



Jean-Jacques Rousseau et le monde intellectuel en Chine (1882-1911)

Yao Wang

► To cite this version:

Yao Wang. Jean-Jacques Rousseau et le monde intellectuel en Chine (1882-1911). Philosophie. École normale supérieure de Cachan - ENS Cachan, 2014. Français. NNT : 2014DENS0046 . tel-01326246

HAL Id: tel-01326246

<https://theses.hal.science/tel-01326246v1>

Submitted on 7 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**THESE DE DOCTORAT
DE L'ECOLE NORMALE SUPERIEURE DE CACHAN**

Présentée par

Mme. WANG YAO

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'ECOLE NORMALE SUPERIEURE DE CACHAN

Domaine :

SCIENCES SOCIALES/PHILOSOPHIE/ART

Sujet de la thèse :

JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET LE MONDE INTELLECTUEL EN CHINE

(1882-1911)

Thèse présentée et soutenue à Cachan le ...26/11/2014... devant le jury composé de :

ZHOU Jianyong
Michel LEYMARIE
Tanguy L'AMINOT
Frédéric ATTAL
XU Jilin

TITRE (Professeur)
TITRE (Maître de conférence)
TITRE (Chargé de recherche)
TITRE (Maître de conférence)
TITRE (Professeur)

Président
Rapporteur
Rapporteur
Directeur de thèse
Directeur de thèse

Nom du LaboratoireISP.....

ENS CACHAN/CNRS/UMR7220.....

61, avenue du Président Wilson, 94235 CACHAN CEDEX (France)

Sommaire

J.-J. Rousseau est l'un des philosophes les plus importants pour les intellectuels chinois dans le 20^{ème} siècle. Cette étude se concentre d'abord sur les différents groupes de la société, pas seulement les intellectuels, mais aussi la moyenne des gens et comment-ils ont été inspirés par Rousseau. Deuxièmement, les documents historiques employés ne sont pas limités à des commentaires politiques, des articles académiques, mais également inclus un certain nombre de romans, pièces de théâtre ou autres œuvres littéraires. Afin de donner une interprétation complète de ce sujet, l'auteur emploie surtout les copies d'examen impérial à la fin des Qing, qui est une percée des sources historiques sur la thème similaire. En résumé, cette thèse est une exploration de ce thème, mais il y a encore quelques prombles qui devraient être modifiés pour les études plus approfondies, comme :la complexité de la pensée de Rousseau en Chine.

La première partie de la thèse rassemble plus de deux cents documents historiques mentionnés Rousseau. En analysant la source historique selon le temps, les auteurs et les types , la thèse se révèle un parcours historique comment est-ce que les idées de Rousseau propagent à la fin des Qing. La deuxième partie de l'article se concentre sur l'élite intellectuelle et la façon dont ils acceptent et comprennent les pensées de Rousseau. Selon la base de données historique de cette thèse, à la fin des Qing, Liang Qi-chao est l'intellectuel qui a promu le plus les idées de Rousseau. Son attitude envers Rousseau se détourne de la louange à soupçonner et enfin à critiquer, mais du point de vue de l'histoire de la civilisation humaine, Liang détient toujours une position «stable» vers Rousseau. Les élites intellectuelles révolutionnaires ont un mode spécial dans la propagation de la pensée de Rousseau. Leur système de propagande est de primitif à profond, couvrant tous les secteurs de la foule de la société. Yan Fu, malgré qu' il a critiqué la philosophie politique de Rousseau, il a également reconnu la contribution de Rousseau comme un éducateur. La troisième partie traite de la littérature populaire, des œuvres littéraires, qui révèle un aperçu comment les valeurs des Lumières de Rousseau inspirent les Chinois à la fin des Qing. En analysant les feuilles d'examen impérial, en particulier dans le cadre de "stratégie -question ", la thèse découvre un phénomène de « conflit » au sein de la classe de gentry sur Rousseau, qui montre les défis et les réponses de gentry en tant que les défenseurs de l'ordre social traditionnel à la fin dynastie Qing.

