue, à commencer par *Principles of Social Reconstruction*. Selon Russell, il existait « un espoir de bâtir en Europe

18. On peut citer les traductions suivantes : par Takahashi Gorō 高橋五郎, *Shakai kaizō no genri* 社會改造の原理 (Principes de la reconstruction sociale), Bunshidō 文志堂, 1919 ; par Matsumoto Gorō 松本梧朗, *Shakai kaizō no genri* 社會改造の理 (Principes de la reconstruction sociale), Nihon hyōron sha 日本評論社, 1919 ; par Ukita Kazutami 浮田和民, *Shakai kaizō no risō to jissai* 社會改造の理想と實際 (Idéal et réalité de la reconstruction sociale), Dai Nippon bunmei kyōkai jimusho 大日本文明協會事務所, 1920 ; par Murofuchi Takanobu 室伏高信, *Shakai kaizō no genri* 社會改造の原理 (Principes de la reconstruction sociale), Tōkasha 冬夏社, 1921.

des institutions politiques qui éloigneraient les hommes du recours à la guerre [...] espoir qui ne pourrait advenir que grâce à une rénovation fondamentale de la vie économique et sociale¹⁹ ». L'on pourrait ainsi parvenir à la paix en changeant le monde et la société selon des principes cohérents, mais à condition de transformer au préalable l'homme par l'éducation. En Asie orientale, cependant, les exigences de rénovation ne se limitèrent pas à des discours, mais débouchèrent sur un mouvement social.

En Corée, la déclaration d'indépendance issue du mouvement du 1^{er} mars 1919 expliquait qu'il fallait « se tenir prêt à profiter du moment fatidique pour se mettre en marche ». Ce courant de pensée gagna en force dans les années 1920, lorsque le gouvernement général de Corée passa d'une politique militaire à une politique culturelle. On fonda, dans le sillage de ce mouvement, des journaux comme le *Dong-A Ilbo* 東亞日報 (Quotidien de l'Asie orientale) et le *Chosun Ilbo* 朝鮮日報 (Quotidien de la Corée), et plus de deux cents revues. Ces publications accordaient une place centrale à la question de la réforme et à celle du changement de perception sur le monde, dans des articles intitulés par exemple « Le basculement de la culture mondiale²⁰ » ou « La rénovation mondiale et la question du travail²¹ ».

Marx, Kropotkine, Russell, Tolstoï, Morris, Carpenter, Ibsen et Ellen Key furent présentés dans le livre co-écrit par Ikuta Chōkō 生田長江 et Honma Hisao 本間久雄, *Huit grands penseurs de la rénovation sociale* (1920), tandis que leurs œuvres étaient traduites en grand nombre. Certaines furent également traduites en coréen. En 1919, la *Collection sur la rénovation sociale* (*Shakai kaizō sōsho* 社會改造叢書) fut publiée par trois éditeurs différents, Waseda daigaku shuppan 早稲田大學出版, Fukoku Shuppan 富國出版 et Seikyōsha 政教社 : elle traitait, entre autres, de la question de la race, de

19. « [...] *the hope of seeing such political institutions established in Europe as shall make men averse to war – a hope which I firmly believe to be realizable, though not without a great and fundamental reconstruction of economic and social life.* » (Russell 1916 : 10)

20. « Segye munmyōng ūi idong » 世界文明の移動, *Hyōndae* 現代 (L'époque contemporaine), n° 1, janvier 1920.

21. « Segye kaejo wa nodong munjae » 世界改造の労働問題, *Kongje* 共濟 (Mutualisme), n° 1, septembre 1920.

celle du travail et des femmes, ainsi que du suffrage universel, de la Société des Nations ou encore des groupes extrémistes²².

