Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 68 (2014)

Heft: 1-2

Artikel: Le Shinagaku et la modernisation de la sinologie japonaise

Autor: Guex, Samuel

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-681642

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DE GRUYTER DOI 10.1515/asia-2014-0005 — ASIA 2014; 68(1): 65–82

Samuel Guex

Le *Shinagaku* et la modernisation de la sinologie japonaise

Abstract: During the Meiji period, traditional Chinese learning (*kangaku*) in Japan went through a reorganization process under the influence of Western modern structures of knowledge that led to the establishment of a new discipline close to Western-style sinology. The Imperial University of Tokyo and the Imperial University of Kyoto both played an important role in this process. The former is often described as defending a more traditionalist view of Chinese studies whereas the latter is associated with Shinagaku, name of the supposedly Western oriented Kyoto school of Sinology. This paper examines the validity of this common understanding through the analysis of some of the "fathers" of Shinagaku.

Samuel Guex: Université de Genève. E-mail: Samuel.Guex@unige.ch

1 Introduction

Jusqu'à la Restauration de Meiji, l'étude de la Chine au Japon se confondait avec l'étude des classiques chinois. Ce n'est qu'au cours de la seconde moitié du 19ème siècle, suite à l'ouverture du pays et l'introduction massive des sciences occidentales, que la domination du *kangaku* 漢学[1] fut remise en question, et qu'un certain nombre de Japonais prirent conscience de la nécessité d'appréhender la Chine dans sa globalité, de façon plus objective, sans se limiter aux canons confucéens. Ce processus qui donna naissance à la sinologie japonaise moderne fut étroitement lié à l'histoire des deux universités impériales de Tôkyô et Kyôto, qui produisirent l'essentiel des sinologues japonais pendant les années d'avant-guerre, mais avec certaines différences.[2]

A Tôkyô, plusieurs éléments semblent dénoter un constant tiraillement entre la volonté d'imiter l'Occident et le souci de préserver la culture traditionnelle. Lors

1 Si ce terme peut parfois désigner de manière générique les études chinoises au Japon jusqu'au début du 20ème siècle, il désigne surtout l'étude des classiques confucéens qui connut son apogée pendant l'époque d'Edo (1603–1867).

2 Sur la naissance de cette nouvelle discipline, voir Togawa 1966 et Tanaka 1995.

de la création de l'Université de Tôkyô[3] en 1877, la Faculté des lettres était divisée en deux sections: la première comprenait l'histoire, la philosophie et les sciences politiques; la seconde, les lettres japonaises et chinoises (*wakan bungaku* 和漢文学). Replacé dans le contexte de la modernisation du Japon de Meiji (*bunmei kaika* 文明開化), l'objectif visé apparaît clairement: la première section devait former les élites capables de contribuer au développement économique et politique du pays afin de hisser le Japon au niveau de l'Occident; la deuxième section, elle, devait contribuer à préserver l'héritage culturel traditionnel.

Dans une missive adressée au ministère de l'Education en septembre 1877, le recteur de l'université, Katô Hiroyuki 加藤弘之 (1836–1916), expliquait les raisons de la création de cette deuxième section. Selon lui, le désintérêt des Japonais pour les lettres traditionnelles risquait de produire des savants versés dans les lettres anglaises mais incapables de lire les textes japonais. Il était donc important de continuer à assimiler le savoir occidental tout en préservant le savoir du passé.[4]

Pour renforcer cette dernière section et lutter contre la déferlante des savoirs occidentaux, un Département annexe pour l'étude des classiques (Bungaku-bu fuzoku koten kôshû-ka 文学部付属古典講習科) fut créé en 1882.[5] La différence principale avec la section *Wakan bungaku* de la Faculté des lettres était l'absence de cours en rapport avec l'Occident.[6] Parmi les étudiants formés dans ce département annexe, qui cessa tout recrutement dès 1885, plusieurs d'entre eux contribuèrent au développement des études chinoises pendant la première moitié du 20ème siècle.[7]

En 1885, la Section des lettres japonaises et chinoises (*Wakan bungaku-ka*) se sépara en deux départements autonomes: lettres japonaises (*Wabungaku-ka* 和文学科) et lettres chinoises (*Kanbungaku-ka* 漢文学科).[8] Ce n'est qu'en 1904 que

---

3 En 1886, l'Université de Tôkyô est rebaptisée Université impériale (Teikoku daigaku 帝国大学), puis, en 1897, Université impériale de Tôkyô.

4 *Tôkyô daigaku hyakunen-shi (chûgoku tetsugaku)*: 502; *Tôkyô daigaku hyakunen-shi bungaku-bu sôsetsu*: 414.

5 *Tôkyô daigaku hyakunen-shi (bukyoku-shi 1)*: 505. Parmi les professeurs se trouvaient quelques-uns des grands noms du *kangaku* de Meiji: Nakamura Masanao 中村正直, Mishima Tsuyoshi 三島毅, Shimada Chôrei 島田重礼, Shigeno Yasutsugu 重野安繹, Okamatsu Ôkoku 岡松甕谷.

6 Nakayama 1934: 106.

7 C'est le cas notamment d'Ichimura Sanjirô 市村瓚次郎 (1864–1947), Hayashi Taisuke 林泰輔 (1854–1922) et Takigawa Kametarô 瀧川亀太郎 (1865–1946), qui enseignèrent tous les trois dans leur *alma mater*, et qui fondèrent en 1886 la revue *Tôyôgaku zasshi* 東洋学雑誌 (Revue des études orientales).

8 Rebaptisé *Kangaku-ka* 漢学科 (Département pour l'étude des classiques chinois) en 1889.

la philosophie, l'histoire et la littérature chinoises furent redistribuées dans les trois départements de philosophie, d'histoire et de littérature.

Contrairement à l'Université impériale de Tôkyô, où il fallut deux décennies pour extirper l'histoire, la littérature et la philosophie chinoises de l'emprise du *kangaku*, les chaires de philosophie (1910) et littérature (1906) chinoises de l'Université impériale de Kyôto – fondée en 1897 – furent créées dans les départements respectifs de philosophie et de littérature, et non pas regroupées dans un département de *kangaku* comme c'était le cas à Tôkyô jusqu'à la réforme de 1904. En outre, trois chaires d'histoire orientale (*tôyô shigaku*),[9] contre une seule à Tôkyô, furent créées entre 1907 et 1909, fait souvent présenté comme une preuve supplémentaire de l'importance accordée par Kyôto à l'étude de la Chine et de son histoire.[10]

Ces différences, accentuées par la rivalité traditionnelle des deux capitales, ont contribué à la formation d'une idée largement répandue chez les intellectuels japonais. Il y aurait eu à Kyôto des spécialistes gardant leurs distances avec le pouvoir politique, s'intéressant à la Chine de leur époque et utilisant des méthodes proches des sinologues occidentaux. A Tôkyô, en revanche, les savants auraient été plus apparentés aux *kangaku-sha*, les lettrés confucianistes conservateurs, proches des sphères gouvernementales et ne cachant pas leur mépris pour leurs contemporains chinois.

