



Global18

N° 1 | 2021

Perspectives chinoises

La réception du Contrat social en Chine de 1898 à 1911

Céline Wang

Maître de conférences

University of Paris

Édition électronique :

URL :

<https://global18.numerev.com/articles/revue-1/1787-la-reception-du-contrat-social-en-chine-de-1898-a-1911>

DOI : 10.34745/numerev_1547

Date de publication : 30/03/2021

Cette publication est **sous licence CC-BY-NC-ND** (Creative Commons 2.0 - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification).

Pour **citer cette publication** : Wang, C. (2021). La réception du Contrat social en Chine de 1898 à 1911. *Global18*, (1). https://doi.org/10.34745/numerev_1547

Du Contrat social de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) fut l'une des premières œuvres occidentales à être introduites en Chine. Nombre d'études ont déjà été publiées pour souligner son influence prépondérante dans ce pays en particulier au début du XX^e siècle, ainsi que son impact sur la Révolution de 1911, mais rares sont celles qui traitent la manière dont l'œuvre de Rousseau fut traduite en chinois – quoiqu'introduite par l'intermédiaire du Japon, car la langue chinoise relevant d'un mode de pensée et d'un système linguistique profondément différents du français n'était pas à même à l'époque de fournir des termes propres à rendre des concepts clés de cette pensée politique. Les premiers traducteurs – Nakae Chômin, penseur japonais de l'ère Meiji et le premier à traduire partiellement du *Contrat social* en chinois classique ; Yang Tingdong, premier Chinois à le traduire intégralement dans une langue plus moderne – furent amenés à chercher dans la pensée traditionnelle chinoise des notions similaires ou à forger de nouveaux concepts pour transposer la pensée de Rousseau. Par une analyse comparative entre le texte original et les deux premières traductions en chinois, cet article cherche à examiner au plus près comment les concepts clés de l'œuvre du philosophe français, à savoir « le contrat social » et « la souveraineté du peuple », ont été rendus, et à comprendre la nature des écarts que l'on peut y rencontrer, ainsi que leurs implications politiques, tout en les mettant en relation avec les convictions politiques respectives de nos deux traducteurs, et en les situant dans les contextes historiques dans lesquels elles furent rédigées et publiées.

Si, entre 1870 et 1890, des ouvrages généraux sur l'histoire de France^[1] et de l'Extrême-Occident^[2] parurent en Chine, et si Montesquieu, Voltaire et Rousseau, en dépit de profondes différences de pensées, sont mentionnés et présentés comme les philosophes des Lumières ayant eu le plus d'influence sur la Révolution française, ainsi que sur l'évolution des sociétés à travers le monde, il faut attendre la fin des années 1890 pour voir la parution à Shanghai de la première version chinoise *Du Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau, *L'Esprit des Lois*, de Montesquieu, paraîtra deux ans plus tard, quant à Voltaire, la traduction de ses œuvres ne viendra que bien après, en 1917.

L'introduction de la pensée politique de Rousseau est étroitement liée à une nécessaire politique de réformes, en cette charnière du XX^e siècle où l'Empire du milieu semble voué au chaos, s'avérant incapable de défendre la souveraineté du pays face à l'occupation des grandes puissances occidentales. Les réformateurs préconisent alors le changement des institutions politiques, à l'instar du Japon, et l'ouverture à la pensée occidentale afin de moderniser le pays, mais cette réforme dite des Cent jours se conclut par une répression sanglante, et les principaux dirigeants, Kang Youwei 康有為

(1858-1927) et Liang Qichao 梁啟超 (1813-1929), doivent se réfugier au Japon. Là-bas une solution bien plus radicale est envisagée par les révolutionnaires regroupés autour de Sun Yat-sen (孫逸仙 1866-1925) : chasser le gouvernement mandchou et établir une république démocratique en Chine. *Du Contrat social* fait alors l'objet d'une nouvelle traduction et suscite de multiples commentaires chez les intellectuels rénovateurs chinois au Japon. Il est considéré comme « le remède le plus efficace [3] » pour guérir les maux de la Chine et son auteur Jean-Jacques Rousseau comme « le plus grand penseur de la démocratie mondiale » (*shijie diyi minquan dajia*)^[4].