Au Japon, les deux revues qui représentaient le mieux la tonalité du débat de l'après Première Guerre mondiale étaient *Kaizō* (Rénovation) et *Kaihō* 解放 (Émancipation). En Chine, c'était la revue *Jiefang yu gaizao* 解放與改造 (Émancipation et rénovation), abrégée ultérieurement en *Jiefang*. Dans l'article de tête de son premier numéro (mai 1919), intitulé « Débat sur la troisième civilisation²³ », Zhang Dongsun 張東蓀 – auteur ayant étudié au Japon – défendit la supériorité des idées de Russell pour parvenir à une « rénovation complète du monde » ; tandis que Li Dazhao insistait sur la « rénovation de l'âme » dans un article intitulé « Ma vision du marxisme²⁴ », en s'appuyant sur l'idée d'émancipation développée par Kawakami Hajime 川上肇. Par ailleurs, la *Revue de la jeunesse*, déjà évoquée, déclara que sa « mission était de réformer intellectuellement la jeunesse et de la guider vers une plus grande maîtrise d'elle-même²⁵ ». Ces publications chinoises devançaient l'ouvrage de Miyajima Shinzaburō 宮島新三郎 et Aida Ryūtarō 相田隆太郎 intitulé *Douze leçons pour une pensée renouvelée* (Miyajima & Aida 1922).

Bien évidemment, le problème ne consiste pas à déterminer les relations d'antériorité. Il faut, plutôt, situer l'ensemble de ces événements dans un cadre transnational, dans la mesure où la problématique centrale est celle de la rénovation du monde et de l'Asie. Notons aussi que ce débat entraîna une

22. Les critiques à l'encontre de ces débats sur la rénovation sociale ne manquèrent pas. Par exemple, Arishima Takeo, instigateur du mouvement pour la vie culturelle, revint en ces termes sur la question : « Les prolétaires (la quatrième classe sociale) ont commencé à comprendre que la reconstruction de la vie des gens ne pourrait être accomplie qu'au travers d'une pratique ancrée dans la vie elle-même. Ils se sont rendus compte que les savants et les penseurs étaient parfaitement incompetents en matière de modes de vie ou de pratiques, et qu'il fallait donc rechercher la solution en eux-mêmes » ; ou encore « Les prolétaires n'ont pas besoin de penseurs comme Kropotkine ou Marx » (1922). Concernant le Mouvement pour la « rénovation du mode de vie » (*Saenghwal kaesin* 生活改新), qui se développa en Corée dans les années 1920, et le Mouvement pour une vie nouvelle (*Xin shenghuo yundong* 新生活運動) dans les années 1930 en Chine, voir Yamamuro (2011b).

23. « Di san wenming lun » 第三文明論.

24. « Wo de makesi zhuyi guan » 我的馬克思主義觀.

25. Vol. 1 (1), septembre 1915.

réaction en chaîne au sein des idées, précisément en raison de son caractère mondial. Les particularités de chaque société observée peuvent être mises en évidence en recherchant les points sur lesquels le débat a porté ici ou là.

Il est néanmoins indispensable de savoir ce que signifie le mot « monde » quand on parle de « mondialité », afin de ne pas réduire le problème à une simple analyse des discours. Car le monde qu'appréhendent et imaginent les gens n'est pas la Terre au sens physique du terme. Heidegger fit sur ce point la remarque suivante : « Le Monde en tant qu'image conçue ne devient pas, de médiéval, moderne ; mais le Monde comme tel devient image conçue, voilà ce qui caractérise et distingue le règne des Temps Modernes » (Heidegger 1972 : 69-104, trad. fr. 1962 : 118). Cette affirmation de Heidegger est complexe. J'en retiendrai surtout ceci : le fait que le monde soit visible sous la forme d'une image signifie qu'il ne se réduit pas à la simple expression de la nature ou de la création divine, mais qu'il se constitue en tant que système préalablement à l'être humain comme sujet et qu'il sert ainsi de base à l'humanisation du monde. Autrement dit, l'être humain doit au préalable s'instituer en tant que sujet pour, ensuite, pouvoir prendre conscience du monde en tant que système.

Appliquée à l'Asie orientale, cette idée signifie que la région devait tout d'abord se libérer de la vision du monde apportée par l'Europe. Il va sans dire que la modernisation n'est pas un simple processus d'occidentalisation²⁶. Selon l'idée de Takeuchi Yoshimi, que nous avons mentionnée plus haut, on peut considérer l'époque moderne comme celle qui a vu l'Europe remodeler le monde à son image, et l'époque contemporaine comme celle qui a vu s'élaborer une représentation dans laquelle le monde non-européen devenait son propre sujet. « Mondialité » et « contemporanéité » forment ici un ensemble indissociable. Cette redéfinition de la représentation du monde constitue à mon avis l'essence même de l'époque contemporaine, et je suis convaincu qu'elle est apparue avec la Première Guerre mondiale. En ce sens, ce conflit constitue bien un sujet important pour l'histoire de la pensée.