Keywords: Rousseau L'intellectuel La Révolution Le gentry

Chapitre I Introduction

En juillet 2006, un des journaux très lus en Chine, le *Journal du Globe* (环球时报 *Huan Qiu Shibao*), a publié un article sous le titre « *Cinquante Etrangers les plus Influençants sur la Chine Moderne* » (影响近代中国的五十位外国人 *Yingxiang Jindai zhongguo de Wushiwei Waiguoren*). En réalité, c'est une enquête soutenue par l'Académie des Sciences Sociales de la Chine (中国社会科学院 *Zhongguo Shehui Kexue Yuan*), avec l'aide de laquelle ce journal sélectionne les cinquante étrangers plus importants à la Chine moderne parmi une liste de cent cinquante personnes. Parmi ces cinquante personnes, le grand penseur français J.-J. Rousseau est classé premier, dépassant Karl. Marx, Lénine et d'autres figures importantes du monde entier. Les compliments dit que :

« Parmi les penseurs des lumières qui ont beaucoup influencé la Chine moderne, on ne craint pas de dire que personne n'a autant charmé et inspiré que Rousseau. Ce ne sont pas seulement ses analyses sur l'origine de l'inégalité de l'homme qui ont encouragé les jeunes Chinois dans le mouvement de la Nouvelle Culture du Quatre Mai, mais aussi les conceptions pédagogiques dans son Emile , son respect de l'humanité qui ont également inspiré les éducateurs chinois génération après génération et qui rayonnent encore de nos jours. En outre, il embrassait la liberté en criant « retour à la nature » à haute voix ; il avait la courage de s'examiner lui-même dans Les Confessions ; sa vie était imprégnée de sens poétique et de l'atmosphère romantique. Quand sa personnalité rencontre sa force spirituelle et mentale, il est certain que son influence est solide et forte. On peut dire même un mot que la passion pour Rousseau étaient toujours l'ami des jeunes Chinois. Chaque fois qu'ils le lisaient et l'approchaient, les jeunes Chinois se retrouvaient en résonance avec Rousseau et gagnaient la force d'affronter la réalité »¹.

En réalité, ce n'est pas un éloge exagéré. Dans un livre écrit par un ancien officiel de la Marine française, Louis de BLOIS, qui a visité la Chine en 1906 sur le croiseur « Descartes », a évoqué que « *il ne faut pas un grand effort pour se reporter aux livres de Rousseau ou aux discours de Robespierre. La copie est flagrante* »². Au cours de mes études sur ce thème, j'ai trouvé beaucoup de sources historiques qui se sont inspirées de la pensée de Rousseau et ont mentionné le nom de Rousseau. Celui-ci est partout : dans les romans, les poèmes, les pièces d'opéra chinoise, même dans les manuels de lycée. On peut dire que Rousseau a suscité l'intérêt de toutes les classes sociales. Elles débattent, discutent activement sur lui et sa pensée.

¹ « Cinquante Etrangers les plus influents sur la Chine Moderne », *Journal du Globe*, 2006.07.28, p.1,17,24.

²BLOIS, Louis de (pseud. Avesnes,Comte). *En face du soleil levant*. Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1909. P.12.

D'ailleurs, quand nous portons notre regard sur la Chine de cette époque, la pensée de Rousseau a à la fois témoigné d'une grande transformation intellectuelle et culturelle en Chine et l'a accompagnée. L'Occident, depuis l'arrivée des missionnaires jésuites en Chine aux XVI-XVIIIe siècles, était déjà entré dans l'horizon intellectuel des Chinois. Mais, avec les guerres de l'opium, la découverte intellectuelle de l'Ouest se fait plus précise, plus inquiète aussi. L'Occident est maintenant à l'origine d'un défi à la tradition chinoise et à la puissance impériale ; il pose donc un problème d'intérêt national. Rousseau, un représentant de « l'Occident » très remarquable, a été un défi redoutable pour le monde intellectuel chinois. Mais dans le même temps, le monde intellectuel chinois s'est transformé de lui-même. Selon les recherches de Benjamin Elman, professeur de l'Université Princeton aux États-Unis, le classicisme³ (经学 Jing Xue) s'opère une transformation idéologique au terme de la dynastie des Qings : une force qui réclame la liberté individuelle et la légitimation du désir personnel s'élargit. Par exemple, Liu Shipai 刘师培, un partisan de la pensée de Rousseau et, dans le même temps, un confucianiste célèbre vers 1900, critique le fait que le Neo-confucianisme⁴ a mis très fort l'accent sur « les théories chimériques » qui causent la disparition de l'idéal ancienne⁵. Il prône à la fois que la notion de l'égalité est dans la pensée confucéenne, mais est ignorée et mal comprise par les neo-confucianistes. Liu Shipai est un bon exemple pour bien montrer que la pensée de Rousseau a contribué à la transformation du classicisme et du monde intellectuel traditionnel. Comment les élites intellectuelles adoptent-elles la pensée de Rousseau ? L'accueillent-elles ou la refusent-elles, ou bien tentent un compromis ? Ce sont des aspects qui ont des liens très fermes avec le développement du monde intellectuel en Chine jusqu'à aujourd'hui.