La pensée de Rousseau remettant en cause la légitimité du système despotique et soutenant une nouvelle forme de société fondée sur l'égalité de tous les citoyens et sur la souveraineté du peuple, engendre une fièvre révolutionnaire chez les jeunes patriotes qui s'en inspirent pour justifier le renversement du gouvernement mandchou et prônent l'établissement d'une république, à la suite de l'échec des Cent Jours et au lendemain de la crise des boxers. Le jeune révolutionnaire Zou Rong 鄒容 (1885-1905) se félicite que ses compatriotes aient pu lire les traductions du *Contrat social* de Rousseau, de *L'Esprit des lois* de Montesquieu, ainsi que d'autres ouvrages. Il les exalte ainsi dans un pamphlet retentissant, *L'Armée révolutionnaire* :

« Les principes profonds de Rousseau et d'autres grands philosophes sont un remède efficace permettant la résurrection. C'est sur la base de ces principes que sont nées les civilisations française et américaine. Aujourd'hui ma patrie est gravement malade, voire morte. Comment ne pas vouloir prendre ce remède pour sa renaissance ? Si l'on veut qu'elle se rétablisse, il faut déployer sur la terre de Chine l'étendard de Rousseau d'entre les autres.^[5] »

Cette passion pour les idées nouvelles est donc inséparable des traductions chinoises du *Contrat social*, dont la première est due aux soins d'un érudit japonais, nommé Nakae Tokusuke (中根徳助 1847-1901), écrivain, penseur et politicien de l'ère Meiji, et qui est plus connu sous son nom de plume « Chômin 中人 », ce qui veut dire « un billon d'hommes du peuple ». Fils d'un samouraï de l'île de Shikoku, il compléta sa formation traditionnelle par des études de droit faites en France juste après la Commune de Paris (entre 1872 et 1874)^[6]. C'est à la suite de son séjour en France que Chômin se mit à traduire *Du Contrat Social* de Rousseau, d'abord en japonais sous le titre de *Min' yaku-ron* 民約論 (*Du Contrat du peuple*), avec le dessein, peut-être, de présenter une théorie de la législation jusqu'alors inconnue de ses compatriotes. Mais cette traduction, interrompue au chapitre VI (De la loi) du Livre II, ne fut pas publiée du vivant de son auteur ; elle circula cependant sous forme de copies manuscrites parmi les militants et sympathisants du *Mouvement pour la revendication de la liberté et des droits du peuple* (*Jiyû minken undô* 自由民権運動, 1874-1889). De 1882 à 1883, au plus fort de ce mouvement populaire, Chômin retraduisit *Du Contrat social*, cette fois en chinois classique, sous le titre de *Min'yaku-yaku-kai* 民約譯 (Traduction et commentaire du Contrat du peuple), l'interrompant de nouveau au même endroit^[7]. C'est cette seconde traduction en

chinois classique faite par Chômin, limitée au premier livre de l'ouvrage, qui parut en Chine au printemps 1898, à la veille de la Réforme des Cent jours, sous le titre de *Minyue tongyi* 民約通義 (*Principe général du Contrat du peuple*), avec de légères modifications^[8].

La deuxième version chinoise du *Contrat social* fut établie par un jeune étudiant chinois au Japon, Yang Tingdong 楊廷東 (1861-1950), et la première partie de sa traduction fut publiée en 1900 dans la revue *Yishu huibian* 譯書彙編 (*Recueil de Traductions*), éditée à Tokyo^[9] ; la version intégrale ne paraîtra qu'en 1902 sous le titre de « *Lusuo minyuelun* 盧梭民約論 » (*Du Contrat du peuple de Rousseau*)^[10], elle s'inspirait de la version japonaise de Harada Sen 原田 天, parue en 1883.

Si l'introduction en Chine des œuvres de Rousseau s'est faite par le truchement du Japon, c'est qu'à l'époque Rousseau y ayant une influence prépondérante (ses œuvres principales furent toutes traduites en japonais entre les années 1870 et 1890^[11]). Par ailleurs le nombre des étudiants chinois dans ce pays ne cessa de croître de la fin du XIX^e siècle au début du XX^e siècle, passant de 13 en 1896 à 1300 en 1904^[12].

Deux questions se posent dès lors : de quelle manière la pensée du philosophe français a-t-elle été rendue par nos traducteurs pionniers en chinois ? Et comment pouvaient-elles être entendues par les lecteurs auxquels elles s'adressaient ? Ce qui nous amène à envisager de plus près ces deux premières versions chinoises *Du Contrat social* à travers des notions-clé de cet ouvrage, à savoir le « contrat social » et la « souveraineté du peuple ».

1. Analyse comparative entre le texte original et les deux premières traductions en chinois à travers les notions-clé du *Contrat social*

La traduction de Chômin a déjà fait l'objet de nombreuses études au Japon et ailleurs^[13]. Notre étude se limite à la réception de l'œuvre de Rousseau en Chine à travers les deux premières versions chinoises en essayant de nous mettre à la place des lecteurs chinois de la fin du XIX^e siècle — dont la plupart ne comprenaient ni le français ni le japonais, et n'avaient pas de contact direct avec la culture occidentale — afin de voir comment ces deux traductions pouvaient être comprises par un lecteur chinois.

