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-1/941-la-reception-du-contrat-social-en-chine-de-1898-a-1911
DOI : numerev_1547
Date de publication : 30/03/2021

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

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.

Abstract :

he Social Contract by Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) was one of the first Western works introduced to China. Numerous studies have highlighted its significant influence in the country, particularly in the early 20th century, as well as its impact on the 1911 Revolution. However, few have examined how Rousseau's work was translated into Chinese—despite being introduced via Japan, as the Chinese language, rooted in a fundamentally different mode of thought and linguistic system from French, was initially unable to provide precise terms for key concepts in his political philosophy. The first translators—Nakae ChÅ□min, a Meiji-era Japanese thinker and the first to partially translate The Social Contract into classical Chinese, and Yang Tingdong, the first Chinese to translate it fully into a more modern language—had to either draw from traditional Chinese thought for analogous notions or coin new terms to convey Rousseau's ideas. Through a comparative analysis of the original text and the two earliest Chinese translations, this article closely examines how key concepts from the French philosopher's work—namely, "the social contract" and "the sovereignty of the people"—were rendered, while exploring the nature of discrepancies, their political implications, and their connection to the respective political convictions of the two translators. Additionally, it situates these translations within the historical contexts in which they were produced and published.

Mots-clés :
Traduction, France, Chine, Rousseau, 18e siècle, Translation; France; China; Rousseau; 18th century

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, paraitra 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 å·æ□□ä¸º (1858-1927) et Liang Qichao æ¢□å□¯è¶□ (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 (å«é□¸ä»□ 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'égale liberté 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 é□□å®¹ (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 (ä¸æ±□ç¯¤ä»□ 1847-1901), écrivain, penseur et politicien de l'ère Meiji, et qui est plus connu sous son nom de plume « Chômin å□□æ°□ », 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* æ°□ç´□è«□ (*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* è□ªç□±æ°□æ¬□é□□å□□, 1874-1889). De 1882 à 1883, au plus fort de ce mouvement populaire, Chômin retraduira *Du Contrat social,* cette fois en chinois classique, sous le titre de *Min'yaku-yaku-kai* æ°□ç´□è¯§£ (*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* æ°□ç´□é□□ç¾© (*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 æ¥□å»·æ£□ (1861-1950), et la première partie de sa traduction fut publiée en 1900 dans la revue *Yishu huibian* è¯æ□¸å½□ç·¨ (*Recueil de Traductions*), éditée à Tokyo[9] ; la version intégrale ne paraîtra qu'en 1902 sous le titre de « *Lusuo minyuelun* è·¯ç´¢æ°□ç´□è«□» (*Du Contrat du peuple de Rousseau*)[10], elle s'inspirait de la version japonaise de Harada Sen å□□ç□°æ½□, 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 » (æ□±æ´□ç□§é¨·). 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 (*CS*R:I-VI.4)[15].

Comparons avec la traduction de Chômin :

> ç□¾ç□¸å□±è¨□æ□°ã□□å□¾ç-
> □å®□å¾□ç□¸å□□æ□□ä¸□**é»**¨ã□□è³´å□¶å□¨å□□ä»¥ä¿□ç□□ã□□æ□°å□¾ç-
> □å®□å¾□ç□¸å□±æ□□æ□□ç¾□ç¸»æ□□ä¸□**å**□□ã□□è□□å¯¦çµ□ç□¡ç□ºäºº□æ□□æ□□å□¶ã□□å□□æ□□è
> □ªç□±æ¬□ã□□è□□æ□©æ□□ç□¡ç□°ã□□æ-
> ¤ä¹□**å**□□ä¹□æ□□ä»¥æ□□å□□ã□□**æ°**□ä¹□æ□□ä»¥æ□□æ°□ä¹□ã□□è□□æ°□ç´□å□□è«□æ¬¡ä¹□æ¢□ç
> □®è□□ä¹□ (N:I-VI.4)ã□□
>
> Tous se disaient mutuellement : « Comment pouvons-nous nous reposer les uns sur les autres pour former un **groupe/parti** de façon à compter sur la totalité de nos forces pour défendre notre vie ? » On disait [encore] : « Comment parvenir à nous unir fermement en un seul **corps/ligue** sans nous trouver, dans les faits, contraints par quiconque de sorte que chacun ait le même droit à la liberté qu'auparavant ?» *C'est ainsi que* ***l'État*** *est fondé, et* ***le peuple*** *formé*. Aussi le contrat du peuple traite-t-il de cela point par point dans ses clauses (N:I-VI.4).