D'autre part, Rousseau approchait également le monde intellectuel et des classes inférieures et la valeur qu'elles accordaient à la vérité. Un étranger avec un visage occidental est entré dans le roman populaire, le spectacle chinois et les écoles, comme un grand instructeur, un éducateur, un collègue amical. Rousseau, en effet, participe aux mouvements des Lumières perçus par les classes inférieures en Chine au tournant du XXe siècle, comme il l'a déjà fait pendant les périodes d'avant la Révolution française. En conséquence, Rousseau est une figure pleine de valeurs pour les Chinois et le sujet est loin d'être épuisé.

Quant à la durée historique que j'ai choisie, de l'année 1882 à 1911, les dernières années de la dynastie des Qings, elle témoigne des changements « qui ne se sont pas rencontrés depuis trois mille ans », dit Liang Qichao. Les conflits et les assimilations nouvelles de la

³ littéralement : l'étude sur les livres classiques.

⁴ Neo-confucianisme, il indique une vague de la pensée qui a eu lieu vers la dynastie des Song (960 b.c.-1127 b.c). Cette vague de la pensée a renouvelé le confucianisme afin de mieux servir la monarchie.

⁵ Benjamin ELMAN, *Le classicisme, le système des examens impériaux et l'histoire culturelle- sélection d'œuvres de Benjamin ELMAN*, Beijing, librairie de Zhonghua, 2010.

culture et de la pensée sont si forts que la société manifeste un caractère très dynamique et rayonnant. En 1882, le premier témoignage convaincant qui indique la présence de Rousseau en Chine est apparu à Shanghai, en l'occurrence un livre historique intitulé «*Abrégé de l'histoire universelle*» (万国通鉴 *Wanguo Tongjian*) dirigé par un missionnaire américain, D.Z. Sheffield. L'année 1911, qui indique la chute de la dynastie des Qings et la fin du système de la monarchie, est celle où prend fin cette thèse, parce que Rousseau est entré progressivement dans le monde académique et universitaire après le fondement de la République de la Chine. Il perd désormais la qualité de « public », c'est-à-dire qu'il ne paraît plus souvent dans l'horizon public et dans la discussion publique, mais il devient plus en plus un sujet académique, comme aujourd'hui. À cause de cette qualité de « public », Rousseau a été à l'origine de beaucoup de discussions publiques et polémiques, ce qui rend la sphère publique chinoise plus vive et active.

1. Synthèse de la littérature sur le sujet

L'influence de Rousseau en Chine moderne n'est pas un nouveau thème de recherche. Depuis ces trente dernières années, les historiens et les savants se sont souvent penchés sur ce sujet. Ils viennent de la Chine continentale, de Taiwan, du Japon, de la France et des États-Unis, de presque partout dans le monde mais tous ne s'intéressent qu'au rôle de la pensée de Rousseau dans l'histoire de la Chine moderne. Pour faire vite, ces études nous présentent le processus de la traduction des ouvrages de Rousseau dans la Chine moderne. En même temps, ils nous montrent l'influence de la pensée de Rousseau sur les intellectuels chinois dans la première moitié du XXe siècle. Enfin, tout le monde est d'accord pour dire que la pensée de Rousseau a bien influencé l'histoire et la culture de la Chine moderne.

(a) La seule monographie : *Jean-Jacques Rousseau en Chine : de 1871 à nos jours*

Parmi ces études remarquables, il y a une seule monographie étant le plus proche de ce sujet. C'est l'ouvrage *Jean-Jacques Rousseau en Chine : de 1871 à nos jours* écrit par Wang Xiaoling, Maître de Conférences à l'Université de Paris Diderot (Paris VII). Comme l'auteure le mentionne dans l'« Introduction », l'ouvrage se divise en trois parties. La première se focalise sur le contexte dans lequel est introduit *Du Contrat Social*. La deuxième est consacrée à l'analyse comparative des deux premières versions chinoises et du texte original du *Contrat Social*. La dernière partie est destinée à explorer l'impact de la doctrine de Rousseau sur la Révolution 1911 qui a renversé le système de la monarchie en Chine.