Si Chômin choisit le chinois classique pour retraduire le *Contrat social* de Rousseau, c'est que, selon Hisayasu Nakagawa, « Jusqu'à l'époque de Meiji, les Japonais avaient pris l'habitude de poser les problèmes abstraits de la philosophie, de la morale et de la politique en chinois classique, s'appuyant notamment sur les *concepts confucéens* »^[14]. Je me demande si, en choisissant « un chinois classique » de l'époque des sages antiques (Confucius 551-479 A.C., Mencius 372-289 A.C.), Chômin n'a pas tenté de « canoniser » le chef-d'œuvre du philosophe

français – puisqu’à cette époque le chinois classique était la langue commune des lettrés en Extrême-Orient – et de répandre ses idées au-delà des frontières nipponnes. D’ailleurs c’est bien cette seconde traduction qui valut à Chômin d’être aussitôt surnommé « le Rousseau de l’Orient » (中国). Rédigée dans un style élégant, il s’agit plutôt d’une paraphrase que d’une traduction littérale du texte original, tandis que la traduction de Yang Tingdong est une paraphrase rédigée dans un chinois de transition, langage courant en son temps, mi-classique, mi-moderne.

Il convient de souligner la limite du chinois classique pour rendre les idées relevant du mode de pensée occidentale. En effet, à cette époque, en l’absence d’équivalents approximatifs dans la culture extrême-orientale, la plupart des termes politiques liés au domaine juridique ou au système démocratique, doivent être rendus par des néologismes, ou par des termes existants apparemment similaires ayant souvent une connotation confucéenne, ce qui ne manque pas de dénaturer ou de déformer le texte du philosophe français, et de provoquer certaines confusions.

Dans ces conditions, quelles solutions nos traducteurs ont-ils adoptées pour traduire les notions de pacte social et de souveraineté du peuple, notions fondamentales chez Rousseau et tout à fait étrangères à la tradition chinoise.

La notion de « contrat social »

Si, selon Rousseau, le passage de l’état naturel à l’état social est inévitable pour l’homme, reste à savoir quelles sont les conditions requises pour fonder une société « légitime et sûre », compte tenu du fait que la *force* et la *liberté* de chaque homme sont « les premiers instruments de sa conservation » (R: I-VI.3). Le « contrat social » que Rousseau formule concerne à la fois la *sécurité* de chaque homme et la sauvegarde de sa *liberté* :

« Trouver une **forme d’association** qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par **laquelle** chacun, s’unissant à tous, n’obéisse pourtant qu’à lui-même, et reste aussi libre qu’auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution (CSR:I-VI.4)^[15].

Comparons avec la traduction de Chômin :

中国 (N:I-VI.4)

répandre sa volonté et ses idées (N:I-VI-10).

Rousseau souligne le changement qui se produit une fois que chaque associé se groupe avec les autres par un pacte social : d'hommes dispersés, ils se réunissent en un corps politique et deviennent citoyens et membres du Souverain. **Il est manifeste chez Rousseau que l'assemblée est composée d'autant de votants que de membres de l'État.** Chez Chômin, cette phrase est rendue par des expressions imagées, elle donne à entendre que l'assemblée représente le noyau du corps politique, comme le parlement d'une République, ce qui déforme l'idée de Rousseau qui condamne le système représentatif, car selon lui la souveraineté appartenant au peuple tout entier est inaliénable et indivisible. Plus loin, lorsque Rousseau utilise le terme « citoyens » pour désigner les mêmes hommes composant le corps politique comme « *participant à l'autorité souveraine* » (CSR I-VI.10), Chômin rend le terme *citoyens* par le mot « *shi* 士 » : « Ils sont nommés *hommes instruits* lorsqu'ils délibèrent sur les lois » (士人治國. N:I-VI.10)^[18]. Sa traduction semble impliquer qu'il n'appartient qu'à une élite de délibérer sur les lois, car le terme « *shi* » désigne traditionnellement en chinois les *hommes instruits* ou *lettrés-fonctionnaires* considérés comme la classe gouvernante de la société, et n'a aucun caractère de généralité. En japonais le terme « *shi* » désigne, selon Yonehara, « les samouraïs ou les homme vertueux »^[19]. Il nous semble que Chômin a choisi délibérément ce terme, car pour lui, le peuple ne saurait se gouverner lui-même (*zizhi* 自治) qu'après s'être réformé par l'éducation (*jiaohua* 教化) et être parvenu au plus haut niveau de perfection morale (*zhishan zhidi* 止善止底)^[20]. Il faut donc attendre le moment de ce perfectionnement pour mettre en œuvre le système rousseauiste. Aussi, dit-il dans son commentaire : « Le contrat du peuple étant conclu, tous ceux qui sont *shi* (士人 : hommes instruits), participent à la délibération sur les lois » (N:I-VIII.3).