Qu'en était-il réellement? Au-delà des clichés et de différences structurelles moins importantes que ne le prétendent les diplômés de l'Université de Kyôto,[11] quelle fut la véritable originalité de cette « Ecole de Kyôto »[12] qui produisit les plus grands noms de la sinologie japonaise du 20ème siècle? Pour apporter des éléments de réponse à cette question, nous nous proposons dans cet article d'examiner quelques-uns des plus illustres représentants de cette école, que l'on nomme également *shinagaku* 支那学, du nom de la société Shinagaku-sha 支那学社 qu'ils créèrent au début des années 1920.

---

9 Le *tôyô shigaku*, ou plus simplement *tôyô-shi* 東洋史, littéralement « histoire orientale », est une discipline propre au Japon, dans laquelle l'histoire chinoise occupe une place privilégiée.

10 Tonami/Fujii 2002: i.

11 A partir de 1918, date à laquelle la chaire d'histoire orientale est créée à l'Université impériale de Tôkyô, les deux universités présentent des structures comparables pour ce qui est des études chinoises. Les noms des départements sont identiques: philosophie chinoise (*Shina tetsugaku-ka* 支那哲学科), littérature chinoise (*Shina bungaku-ka* 支那文学科), histoire orientale (*Tôyô shigaku-ka* 東洋史学科).

12 Bien que l'« Ecole de Kyôto » désigne communément le groupe de professeurs du Département de philosophie de l'Université impériale de Kyôto autour du célèbre Nishida Kitarô, ce terme fait parfois référence à la sinologie telle qu'elle s'est développée dans cette université au début du 20ème siècle.

Littéralement « étude de la Chine », « shinagaku », inspiré du français « sinologie », était utilisé jusqu'alors pour parler des études chinoises académiques telles qu'elles étaient pratiquées en Occident, en particulier en France. « Shina » était le mot courant utilisé au Japon pour désigner la Chine depuis la fin du 19ème siècle. Empreint de connotations négatives liées à la période militariste du Japon, et très mal perçu par les Chinois qui le considéraient comme un terme dépréciatif, il fut remplacé, après la Seconde Guerre mondiale, par « Chûgoku » 中国.

2 La philosophie chinoise

2.1 Kano Naoki

La figure centrale de cette « Ecole de Kyôto » est constituée par Kano Naoki 狩野直喜 (1868–1947).[13] Titulaire des deux chaires de philosophie et littérature chinoises lors de leur création en 1906 et 1910, il imposa un style différent de ses collègues de Tôkyô et eut une profonde influence sur ses étudiants.

Entré dans le Département *kangaku* de l'Université impériale de Tôkyô en 1892, Kano fut fortement marqué par Shimada Chôrei 島田重礼 (1838–1898). Shimada enseignait aussi bien les canons confucéens, l'histoire chinoise, la littérature sino-japonaise (*kan bungaku* 漢文学), que le système légal de la Chine ancienne. C'est lui qui suscita chez Kano Naoki un intérêt particulier pour les méthodes de critique textuelle du *kaozhengxue*考証学,[14] sur lequel Kano Naoki allait bâtir les fondements méthodologiques du *shinagaku*.

Ses études à peine terminées, Kano fut envoyé en Chine par le ministère de l'Education. Cette décision fut prise en vue de le nommer professeur dans la future Université impériale de Kyôto. Arrivé à Pékin en avril 1900, Kano se retrouva, à

13 Certes, Naitô Konan 内藤湖南 (1866–1934) joua lui aussi un rôle important dans le développement du *shinagaku*. Cependant, le champ d'investigation de Naitô, détenteur de la première chaire d'histoire orientale (*tôyô shigaku*), n'était pas limité uniquement à la Chine. Si l'histoire orientale peut être assimilée aux études chinoises, cette discipline, propre au Japon, nécessite un traitement particulier qui dépasse le cadre de cette étude.

14 L' « Ecole des vérifications et des preuves », née en Chine dans la seconde moitié du 17ème siècle, prônait un retour à la lettre des Classiques les plus anciens. Leur méthodologie, similaire à l'étude philologique des classiques telle qu'elle était pratiquée en Europe, consistait à rester le plus près du texte, en s'appuyant sur des exemples trouvés dans d'autres textes pour déterminer le sens et l'évolution de chaque caractère. Introduites au Japon dès le début du 18ème siècle, les méthodes du « kôshô-gaku » jouèrent un rôle prépondérant dans l'émergence d'une historiographie japonaise moderne à la fin du 19ème siècle.

peine deux mois plus tard, assiégé par les Boxers. Obligé de rentrer au Japon en août de la même année, ce qu'est que l'année suivante qu'il put repartir pour la Chine où il étudia pendant deux ans. A Shanghai, il eut des contacts avec la Royal Asiatic Society qui lui permirent de se familiariser avec la sinologie occidentale. Il découvrit que cette dernière présentait des similitudes avec le *kaozhengxue* et, en se familiarisant avec le regard que posaient les sinologues occidentaux sur la Chine, Kano acquit la conviction que les classiques chinois devaient être abordés comme n'importe quel texte étranger. Cette constatation était une évidence pour les sinologues occidentaux, mais pas pour les *kangaku-sha*.

Il s'agissait d'un changement fondamental: en percevant les classiques chinois non pas comme des textes écrits en « japonais classique » mais en chinois, Kano permettait à la culture chinoise de retrouver sa « sinitude », et de se libérer du cadre réducteur – le patrimoine culturel japonais – dans lequel le *kangaku* l'avait confinée durant des siècles.

Cette approche objective de la langue chinoise se retrouve également dans la manière dont il appréhendait la philosophie chinoise. Contrairement à ses collègues de Tôkyô, Hattori Unokichi 服部宇之吉 (1865–1939)[15] et Uno Tetsuto 宇野哲人 (1875–1974)[16] qui s'engagèrent pour la diffusion de l'enseignement de Confucius dont ils pensaient être les véritables dépositaires, Kano s'en tint à l'analyse rigoureuse des classiques. Toutefois, Kano ne se contentait pas seulement de l'étude philologique des classiques. Il insistait également sur la nécessité de replacer chaque école dans l'histoire de la philosophie chinoise, afin d'éviter toute appréciation biaisée.

