

haStec

Laboratoire d'Excellence
Histoire et anthropologie
des savoirs, des techniques
et des croyances



École Pratique
des Hautes Études

PSL



Projet de recherches postdoctorales

LabEx Hastec 2018-2019

haStec
Laboratoire d'Excellence
Histoire et anthropologie
des savoirs, des techniques
et des croyances



École Pratique
des Hautes Études

PSL



Convaincre sans convertir : Enquête sur les origines du prosélytisme confucéen en Occident à partir de la figure de Wu Tingfang (1842-1922)

Dr. Joseph Ciaudo

Mon projet de recherche consiste en un travail généalogique sur le prosélytisme confucéen en langues occidentales. Il interroge non seulement ses fondements historiques, mais aussi et surtout les modes employés par les confucéens pour communiquer sur ce système doctrinal, et l'ensemble de rites et de pratiques sociales qui lui étaient associés. Une des particularités de cette enquête est de replacer cette entreprise de déterritorialisation du confucianisme dans un cadre ouvertement politique. De fait, à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, les promoteurs chinois du confucianisme en Europe et aux États unis n'ont pas cherché à convertir leur audience : beaucoup de textes insistaient sur le fait que les Occidentaux devaient rester chrétiens et les Chinois confucéens. Aussi, je me demande si au lieu d'être une entreprise missionnaire voulant affirmer la vérité de sa doctrine, cette dynamique ne fut pas davantage une tentative pour convaincre et donc faire croire aux Occidentaux que la Chine était une nation civilisée, digne d'être respectée sur le plan international¹.



Wu Tingfang en 1902 (Wikimedia Commons)

¹ Sur le lien entre le concept de « civilisation » et le système international cf. Gong 1984.

Ce travail de recherche principalement construit autour de la figure de Wu Tingfang 伍廷芳 (1842–1922), a ainsi pour finalité de clarifier comment la défense et la promotion de Confucius participèrent, et peut-être participent toujours, à une « mission légitimatrice » de la « civilisation chinoise » élaborée en opposition à la mission dite « civilisatrice » de l'Occident. Cette enquête prend également en compte la trajectoire transculturelle des acteurs proconfucéens et s'interroge sur l'influence de celle-ci sur le « dire », « l'agir », et le « croire » confucéen au début du XXe siècle. Cette formulation verbale de la problématique trouve sa source dans une volonté de me placer dans la continuité de Michel de Certeau (1981). Elle me permet également d'insister, à la suite des auteurs du numéro 16 de la *Nouvelle revue de psychosociologie* et plus largement des travaux du programme « Techniques du (faire) croire » sur « des façons d'agir, de se mouvoir sur le registre des croyances, et non pas sur des catégories ou des contenus de croyance, ni sur une volonté d'en saisir l'essence » (Bouilloud & Luca 2013, p. 8). Aussi, ce projet de recherche ne porte absolument pas sur le contenu de la doctrine confucéenne et encore moins sur l'insoluble question de savoir si le confucianisme est ou n'est pas une religion, mais s'intéresse exclusivement aux raisons et aux techniques mobilisés par des acteurs historiques se réclamant du confucianisme pour convaincre un public euro-américain, étranger à l'« écologie sociale » (Goossaert & Palmer 2011) dans laquelle se développèrent les religions et traditions chinoises (sur la distinction entre religion et tradition en contexte chinois, cf Ching 1993).

Loin d'être un phénomène datant des quatre dernières décennies et inscrit dans un cadre exclusivement académique ou religieux², les tentatives de diffusion et de promotion du confucianisme en Occident remontent à la fin du XIXe siècle. La présentation que donna le secrétaire de la légation chinoise à Washington, Peng Guangyu 彭光譽 (1844- ???), au Parlement mondial des religions à Chicago en 1893 peut, à ce titre, être considérée comme un événement inaugural (sur cette communication cf. Sun 2015). Or, la fonction diplomatique de l'auteur de cette communication, et le fait qu'il fut clairement mandaté par l'Empereur et le ministre plénipotentiaire chinois aux États-Unis pour cette présentation (Pung 1893, 374) soulèvent un certain nombre d'interrogations, au premier rang desquelles se situent les motivations politiques derrière cette participation. Yu n'était pas un prêtre, un moine, ou même un docte spécialiste des textes canoniques, mais un fonctionnaire de l'administration impériale chinoise. Quelques années plus tard, le diplomate Wu Tingfang, ambassadeur de la Chine aux États-Unis entre 1897 et 1902, puis à nouveau entre 1907 et 1909, développa lui aussi un discours ouvertement proconfucéen. Face à ce simple constat, on serait en droit de se demander si la diffusion du confucianisme ne fut pas à l'origine un projet profondément politique.