Yang, pour sa part, se méprend complètement sur la notion de souverain chez Rousseau, ayant assimilé le « souverain » (*jun* 君) au « prince », même s'il persiste à considérer le peuple comme le fondement de la société. Selon lui, le *peuple* n'est qu'« une partie de la société » (*renmin biwei shehui zhiyizhi* 人民必为会社会意志), et « le Souverain en constitue l'autre partie » (*junzhu yezhe yiji shehuiquantu zhi yizhi ye* 君主也择其一社会意志也). (Y:I-VII.2). Dès lors les deux parties contractantes ne sont plus *les mêmes hommes*, il s'agit d'un engagement des *particuliers* envers un *homme* qu'ils ont choisi pour leur Souverain et à qui ils remettent leurs droits et leurs biens. Cette méprise entraîne également des confusions sur les pouvoirs respectifs et les responsabilités mutuelles du peuple et du souverain au point que l'on ne sait plus où commencent ni où s'arrêtent ceux de l'un et ceux de l'autre. D'un côté, il apparaît que le peuple est le véritable « Souverain », lorsque Yang écrit : « C'est la multitude qui décide de l'avis du Souverain » (Y:I-VII.2), mais de l'autre, on lit : « Il faut élire quelqu'un qui puisse régir les affaires de la société. Celui qui aura été choisi pour diriger déterminera ce qui est bon et ce qui ne l'est pas » (Y:I-VI.7), ou encore : « Si quelqu'un conteste arbitrairement le Souverain, il s'opposera par là à sa propre intention initiale en vue de

fonder la société » (Y:I-VII.2). On peut dire que ce que Yang définit est plus proche du rôle du président d'un État démocratique contemporain que des propos de Rousseau. Enfin, cette méprise amène Yang à se préoccuper constamment d'un éventuel problème : qu'arrivera-t-il si le souverain utilise sa fonction à son profit plutôt que de servir les intérêts du peuple ? ^[21] Et de répondre : « Lorsque le Souverain donne toute licence à sa volonté personnelle, cela va à l'encontre de l'idée principale du contrat du peuple, dès lors *les devoirs* du Souverain et du peuple *prendront fin, et les responsabilités qu'[ils] doivent assumer disparaîtront aussitôt* » (Y:I-VII.3). Sous-entendu une révolution sera inévitable.

II. Comment expliquer les « écarts » entre les deux premières versions chinoises du *Contrat social* ?

Outre des raisons linguistiques et culturelles, ces écarts peuvent aussi s'expliquer par le facteur des conjonctures différentes dans lesquelles ces traductions ont été publiées, ainsi que par les convictions politiques respectives de nos traducteurs.

Ces deux premières versions chinoises ont été établies dans des contextes historiques distincts – bien qu'également difficiles, qu'il s'agisse de la Chine ou du Japon –, si bien qu'elles sont empreintes l'une comme l'autre du souci patriotique de contribuer à l'amélioration de la situation de leur pays, ce qui pourrait expliquer certaines modifications du texte original chez Chômin et le fait que sa traduction s'arrête au chapitre VI du livre II^[22] ; tandis que de son côté, Yang Tingdong s'attaque et condamne radicalement le système despotique et souligne la nécessité de la notion de solidarité.

Le principal objectif de Chômin est d'offrir aux futurs membres de la Diète (que l'empereur Meiji avait promis en octobre 1881 de créer pour l'année 1890) une théorie susceptible de guider leurs actions. Par ses traductions et ses articles, il essaie de poser les bases de cette idéologie. Mais contrairement à d'autres grands hommes de Meiji, à l'exemple de Fukuzawa Yukichi 福澤諭吉 (1834-1901), qui rejetaient le confucianisme, considéré comme obsolète et inopérant, et proposaient de lui substituer les concepts issus de la philosophie occidentale, Chômin insiste sur la nécessité pour les politiques de garder une haute valeur morale en associant les notions de la tradition confucéenne, qu'il a choisies de remettre à l'honneur, et les nouveaux principes politiques rousseauistes^[23].

Dans le confucianisme, Chômin cherche à valoriser la morale personnelle en matière politique, l'action désintéressée, ainsi que l'aspiration à une société unie par la confiance, tout en s'opposant au système hiérarchique féodal et au despotisme.