---

15 Diplômé de philosophie, Hattori travailla d'abord pour le ministère de l'Education avant d'être nommé professeur adjoint l'Université impériale de Tôkyô en 1898. L'année suivante, il fut envoyé en Chine avec Kano Naoki. La Révolte des Boxers (1900) l'obligea à raccourcir son séjour, qu'il poursuivit finalement en Allemagne. C'est là qu'en 1902, on lui proposa le poste de « doyen » (*zongjiaoxi* 総教習) de l'Ecole normale de l'Université Jingshi (Jingshi daxuetang shifanguan 京師大学堂師範館) à Pékin. Il participa activement aux réformes du système éducatif chinois qui suivirent la suppression des examens impériaux (*keju* 科挙) avant de rentrer au Japon en 1909. En dépit de ses études de philosophie occidentale, c'est à la philosophie chinoise antique et à l'éthique confucéenne qu'il consacra ses cours pendant les dix-huit années qu'il enseigna à l'Université impériale de Tôkyô, jusqu'à sa retraite en 1928.

16 Diplômé du *Kangaku-ka* de l'Université impériale de Tôkyô qu'il choisit, dit-il, par réaction envers les discours anti-confucianistes de Fukuzawa Yukichi, il poursuivit ses études à l'étranger entre 1905 et 1910 (deux ans en Chine, trois ans en Allemagne). Il fut fortement influencé par les idées de Fichte et ne cacha pas son admiration pour Bismarck. Nommé professeur à l'Université impériale de Tôkyô en 1919, il enseigna à la tête de la première chaire de philosophie chinoise jusqu'à sa retraite en 1937. Il fut un des principaux artisans, avec son collègue Hattori Unokichi, du renouveau confucéen du début du 20ème siècle.

Ce souci d'objectivité se retrouve également dans la méfiance qu'il exprimait à l'égard de ceux qui appliquaient des concepts occidentaux pour expliquer des phénomènes propres à la civilisation chinoise. Ainsi, même si l'ouvrage principal de Kano dans ce domaine s'intitule *Shina tetsugaku-shi* 支那哲学史 (Histoire de la philosophie chinoise), Kano ne cachait pas ses doutes quant à l'existence d'une « philosophie » en Chine:

> La question se pose de savoir s'il convient de désigner uniformément par philosophie chinoise ou histoire de la philosophie chinoise ce qui en Chine était nommé jusqu'ici *jingxue* 経学 [étude des Classiques], *zhuzixue* 諸子学 [étude des anciens penseurs], *songming lixue* 宋明理学 [étude du principe ou « néo-confucianisme »]. En effet, depuis les temps anciens, les Chinois, doués de bon sens, ont toujours privilégié les actions pratiques et utiles. Leur savoir est intimement lié à la politique, au droit, et propose une éthique pratique. Cette évolution est radicalement différente de ce que la Grèce a connu.[17]

Avec cette variété d'intérêts, une méthodologie comparable aux sinologues occidentaux mais qui n'oubliait pas pour autant d'intégrer le regard des Chinois sur leur propre culture, Kano parvint à insuffler une nouvelle vie aux études chinoises et forma plusieurs générations d'étudiants qui s'imposeront rapidement comme des autorités dans les domaines de la pensée et de la littérature chinoises.

2.2 Ojima Sukema

Parmi les nombreux étudiants de Kano se trouve Ojima Sukema 小島祐馬 (1881–1966), qui fut son successeur à la tête de la chaire de d'histoire de la philosophie chinoise (*Shina tetsugaku-shi kôza* 支那哲学史講座) en 1931, fonction qu'il assuma jusqu'à sa retraite en 1941. Tout comme son maître, Ojima refusait d'appliquer tels quels les concepts de la philosophie occidentale, prônant une approche tenant compte des réalités propres à la civilisation chinoise. C'est pour cette raison qu'il préférait parler de « pensée chinoise » (*Shina shisô* 支那思想) plutôt que de « philosophie chinoise » (*Shina tetsugaku* 支那哲学). Ojima ne cachait pas son hostilité à l'égard des confrères qui cherchaient à faire rentrer la pensée chinoise dans le moule de la philosophie occidentale. Certes, Ojima ne niait pas l'existence d'aspects « philosophiques » dans la pensée chinoise, mais il n'en était pas moins convaincu qu'aucun système comparable à la philosophie occidentale n'avait existé en Chine. A ses yeux, dans la majorité des histoires de la philosophie chinoise publiées au Japon depuis la fin du 19ème siècle, les auteurs

17 Kano 1953: 5.

se contentaient de récolter ici et là des motifs de la pensée chinoise pour les assimiler à tel ou tel concept de la philosophie occidentale. Pour Ojima, cette pratique déplorable empêchait de saisir l'essence profonde de la pensée chinoise.

Pour autant, la méfiance d'Ojima envers l'assimilation de la pensée chinoise à la philosophie occidentale n'était nullement synonyme de rejet des sciences occidentales. Au contraire, Ojima est justement connu pour avoir été le premier sinologue japonais à avoir envisagé l'étude de la pensée chinoise de façon globale, s'inspirant en cela de la sociologie, qu'il avait découverte pendant son séjour d'études en France de 1925 à 1928. Ojima considérait que toute étude sérieuse de la pensée chinoise devait tenir compte des réalités politiques, économiques et sociales de la Chine.[18]

Si Ojima ne cachait pas son admiration pour les travaux des sinologues français en général et de Marcel Granet en particulier, parfait exemple selon lui de ce que la sociologie pouvait apporter à l'étude de la pensée chinoise, il insistait également, en digne héritier de Kano Naoki, sur l'importance de l'étude philologique des textes. Ainsi dans son *Histoire de la pensée chinoise*, Ojima consacrait-il l'essentiel de son introduction à la présentation des problèmes de méthodologie liés entre autres à l'étymologie (*kunko*), à l'utilisation des catalogues (*mokuroku*) ou à la critique textuelle (*honbun hihan*). En d'autres termes, Ojima pensait que les textes devaient d'abord faire l'objet d'un examen rigoureux visant à établir leur fiabilité avant d'être analysés en tant que produit d'une époque donnée.