Une telle dynamique ainsi établie aux quatre coins de la planète, cet élan a donné naissance à autant de représentations du monde et d'oppositions

26. Voir à ce propos Pierre-François Souyri, *Moderne sans être occidental. Aux origines du Japon d'aujourd'hui*, Paris, Gallimard (NRF), 2016. (NdT)

entre elles. L'être humain, alors qu'il devait en être le sujet, s'est finalement vu contraint par elles. Les oppositions entre les visions politiques du monde produites par le capitalisme, par le socialisme, puis par le Tiers-monde, se sont poursuivies depuis la Première Guerre mondiale jusqu'à aujourd'hui, en conservant ces deux dimensions de contemporanéité et de contrainte du sujet.

Ces changements de représentations ne se sont évidemment pas limités au monde extra-européen. Si l'on considère que le monde contemporain est né à partir des sentiments de désespoir et de perte qui ont pu être ressentis vis-à-vis de la modernité, alors il faudra sans nul doute prendre en compte la « crise de l'esprit » évoquée par Paul Valéry. On peut même considérer que le monde contemporain s'est constitué comme tel au moment où a eu lieu le passage depuis le « monde européen » vers le « monde entier ».

Un certain nombre d'œuvres nous permettent de discerner ce tournant. Tel par exemple l'ouvrage historique dans lequel H. G. Wells adopte une perspective d'évolution pluraliste, selon laquelle l'humanité ne serait pas composée d'une seule espèce. Sa perspective s'éloigne ainsi de la vision de l'histoire mondiale à sens unique qui prévalait jusqu'alors et selon laquelle la civilisation occidentale avait conquis le monde²⁷. On retrouve cette même perspective chez Arnold Toynbee qui écrivit *A Study of History* selon une perspective où les civilisations évoluent à travers le défi et l'adaptation²⁸. On retrouve la même perception chez les ethnologues de l'École de Vienne, Wilhelm Schmidt et Wilhelm Koppers, qui développèrent la théorie des « aires culturelles » (*Kulturkreis*), ainsi que chez le tenant du pluralisme étatique, Harold Laski, qui écrivit : « Nous ne sommes pas dans l'univers, mais dans un multi-univers ».

Le monde est-il unique parce que pluriel ? Ou bien le monde est-il monde parce qu'il est unique ? Tentant de répondre à cette question, Nishida Kitarō exprima ses doutes quant au postulat de l'existence *a priori* de ce qui est appelé « culture orientale » et « culture occidentale ». Il posa, en se fondant sur la méthodologie de l'histoire de l'art d'Aloïs Riegl, que les différentes cultures et histoires « ne doivent pas être comparées à leur point

27. *The Outline of History*, 1919-1920. (NdT)

28. On peut se référer à la traduction de Jacques Potin et Pierre Buisseret parue en 1996 aux éditions Payot sous le titre *L'Histoire*. (NdT)

d'arrivée, mais doivent être saisies dans leur essence après avoir examiné leurs évolutions respectives » (1966 : 403). Et de préciser qu'« on ne pourra pas penser une culture mondiale où Orient et Occident ne feraient qu'un, tant qu'on ne les saisira pas à partir d'un fondement plus profond » (*ibid.* : 406). Nishida avança aussi, à propos des relations entre la nation, l'État et le monde, que l'État se constituait comme tel quand une « société ethnique » – c'est-à-dire pour lui une société raciale fondée par un groupe humain biologique né d'un espace historique et naturel – s'organisait selon un mode rationnel. Ce processus de rationalisation se réalise par la souveraineté. Puis, une fois que les oppositions violentes entre sociétés ethniques sont surmontées, et que l'on prend conscience de l'existence parallèle de différents processus historiques mondiaux, la souveraineté rend alors possible l'émergence du sujet, qui assume la « formation d'une identité particulière dans le monde ». Nishida expliquait qu'individus et États, au sein desquels pouvoir et éthique sont liés, permettent le processus de formation de notre identité au sein du monde, par cette action de la souveraineté et par « la fusion absolument contradictoire d'une unité totale et d'une pluralité faite de particularités » (1965 : 332).