En accord avec Rousseau, il approuve le principe de la souveraineté du peuple, mais il n'admet pas la mise en cause de la légitimité du pouvoir impérial au Japon^[24] et s'inscrit contre l'instauration immédiate de la démocratie dans son pays par une action violente. Il préfère semer les germes des idées démocratiques et préparer le terrain pour l'avenir. Dans l'immédiat, Chômin envisage l'instauration d'une monarchie constitutionnelle au Japon et insiste sur l'importance d'un pouvoir représentatif. Pour lui, peu importe que ce système soit une monarchie ou une monarchie constitutionnelle, il faut instituer une assemblée nationale qui représente la volonté générale du peuple. C'est au peuple d'élire les députés, de leur confier le pouvoir législatif et de les contrôler. Les ministres et les hauts fonctionnaires à qui le peuple attribue le pouvoir exécutif sont subordonnés à l'assemblée nationale. Quant à l'empereur, il demeure, mais pour exercer une fonction symbolique^[25]. On comprend ainsi plus aisément le pourquoi de l'ambiguïté de sa traduction du *Contrat social* en ce qui concerne l'origine de l'État ainsi que les notions d'assemblée et de « citoyens » lorsqu'il s'agit de délibérer sur les lois.

Quant à la traduction de Yang, elle fut publiée après l'échec de la Réforme de 1898 et au lendemain de la tragédie du mouvement des Boxers. C'est avec l'objectif d'« ouvrir l'esprit du peuple » qu'il prend l'initiative de traduire l'œuvre de Rousseau. Il espère y trouver un moyen de sortir son pays de la crise qu'il traverse, étant convaincu de la pérennité de cette doctrine en dépit des incompréhensions et des dénigrement dont elle fait l'objet^[26]. Il nous paraît évident que sa traduction vise à éveiller la conscience de ses compatriotes face à la tyrannie mandchoue et à la domination des puissances occidentales. On comprend alors pourquoi elle est marquée par un sentiment nationaliste et révolutionnaire.

Quelles qu'en aient pu être les raisons, force est de constater qu'au discours juridique et à l'argumentation logique de Rousseau, nos traducteurs ont substitué un discours moraliste et nationaliste indépendamment des autres libertés qu'ils ont prises avec l'original. Toutefois en dépit de cet effort d'adaptation, ces deux premières traductions ont apporté de nouvelles idées dans la pensée chinoise. La traduction de Chômin a réussi à transmettre les idées essentielles de Rousseau, telles que les principes de la liberté et de l'égalité, la souveraineté du peuple, et le contrat social.

En ce qui concerne la traduction de Yang, il s'avère alors plus difficile de s'en faire une idée homogène à cause de l'intermédiaire japonais^[27] auquel est venu se surajouter l'arbitraire personnel du traducteur. Si Yang n'a pas su rendre avec exactitude certains concepts rousseauistes tels que « liberté », « égalité », « souveraineté du peuple », « contrat social », il n'a pas manqué cependant de faire montre d'enthousiasme pour ces principes nouveaux en leur octroyant une place particulièrement importante dans sa traduction, ce qui donne lieu au développement de notions nouvelles et audacieuses par rapport à la tradition chinoise.

Ces idées démocratiques modifient sensiblement l'ancien concept de « peuple» (*min*)^[28]. Celui-ci n'est plus seulement considéré comme le fondement passif de l'État (*minwei bangben* 民惟邦本). Désormais, au mandat céleste (*tianming* 天命) qui donne sa légitimité au pouvoir se substitue le pacte social comme principe actif pour la fonction de l'État. Ce dernier cesse d'être la propriété de l'empereur, il est ou doit être fondé sur le consentement du peuple. Au lieu d'être le sujet du souverain (empereur ou roi), le peuple est à la fois *souverain* et *sujet* de l'État (I-VII.1). En tant que *souverain*, il participe à la délibération des lois et a le droit de choisir les formes et les composantes du gouvernement, et comme *sujet* il obéit aux lois qu'il établit de lui-même (I-IV.5). Nos traducteurs ont donc réalisé là un travail de pionnier, compte-tenu de l'effort intellectuel de reformulation et d'interprétation qu'il a nécessité.

Une fois introduit en Chine, *Du Contrat social* suscite un fort engouement aussi bien chez les réformistes que chez les révolutionnaires qui étaient des exilés, et chez les étudiants en stage dans les universités nipponnes. En 1910, un an avant la Révolution de 1911, la traduction de *Du Contrat social* faite par Chômin est publiée de nouveau dans le *Minbao* (民報)^[29], organe des révolutionnaires regroupés autour de Sun Yat-sen. Il leur sert de base théorique pour tenter de mettre fin au régime i

[1] Voir Wang Tao 王韜, *Faguo zhilue* 法蘭西小史 (*Abrégé d'une monographie de la France*), 1871 (réédité en 1895), cité par Dai Chenjun, « La Révolution française sous la plume de Wang Tao », dans la revue *Beijing information*, le 17 avril 1989, p. 22-23.