² De fait, il est de bon ton de parler d'une récente internationalisation du ou des confucianisme(s), voir de son ou ses devenir(s) globaux (cf. Sun 2013 ainsi que les multiples contributions rassemblées dans Ames 2017). Malgré son relatif échec, l'exemple du « confucianisme de Boston » est ici exemplaire (Berthrong 2003 & 2012 ; Neville 2010).



Wu Tingfang et les membres de la délégation chinoise au Stewart's Castle à Washington D.C. (1896-1901). Photographie par Frances Benjamin Johnston
(*Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-77434*)

Par ailleurs, il est aussi important de noter que la majeure partie des promoteurs confucéens en langues européennes ne furent pas des hommes se revendiquant d'un renouveau religieux³, mais des notables ou des hommes politiques souvent issus des régions périphériques de l'Empire. En sus de Wu, on compte, à ce titre, parmi les premiers promoteurs du confucianisme en Occident : Gu Hongming 辜鴻銘 (1857-1928)⁴, fils d'un fonctionnaire chinois basé en Malaisie et d'une Portugaise, et le médecin singapourien Lin Boon Keng 林文慶 (1868-1957)⁵. Or, leur message proconfucéen devrait être envisagé en regard du rejet dont ils furent l'objet par l'intelligentsia ou le « clergé »⁶ confucéen en raison de leur origine marginale. Souvent présentés comme des membres actifs d'une « intelligentsia coloniale », leurs écrits furent souvent négligés par leurs compatriotes chinois.

³ Chen Huanzhang 陳煥章 (1881-1933), auteur de *The Economic Principles of Confucius and His School* (Ch'en 1911) est ici une exception. Au début du XXe siècle, il appela ouvertement à la Constitution d'une Église Confucéenne. Sur ce sujet cf. Zufferey 2007 & Gan 2013.

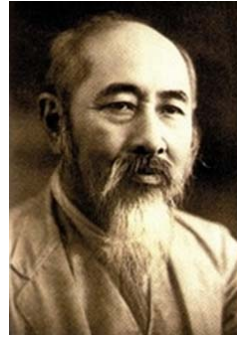
⁴ Sur celui-ci cf. Müller 2006 ; Du 2011 ; & Kim 2012.

⁵ Lim est, de fait, une figure encore assez peu connue de l'histoire moderne chinoise et plus largement de ce que Mark R. Frost a appelé le « moment cosmopolite » en Asie autour de la Première Guerre mondiale (Frost 2009 & 2012). Parmi les rares études à son propos, cf. Soon 2014.

⁶ Sur l'opportunité d'employer ce terme dans le cas confucéen, cf. Goossaert 2017.



Gu Hongming
(1857-1928)



Lin Boon Keng
(1868-1957)



Chen Huanzhang
(1881-1933)

Cette problématique du rejet et de l'intégration dans une communauté de lettrés, de fonctionnaires, et d'intellectuels est également présente chez Wu Tingfang, qui était né en 1842 à Singapour d'un Cantonais marié à une Chinoise hakka chrétienne. Wu était baptisé et avait suivi ses études à l'école Saint-Paul de la Church Missionary Society à Hong-kong avant de partir pour l'Angleterre et de devenir avocat. Sa femme était elle aussi chrétienne. Aussi, il est légitime d'affirmer que Wu fut le produit d'un milieu profondément multiculturel et cosmopolite. Néanmoins, à considérer la biographie de Wu⁷, force est de constater que son intégration à l'administration impériale s'accompagna d'une progressive mise à distance de la foi chrétienne et surtout d'une critique sévère de l'entreprise missionnaire occidentale. Lors de ses séjours aux États-Unis, les communications de Wu soulignaient une certaine proximité entre le confucianisme et le christianisme sur le plan des idéaux : il affirma notamment dans une conférence de 1901 qu'un « bon confucéen est un bon chrétien, et qu'un bon chrétien est un bon confucéen », formule qui allait lui attirer l'ire de nombreux pasteurs et théologiens américains. Mais, cette évaluation positive était toujours contre balancée par une dénonciation de la pratique des missionnaires chrétiens en Chine jugée en total désaccord avec *l'Évangile*. Comme l'a judicieusement souligné Linda Pomerantz Zhang tout au long de son ouvrage (1993), le confucianisme devait incarner chez Wu une certaine forme de progressisme, tandis que le christianisme des missionnaires était présenté comme réactionnaire et obscurantiste. Aussi, avec ce projet de recherche, il s'agit pour moi d'étudier dans le détail comment s'élabora un discours confucéen dont la finalité semble autant orientée vers la remise en cause du monopole chrétien sur le concept de civilisation que sur une quête d'identité et un besoin de s'affirmer par rapport à ses pairs.