Si la traduction de Chômin restitue le double souci (sécurité et liberté) du contrat social, les termes distincts «é»¨» (groupe/parti) et «å□□» (corps /ligue), qu'il utilise pour rendre les termes « une forme d'association » et « par laquelle » (qui remplace la forme d'association) chez Rousseau, ainsi que les deux phrases qu'il ajoute (soulignées en italique) pour évoquer la fondation de l'État et la constitution du peuple, peuvent laisser

entendre que l'État et le peuple sont constitués à l'initiative d'un parti (ou d'une ligue) formé par un groupe d'hommes, et non par l'ensemble des gens du pays, ce qui s'écarte du propos de l'auteur[16]. On peut se demander si cette ambiguïté de la traduction de Chômin relève d'une stratégie délibérée de la part du traducteur.

Chez Yang, nous trouvons en lieu et place de cela une manière d'apologie de la solidarité :

> ä º º ä º º ç « -
> å□¶è□½ç□¡ä¹□å□□ã□□**å**□□**è**□□**ç**□**ºä**¸□ã□□ä»¥å□»**é**□»**æ**□□**ä¹**□**ç**□©ã□□å¤«äº¦ä»¥æ□□ä¸□å·±ä¹□å□□ã□□å□»æ□□ä¸□å·±ä¹□å®³ä¹□ã□□å□□ä¹□è□□ã□□äººäº¦ä¹□å□□ã□□å□³ä¸□å·±ä¹□å□□ä¹□ã□□ä¸□å·±ä¹□å□□ä¸□è¶³å□»äººäººä¹□å□□ä¹□å®³ã□□é□□ä»¥äººäººä¹□å□□ã□□å□±å□»äººäººä¹□å□□ä¹□å®³ã□□å□¶äº□å□□å□¶å□□å□□ã□□å¯¡ä¸□è□³ä¾¿ã□□ä¸□**äº□å□□å□□å**□□ä¹□èªªã□□å□³ç□º æ□□ç«□å□□å®¶ä¹□å§□å□ºã□□è□□æ°□ç´□ä¹□æ□¬æº□ä¹□ (Y:I-VI.4)ã□□
>
> Tous les hommes *s'unissent de toutes leurs forces en un seul [corps] afin d'éliminer les obstacles*. C'est comme si avec ma propre force j'élimine ce qui me nuit. L'État est celui de tous, c'est donc mon propre État. Et ma propre force n'étant pas suffisante pour éliminer ce qui nuit à l'État de tous, unissant les forces de tous, on élimine en commun ce qui nuit à l'État de tous. C'est [ce qu'on entend par] « moitié moins de travail pour le double de résultat », en réalité c'est ce qu'il y a de plus avantageux sur terre. Ce principe « *Moitié moins de travail pour le double de résultat* » est le fondement initial de l'établissement de l'État, et la source [d'inspiration] du contrat du peuple (Y:I-VI.4).

La problématique du contrat social de Rousseau est interprétée par Yang comme un souci d'efficacité pour « éliminer les obstacles ». Les « obstacles » dans sa traduction font allusion aux « souverains tyranniques et aux fonctionnaires corrompus », sous-entendu le gouvernement mandchou, qui empêchent le peuple de recouvrer les droits perdus (Y:I-VI.1). Yang cite même les *Entretiens* de Confucius dans le corps de sa traduction pour prêcher la nécessité d'éliminer ces *obstacles* (Y:I-VI.2) [17]. Bien entendu, rien de tout cela ne se trouve chez Rousseau.