Avec les années, Ojima semble avoir éprouvé une forte attirance pour la pensée confucéenne, qui renfermait selon lui des principes universels toujours valables:

> C'est un fait que la pensée confucéenne mâtinée de pensée légiste fut à l'origine de bien des maux de la société chinoise, mais dans le même temps, ne trouve-t-on pas dans la pensée purement confucéenne des éléments qui, aujourd'hui encore, possèdent une valeur universelle? Si par le passé, [la pensée confucéenne] fut à l'origine de nombreux préjudices, était-ce vraiment le résultat de son retard par rapport à la réalité de la société chinoise? N'était-ce pas, au contraire, qu'elle était trop en avance sur son époque?[19]

Pour comprendre la Chine contemporaine, Ojima soutenait qu'il fallait d'abord étudier les canons confucéens. En apparence, cette conception n'était guère différente des *kangaku-sha*, pour qui l'essence de la culture chinoise se trouvait uniquement dans les classiques. Cependant, l'attitude d'Ojima était radicalement

---

18 Ojima 1968: 5. Publié après la mort d'Ojima, cet ouvrage est basé sur le contenu des cours donnés en 1931 à l'Université impériale de Kyôto.

19 Ojima Sukema, *Chûgoku no seiji shisô* 中国の政治思想 (La pensée politique chinoise), cité dans *Kyôdai tôyô shigaku no hyakunen*: 1997: 197.

différente des *kangaku-sha* sur un point fondamental: alors que pour ces derniers, les canons confucéens étaient des textes sacrés qu'ils se contentaient d'annoter et de commenter, Ojima considérait les canons comme de simples documents historiques. Certes, Ojima était convaincu que ces canons confucéens renfermaient les éléments fondamentaux de la pensée chinoise, mais tous les textes n'avaient pas pour autant la même valeur et devaient donc faire l'objet d'études critiques rigoureuses. En d'autres termes, aux yeux d'Ojima, la vénération des classiques par les *kangaku-sha* et les lettrés chinois était en-soi un phénomène s'inscrivant dans l'histoire de la pensée chinoise qui méritait d'être étudié, au même titre que le confucianisme des Han ou le néo-confucianisme des Song.

2.3 Takeuchi Yoshio

Bien qu'il n'ait pas enseigné dans l'Université impériale de Kyôto – il occupa dès 1920 la première chaire de philosophie chinoise de l'Université impériale du Nord-Est (Tôhoku teikoku daigaku 東北帝国大学) –, Takeuchi Yoshio 武内義雄 (1886–1966) peut être considéré néanmoins comme un digne représentant du *shinagaku*. Il fut un des membres principaux de la société Shinagaku-sha et, peut-être plus encore qu'Ojima Sukema, fut celui dont les travaux portent le plus l'influence de son maître, Kano Naoki, notamment en ce qui concerne l'importance accordée au *kaozhengxue* des Qing.

Son approche des classiques était basée sur la lecture rigoureuse des textes originaux, la comparaison avec les différentes versions d'un même texte, la correction et l'établissement de la version définitive purgée de toutes les erreurs. Sur ce point, son attitude diffère d'Ojima. En effet, ce dernier considérait que d'un point de vue sociologique, les textes apocryphes n'étaient pas dénués de toute valeur, à condition de les analyser pour ce qu'ils étaient, c'est-à-dire des textes à l'authenticité douteuse, mais qui n'en constituaient pas moins des témoignages écrits reflétant la pensée de leur époque.

Mais Takeuchi ne se contenta pas de l'étude philologique des classiques. Insatisfait par les « histoires de la philosophie chinoise », qui se résumaient pour la plupart à une présentation successive de biographies, il publia en 1936 une *Histoire de la pensée chinoise* (*Shina shisô-shi* 支那思想史), dans laquelle il s'efforça de replacer les penseurs chinois dans le mouvement général de l'histoire:

> Depuis la Restauration de Meiji, plusieurs ouvrages du même genre [histoire de la philosophie chinoise] sont parus, mais dans leur majorité, si les informations biographiques des penseurs et les commentaires de leurs œuvres sont riches et détaillés, il me semble qu'ils ne sont pas très pratiques pour qui désire saisir l'évolution de la pensée chinoise. Etant

> donné que dans ce livre, je me propose de mettre en évidence ce processus d'évolution de la pensée, je me suis efforcé de réduire les éléments biographiques et les commentaires au strict minimum, et de traiter de thèmes jusque-là ignorés dans les ouvrages de ce genre, tels que l'évolution de l'exégèse des canons confucéens ou l'influence du bouddhisme.[20]

Alors que la tradition du *kangaku* privilégiait l'aspect philosophique, pour ne pas dire religieux des canons confucéens, Takeuchi élimina ces éléments subjectifs et construisit une histoire de la pensée chinoise rationnelle, basée sur l'évolution historique des divers courants de pensée. Par ailleurs, en y incluant l'école du *kaozhengxue*, Takeuchi alla plus loin que son maître, Kano Naoki. Alors que ce dernier considérait le *kaozhengxue* comme la méthode absolue pour l'étude des documents, Takeuchi n'oubliait pas non plus de le prendre comme objet de son étude comme une école parmi d'autres.[21]

Certains chercheurs, tout en reconnaissant l'extrême rigueur des études de Takeuchi ont relevé chez ce dernier un attachement aux valeurs confucéennes. Par exemple Sakade Shinobu cite un manuel rédigé en 1941 par Takeuchi à la demande du ministère de l'Education, dans lequel il faisait part de la fierté et du bonheur pour les Japonais d'être nés dans un pays où la vertu de piété filiale avait été assimilée à la loyauté envers le souverain, épargnant ainsi au Japon le sort de la Chine et ses innombrables changements de dynasties.[22] Si, sur ce point, la position de Takeuchi ne différait guère de ses confrères à l'Université impériale de Tôkyô, il convient toutefois de noter une différence importante: Takeuchi s'est abstenu dans ses principaux ouvrages d'exprimer ouvertement cette conviction. On peut le constater dans cette étude comparative du confucianisme en Chine et au Japon, que Takeuchi publia pendant la guerre. Après avoir rappelé, à la fin du livre, les caractéristiques du confucianisme japonais (rejet de la théorie du changement de mandat céleste incompatible avec le système impérial japonais fondé sur une seule lignée ininterrompue; assimilation de la piété filiale à la loyauté envers le souverain), Takeuchi concluait en ces termes:

> Si nous comparons la pensée morale au Japon et en Chine, elle est basée dans les deux cas sur le système familial et accorde une importance particulière aux « cinq relations sociales » [j. gorin 五倫].[23] Cependant, alors que les cinq relations sociales en Chine sont basées sur la famille et privilégient la piété filiale, dans les cinq relations sociales au Japon, où l'on prône le nationalisme ainsi que l'assimilation de la piété filiale à la loyauté envers le souverain,

20 Takeuchi 1936: iii.
21 Takeuchi 1936: 301.
22 Sakade 1994: 65.
23 Prince-sujet, père-fils, aîné-cadet, mari-femme, amis.