[2] Voir *The nineteenth Century* du missionnaire anglais R. Mackenzie, traduction faite par Richard Timothy sous le titre de *Taixi xinshi lanyao* 泰西新史綱要 (*Histoire moderne générale de l'Occident*), 1895, Shanghai : Guangxuehui, cité par Xiong Yuezhi 熊月西, *Zhongguo jindai minzhu sixiang shi* 中國近代民主思想史 (*Histoire de la pensée démocratique de la Chine moderne*), Shanghai : Renmin chubanshe, 1986, p. 304-305.

[3] Liang Qichao 梁啟超, « Pohuai zhuyi 破壞主義 » (« De la Destruction »), *Qing Yibao* (*Journal des discussions désintéressées*), n°30, 15 octobre 1899, in Li Huaxing 李華興, Wu Jiayun 吳嘉雲, *Liang Qichao xuanji* 梁啟超選集 (*Œuvres choisies de Liang Qichao*) Shanghai, Renmin chubanshe, 1984, p. 98.

[4] Voir *Minbao* 民報 (*Journal du peuple*), Tokyo, n°1, 1905, p. 5-6.

[5] Zou Rong 邹容, *Geming jun* 革命軍 (*L'Armée révolutionnaire*), 1903, in ZHANG Dan 張丹 et WANG Renzhi 王仁志, *Xinhai Geming shinian jian shilun xuanji* 辛亥革命首年紀念論選集 (*Essais choisis publiés durant la décennie précédant la Révolution de 1911*), tome 1, Pékin, Sanlian shudian, 1978, p. 652-653.

[6] Chômin semble avoir découvert Rousseau par l'intermédiaire des penseurs républicains, dont les œuvres sont évoquées dans son ouvrage intitulé *Le Dialogue Politique des Trois Ivrognes* (1887), telles le *Manuel de droit civil* d'Émile Acollas (1826-1891), *La Morale dans la démocratie* de Jules-Romain Barni (1818-1878), et *l'Histoire de la philosophie* d'Alfred Fouillée (1838-1912). Ce livre a été traduit, présenté et annoté par Christine Lévy et Eddy Dufourmont (Nakae Chômin, *Dialogues politiques entre trois*

ivrognes, Paris, Éditions du CNRS, 2008).

[7] L'année suivante, Chômin publiera sa traduction en japonais de la première partie du *Discours sur les Sciences et les Arts* sous le titre de *Hi Kaika ron* 対文明論 (*Contre la civilisation*). Pour en savoir plus sur cette traduction, voir « Hi Kaika ron 対文明論 » dans Nakae Chômin zenshu 中根直人全集 (*Œuvres complètes de Nakae Chômin*, désormais en abrégé : OCNC), Iwanami, tome 1, 1983, 1^{re} partie faite par Nakae Chômin 中根直人 : p. 203-221 et 2^e partie établie par Doi Gentarô 土岐元久 : p. 223-237. Voir également l'analyse de Hisayasu Nakagawa, *Des Lumières et du comparatisme, un regard japonais sur le XVIII^e siècle* (Paris, PUF, 1992, p. 339-352) ; ainsi que l'article d'Eddy Dufourmont : « La traduction par Nakae Chômin (1847-1901) du *Discours sur les sciences et les arts* : une critique de la modernisation du Japon au nom de Rousseau et de la démocratie » (*Rousseau Studies*, 3, 2015, p. 1-27).

[8] Voir *Minyue tongyi* 民約通義 (*Principe général du contrat du peuple*), Shanghai : Tongwen yishu ju 通文圖書局, printemps 1898, 21 p. Sur la couverture figure le nom de l'auteur : « faru Lusao » 法蘭西 (Le lettré français Rousseau) et la signature du calligraphe : « Renjing lou zhuren » 仁鏡樓主人 (Maître du pavillon : « Miroir de l'homme ») qui est un des surnoms de Huang Zunxian 黃遵憲 (1848-1903), sans doute le premier lecteur de Rousseau durant son séjour au Japon (1879-1880). Pour plus de détails sur cette personnalité, voir Marianne Bastid, « L'Influence de Jean-Jacques Rousseau sur la pensée politique en Chine avant la Révolution de 1911 », *Études Jean-Jacques Rousseau*, N° 4, Reims, À l'Écart, 1990, p.126. Mais le nom du traducteur, Nakae Chômin n'est pas mentionné. L'*Avant-propos* et le *Préambule*, rédigés par Chômin, ainsi que sa traduction de l'*Avertissement* de Rousseau ne sont pas repris dans cette édition, par contre, une introduction signée : « Yan xue long hu zi 言血龍胡子 » (littéralement : une gorge étranglée par le sang : Coup de sang : cri de colère) dont l'auteur resta anonyme, y fut insérée. Pour une analyse comparative détaillée des deux premières versions chinoises, voir également Wang Xiaoling, *Jean-Jacques Rousseau en Chine, de 1871 à nos jours*, Musée Jean-Jacques Rousseau-Montmorency, Siam, 2010.