La souveraineté du peuple

Rousseau consacre tout le chapitre VII à la question de la souveraineté du peuple. Selon lui, chaque individu est engagé par le pacte social sous un double rapport : à savoir « comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain ». (R:I-VII.1). Ce sont donc *les mêmes hommes* qui constituent les « deux parties contractantes » : en tant que *membres du souverain*, ils

deviennent *législateurs*, étant maîtres de modifier ou d'annuler les lois qu'ils ont approuvées, et en tant que *sujets de l'État* envers le souverain, ils se soumettent aux lois qu'ils ont choisies.

La traduction de Chômin rend clairement cette double fonction de chaque membre de la société :

> è□□å□¡è□□æ-
> ¤ç´□è□□ã□□ç□□æ□□è□□ä¹□ç□ºå□□ä¹□ã□□è□ªå□¶å°□å□ºä»¤è□□è¨□ã□□å□□å□□è□□å□¶è□£ç□□ã□□è□ªå□¶å°□å¥□ä¹□ä»¤è□□è¨□ã□□å□□è□£è□□å□¶å□□ç□□ã□□æ□□æ□°é□□äº□å□□è□£äº¤ç□□ã□□å¯¦äººäººè¬è□ªç□□ä¹□ (N:I-VII.1)ã□□
>
> Par conséquent tous ceux qui s'engagent par ce contrat sont membres du souverain. D'un côté, ils donnent des ordres, ils jouissent alors de la fonction du souverain qui s'engage envers ses sujets. D'un autre côté, ils en reçoivent, et se retrouvent alors les sujets qui s'engagent envers le souverain. C'est pourquoi, bien qu'on dise que le Souverain et les sujets s'engagent réciproquement, en réalité **tous s'engagent avec eux-mêmes** (N:I-VII.1)**.**

Cependant, lorsque Rousseau en vient à l'effet de l'acte d'association tout en définissant les diverses dénominations de ce corps politique, la traduction de Chômin introduit une certaine confusion sur la notion d'assemblée. Comparons les deux textes.

Rousseau :

> À l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé **d'autant de membres que l'assemblée a de voix** […]. (*CS*R:I-VI.10)

Chômin :

> æ°□ç´□å·²æ□□ã□□æ□¼æ□¯ä¹□å□°è®□è□□ç□ºé¦□ã□□äºº□è®□è□□ç□ºæ°□ã□□æ°□ä¹□è□□ã□□è¡□æ□□ä¹□ç□¸ç□µè□□æ□□é«□è□□ä¹□ã□□æ□¯é«□ä¹□ã□□ä»¥**è-°é□¢ç□ºå¿□å¾©**ã□□ä»¥å¾□ä¾□ç□ºæ°£è¡□ã□□æ□¯ä»¥å®□æ□¢å□¶æ□□æ□□è□□ä¹□ (N:I-VI-10)ã□□
>
> Le contrat du peuple ayant été conclu, dès lors les *contrées* deviennent un *État* et les hommes un *peuple*. Celui-ci désigne un corps lorsqu'il unit les hommes par la volonté de

> tous. Ce corps a **l'assemblée** pour **centre** (cœur et ventre), et **les lois** pour **émanation** (souffle et sang), c'est ce qui lui permet de 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* » (*CS*R I-VI.10), Chômin rend le terme *citoyens* par le mot « *shi* **å£«**» : «Ils sont nommés *hommes instruits* lorsqu'ils délibèrent sur les lois » (è□ªå□¶è°å¾□ä¾□è□□ç¨±æ□°**å£«**. 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* è□ªæ²») qu'après s'être réformé par l'éducation (*jiaohua* æ□□å□□) et être parvenu au plus haut niveau de perfection morale (*zhishan zhidi* è□³å□□ä¹□å□°)[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* (å□¡ç□ºå£«è□□ : 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* å□□) 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* äººæ°□å¿□ç□ºç¤¾æ□□ä¹□ä¸□è□¢), et « le *Souverain* en constitue l'autre partie » (*junzhu yezhe yiji shehuiquanti zhi yizhi ye* å□□ä¸»ä¹□è□□äº¦å□³ç¤¾æ□□å□¨é«□ä¹□ä¸□è□¢ä¹□).(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.