Bien qu'ils seront considérés en comparaison avec les productions d'autres promoteurs du confucianisme, comme Gu, Lim et Chen (notamment Ku 1901 & 1915, Lim 1917)⁸, les textes de Wu occuperont le cœur du corpus étudié. Ce choix a été déterminé par plusieurs facteurs : tout d'abord, comme souligné plus haut, les enjeux liés à l'origine sociale et à la fonction institutionnelle de Wu, ensuite la variété et la richesse du corpus disponible, et enfin le fait que le

⁷ Cf. Pomerantz-Zhang 1992; Ding & Yu 2005 ; Zhang 2002 & 2015. Il convient néanmoins de noter que les travaux scientifiques sur Wu se sont souvent exclusivement intéressés à son rôle dans la modernisation politique et juridique du pays, ou à son rôle dans l'histoire de Hong-kong (Luk 1981 & O'Brien 2014). Seuls Wei 1999, Zhang 2002 (pp. 143-196) et Guo 2002 ont ouvert de nouvelles perspectives sur sa comparaison des cultures chinoise et américaine, et ont proposé quelques commentaires sur son rapport au confucianisme.

⁸ Si les éléments mis à jour s'y prêtent, on pourra aussi s'essayer à comparaison avec le discours pro-Vedanta de Swami Vivekananda présent en Occident quelques années avant Wu (cf. Kapoor 1987).

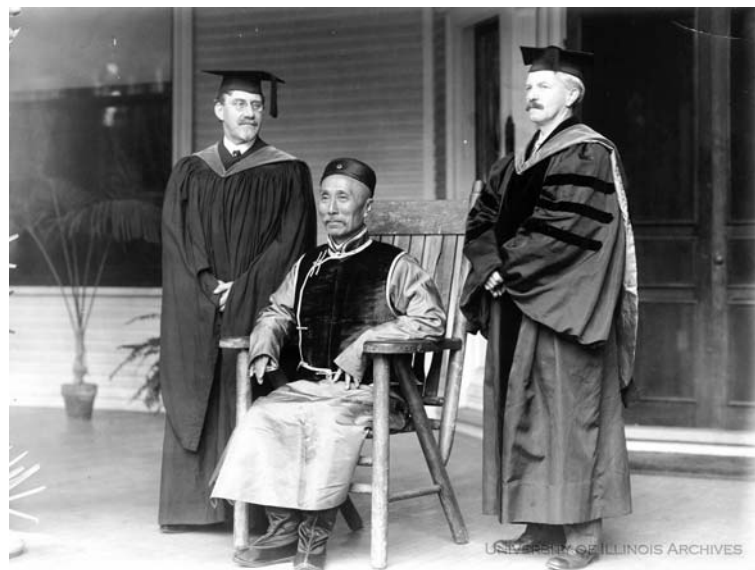
confucianisme soit présenté par Wu comme une force intellectuelle progressiste en complète adéquation avec le projet politique et économique libéral occidental.