Ce qui constitue l'analyse essentielle de cet ouvrage est la deuxième partie dans laquelle l'auteure a fait une comparaison précise et attentive entre la version originale *Du Contrat Social* et la traduction chinoise de Nakae Tokusuke(中江篤介 *Zhongjiang Dujie*) et celle de

Yang Tingdong(杨廷栋). La méthode que le professeur Wang a adopté est une tentative nouvelle qui procède par comparaison de deux textes phrase par phrase, mot par mot. Elle nous y montre qu'il existe une grande différence entre la version originale française et celles des traductions. Par exemple, elle démontre que Nakea Tukasuke a mélangé la pensée du *Bien-être* du peuple selon le confucianisme avec celle de la démocratie selon Rousseau. En outre, l'autre traducteur, Yang Tingdong, n'a pas bien compris les concepts-clés de cette œuvre essentielle de Rousseau, que sont le contrat social ou le droit naturel.

La méthode qui compare la traduction avec l'original est pertinente pour étudier l'histoire intellectuelle, notamment pour découvrir les échanges culturels entre la Chine et l'Occident. Lydia H. Liu (刘禾 Liu He), professeur dans le département de la littérature comparée de l'Université de Californie (Berkeley), a montré dans son fameux ouvrage « *Translingual Practice: Literature, national culture and the translation of Modernity China, 1900-1937* » que la traduction, autrement dit « traduire », est une pratique translinguistique propre à la Chine moderne. Elle a des liens très solides avec l'idéologie, le contexte historique et presque tous les aspects propres à une société. Dans la Chine des années 1900-1937, ces pratiques translinguistiques reflètent une exigence radicale de la modernité. L'auteure les appelle « une modernité traduite ». Cet ouvrage parle de l'importance de la traduction ou la pratique translinguistique en Chine dans la première moitié du XX^e siècle. Une autre recherche remarquable sur la même méthode serait l'ouvrage de Huang Kewu (黄克武), directeur de l'Institut de l'Histoire Moderne de l'Académie SINICA (中央研究院近代史研究所 Zhongyang Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo) à Taiwan et spécialiste dans les études de la traduction dans l'histoire intellectuelle. Il a également utilisé la méthode comparative entre l'œuvre *On Liberty* de J.S Mill et sa traduction par Yan Fu(严复), laquelle constitue sa thèse de doctorat à l'Université de Standford. Il pense qu'analyser les divergences entre la traduction et l'original, notamment « la reproduction innovante » de la traduction, est une manière idéale pour étudier la pensée du traducteur. Différemment de Lydia H. Liu, Huang considère que, en dehors des buts politiques, la pratique translinguistique est bien pénétrée par l'orientation culturelle du traducteur. Si on prend ces deux points de vue, l'analyse comparative de Wang Xiaolin est un modèle d'étude très précieux.

La deuxième qualité de cet ouvrage est qu'il nous offre une liste composant 120 articles qui ont été sélectionnés à la suite d'un premier dépouillement sur des milliers d'articles publiés dans les principaux périodiques de l'époque. Il semble que c'est la première fois que les chercheurs achèvent ce type de travail qui est très important pour nous. Parce que, en effet, la pensée de Rousseau n'est diffusée que par les articles de journaux et les pamphlets.

Il est nécessaire d'ordonner ces matériaux. J'en ai beaucoup profité et ordonné aussi un tableau à l'aide de cette liste réunissant ainsi des matériaux pour l'analyse quantitative.

En dépit de qualités très remarquables, il existe encore des limites inévitables dans cet ouvrage. On peut trouver facilement que la partie principale de celui-ci est celle de l'analyse comparative entre les deux versions de la traduction. Elle occupe environ la moitié de la thèse. En outre, le titre est *Jean-Jacques Rousseau en Chine : de 1871 à nos jours*⁶, mais ces traductions ne sont pas importantes au point qu'elles justifient cette ampleur. En fait, il y a beaucoup de choses à dire, sur la même période, à propos d'autres traductions. En second lieu, cet ouvrage ne révèle que la réception de la pensée de Rousseau dans les classes sociales les plus élevées. En fait, l'auteur se focalise sur l'influence de Rousseau sur les savants et les élites intellectuelles, faisant abstraction des lecteurs « moyens », des nouvelles classes moyennes, etc. Autrement dit, cette analyse s'arrête aux élites, alors qu'elle ne discute pas la « diffusion » ou la « mobilisation » de la pensée de Rousseau du « haut niveau » au « moyen niveau », et même au « bas niveau » de la société. Si on analyse l'influence de Rousseau seulement sur son impact sur les élites ou les « grands hommes », cela n'offre pas une image complète de Rousseau dans l'histoire de la Chine moderne. C'est pourquoi j'ai voulu faire une nouvelle enquête sur ce sujet.