2. 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 ç¦□æ¾¤è«å□□ (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 dénigrements 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* æ°□ä¸ºé□¦æ□¬). Désormais, au mandat céleste (*tianming* å¤©å□½) 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* (æ°□å ±)[29], organe des révolutionnaires regroupés autour de Sun Yat-sen. Il leur sert de base théorique pour tenter de mettre fin au régime.

---

[1] Voir Wang Tao ç□□é□¬, *Faguo zhilue* æ³□å□□å¿□ç□¥ (*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* æ³°è¥¿æ□°å□²æ□¬è¦□ (*Histoire moderne générale de l'Occident)*, 1895, Shanghai : Guangxuehui, cité par Xiong Yuezhiç□□æ□□ä¹□, *Zhongguo jindai minzhu sixiang shi* ä¸å□½è¿□ä»£æ°□ä¸»æ□□æ□³å□² (*Histoire de la pensée démocratique de la Chine moderne*), Shanghai : Renmin chubanshe, 1986, p. 304-305.

[3] Liang Qichaoæ¢□å□¯è¶□, « Pohuai zhuyi ç´å£□ä¸»ç¾© » (« De la Destruction »), *Qing Yibao* (*Journal des discussions désintéressées*), n°30, 15 octobre 1899, in Li Huaxing æ□□å□□å□´, Wu Jiaxun å□´å□□å□□, *Liang Qichao xuanji* æ¢□å□¯è¶□é□□é□□ (*Œuvres choisies de Liang Qichao*) Shanghai, Renmin chuban she, 1984, p. 98.

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

[5] Zou Rong é□□å®¹, *Geming juné□©å□½è»□* (*L'Armée révolutionnaire*), 1903, in Zhang Dan å¼ ä¸¹ et Wang Renzhi ç□□å¿□ä¹□, *Xinhai Geming shinian jian shilun xuanji*

è¾□äº¥é□©å□½å□□å¹´é□´æ□¶è®ºé□□é□□ (*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* é□□é□□å□□è«□ (*Contre la civilisation*). Pour en savoir plus sur cette traduction, voir « Hi Kaika ron é□□é□□å□□è«□ » dans Nakae Chômin zenshu ä¸-æ±□å□□æ°□å□¨é□□ (*Œuvres complètes de Nakae Chômin*, désormais en abrégé : *OCNC*), Iwanami, tome 1, 1983, 1re partie faite par Nakae Chômin ä¸æ±□ç¬□ä»□ : p. 203-221 et 2e partie établie par Doi Gentarô å□□å±□è¨□å¤ªé□□ : p. 223-237. Voir également l'analyse de Hisayasu Nakagawa, *Des Lumières et du comparatisme, un regard japonais sur le XVIIIe 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* æ°□ç´□é□□ç¾© (*Principe général du contrat du peuple*), Shanghai : Tongwen yishu ju ä¸□æµ·å□□æ□□è¯□æ□¸å±□, printemps 1898, 21 p. Sur la couverture figure le nom de l'auteur : « *faru Lusao* » æ³□å□□ç□§é¨· (*Le lettré français Rousseau*) et la signature du calligraphe : « *Renjing lou zhuren* » ä°ºé□¡æ¥¼ä¸»äº º (Maître du pavillon: « Miroir de l'homme ») qui est un des surnoms de Huang Zunxian é»□é□µå®ª (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* å□½è¡□å□¨ã□□å□» (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, æ¥□å»·æ£□ (traducteur), *Minyuelun* æ°□ç´□è«□ (*Du contrat du peuple : premier livre*), in *Yishu huibian* è¯□æ□¸å½□ç·¨ (*Recueil de traductions*), Tokyo, n°1, 6 décembre 1900, p. 1-12 ; et n°2, 28 janvier 1901**,** p. 13-27**.**