Sans être trop extensif, le corpus offert par Wu Tingfang offre une variété de documents susceptibles d'éclairer l'enjeu d'une présentation du confucianisme en langue occidentale à partir de différents angles. En dehors de son ouvrage *America through the spectacles of an oriental diplomat* (1914), dans lequel il dresse une comparaison entre la civilisation américaine et la civilisation chinoise ainsi que des textes de conférences portant explicitement sur le confucianisme⁹, Wu a été un interlocuteur prolifique pour la presse américaine. Il a souvent donné son opinion sur des sujets d'actualité ou même sur des événements à la limite de l'anecdote. De nombreux textes concernent également la situation politique chinoise et les relations sino-américaines. Or, loin d'être extérieurs à son discours confucéen, ces documents font souvent montre d'une véritable attention éthique et emploient de subtiles références aux idées de Confucius. De fait, son discours sur Confucius participe à une volonté de changer le regard de l'Occident sur la Chine au moment de la révolte de Boxers (Zhen 2008) — une sorte de marketing politique. Qui plus est, ayant été représentant plénipotentiaire de la Chine dans plusieurs pays occidentaux, il est légitime de penser que Wu fut l'auteur d'un nombre important de documents administratifs et de courriers diplomatiques susceptibles de présenter son entreprise sous une perspective différente. En revanche, les archives personnelles de Wu et notamment ses journaux personnels semblent avoir disparu dans un incendie (Pomerantz-Zhang 1993, Préface). Ajoutons enfin que le message de Wu suscita un nombre important de réponses, notamment par des pasteurs et des théologiens américains. Ainsi, cette recherche pourra s'émanciper d'une perspective uniquement auctoriale et considérer aussi la réception du discours confucéen produit par Wu.

Enfin, loin d'être stéréotypée, ou enfermée dans une logique conservatrice — une position que l'on retrouve chez le légitimiste Gu Hongming — la défense que proposa Wu du confucianisme s'inscrit dans une défense de la démocratie libérale et du *laissez-faire* économique. Aussi, le projet s'intéresse à la manière par laquelle Wu parvint à faire la jonction entre différents courants souvent pensés comme antithétiques (en 1915 le confucianisme sera en effet dénoncé par les intellectuels de *La Jeunesse* comme un obstacle à la démocratie). Notons de plus que Wu fut un ardent défenseur de la modernisation scientifique, et s'investit personnellement dans un combat pour la santé publique (Liu 2013, 227-236) ou ce que Ruth Rogaski a appelé « la modernité hygiénique » (Rogaski 2004). Son ouvrage *Nouvelles théories pour allonger la vie* (*Yanshou xinshuo* 延壽新說) (Wu 1993, 537-562) est, à cet égard, un document assez exceptionnel tant il tend à brouiller les frontières entre les anciennes pratiques chinoises de culture du souffle et de l'esprit, mis en avant par les taoïstes et les confucéens, et les avancées de la science occidentale. Comme M. K. Gandhi à la même époque, Wu fut converti au végétarisme lors de ses séjours en Occident, et noua d'importants liens avec le mouvement théosophique (Zhuang 2014). L'hybridité, ou la dimension transculturelle (entendue dans le sens de Hühn & al. 2010 ; et de Flüchter & Schöttli 2015) de la biographie et du discours de Wu apparaît dès lors comme un élément à fort potentiel heuristique.

⁹ On peut ici mentionner « The teaching of Confucius » présenté devant la Society for ethical culture of New York le 9 décembre 1900 ou « Confucius and Mencius ». Wu rédigea également une préface pour l'ouvrage de Miles Menander Dawson sur l'éthique de Confucius (Dawson 1915), et pour l'étude de Benoy Kumar Sarkar sur les religions chinoises (Sarkar 1916)

Ainsi, fort d'un corpus clair et rédigé par une figure aussi importante que pertinente, ce projet de recherche promet de jeter une lumière nouvelle sur la diffusion du confucianisme en Occident par des acteurs historiques chinois, ou se réclamant d'une identité chinoise. Trois axes sont particulièrement élaborés. Tout d'abord je cherche à déterminer si Wu a consciemment développé une stratégie de diffusion du confucianisme avec un objectif clair. J'évalue à ce titre si cet objectif fut déterminé personnellement ou en lien avec les autorités impériales chinoises, et je suis l'évolution de sa démarche entre sa première nomination en 1896 et la rédaction de son dernier grand texte en anglais, l'ouvrage de 1914. Deuxièmement, il s'agit d'identifier clairement les moyens rhétoriques employés par Wu Ting-fang pour mettre en avant la figure de Confucius et plus largement l'ensemble de la pensée et des pratiques confucéennes. Dans le cadre cette perspective de recherche, je porte plus particulièrement mon attention à une série de problèmes comme la place occupée par la comparaison entre christianisme et confucianisme, les moyens discursifs employés pour introduire un contenu confucéen dans des textes qui clairement ne se présentent pas comme des catéchismes, ainsi que sur la place centrale accordée aux pratiques culturelles et sociales. Enfin, je considère les réactions et les réponses du public occidental et surtout américain au message de Wu. A ce titre, je tiens à insister sur le fait que le projet se concentre sur la diffusion des croyances et des savoirs chinois à un public non-Chinois hors de Chine. Il ne porte pas sur le vrai prosélytisme religieux tourné vers les Chinois de la diaspora tel qu'on peut le trouver chez Chen Huanzhang ou dans les entreprises de certaines sociétés rédemptrices¹⁰.