On ne peut faire l'impasse, quand on tente d'éclaircir le problème de la mondialité, sur ses relations avec la culture, la nation, l'État ou la souveraineté. La contemporanéité doit, quant à elle, nous interroger sur la nature de la mondialisation à l'œuvre aujourd'hui, afin de déterminer si celle-ci est bien située dans le prolongement de la modernité, ou bien si elle marque la fin de la période contemporaine, ou encore un retour à une sorte de pré-modernité. Autrement dit : vivons-nous dans un monde moderne, post-moderne, ou encore trans-moderne ? Dans les termes de Jürgen Habermas : la modernité dans son ensemble est-elle un projet inachevé, qui doit sans cesse être poursuivi ? Telles sont les questions que nous a léguées le ^{xx}e siècle.

Traduit et annoté par Franck Michelin

Bibliographie

ANGELL Norman 1912

Gendai sensō ron. Heiryoku to kokuri no kankei 現代戦争論—兵力と國利の關係 (Réflexions sur la guerre contemporaine. Les relations entre puissance militaire et intérêts nationaux), Tokyo, Hakubunkan 博文館, [traduction de *The Great Illusion* (1910), par Abe Isoo 安部磯雄].

ARISHIMA Takeo 有島武郎 1922

« Sengen hitotsu » 宣言一つ (Une déclaration), *Kaizō* 改造, 4 (1), janvier.

BLOCH Jan Gotlib ジュアン・ド・ブロッホ 1904

Kinji no sensō to keizai 近時の戦争と經濟 (La guerre future et l'économie), Tokyo, Minyūsha 民友社.

CHEN Song 陳崧 (dir.) 1985

Wu Si qianhou dongxi wenhua wenti lunzhan wenxuan 五四前后东西文化问题文选 (Sélection de textes relatifs au débat sur les cultures d'Occident et d'Orient autour du mouvement du 4 mai 1919), Beijing, Zhongguo shehui kexue chubanshe 中国社会科学出版社.

ENDŌ Kichizaburō 遠藤吉三郎 1914

Ōshū bunmei no botsuraku 歐洲文明の没落 (Le déclin de la civilisation européenne), Tokyo, Toyamabō 冨山房.

FUKUZAWA Yukichi 福澤諭吉 1962

« Nisshin no sensō wa bun.ya no sensō nari » 日清の戦争は文野の戦争なり (La guerre sino-japonaise comme guerre entre civilisation et barbarie), *Fukuzawa*

Yukichi zenshū 福沢諭吉全集, t. 14, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

GILBERT Sandra M. &

GUBAR Susan 1989

No Man's Land: The Place of the Woman Writer in the Twentieth Century, vol. 2, New Haven, Yale University Press.

HEIDEGGER Martin 1972

« Die Zeit des Weltbildes » [1938], *Holzwege*, 5, Aufl., Vittorio Klostermann. Trad. française par W. Brokmeier, « L'époque des conceptions du monde », *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962.

HIRATSUKA Raichō 平塚雷鳥 1920

« Shakai kaizō ni tai suru fujin no shimei : Josei dōmei sōkan no ji ni kaete » 社會改造に對する婦人の使命—「女性同盟」創刊の辭に代へて (La mission des femmes vis-à-vis de la reconstruction sociale. Mot d'introduction à l'occasion de l'inauguration de *Josei dōmei*), 1, octobre.

HOASHI Riichirō 帆足理一郎 1921

Shakai to shinjin 社會と新人 (La société et l'homme nouveau), Tokyo, Rakuyōdō 洛陽堂.

IKUTA Chōkō 生田長江 &

HONMA Hisao 本間久雄 1920

Shakai kaizō no hachi dai shisōka 社會改造の八大思想家 (Huit grands penseurs de la reconstruction sociale), Tokyo, Tōkyōdō Shoten 東京堂書店.

ISHIBASHI Tanzan 石橋湛山 1972

« Taisenryoku ni wa gendo ari » 耐戰力には限度あり (Les limites de l'endurance

des forces armées), *Ishibashi Tanzan zenshū* 石橋湛山全集, 11, Tōyō keizai shinpō-sha 東京経済新報社.

« **Kaizō dōmei sengen** » 改造同盟宣言 (Déclaration de la Ligue pour la réforme) 1919

Tōkyō nichinichi shinbun 東京日日新聞, 20 août 1919.

« **Kantōgen : Taishō ishin no haru** »

卷頭言 大正維新の春 1916

(Préface : le printemps de la reconstruction de l'ère Taishō), *Daiyamondo* ダイヤモンド, janvier 1916.