[9] Voir YANG Tingdong, 楊廷東 (traducteur), *Minyuelun* 民約論 (*Du contrat du peuple : premier livre*), in *Yishu huibian* 圖書彙編 (*Recueil de traductions*), Tokyo, n°1, 6 décembre 1900, p. 1-12 ; et n°2, 28 janvier 1901, p. 13-27.

[10] YANG Tingdong, 楊廷東 (traducteur), *Lusuo minyue lun* 盧梭民約論 (*Du Contrat du peuple de Rousseau : texte intégral*) Shanghai : Zuoxinshe, kaiming shuju, 開明書店 : 1902.

[11] Ainsi que l'a souligné Hisayasu Nakagawa : « Des penseurs français des Lumières, Jean-Jacques Rousseau était celui que les Japonais ont le plus lu. Parmi ses œuvres, on peut énumérer l'*Émile* (1779), le *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité* parmi les hommes (1782-1783) ; le *Discours sur les Sciences et les Arts* (1783-1784) ; les *Confessions* (1786-1789), etc. Ces traductions connurent un grand succès ». Voir Hisayasu Nakagawa, « Le clivage entre J.-J. Rousseau et Nakae Chômin - À propos de la traduction en chinois classique du *Contrat social* faite par Chômin : *Minyaku-yaku- kai* », *Études Jean-Jacques Rousseau*, n° 2, Reims, À l'Écart, 1988, p.155-175.

[12] Saneton Keishu 三頓啓書, *Zhongguoren liuxue Ribenshi* 中國留學日本文史 (*Histoire des étudiants chinois au Japon*), traduit par Tan Ruqian 譚茹倩, Lin Qiyuan 林其元, Pékin, Sanlian Shudian, 三聯書店 1983, p.18-39.

[13] Aux articles déjà cités, nous nous contentons d'en ajouter quelques-uns consacrés aux premières traductions japonaises du *Contrat social*, en particulier à celle de Nakae : Hazama Naoki, « Zhongguoren chongkan Minyue yijie - Zai lun Zhongjiang Zhaomin sixiang zai Zhongguo de chuanbo 中國人重刊民約一階 - 在論中江哲人思想在中國之傳播 — 中國人重刊民約一階 » (La réédition chinoise de *Traduction et Commentaire du Contrat du peuple* - Nouvelle discussion sur la diffusion en Chine de la pensée de Nakae Chômin), *Sun Zhongshan yanjiu lunwenji* 孫中山研究論文集

□□□ (Recueil d'essais sur Sun Yat-sen), n°8, juin 1991, p.149-154 ; Yamada Hiroo □□□□, « Meiji zenki niokeru *Du Contrat social* Yakushu tshu no Hikaku kentô : Nakae Chômin to Hattori no baai » □□□□ □□□ « Du Contrat social » □□□□□□—□□□□□□□□□□— (*Examen comparé des traductions du Contrat social dans les débuts de l'ère Meiji : le cas de Nakae Chômin et celui de Hattori*), *Daxue yuan yanjiu nianbao* □□□□□□□□ (Annales des études [de droit] de la Grande Faculté), n° 19, 1990. p.126-136 ; Min Tu-ki, « Late Ch'ing Reformists (1895-1898) and Rousseau : Min-Chüan versus popular sovereignty » (*Les Réformistes de la fin des Qing et Rousseau : la notion de pouvoir du peuple par rapport à celle de souveraineté du peuple*), Taiwan, *Qinghua xuebao*, N° 1-2, 1985, p. 199-210. Tanguy L'Aminot, « Jean-Jacques Rousseau chez les Samourais : Nakae Chômin », dans *Études Jean-Jacques Rousseau*, Reims, À l'Écart, n° 1, 1987, p. 37-69.

[14] Hisayasu Nakagawa, *Des lumières et du comparatisme, un regard japonais sur le XVIII^e siècle*, op. cit, p. 300.

[15] Nous utilisons les abréviations suivantes : CSR, pour *Du Contrat social* de Rousseau (CSR :I-VI :4, signifie, livre I chapitre VI, paragraphe 4), N, pour la traduction de Nakae, et Y pour celle de Yang («N:I-VI.4 » et « Y:I-VI.4» renvoient respectivement à la traduction de Nakae et à celle de Yang du même passage). Nous mettons certains termes **en gras** ou *en italiques* pour les souligner.