*Wu Tingfang à l'Université d'Illinois en 1908
(University of Illinois Archive)*

¹⁰ Le prosélytisme tourné vers la diaspora, notamment en Asie du Sud-est, a récemment fait l'objet d'un véritable engouement académique (cf. par exemple Duara 2012), néanmoins il présente des caractéristiques bien distinctes du prosélytisme de langue occidentale étudié dans ce projet. En effet, tous deux n'ont pas été confrontés de la même manière au renforcement d'une asymétrie référentielle dans la production des savoirs et des croyances (*asymmetrische Referenzverdichtung*), terrain intellectuel et symbolique dominé par l'Occident à la fin du XIXe siècle (Osterhammel 2009, 1292-1295). De même, ils ont eu un rapport différent au bouddhisme chinois, lui aussi, à l'époque en pleine phase d'internationalisation (Ashikawa & Wank 2005), mais encore peu représenté en Europe et aux États-Unis..

En conclusion, le corpus offert par Wu permet d'approcher sur la longue durée le phénomène de l'internationalisation du confucianisme et par extension des discours orientaux dits « religieux », tout en offrant une entrée détaillée sur les modes du « convaincre » et l'ensemble des arguments avancés par les intellectuels proconfucéens face un public américain à une époque où la suprématie de l'Occident et de sa civilisation fut largement critiquée par les intellectuels d'Orient (Aydin 2007 & Adas 2004). Le fait que Wu a toujours eu à se battre pour justifier sa place dans l'administration impériale chinoise, point souligné par toutes les biographies disponibles, permet aussi d'envisager son message confucéen dans une perspective de légitimation sociale et identitaire. Cet élément me permet de faire communiquer la dimension collective de l'entreprise de diffusion du confucianisme à la problématique d'une interrogation personnelle et à un doute sur soi et ses croyances.

Bibliographie

- ADAS Michael. 2004. « Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology », *Journal of World History*, vol. 15, n°1, pp. 31-63
- AMES, Roger T, & HERSCHOCK, Peter D. 2017. *Confucianisms for a Changing World Cultural Order*, Honolulu, Hawai'i University Press.
- AYDIN, Cemil. 2007. « A Global Anti-Western Moment? The Russo-Japanese War, Decolonization, and Asian Modernity », in CONRAD, Sebastian, SACHSENMAER, Dominic (ed.). 2007. *Competing Visions of World Order. Global Moments and Movements, 1880s–1930s*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 213-236.
- BARROW John Henry. 1893. *The World's Parliament of Religions: An illustrated and popular story of the World's first Parliament of Religions, held in Chicago in connection with the Columbian Exposition of 1893*, Chicago, the Lakeside Press.
- BERTHRONG, John. 2003. « Boston Confucianism: the third wave of global Confucianism », *Journal of Ecumenical Studies*, vol. 40, n°1-2, pp. 26-47.
- BERTHRONG, John. 2012. « From Beijing to Boston: the future contributions of the globalization of new Confucianism », in YANG, Fenggang; & TAMNEY, Joseph B. (eds), *Confucianism and spiritual traditions in modern China and beyond*, Leiden, Brill, pp.131-147.
- BOUILLOU Jean-Philippe, & LUCA Nathalie. 2013. « Introduction », *Nouvelle revue de Psychosociologie*, 2013/2 (n° 16), pp. 7-15.
- CH'EN Huan-chang. 1911. *The Economic Principles of Confucius and His School*, New York, Columbia University.
- CHING Julia. 1993. *Chinese religions*, Basingstoke, Macmillan.
- DAWSON Miles Menander. 1915. *The Ethics of Confucius; the Sayings of the master and his disciples upon the conduct of "the superior man"*, New York, Putnam's Sons.
- DE CERTEAU, Michel. 1981. « Une pratique sociale de la différence: croire », in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècles*, Rome, Ecole Française de Rome, pp. 363-383
- DING Xianjun 丁賢軍俊 & YU Zuofeng 喻作鳳. 2005. *Wu Tingfang pingzhuan 伍廷芳評傳*, Beijing, Renmin chubanshe.
- DUARA Prasenjit. 2008. « Religion and Citizenship in China and the Diaspora », in YANG, Mayfair Meihui, *Chinese Religiosities*, Berkeley, California University Press, 2008, pp. 43-64.
- DU Chunmei. 2011. « Gu Hongming as a cultural amphibian: a Confucian universalist critique of modern Western civilization », *Journal of World History*, vol. 22, n°4, pp. 715-746.
- FLÜCHTER Antje, & SCHÖTTLI Jivanta (eds.). 2015. *The Dynamics of Transculturality: Concepts and Institutions in Motion*, Heidelberg, Springer.
- FROST Mark R. 2009. « That great ocean of idealism?: Calcutta, the Tagore circle and the idea of Asia, 1900–1920 », in: MOORTHY S. & JAMAL A. (eds), *Indian Ocean Studies: Cultural, Social and Political Perspectives*, London, Routledge, pp. 251–279.