KAWAI Michi 河井道 1914

« Byōin to sensō » 病院と戦争 (L'hôpital et la guerre), *Joshi seinen kai* 女子青年界 (Le monde des jeunes filles et des jeunes gens), septembre.

KOHN Hans ハンス・コーン 1932

Ajia minzoku undō アジア民族運動 (Les mouvements nationaux en Asie), traduction d'Abe Jūrō 阿部十郎, Tokyo, Dōjinsha 同人社, [éd. or. : *Geschichte der nationalen Bewegung im Orient*, K. Vowinckel, 1928].

KŌTOKU Shūsui 幸徳秋水 1901

Teikokushugi. Nijū seiki no kaibutsu 帝國主義—廿世紀之怪物 (L'impérialisme, le spectre du xx^e siècle), Tokyo, Keiseisha shoten 警醒社書店, [trad. française par Christine Lévy, Paris, CNRS éditions, 2008].

KUGA Katsunan 陸羯南 1970

« *Seiban no ōshi* » 征蠻の王師 (L'armée impériale pour la soumission des

barbares), *Kuga Katsunan zenshū* 陸羯南全集, t. 4, Tokyo, Misuzu Shobō みすず書房.

LI Zehou 李泽厚 2008

Zhongguo xiandai sixiang shi lun 中国现代思想史论 (Histoire de la pensée en Chine durant la période contemporaine), Beijing, Shenghuo Dushu Xinzhi sanlian shudian 生活·读书·新知三联书店.

LIANG Qichao 梁啓超 1999

« *Ouyou xinying lu* » 歐遊心影錄 (Souvenirs d'un voyage en Europe), *Liang Qichao quanshu* 梁啓超全集 (Œuvres complètes de Liang Qichao), vol. 10, Beijing chubanshe 北京出版社.

LIANG Shuming 梁漱溟 1921

Dongxi wenhua ji qi zhexue 東西文化及其哲學 (Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies), [s.l.n.é], [trad. française par Luo Shenyi, révisée et préfacée par Léon Vandermeersch, Paris, You Feng, 2011].

MIYAJIMA Shinzaburō 宮島新三郎

& **AIDA Ryūtārō** 相田隆太郎 1922

Kaizō shisō jūni kō 改造思想十二講 (Douze leçons sur la pensée reconstruite), Tokyo, Shinchōsha 新潮社.

NISHIDA Kitarō 西田幾多郎 1965

« *Zushikiteki setsume* » 図式的説明 (Explications schématiques), *Nishida Kitarō zenshū* 西田幾多郎全集 (Œuvres complètes de Nishida Kitarō), t. 9, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

NISHIDA Kitarō 1966

« Nihon bunka no mondai » 日本文化の問題 (Les problèmes posés par la culture japonaise), *Nishida Kitarō zenshū* 西田幾多郎全集 (Œuvres complètes de Nishida Kitarō), t. 14, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

OKAKURA Kakuzō [Tenshin] 1996

Le livre du thé, trad. Corinne Atlan et Zéno Bianu, Arles, Philippe Picquier.

PAK Kyōngsik 朴慶植 1976

Chōsen san.ichi dokuritsu undō 朝鮮三一独立運動 (Le soulèvement du 1^{er} mars en Corée), Tokyo, Heibonsha 平凡社.

RUSSELL Bertrand 1916

Principles of Social Reconstruction, London, George Allen and Unwin.

« Sekai sensō za no sajiki yori » 2014

世界戦争座の機軸より (Un balcon pour regarder la guerre mondiale), *Taisen shashin gahō* 大戦写真画報 (La Grande Guerre en photos), 1 (1), Toyamabō 富山房, 16 octobre 2014.

SHIMADA Kenji 島田虔次 1987

Shinjuka tetsugaku ni tsuite : Yū Jūriki no tetsugaku 新儒家哲学について一熊十力の哲学 (La philosophie néo-confucianiste moderne : la philosophie de Xiong Shili), Tokyo, Dōhōsha shuppan 同朋舎出版.

SPENGLER Oswald 1918

Der Untergang des Abendlandes (Le déclin de l'Occident), Braumüller, 1918 (1^{re} partie) et C. H. Beck, 1922 (2^e partie).