(b) Études sur la traduction du *Contrat Social* en Chine

Outre cette monographie consacrée au rapport entre Rousseau et la Chine moderne, il y a beaucoup d'études plus concrètes et spécifiques sur ce thème. Parmi elles, les historiens préfèrent se focaliser sur le chef-d'œuvre de Rousseau, *Du Contrat Social*, notamment sur la processus de traduction et son impact sur le champ intellectuel en Chine. Avant les années 80, Lin Qiyan(林启彦), professeur à Hongkong, a présenté dans son ouvrage *Vers la Démocratie*(《步向民主》 *Buxiang Minzhu*) assez nettement et clairement le processus de la naissance de la traduction chinoise *Du Contrat Social* ainsi que son impact sur le champ intellectuel en Chine moderne avant 1911. En plus, il montre que la crise du nationalisme à la fin de la dynastie des Qing élargit l'espoir du peuple chinois en la nouvelle pensée occidentale. Naturellement, *Du Contrat Social* a été introduit en Chine. En peu de temps, il a attiré l'attention de tous et a eu un impact tellement fort que certains intellectuels le considéraient comme le remède le plus efficace pour la Chine. Dès lors, les notions de « peuple souverain » et des « droits naturels » ont été bien acceptées par les Chinois et sont devenues autant de forces motrices pour la réforme démocratique en Chine à la fin des Qing. Cet essai s'en est tenu à la diffusion du *Contrat Social* chez les intellectuels chinois au

⁶ Cet ouvrage a été publié en 2010 par la société internationale des amis du Musée Jean-Jacques Rousseau.

tournant de XX^e siècle et nous enseigne la connaissance préliminaire des élites politiques ou culturelles sur la pensée de Rousseau. C'est une tentative stimulante car l'une des premières à étudier le rapport entre Rousseau et la société moderne de la Chine.

En Chine continentale, Xiong Yuezhi(熊月之), directeur de l'Institut des Études d'Histoire de l'Académie des Sciences Sociales de Shanghai(上海社会科学院 Shanghai Shehui Kexueyuan), fait un enquête sur presque le même sujet que Lin Qiyuan dans son œuvre fameuse intitulée *Histoire de la Pensée Démocratique en Chine Moderne*(《中国近代民主思想史》 *Zhongguo Jindai Minzhu Sixiangshi*). Il nous introduit en bref les deux premières traductions du *Contrat Social* faites par Nakea Tukasuke(中江笃介 Zhongjiang Dujie) et Yang Tingdong(杨廷栋). Bien que l'auteur n'aille pas très loin dans son analyse, il inscrit la pensée de Rousseau dans la transformation intellectuelle en Chine moderne et signale que l'introduction de la doctrine de Rousseau occupe une part déterminante pendant la durée de la préparation de la révolution de 1911. Ce que il a consacré à l'histoire de l'intellectuel chinois inspire toujours les jeunes chercheurs de son pays.

Zou Zhenhuan(邹振环), professeur de l'Université de Fudan, nous explique aussi l'histoire de l'apparition de la traduction *Du Contrat Social* dans son œuvre « Cent traductions qui influence la Chine moderne » (《影响中国近代社会的一百种译作》 *Yinxiang Zhongguo Jindai Shehui de Yibaizhong Yizuo*). Mais différemment d'autres auteurs, il parle également de forte influence que Rousseau apporte aux intellectuels chinois par certains exemples. Un révolutionnaire a changé son nom après avoir lu *Du Contrat Social*. Certains intellectuels ont changé leurs pseudonymes en fonction de la prononciation du mot « Rousseau » en chinois. Enfin, il conclut que la considération pour l'État surpasse celle pour le droit d'individu à cette époque-là. Donc, même si *Du Contrat Social* a été accueilli avec enthousiasme au début, après le triomphe de la Révolution de 1911, il apparaît de plus en plus des critiques sur la doctrine de Rousseau.