- FROST Mark R. 2012. « 'Beyond the limits of nation and geography': Rabindranath Tagore and the cosmopolitan moment, 1916-1920 », *Cultural Dynamics*, vol. 24, n°2-3, pp. 143-158.
- GAN Chunsong. 2013. « Kang Youwei, Chen Huanzhang and the Confucian Society », *Contemporary Chinese Thought*, vol. 44, n°2, hiver 2012-2013, pp. 16-38.
- GOOSSAERT, Vincent, & PALMER, David. 2012. *La question religieuse en Chine*, Paris, CNRS édition.
- GOOSSAERT, Vincent, « Un clergé confucianiste ? Avancées récentes de la recherche », in AVON Dominique (dir.), *Faire autorité. Les religions dans le temps long et face à la modernité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 89-98.
- GONG, Gerrit W. 1984. *The Standard of 'Civilization' in International Society*, Oxford, Oxford University Press.
- GUO Shiyu 郭世佑. 2002. « Wu Tingfang : yi ge chuse de wenhua shizhe » 伍廷芳 一個出色的文化使者, *Renmin luntan 人民論壇*, n°12, pp. 57-59.
- HE Kung Hsien. 1893. « Confucianism », in BARROW John Henry. 1893. *The World's Parliament of Religions: An illustrated and popular story of the World's first Parliament of Religions, held in Chicago in connection with the Columbian Exposition of 1893*, Chicago, the Lakeside Press, pp. 596-604.
- HÜHN, Melanie, DÖRTE Lerp, KNUT Petzold, & MIRIAM Stock. 2010. « In neuen Dimensionen denken? Einführende Überlegungen zu Transkulturalität, Transnationalität, Transstaatlichkeit und Translokalität », in *Transkulturalität, Transnationalität, Transstaatlichkeit, Translokalität: theoretische und empirische Begriffsbestimmungen*, Münster, LIT, pp. 11-46.
- KAPOOR Satish. 1987. *Cultural contact and fusion: Swami Vivekananda in the West, 1893-1896*, Jalandhar, ABS Publications.
- KIM, Tae-yeon. 2012. *Konfuzianismus und Christentum im China des 19. Jahrhunderts : eine Untersuchung zum frühen Ku Hung-ming (1883 - 1896)*, Heidelberg, Heidelberg University Dissertation
- KU Hung-ming. 1901. *Papers from a Viceroy's Yamen*, Shanghai, Mercury.
- KU Hung-ming. 1915. *The Spirit of the Chinese People with an Essay on "The War and the Way out"*, Peking, Peking Daily News.
- LIM BK. 1917. *The Great War from a Confucian Point of View and Kindred Topics, Being Lectures Delivered during 1914-17*, Singapore: Straits Albion Press.
- LIU Wennan. 2013. « Moralized Hygiene and Nationalized Body : Anti-Cigarette Campaigns in China on the Eve of the 1911 Revolution », *Cross-Currents: East Asian History and Culture Review*, vol. 2, n°2, pp. 213-243.
- LUK, Bernard Hung-kay. 1981. « A Hong Kong Barrister in Late Ch'ing Law Reform », *Hong Kong Law Journal*, vol. 11, n°3, pp. 339-355.
- MAKEHAM, John. 2008. *Lost soul: "Confucianism" in Contemporary Chinese Academic Discourse*, Cambridge (Mass), Harvard University Press.
- MÜLLER Gotelind. 2006. « Gu Hongming (1857-1928) und Chinas Verteidigung gegen das Abendland », in *Orientierungen. Zeitschrift zur Kultur Asiens*, Vol. 2006/1, pp. 1-23.
- NEVILLE, Robert. 2010. « The short happy life of Boston Confucianism », in CHANG, Wonsuk; & KALMANSON, Leah (eds). *Confucianism in context: classic philosophy and contemporary issues, East Asia and beyond*, Albany (N.Y.), SUNY Press, 2010, pp.145-173
- O'BRIEN Roderick. 2014. « Wu Tingfang (Ng Choy): The Philanthropist », *Journal of the Royal Asiatic Society Hong Kong Branch*, Vol. 54, pp. 195-200.
- OSTERHAMMEL Jürgen. 2009. *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, Munich, C.H.Beck.
- POMERANTZ-ZHANG, Linda. 1992. *Wu Tingfang (1842-1922): Reform and Modernisation in Modern Chinese History*, Hong Kong, Hong Kong University Press.
- PUNG Kwang Yu. 1893. « Confucianism », in BARROW John Henry. 1893. *The World's Parliament of Religions: An illustrated and popular story of the World's first Parliament of Religions, held in Chicago in connection with the Columbian Exposition of 1893*, Chicago, the Lakeside Press, pp. 374-439.
- ROGASKI, Ruth. 2004. *Hygienic Modernity: Meaning of Health and Disease in Treaty-Port China*, Berkeley, University of California Press
- SOON, Wayne. 2014. « Science, medicine, and Confucianism in the making of China and Southeast Asia: Lim Boon Keng and the overseas Chinese, 1897-1937 », in *Twentieth-Century China*, vol. 39, no.1, pp. 24-43
- SUN Anna. 2013. *Confucianism as a World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*, Princeton, Princeton University Press.