TAKAGI Mizutarō 高木壬太郎 1914

« Ōshū senran to kirisuto-kyō » 歐洲戦亂と基督教 (La guerre européenne et le christianisme), *Nihon oyobi Nihonjin* 日本及日本人 (Le Japon et les Japonais), n° 1, novembre.

TAKEUCHI Yoshimi 竹内好 1971

« Kindaika no sentaku. Nihon-gata to Chūgoku-gata » 近代化の選択—日本型と中国型 (Le choix de la modernisation. Les modèles japonais et chinois), *Nihon no shōrai* 日本の将来 (L'avenir du Japon), 1 (mai 1971), Ushio Shuppansha 潮出版社.

UCHIDA Roan 内田魯庵 1914

« German Peril (shosai dayori) » German Peril (書齋だより), *Taiyō* 太陽, 20 (12), octobre.

UCHIMURA Kanzō 内村鑑三 1981

« Nichiro sensō yori yo ga ukeshi riei » 日露戦争より余が受けし利益 (Les gains que nous retirerons de la guerre russo-japonaise), *Uchimura Kanzō zenshū* 内村鑑三全集 (Œuvres complètes d'Uchimura Kanzō), t. 13, Tokyo, Iwanami Shoten 岩波書店.

UCHIMURA Kanzō 1982

« Nisshin sensō no gi » 日清戦争の義 (La vertu de la première guerre sino-japonaise), *Uchimura Kanzō zenshū* 内村鑑三全集 (Œuvres complètes d'Uchimura Kanzō) t. 3, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

UKITA Kazutami 浮田和民 1914

« Sekai no heiwa o kōran seru Doitsu kōtei » 世界の平和を攪乱せる獨逸皇帝 (L'empereur d'Allemagne qui a troublé

la paix mondiale), *Taiyō* 太陽, 20 (11), septembre.

WANG Mengzou 汪孟鄒 (dir.) 1923
Kexue yu rensheng guan 科學與人生觀
(De la conception de la science et de l'homme), Shanghai, Yadong tushuguan 亞東圖書館.

YAMAMURO Shin.ichi 山室信一 2005
Nichiro Sensō no seiki : rensa shiten kara miru Nihon to sekai 日露戦争の世紀—連鎖視点から見る日本と世界 (Le siècle de la guerre russo-japonaise : une vision connectée du Japon et du monde), Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

YAMAMURO Shin.ichi 2011a
Fukugō sensō to sōryokusen no dansō : Nihon ni totte no daiichiji sekai taisen 複合戦争と総力戦の断層—日本にとっての第一次世界大戦, Tokyo, Jinbun shoin 人文書院.

YAMAMURO Shin.ichi 2011b
« Shin-chitsujo no mosaku » 新秩序の模索 (La recherche d'un ordre nouveau), in Wada Haruki 和田春樹 *et. al.*, *Higashi Ajia kingendai tsūshi* 東アジア近現代通史 (Histoire de l'Asie orientale moderne et contemporaine), vol. 5, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, p. 4-41.

YAMAMURO Shin.ichi 2014
« Higashi-Ajia-shi ni okeru daiichi sekai taisen. Nihon kara no manazashi » 東アジア史における第一次世界大戦—日本からの眼差し (La Première Guerre mondiale dans l'histoire de l'Asie orientale : un regard japonais), *Shisō* 思想, 1086/10 : 7-32.

YAMAMURO Shin.ichi 山室信一, **OKADA Akeo** 岡田暁生, **KOSEKI Takashi** 小関隆 & **FUJIHARA Tatsushi** 藤原辰史 (dir.) 2014
Gendai no kigen. Daiichiji sekai taisen 現代の起点—第一次世界大戦 (Le point de départ de l'époque contemporaine. La Première Guerre mondiale), Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 4 vol.

YOSHINO Sakuzō 吉野作造 1995 [1918]
« Nanzo susunde sekai kaizō no mondai ni san.yo sezarū » 何ぞ進んで世界改造の問題に参与せざる (Pourquoi ne nous impliquons-nous pas pleinement dans la question de la reconstruction du monde ?), *Chūō Kōron* 中央公論 [décembre 1918], *Yoshino Sakuzō senshū* 吉野作造選集 (Œuvres choisies de Yoshino Sakuzō), t. 5, Tokyo, Iwanami Shoten 岩波書店: 373.