> c'est cette dernière qui prévaut aux dépens de la piété filiale. Cette distinction provient des différences que l'on constate dans les caractéristiques nationales des deux pays [*kunigara*].[24]

Dans cette conclusion, Takeuchi se borne à constater des différences sans pour autant affirmer la supériorité d'un système sur l'autre. Quelles qu'aient été les convictions de Takeuchi, cette retenue mérite d'être soulignée, à une époque où les idéologues s'évertuaient au contraire à ériger le Japon comme unique dépositaire de la pensée confucéenne.

3 La littérature chinoise

3.1 Kano Naoki

Comme pour la philosophie ou la pensée chinoise, c'est encore sous l'impulsion de Kano Naoki que l'étude de la littérature chinoise s'affranchit de la tutelle du *kangaku* pour aborder de nouveaux genres. En effet, jusqu'au début du 20ème siècle, la séparation entre philosophie (ou pensée) et littérature chinoise n'était pas aussi marquée qu'elle ne l'est aujourd'hui. En Europe, ce fut le romantisme qui joua un rôle important dans la remise en question de l'idée selon laquelle la littérature devait allier valeur éducative et valeur esthétique. Cela permit à des genres populaires comme le roman de rentrer dans le corpus de la grande littérature.

En Chine, le composé *wenxue* 文学 (j. *bungaku*), traduit de nos jours par « littérature », désignait à l'origine l'étude des textes, en particulier les Six classiques[25] et la poésie. Si, au fil des siècles, *wenxue* intégra progressivement d'autres formes comme les chroniques historiques, l'aspect éducatif et moral primait toujours sur la dimension esthétique.

La situation au Japon était relativement similaire, le terme *bungaku* désignant les œuvres rédigées en chinois classique ou en sino-japonais en excluant les textes en japonais vernaculaire. Cependant, à partir des années 1880–1890, la notion d'esthétique commença à être associée à la littérature: désormais la valeur morale d'une œuvre n'était plus le critère principal pour juger de sa valeur. Cette séparation du vrai et du beau s'accompagna de la formation graduelle d'un corpus

---

24 Takeuchi 1939: 213.

25 Shijing 詩経 ou Livre des odes (ou poèmes), le Shujing 書経 ou Livre de l'histoire, le Yijing 易経 ou Livre des mutations, le Lijing 礼経 ou Rituel ou Rites, le Yuejing 楽経 ou Musique, et le Chunqiu 春秋 ou Annales des printemps et automnes.

de textes que les premiers auteurs d'anthologies et d'histoire de la littérature nationale organisèrent en un amalgame homogène appelé littérature nationale (*kokubungaku* 国文学) ou littérature japonaise (*Nihon bungaku* 日本文学).[26]

C'est dans cette période, qui vit naître les premiers grands travaux qui servirent à déterminer le cadre d'un corpus littéraire japonais, que furent publiées en 1897 et en 1898 les deux premières histoires de la littérature chinoise (*Shina bungaku-shi* 支那文学史) toutes langues confondues. La première est l'œuvre de Kojô Teikichi 古城貞吉 (1866–1949) et la seconde de Sasakawa Taneo 笹川種郎 (1870–1949). Pour être exact, il faudrait en outre mentionner l'ouvrage de Suematsu Kenchô 末松謙澄 (1855–1920), *Shina kobungaku ryakushi* 支那古文学略史 (Brève histoire de la littérature chinoise ancienne) publié en 1882. Toutefois, si c'est la première fois que la littérature chinoise est envisagée dans un processus d'évolution historique, le concept de *bungaku* utilisé par Suematsu reste traditionnel. Les œuvres abordées se limitent aux canons du confucianisme et aux textes des penseurs de l'antiquité chinoise: la dimension esthétique cède ici le pas à celle de la pensée.

En incluant dans ces histoires littéraires des œuvres que les lettrés chinois avaient jusque-là méprisées, telles que les romans en langue vernaculaire (*baihua xiaoshuo*),[27] leurs auteurs contribuèrent à amorcer le processus de réévaluation du patrimoine littéraire chinois et favorisèrent de nouvelles vocations, comme celles de Kano Naoki.

Rien ne prédestinait ce dernier à s'intéresser aux romans ou au théâtre. En littérature, il avait suivit l'enseignement de Shimada Chôrei (1838–1898) et Takezoe Shinichirô (1841–1917) sur le *Livre des odes (Shijing)*, le *Printemps et Automnes suivant la tradition de Zuo (Chunqiu Zuozhuan)* à l'Université impériale de Tôkyô, et c'est essentiellement à la littérature classique que Kano consacra ses recherches.

Pourtant, en 1916, il décida de consacrer son cours de littérature à l'histoire du roman en Chine. Il renouvela l'expérience l'année suivante en abordant l'histoire du théâtre en Chine, devenant ainsi le premier enseignant à inclure la litté-

---

26 Sur ce sujet, voir Lozerand 2005.

27 Pour autant, les Japonais n'avaient pas attendu la fin du 19ème siècle pour s'intéresser à la littérature chinoise de leur temps. Déjà au 17ème siècle, quelques Japonais firent preuve de curiosité pour les romans en langue vernaculaire chinoise. Le lettré confucianiste Hayashi Razan 林羅山 (1583–1657) lisait le *chuanqi* 伝奇 de l'époque Ming *Jiandeng xinhua* 剪燈新話 (Nouveau récit de la lampe coupée) et Ogyû Sorai parlait des romans et du théâtre chinois dans *Tôwa ruizan* 唐話類纂 (Recueil de récits des Tang). Dans une époque où littérature rimait avec classiques, quelques rares Japonais comme Okajima Kanzan 岡島冠山 (1674–1728) tentèrent de populariser ces fictions chinoises auprès d'un large public japonais. C'est grâce aux traductions de ce dernier que des œuvres aussi connues que le *Shuihu zhuan (Au bord de l'eau)* ou le *Xiyou ji (La pérégrination vers l'Ouest)* purent acquérir leurs lettres de noblesse. Voir Pastreich 1999.

rature populaire dans les cours de littérature chinoise à l'Université impériale de Kyôto. Son approche des romans ou du théâtre était fondée sur la même méthode du *kaozhengxue* qu'il appliquait à l'étude de n'importe quel autre texte.