- SUN Jiang. 2015. « Representing Religion: “Chinese Religions” at the 1893 Chicago World Parliament of Religions », *Oriens Extremus*, vol. 54, n°3, pp. 59-84.
- WEI Zhaogai 危兆蓋. 1999. « Wu Tingfang : Wei Zhongguo wenhua shenbian » 伍廷芳 為中國文化申辯, *Jiangnan luntan*, n°11, pp. 72-77.
- WU Tingfang. 1914. *America through the spectacles of an Oriental Diplomat*, New York, Frederick A. Stokes Company Publisher.
- WU Tingfang 伍廷芳; DING Xianjun 丁賢軍俊 (ed.) & YU Zuofeng 喻作鳳 (ed.). 1993. *Wu Tingfang ji* 伍廷芳集, Beijing, Zhonghua shuju, 2 vol.
- ZHANG Liheng 張禮恆. 2002. *Cong Xifang dao Dongfang : Wu Tingfang yu Zhongguo jindai shehui de yanjin* 從西方到東方伍廷芳與中國近代社會的演進, Beijing, Shangwu yinshu guan. See notably pp. 143-196.
- ZHANG Liheng 張禮恆. 2015. “San shi” wai jiao jia Wu Tingfang “三世” 外交家伍廷芳. Fuzhou, Fujian jiaoyu chubanshe.
- ZHEN Sun. 2008. « Challenging the dominant stories about the Boxer Rebellion: Chinese Minister Wu Ting-Fang's narrative », *Chinese Journal of Communication*, vol. 1, n°2, pp. 196-202.
- ZHUANG Qianhui 莊千慧. 2014. « Chūgoku kara kieta shinchigakukyōkai: Goteihō ni yoru shinchi-gaku shōkai to kindai Chūgoku bukkyō-kai to no kakawari ni chakumoku shite” 中国から消えた神智学協会 : 伍廷芳による神智学紹介と近代中国仏教界との関わりに着目して, *Hikaku bunka kenkyū* 比較文化研究, n°111, pp. 245-253.
- ZUFFEREY, Nicolas. 2007. « Chen Huanzhang et l'invention d'une religion confucianiste au début de l'époque républicaine », in BLANCHON, Flora, & PARK-BARJOT, Rang-ri, *Le nouvel âge de Confucius*, Paris, PUPS, 2007, pp. 173-188