(c) Études sur Rousseau et la pensée politique de la Chine moderne

À l'égard du contenu de ces études, les historiens ont l'habitude de focaliser sur la pensée politique de Rousseau ou l'influence de Rousseau sur le domaine politique en Chine. Il y a de nombreux études consacrées à ce thème. Le professeur Marianne BASTID-BRUGUIERE a fait des études stimulantes et remarquables. Dans un colloque en mémoire du Bicentenaire de la Révolution Française, elle a fait une intervention sous le titre *Influence de J-J Rousseau sur la Pensée Politique en Chine avant la Révolution 1911* où elle a tenté d'examiner trois problèmes dans l'histoire de la pensée chinoise : 1) comment la pensée de Rousseau a-t-elle

été introduite en Chine ; 2) quelles sont les questions posées par les commentateurs chinois sur la pensée de Rousseau à cette époque ; 3) les rapports entre des textes révolutionnaires en Chine et *Du Contrat Social* de Rousseau. Enfin, elle nous indique que Rousseau est une idole révolutionnaire avant 1911 en Chine et que le moralisme au sein de la pensée de Rousseau n'est guère compris par le peuple chinois.

Madame BASTID-BRUGUIERE a un point de vue un peu sceptique sur l'influence de Rousseau en Chine alors que Zhu Hongyuan (朱宏源), directeur de recherches à l'Institut de l'histoire moderne de l'Academia Sinica (中央研究院近代史研究所 Zhongyang Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo) à Taiwan, a montré dans son chef-d'œuvre *Théorie de La Ligue Jurée : Le Cas Etude de Journal du Peuple* (同盟会的革命理论——《民报》个案研究 *Tongmenghui De Geming Lilun-Min Bao Ge'anYanjiu*) que, pour les auteurs du *Journal du peuple*, Rousseau occupe la position la plus élevée en ce qui concerne la théorie politique, comme Karl Marx pour la théorie sociale. Il avance que, si la théorie révolutionnaire de la Ligue Jurée ne saurait se réduire à celle de révolution violente, en revanche, leurs idées tentent de construire un grand projet concernant la société entière. C'est une étude complète et sérieuse sur le système de propagande de la droite, si l'on devait distinguer entre droite et gauche en Chine à cette époque.

Dans le camp de la gauche, You Xiaoli(尤小立), enseignant de l'Université de Suzhou, a publié un article « *Volonté Générale* » et la Transformation de la Pensée Parmi les Collègues de « *La Jeunesse* » autour le Mouvement de Mai Quatrième(“公意”与五四前后《新青年》左翼同人的思想转向 *Gongyi yu Wusi Qianhou Xinqinnian Zuoyi Tongren de Sixiang Zhuanxiang*) dans *Journal d'études de l'université de Nanjing* (南京大学学报 Nanjing Daxue Xuebao)le No.1 de 2010. L'article se focalise sur le rapport entre la pensée politique de la gauche et la notion de « volonté générale » chez Rousseau en examinant les intellectuels de gauche en Chine au début du 20^e siècle. Il nous montre que les intellectuels ont réduit le sens complexe de « volonté générale » à un principe de « Majorité ». En plus, la pensée de Rousseau, apparaît l'idée d'un citoyen moderne imaginaire naissant moralement bon, alors que la réalité a bien plutôt démontré que le peuple chinois, en ces temps-là, est loin d'être moralement bon. Cette situation frustre les intellectuels et les amène à une radicaliser leur engagement.

Une autre étude brillante sur ce thème est l'essai de Lin Qiyan sous le titre *Un débat sur la pensée de Rousseau entre Yan Fu et Zhang Shizhao concernant Du Contrat Social* (严复与章士钊：有关卢梭《民约论》的一次论争 *Yan Fu yu Zhang Shizhao : Youguan Lusuo*

Minyuelun de Yici Lunzheng), publié dans *Etudes Sinologies*(汉学研究 *Hanxue Yanjiu*) No.1 de Vol.20, 2002. Il nous y indique que Yan et Zhang partagent presque la même orientation sur la politique, la culture et la manière de reformer, que la richesse de leurs discussions représente un haut niveau de réflexion sur le champ politique et culturel. Les profondeurs de ce débat se basent sur deux éléments : 1) le contenu du débat approfondit l'histoire de la pensée démocratique et celle de liberté ; 2) le débat présente une reconnaissance très claire du dilemme entre la démocratie et le totalitarisme chez Rousseau qui est critiqué encore par les commentateurs récents. L'article nous montre que dans l'histoire de la modernité, Rousseau n'est pas seulement un symbole révolutionnaire mais également une source de la théorie politique profonde en Chine. Les intellectuels chinois n'ont pas complètement simplifié les idées de Rousseau.