Est-ce à dire que la conception de la littérature de Kano Naoki était résolument moderne et proche de celle qui prévaut au Japon de nos jours? Si nous prenons comme critère de jugement la séparation de la littérature et la philosophie ainsi que l'élargissement du champ littéraire à des formes telles que le roman ou le théâtre, la réponse n'est pas entièrement affirmative. En ce qui concerne la reconnaissance du roman et du théâtre comme faisant partie du corpus littéraire chinois, ses cours de littérature chinoise parlent d'eux-mêmes. Toutefois, cela ne l'empêchait pas de constater, dans son *Histoire de la littérature chinoise*, que la littérature populaire n'était toujours pas reconnue à sa juste valeur:

> Même si en Chine aussi, nous trouvons plusieurs formes de théâtre ainsi que des romans, ils n'apparaissent pour la première fois que sous la dynastie Yuan. De ce fait, ces textes ne sauraient soutenir la comparaison avec la littérature ancienne et ne sont guères considérés. Actuellement, aucun texte de ce genre n'est mentionné dans la *Bibliothèque complète en quatre sections* [*Siku quanshu* 四庫全書]. Cela signifie que dans la conception des Chinois, ces genres ne sont pas assimilés à de la littérature. Si certains lettrés trouvèrent le courage de rédiger ouvertement des pièces de théâtre, beaucoup de romans, en revanche, sont restés anonymes. On constate ainsi [que les Chinois] continuent d'attribuer à la littérature une fonction moralisatrice. [...] Je pourrais résumer mes propos précédents ainsi: 1) La littérature chinoise privilégie le pragmatisme et poursuit un objectif moral et politique. 2) La pensée contenue dans la littérature chinoise est relativement uniforme en regard de l'importance de la production littéraire. L'attention principale est accordée aux techniques de rhétorique. 3) L'essence de la littérature chinoise se trouve dans la littérature ancienne et continue de nos jours à dominer la pensée et la langue des Chinois. 4) Concernant la littérature populaire, ses origines sont tardives et son degré de reconnaissance faible. Elle n'est pas encore en mesure de rivaliser avec la littérature ancienne.[28]

En revanche, la séparation de la philosophie et de la littérature est une question plus délicate. Nous pourrions croire que Kano était de ceux qui étaient convaincus de la nécessité de séparer la littérature de la philosophie. Contrairement à l'Université de Tôkyô qui connut moult réformes avant de séparer les deux disciplines en 1904, Kano enseignait dans une université qui avait conçu les départements de littérature et philosophie comme des entités indépendantes dès leur création. Pourtant, si l'on en croit le témoignage de Yoshikawa Kôjirô, le plus célèbre élève de Kano, ce dernier semblait conserver une vision plus traditionnelle de l'étude de la Chine:

28 Kano 1970: 9.

> Le point de vue du professeur Kano était que la civilisation chinoise avait traversé les âges sans opérer de distinction entre la littérature et la philosophie. Etudier séparément [ces deux matières] ne pouvait que conduire à l'échec. C'est pour cela [qu'il disait] qu'il enseignait les deux [...].[29]

La conception de l'étude de la Chine chez Kano était encyclopédique. La littérature restait ainsi perçue comme formant un tout avec la philosophie. Dans ce sens, cette approche était en opposition avec la tendance de l'époque qui visait au contraire à subdiviser les domaines d'études en unités plus réduites, permettant une spécialisation accrue des chercheurs. C'est ce qui explique peut-être son manque d'intérêt pour la révolution littéraire en Chine qui cherchait, entre autres, à établir la littérature en tant qu'art indépendant des valeurs traditionnelles, notamment du confucianisme.

3.2 Aoki Masaru

Avec son élève, Aoki Masaru 青木正児 (1887–1964), spécialiste de littérature uniquement, la séparation entre les deux domaines était beaucoup plus nette. Après avoir achevé ses études de littérature chinoise à Kyôto en 1911 avec un mémoire consacré aux *yuanqu* 元曲,[30] Aoki poursuivit ses recherches en amateur pendant plusieurs années, avant de pouvoir enseigner à l'Université impériale du Nord-Est en 1924, puis d'être nommé professeur à l'Université impériale de Kyôto en 1938. Spécialiste des formes théâtrales chinoises, Aoki Masaru est surtout connu pour ses études sur la littérature chinoise pré-moderne (*kinsei* 近世), c'est-à-dire des époques Ming et Qing, qui étaient des périodes négligée jusqu'alors. Il fut également le premier sinologue japonais à s'être intéressé à la littérature chinoise contemporaine:

> [...] En 1919, un ami me proposa de parler de la littérature chinoise contemporaine dans le journal *Taishô nichinichi* qui venait d'être créé. J'acceptai avec plaisir, mais après seulement deux ou trois articles, le journal fit faillite. Lorsque l'année suivante, nous publiâmes notre revue *Shinagaku*, je consacrai mon premier essai à la « Révolution littéraire ». C'était une période où j'étais passionné par la littérature chinoise contemporaine [...] même si cela ressemblait à une traversée du désert en solitaire.[31]

---

29 Yoshikawa 1999: 362.

30 Genre poétique caractéristique de la dynastie Yuan (1279–1368). Il existe deux sortes de *yuanqu:* des poèmes indépendants, et les parties chantées des opéras (*zaju* 雑劇).

31 Aoki 1936: 37.

Cependant, en dépit de ce rôle de précurseur, Aoki allait très rapidement se désintéresser de cette nouvelle littérature. L'explication de ce brusque changement se trouve à la fin de l'article consacré à Hu Shi et la « Révolution littéraire »:

> En ce qui concerne le genre romanesque, Lu Xun est un auteur qui a de l'avenir. Son *Journal d'un fou* décrit l'hallucination effroyable d'une folie de la persécution. Il atteint des terres vierges qu'aucun autre romancier chinois n'a encore foulées. Les membres de *Xin sichao*[32] font beaucoup d'efforts pour la création [de nouvelles œuvres], mais il est navrant de constater que la majorité d'entre elles sont du niveau d'un écolier japonais de niveau secondaire.[33]

Ce constat ne signifie pas pour autant qu'Aoki était dénué d'espoir pour l'avenir de cette nouvelle littérature. Il considérait que le faible niveau de cette production était dû principalement au manque d'expérience, mais qu'avec le temps, les jeunes écrivains seraient en mesure de produire des œuvres de qualité. Cependant, à ce stade de développement, cette littérature ne présentait pas, pour lui, de véritable intérêt artistique. C'est ainsi que par la suite, Aoki consacra l'essentiel de ses recherches à la littérature pré-moderne de l'époque Qing.