[16] Nagakawa estime que, même si Chômin a très souvent recours à des termes confucéens, il n'en n'est pas moins vrai que le sens général du *Contrat social* est bien transposé en chinois classique. Il signale néanmoins une importante omission dans le passage où Rousseau présente la formule du contrat social : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; *et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout* (CSR :I-VI.9) ». Selon Nakagawa, cette formule concerne ce que l'on *donne* (la première moitié de la formule) et ce que l'on *reçoit* (la deuxième moitié) par le contrat. C'est la deuxième moitié (en italique) de la formule qui fait défaut dans la traduction de Chômin. Nagakawa impute cette omission à la structure même de la communauté japonaise, où « le corps social absorbe toutes les particularités du moi et n'en restitue aucune en propre » (Nakagawa Hisayasu, « Le clivage entre J.-J. Rousseau et Nakae Chômin - À propos de la traduction en chinois classique du *Contrat social* faite par Chômin : *Minyaku-yaku-kai* », dans *Études Jean-Jacques Rousseau*, Reims, Éditions À l'Écart », n° 2, 1988, p.155-175).

[17] Pour plus de détails sur la traduction de Yang Tingdong, voir Wang Xiaoling, *Jean-Jacques Rousseau en Chine, de 1871*, Musée Jean-Jacques Rousseau-Montmorency, Siam, 2010, p. 290-291.

[18] En l'absence de terme équivalent, le mot « citoyens» a été traduit en chinois de différentes manières : *pingmin* 平民, *shimin* 市民, *gongmin* 公民 (littéralement, hommes ordinaires, citoyens et hommes de la communauté), c'est ce dernier terme qui est adopté de nos jours pour rendre le terme « citoyens ».

[19] Selon Yonehara Ken, « Dans la politique morale confucianiste, gouverner n'est pas autre chose que de se gouverner soi-même ; en tout cas, seule la personne qui peut se gouverner soi-même avec vertu, peut gouverner le peuple. L'empereur qui n'est pas vertueux n'est pas qualifié pour gouverner. C'est dans ce texte que le mot 'Shi ' a été utilisé en lieu et place de citoyen. Il transmet la signification du mot 'citoyen', quoiqu'il s'entende dans un sens très antique. De même que Rousseau avait l'intention de transmettre l'idéal politique en se servant de l'antiquité occidentale, de même Nakae s'est servi de la littérature classique chinoise. Le confucianisme est un dispositif très convenable pour transmettre l'idéal politique rousseauiste ». Voir Yonehara Ken, « L'introduction de la Pensée de J.-J. Rousseau au Japon - Nakae Chômin et sa pensée », op. cit. p. 123.

[20] Voir son article, « Yuan zheng Lousao zhenglun zhi dazhi yiyi □□-□□□□□□□□□□ » (« L'Origine du pouvoir politique Commentaire des idées principales de la théorie politique de Rousseau »), 1883, *OCNC*. t. 11,

[27] Selon Ida Shin'ya, spécialiste des premières traductions japonaises du *Contrat social* de Rousseau, à la différence de la traduction de Chômin, laquelle, quoique partielle, est considérée comme fidèle à la pensée de l'auteur et originale, celle d'Harada Sen, qui est intégrale mais qui emprunte la quasi-totalité des termes principaux à la traduction de Hattori (parue en 1877), est considérés comme médiocre. Harada amplifie souvent les égarements de son mentor et commet des contresens dans les passages obscurs. Voir Ida Shin'ya, « Examen comparatif des trois traductions du *Contrat social* au début du Japon moderne », dans *Jean-Jacques Rousseau, politique et nation*, Actes du II^e Colloque international de Montmorency (27 septembre - 4 octobre 1995), Honoré Champion, Paris, Musée Jean-Jacques Rousseau Montmorency, 2001, p. 1004-1005.

[28] Selon la notion de peuple de Mencius, l'ordre de priorité doit être ainsi : peuple, État, souverain (Empereur ou roi). Pour plus de précision sur la notion primauté du peuple de Mencius, voir le livre « *Mengzi* 孟子 » dans *Sishu duben*, op. cit. p. 373-671. Voir également Anne Cheng, « Des germes de démocratie dans la tradition confucéenne ? », dans Mireille Delmas-Marty et Pierre-Étienne Will (et al.), *La Chine et la démocratie*, Paris, Fayard, 2007, p. 83-106. Mais cette primauté du peuple n'a qu'une valeur morale, elle ne saurait être prise en compte que lorsque le souverain est bienveillant et vertueux. Dans la réalité, le peuple n'a aucun pouvoir politique réel : le destin de millions d'hommes est entre les mains d'un seul ; c'est au souverain et à son bien-être que sont subordonnées les institutions et la bureaucratie d'État, voire le tissu social tout entier.

[29] *Minyue lun yijie* 孟子論 (Traduction et commentaire du *Contrat du peuple*), par Nakae Tokusuke 中根徳助, *Minbao* 民報 (Journal du peuple), n°26, Tokyo, 1 février 1910, p. 1-30.