(d) Étude des matériaux historiques concernés

On peut trouver, dans à de nombreuses périodes de l'histoire de la Chine contemporaine, des revues et des journaux à la fin des Qing où le nom de Rousseau et sa pensée sont partout présents. Organiser ces informations désordonnées est en soi un travail très instructif. Comme je l'ai mentionné ci-dessus, le professeur Wang Xiaoling nous présente un « *Tableau des Publications ayant Mentionné Rousseau* » dans l'« Annexe » de son livre. Il ordonne chronologiquement des articles et quelques pamphlets ayant mentionné Rousseau de 1899 à 1911 en Chine. Une deuxième contribution nous est offerte par Wu Yalin, jeune chercheur à l'Institut de Religion de l'Académie des Sciences Sociales de Shanghai (上海社会科学院 Shanghai Shehui Kexueyuan. Elle a publié un essai intitulé *Le Recueil des Dossiers sur la Diffusion de la Pensée de Rousseau à l'Est* (卢梭思想东渐要事汇编 *Lusuo Sixiang Dongjian Yaoshi Huibian*). Dans cet article-là, elle cite beaucoup d'articles et d'ouvrages concernant Rousseau de la fin du XX^e siècle jusqu'en 1978. C'est une enquête générale d'une longue durée, mais il manque nombre d'articles. De fait, c'est une chronique d'événements importants, ni exhaustive, ni très précise, mais nous offrant un cadre général qui invite à une recherche plus intensive.

Ce sujet est loin d'être épuisé. Dans ces études, on découvre plusieurs principales limites. Tout d'abord, en ce qui concerne les matériaux historiques employés, la majorité des études se base sur les articles ou les essais politiques de cette époque. Elles préfèrent de focaliser uniquement sur le livre *Du Contrat Social* de Rousseau. Elles ignorent les sources historiques comme des articles d'éducation, des romans célèbres, des poèmes et des pièces de théâtre chinois, lesquels sont plus proches du Chinois ordinaire et lui permet de le comprendre plus facilement. Deuxièmement, comme nous l'avons dit, les historiens ont

l'habitude de se focaliser sur la pensée politique de Rousseau ou l'influence de Rousseau sur le domaine politique en Chine. Ils insistent fortement sur les changements politiques que Rousseau a apportés à la Chine moderne. Pourtant, la pensée de Rousseau est une grande unité qui inclut la philosophie, l'éthique et la pédagogie, lesquelles influencent également les Chinois à cette époque. Troisièmement, on peut trouver facilement que la plupart des recherches concerne les élites intellectuelles et leur compréhension de Rousseau. Ces figures intellectuelles sont bien entendu importantes pour l'histoire de la Chine moderne, mais elles ne peuvent pas représenter les idées populaires. Les études précédentes oublient presque la nouvelle classe apparue en Chine à cette époque : la bourgeoisie, les étudiants à l'étranger, et ignore à la fois une ancienne classe dans les régions rurales : la gentry, autrement dit, les élites locales. En un mot, ces études ne réussissent pas à étudier ce thème dans un contexte historique et social plus large, où l'image de Rousseau est à la fois attractive et riche d'enseignement.

2. La problématique et la méthodologie

Pour achever une thèse concernant le lien entre la pensée de Rousseau et le monde intellectuel Chinois, il faut tout d'abord répondre à la question : qui est Rousseau pour les Chinois de cette époque ? Comment est-ce qu'ils comprennent et interprètent la pensée de Rousseau ? Ici, « Ils » n'indique pas seulement les penseurs célèbres ou les élites intellectuelles, mais aussi les lettrés, les jeunes étudiants habitant dans les villes et la gentry qui a la réputation d'être proche des milieux populaires. Je souhaite ainsi faire une analyse plus complète des relations entre Rousseau et la Chine moderne.

Le monde intellectuel en Chine moderne est traversé de conflits avec la pensée occidentale et d'intégrations de celle-ci. Cela commence à partir l'entrée de missionnaires jésuites et se poursuit jusqu'à nos jours. On peut dire que « les savoirs occidentaux » (西学 Xi Xue) occupent une part irréductible dans la culture chinoise. La pensée de Rousseau, qui est un brillant représentant de la pensée occidentale, son interaction avec la pensée traditionnelle chinoise offre également une illustration de l'attitude chinoise vis-à-vis de la pensée occidentale. D'où cette autre question-clé dans ma thèse : comment la nouvelle pensée occidentale, par l'exemple de Rousseau, interagit avec le monde intellectuel chinois au tournant du XXe siècle ?