4 Conclusion

S'il est indéniable que les représentants de l' « Ecole de Kyôto » ont contribué à la modernisation des études chinoises, en introduisant notamment des méthodes inspirées de la sinologie occidentale, ils ne furent pas les seuls. A l'Université impériale de Tôkyô, aussi bien Hattori Unokichi et Uno Tetsuto en philosophie chinoise, que Shionoya On 塩谷温 (1878–1962)[34] pour la littérature, avaient effectué de longs séjours en Europe et contribuèrent eux aussi à la modernisation

32 Revue créée par les étudiants de l'Université de Pékin.

33 Aoki 1920: 58.

34 Professeur de littérature chinoise à l'Université impériale de Tôkyô, il s'efforça comme Kano Naoki d'élargir le champ d'étude littéraire en incluant dans ses enseignements les romans et le théâtre. Comme dans le cas de Kano Naoki, c'est surtout sous l'influence des sinologues français que Shionoya On s'est intéressé à la littérature chinoise moderne. C'est sa rencontre pendant son séjour d'études en Allemagne (1906–1909) avec les travaux de Stanislas Julien, Antoine Bazin ou Hervey de Saint-Deny qui suscita son intérêt pour la littérature populaire, ignorée jusque là par ses collègues de Tôkyô. Cependant, s'il se démarquait d'un *kangaku-sha* comme Hoshino Hisashi 星野恒 (1839–1917), titulaire de la chaire de philosophie et littérature chinoise de l'Université impériale de Tôkyô entre 1901 et 1917, pour qui l'étude de romans ou du théâtre était en soi une hérésie, Shionoya n'en restait pas moins attaché aux valeurs confucéennes. Il désapprouvait la Révolution de 1911 et considérait la création du Mandchoukouo comme une étape vers la réali-

de la sinologie japonaise. La véritable spécificité méthodologique des spécialistes de Kyôto serait plutôt à rechercher dans l'importance accordée au *kaozhengxue*, c'est-à-dire à la façon dont les Chinois eux-mêmes appréhendaient leur culture.

En instaurant deux département distincts de philosophie et de littérature chinoises, l'Université impériale de Kyôto fit certes œuvre de pionnier, mais la nomination de Kano Naoki à la tête des deux départements montre bien qu'à cette époque, la frontière entre les deux spécialités était encore ténue. Il fallut attendre les années 1930 et l'apparition de la deuxième génération des représentants du *shinagaku*, Ojima Sukema en philosophie et Aoki Masaru en littérature, pour que la distinction s'affirme réellement. Cependant, à cette époque, l'Université impériale de Tôkyô avait elle aussi achevé ses réformes et créé des chaires de littérature et philosophie chinoises indépendantes.

Qu'en était-il du rapport des sinologues de Kyôto avec la tradition du *kangaku* et les valeurs confucéennes? Si l'on en croit Aoki Masaru, c'est un aspect où lui et ses collègues de Kyôto se démarquaient radicalement de leurs homologues de Tôkyô:

> Ils [les savants de Tôkyô] sont vraiment risibles avec leur vénération de Confucius. Peu d'entre nous à Kyôto avons ce genre de croyance. Les quatre livres et les cinq canons, nous les avons peu à peu mis en doute. [...] Nous ne considérons ni Yao ni Shun[35] comme des personnages historiques mais bien comme des légendes inventées par les confucianistes. Si nous ne croyons ni en Yao ni en Shun, pourquoi devrions-nous vénérer Confucius? [...] Nous autres n'avons jamais eu de croyance particulière pour Confucius; ce que nous aimons, c'est la vérité de la science.[36]

Les propos d'Aoki pourraient laisser croire que, contrairement à leurs confrères de l'Université impériale de Tôkyô, tous les sinologues de Kyôto étaient hostiles au confucianisme. Cette image mérite d'être nuancée. Ainsi à Tôkyô, Shiratori Kurakichi 白鳥庫吉 (1865–1942), professeur d'histoire orientale (*tôyô shigaku*), peut difficilement être accusé de « vénération de Confucius ». Dès les années 1910, il fut l'un des tout premiers à s'être attaqué aux mythes du confucianisme et à avoir notamment démontré que Yao et Shun étaient des personnages légendaires qui n'avaient jamais existé que dans l'imagination des confucianistes. Il est probable que par « savants de Tôkyô », Aoki pensait surtout à Hattori Unokichi

---

sation de la voie des rois sages de l'Antiquité (ôdô), idéal politique des lettrés confucéens. Voir Fujii 1994.

35 堯 (j. Gyô) et 舜 (j. Shun): rois légendaires de l'antiquité chinoise, longtemps considérés comme des modèles de souverains sages.

36 Extrait d'une lettre d'Aoki Masaru adressée à Wu Yu le 27 janvier 1922. Cité dans Yan 1993: 418.

et Uno Tetsuto, les deux professeurs de philosophie chinoise qui furent d'ardents défenseurs des valeurs confucéennes.

A Kyôto également, si Aoki ne cacha pas son hostilité envers le confucianisme et la tradition du *kangaku* – il alla même jusqu'à proposer de lire les classiques chinois directement en lecture sino-japonaise (*on*), et d'abandonner la méthode *kundoku* – ses collègues n'avaient pas tous une position aussi radicale. Nous avons vu qu'Ojima Sukema et Takeuchi Yoshio étaient plutôt attachés aux valeurs confucéennes, même s'ils prenaient garde à ce que cela n'affecte pas l'objectivité de leurs travaux. Quant à leur maître, Kano Naoki, il faisait partie du comité de rédaction de la revue « concurrente », *Shibun*, publiée par la société Shibun-kai 斯文会.[37] Or, cette société rassemblait des personnalités de tous les milieux, préoccupées par le déclin des valeurs traditionnelles au profit de valeurs occidentales qu'elles percevaient comme essentiellement matérielles, et qui prônaient le confucianisme comme soutien théorique au régime impérial.[38] La présence de Kano Naoki dans le comité de rédaction détonne puisqu'il était le seul représentant de Kyôto, les autres membres étant des professeurs à l'Université impériale de Tôkyô.[39]

Le rejet des valeurs confucéennes par les sinologues de Kyôto n'était donc pas aussi radical que ne le prétendait Aoki Masaru. Cependant, contrairement à leurs homologues de Tôkyô, ils se sont abstenus dans leurs publications de prôner les valeurs confucéennes et de soutenir la politique expansionniste du Japon, même au plus fort de la Seconde Guerre mondiale. Et c'est peut-être sur ce point que les sinologues de Kyôto se sont véritablement distingués: alors que la revue *Shibun* foisonnait d'articles exaltant la supériorité du système impérial japonais ou justifiant la mission civilisatrice du Japon en Chine, la revue *Shinagaku* se contenta, elle, de publier des études érudites, en évitant soigneusement toute référence à l'actualité brûlante de l'époque. Ce faisant, Kano Naoki et ses élèves ouvrirent la voie à une sinologie moderne, en tant que discipline scientifique indépendante

---

37 *Shibun* est une expression tirée des *Entretiens* de Confucius, et qui peut être traduite par « cette étude ». Le mot étude ou voie, désigne ici plus particulièrement le confucianisme.