[10] YANG Tingdong, æ¥□å»·æ£□ (traducteur), *Lusuo minyue lun* è·¯ç´¢æ°□ç´□è«□ (*Du Contrat du peuple de Rousseau : texte intégral*) Shanghai : Zuoxinshe, kaiming shuju, ä¸□æµ· : ä½□æ□°ç¤¾é□□æ□□æ□¸å±□ï¼□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* (1879), le *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité* parmi les hommes (1882-1883) ; le *Discours sur les Sciences et les Arts* (1883-1884) ; les *Confessions* (1886-1897), 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 å®□è□¤æ□ ç§□, *Zhongguoren liuxue Ribenshi* ä¸å□½äººç□□å¦æ□¥æ□¬å□² (*Histoire des étudiants chinois au Japon*), traduit par Tan Ruqian è°æ±□è°¦, Lin Qiyan æ□□å□¯å½¦, Pékin, Sanlian Shudian, å□□äº¬ä¸□è□□ä¹¦åº□ 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 ä¸-å□½äººé□□å□□ã□□æ°□ç¦è¯□è§£ã□□— å□□è®ºä¸æ±□å□□æ°□æ□□æ□³å□¨ä¸å□½ç□□ä¼ æ□» (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* å□ä¸å±±ç □ç©¶è®ºæ□□é□□ (Recueil d'essais sur Sun Yat-sen), n°8, juin 1991, p.149-154 ; Yamada Hiroo å±±ç□°å□□é□□, « Meiji zenki niokeru *Du Contrat social* Yakushu tshu no Hikaku kentô : Nakae Chômin to Hattori no baai » æ□□æ²»å□□æ□□ã□« ã□□ã□□ã□□ « Du Contrat social » è¯□å□ºã□®æ¯□è¾□æ£□è®¨—ä¸-æ±□å□□æ°□ã□¨æ□□é□¨å¾·ã□®å□ºå□□— (*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* å¤§å-¦é□¢ç □ç©¶å¹´æ□¥ (*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 Samouraïs : 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 : *CS*R, pour *Du Contrat social* de Rousseau (*CS*R :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* å¹³æ°, *shimin* å¸æ°, *gongmin* å¬æ° (littéralement, hommes ordinaires, citadins 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 åæ¿-å¢éªæ¿è«ä¹å¤§æ¨æè-¯» (« L'Origine du pouvoir politique Commentaire des idées principales de la théorie politique de Rousseau »), 1883, *OCNC.* t. 11, *op. cit*. p. 420-421. Dans cet article, Chômin préconise l'éducation à la manière des *Trois dynasties de l'Antiquité chinoise* (*sandai zhifa* ä¸ä»£ä¹æ³) et critique les vices des sciences et des arts occidentaux qui conduisent les gens vers le désir et la recherche des profits. Tandis que l'enseignement confucéen des « Cinq grandes relations réciproques et ritualistes de l'homme » (devoirs de prince/sujets, affection entre père/fils, différence entre mari/femme, ordre ainé/cadet et confiance entre amis) permet au peuple de s'orienter vers la perfection morale et vers l'autogouvernement. Chômin estime que Rousseau vilipende les Sciences et les Arts occidentaux dans l'intention de promouvoir l'éduction morale et que cela s'accorde avec le souci des sages antiques des Trois dynasties. Dans son article intitulé « *Minquan lun* æ°æ¬è« » (« Du pouvoir du peuple », 1879, *OCNC,* t. 11, p. 4-6), Chômin estime que le pouvoir du peuple provient des institutions politiques et éducatives et non l'inverse, le peuple ne saurait donc exercer son pouvoir qu'après que celles-ci aient atteint leur perfection (*zhidu yibei* å¶åºçå¤). Il est donc évident que Nakae accorde une importance primordiale à la perfection des institutions politiques et à l'éducation morale du peuple avant que celui-ci n'exerce le pouvoir politique.

[21] Chez Rousseau, une telle question ne se pose pas, car, pour lui, « le souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur ; par conséquent la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres » (*CS*R:I-VII.5).