38 Parmi les membres du conseil d'administration, se trouvaient aussi bien des représentants du monde politique, économique, qu'académique: Komatsubara Eitarô 小松原英太郎, ministre de l'éducation dans le deuxième gouvernement Katsura (1908–1911); Yoshikawa Akimasa 芳川顕正 (1841–1920), ministre de l'éducation dans le deuxième gouvernement Yamagata; Kaneko Kenjirô 金子堅次郎 (1887–1974), directeur de la Banque Mitsui; Shibusawa Eiichi 澁澤栄一 (1840–1931), fondateur la Banque Daiichi ginkô et de nombreuses entreprises; Mishima Tsuyoshi三島毅, *kangaku-sha*, fondateur de l'Université Nishô gakusha 二松学舎.

39 Hayashi Taisuke, Koyanagi Shigeta, Ichimura Sanjirô, Inoue Tetsujirô, Hattori Unokichi, Uno Tetsuto, Shionoya On, etc.

du pouvoir politique, avec pour principal objectif une meilleure connaissance de la civilisation chinoise dans toute sa diversité.

Bibliographie

Aoki, Masaru 青木正児 (1936): « Shina kabure » 支那かぶれ. *Chûgoku bungaku geppô* 中国文学月報 12: 37–39.

Aoki, Masaru 青木正児 (1920): « Ko Teki wo chûshin ni uzumaite iru bungaku kakumei III » 胡適を中心に渦巻いている文学革命 [La révolution littéraire tournant autour de Hu Shi]. *Shinagaku* 1.3: 39–59.

Fujii, Shôzô 藤井省三 (1994): « Shionoya On »塩谷温. In: Egami, Namio 江上波夫 et al. (éd.): *Tôyôgaku no keifu* 東洋学の系譜 [Généalogie des études orientales], vol. 2. Tôkyô: Taishûkan 大修館: 93–104.

Kano, Naoki 狩野直喜 (1970): *Shina bungaku-shi*支那文学史 [Histoire de la littérature chinoise]. Tôkyô: Misuzu shobô みすず書房.

Kano, Naoki 狩野直喜 (1953): *Shina tetsugaku-shi* 支那哲学史 [Histoire de la philosophie chinoise]. Tôkyô: Iwanami shoten 岩波書店.

Kyôto daigaku hyakunen-shi henshu iinkai 京都大学百年史編集委員会 (éd.) (1997): *Kyôto daigaku hyakunen-shi* 京都大学百年史 [Cent ans d'histoire de l'Université de Kyôto], 7 vol. Kyôto: Kyôto daigaku kôen-kai 京都大学後援会.

Lozerand, Emmanuel (2005): *Littérature et génie national. Naissance d'une histoire littéraire dans le Japon du XIXe siècle*. Paris: Belles Lettres.

Nakayama, Kyûshirô 中山久四郎 (1934): *Shigaku oyobi tôyôshi no kenkyû* 史学及び東洋史の研究 [Etudes d'histoire et d'histoire orientale]. Tôkyô: Kenbun-kan 賢文館.

Ojima, Sukema 小島祐馬 (1968): *Chûgoku shisô-shi* 中国思想史 [Histoire de la pensée chinoise]. Tôkyô: Sôbun-sha 創文社.

Pastreich, Emanuel (1999): « An Alien Vernacular: Okajima Kanzan's Popularization of the Chinese Vernacular Novel in Eighteenth-Century Japan ». *Sino-Japanese Studies* 11.2: 39–49.

Sakade, Yoshinobu 坂出祥伸 (1994): *Tôzai shinorojî jijô* 東西シノロジー事情 [Situation de la sinologie en Orient et en Occident]. Tôkyô: Tôhô shoten 東方書店.

Takeuchi, Yoshio 武内義雄 (1936): *Chûgoku shisô-shi* 中国思想史 [Histoire de la pensée chinoise]. Tôkyô: Iwanami shoten 岩波書店.

Takeuchi, Yoshio 武内義雄 (1939): *Jukyô no seishin* 儒教の精神 [L'esprit du confucianisme]. Tôkyô: Iwanami shoten 岩波書店.

Tanaka, Stefan (1995): *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley: University of California Press.

Togawa, Yoshio 戸川芳郎 (1966): « Kangaku shinagaku no enkaku to sono mondai-ten: kindai akademizumu no seiritsu to Chûgoku kenkyû no keifu (II) 漢学シナ学の沿革とその問題点：近代アカデミズムの成立と中国研究の系譜（二）[Développement historique et problématique dans le *kangaku* et les études chinoises : formation de l'académisme moderne et généalogie des études chinoises] ». *Risô* 理想 397: 8–25.

Tonami, Mamoru 礪波護 / Fujii, Jôji 藤井譲治 (éd.) (2002): *Kyôdai tôyô shigaku no hyakunen* 京大東洋史学の百年 [Cent ans d'histoire orientale à l'Université de Kyôto]. Kyôto: Kyôto daigaku gakujutsu shuppan-kai 京都大学学術出版会.

Tôkyô daigaku hyakunen-shi henshû iinkai 東京大学百年史編集委員会 (1984–1987): *Tôkyô daigaku hyakunen-shi* 東京大学百年史 [Cent ans d'histoire de l'Université de Tôkyô], 10 vol. Tôkyô: Tôkyô daigaku 東京大学.

Yan, Shaodang 严绍璗 (1993): *Riben zhongguoxue shi* 日本中国学史 [Histoire de la sinologie japonaise]. Nanchang: Jiangxi Renmin Chubanshe 江西人民出版社.

Yoshikawa, Kôjirô 吉川幸次郎 (1999): *Yoshikawa Kôjirô zenshû* 吉川幸次郎全集, vol. 22. Tôkyô: Chikuma shobô 筑摩書房.