[22] Il semble que ce choix de Chômin était étroitement lié aux circonstances japonaises dans lesquelles il fit publier sa traduction. Pour plus de détails sur ce point, voir l'analyse d'Ida Shi-ya, citée par Hisayasu Nakagawa, ainsi que sa propre analyse dans son ouvrage : *Des lumières et du comparatisme, un regard japonais sur le XVIII*e *siècle*, *op. cit*., p. 335-337.

[23] Voir la thèse de Dardesse cité par Tanguy L'Aminot, « Jean-Jacques Rousseau chez les Samouraïs : Nakae Chômin », *op.cit.,* 1987, p. 58. Voir également, Eddy Dufourmont, « Is Confucianism philosophy ? The answers of Inoue Tetsujirô and Nakae Chômin», dans Takahiro Nakajima ed., *Whither Japanese Philosophy* ? *II Reflections through other Eyes* (UTCP Booklet 14), 2010, p. 71-89.

[24] Un commentaire que Chômin ajoute au chapitre II du Livre I du *Contrat du peuple* montre bien : « Les [Souverains] chinois [anciens comme] Yao, Shun, Yu et [le Roi] Wen, Marc Aurèle de Rome, Louis IX de France et les sages Souverains de toutes les dynasties de notre pays sont tous extrêmement humains et profondément bienveillants, ils traitent le peuple comme un blessé : les soins qu'ils lui prodiguent ne sont

pas inférieurs à ceux que le père et la mère ont à l'égard de leurs enfants. Tandis qu'ici le « Souverain » dont parle [l'auteur désigne] uniquement les *tyrans* qu'il réprimande. Que les lecteurs ne soient pas induits en erreur par ce terme, par la suite, il gardera le même sens et je n'y reviendrai pas » (æ¼¢å□□å ¯è□□ç¦¹æ□□ã□□ç¾□é¦¬æ□«å±□å¥§å□□ã□□æ³□è□è¥¿è·¯æ□□ç¬¬ä¹□ã□□å□□å°±æ□□æ-·ä»£å□£ä¸»ã□□ç□□è□³ä»□æ·±æ□□ã□□è¦□æ°□å¦□å□·ã□□ä¸□å□»ç□¶æ¯□æ□¼å□ã□□æ-¤æ□□è¨□å□□ã□□ç□¹æ□¥æ□´å□□) ». Cf. *Min'yaku-yaku-kai* æ°□ç´□è¯è§£å□·ä¹□äº□ (Traduction et commentaire du *Contrat du peuple*), (livre II), 1882-1883, dans *OCNC*, t.1, *op. cit*., 1983, p. 103. À cet endroit, Rousseau remet radicalement en cause la thèse absolutiste selon laquelle le pouvoir politique est issu du pouvoir paternel : « Toute la différence est que dans la famille l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend, et que dans l'État le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples (CSR I-II.3) ».

[25] Nakae Chômin, *Sanzui ren jinglun wenda : yangxue shenshi, haojiejun, nanhai xiansheng* ä¸□é□□äºº□ç□º¶å□□ç□ : æ´□å¦»□å£«ï¼□è±ªæ□°å□□ï¼□å□□æµ·å□□ç□□ (*Dialogues politiques entre trois ivrognes : le Gentleman occidentalisé, le Vaillant guerrier et le Maître Nanhai*), 1887, traduit par Teng Ying æ»□é¢□, Pékin : Shangwu yinshuguan, 1992, p. 23.

[26] Voir « Chuke minyue lun ji å□□å□»æ°□ç´□è«□è¨□» (Note sur la première édition du *Contrat du peuple*), dans *Lusuo minyue lun* (*Du Contrat du peuple de Rousseau),* traduit par Yang Tingdong*, op. cit.,* p. 2.

[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* å□å□» 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* æ°□ç´□è«□è¯è§£ (Traduction et commentaire du *Contrat du peuple*), par Nakae Tokusuke ä¸□æ±□ç¯¤ä»□, *Minbao* æ°□å ± (*Journal du peuple*), n°26, Tokyo, 1 février 1910, p. 1-30.