De plus en plus de recherches aujourd'hui, concernant l'histoire intellectuelle, adoptent de nouvelles méthodes pour répondre à ces questions, dépassant les plus traditionnelles, comme celle commenter ou d'interpréter les textes. Par exemple, la comparaison entre l'origine et la traduction est populaire aujourd'hui, de même que l'analyse

quantitative, qui a déjà introduite apporter plus d'éléments concrets et de preuves. En France, cette tentative remonte à la première moitié du XX^e siècle quand Daniel Mornet a tenté de mesurer les goûts littéraires sous l'Ancien Régime en relevant les titres représentés dans cinq cents catalogues de bibliothèques privées. En Chine, le professeur Jin Guantao 金观涛 et Liu Qingfeng 刘青峰, qui enseignent à l'université de Hongkong, ont établi une base de données, en compulsant la plupart des sources historiques pour la période 1830-1930, afin de faire une analyse statistique sur la formation de la terminologie politique en Chine moderne, laquelle transforme notre regard sur l'histoire intellectuelle en Chine moderne. Dans ma thèse, je vais adopter une méthode plus classique, tout en exploitant des données statistiques nourrissant une explication qui se veut plus directe et claire.

3. La disposition des chapitres et le but recherché

La thèse se divise en cinq chapitres. Le premier a donc offert des informations générales et méthodologiques sur la démarche suivie. La seconde partie a pour but d'aborder le processus de l'apparition des œuvres concernant Rousseau et sa pensée entre 1882 et 1911. J'y évoque également le contexte historique et intellectuel afin de présenter les conditions sociales et intellectuelles qui permettent l'apparition de la pensée de Rousseau.

Le troisième chapitre se consacre à l'exploration des interprétations de la pensée de Rousseau faites par les élites intellectuelles. Avec quatre études de cas, je vais mettre l'accent sur les contenus intellectuels pour découvrir le lien entre la pensée de Rousseau et son impact sur la formation des nouvelles idéologies dans le domaine de pensée de cette époque.

Le quatrième chapitre est consacré à découvrir des interprétations de la pensée de Rousseau faites par d'autres classes sociales : « les étudiants » au sens moderne, les gens de lettres pas très connus, les pamphlétaires, la gentry, lesquels appartiennent aux couches moyennes, tout ce qui peut permettre une perspective plus concrète et panoramique.

Le cinquième chapitre tire des conclusions de cette recherche.

Pour résumer, la thèse entend présenter trois principaux objets. D'abord, découvrir le processus par lequel Rousseau et sa pensée apparaissent dans l'horizon du monde intellectuel chinois, plus précisément, où peut-on trouver l'image de Rousseau entre 1882-1911 ; ensuite étudier comment les élites intellectuelles comprennent la pensée de Rousseau ? Qu'est-ce que sa signification ? Enfin, explorer comment les couches moyennes interprètent ou comprennent Rousseau et le sens qui en est donné pour éveiller son influence et interagir sur le monde intellectuel en Chine au tournant du 20^e siècle.

Chapitre II La Rencontre : Rousseau et le monde intellectuel chinois

Ce chapitre se divise en deux grandes parties. La première tient à évoquer sous quelles conditions historiques Rousseau et sa pensée sont entrées dans le monde intellectuel chinois. Je voudrais proposer trois facteurs qui favorisent l'apparition de la pensée de Rousseau. Tout d'abord, sous une dimension historique plus large, à cause d'une mesure culturelle assez stricte au début de la dynastie des Qing, les intellectuels chinois étant contraints de se cantonner à un travail strictement scientifique : la philologie critique (考据学 Kao Ju Xue)⁷, afin d'éviter d'entrer en conflit avec l'idéologie orthodoxe. La philologie critique est une ancienne discipline dans l'histoire chinoise mais à la dynastie des Qing, elle se renouvelait et adoptait beaucoup des méthodes scientifiques qui appartiennent à l'Occident. En conséquence, elle prépare un environnement intellectuel pour les Chinois propre à accueillir davantage de courants de pensée venant de l'Occident. Ensuite, au terme du système impérial, le gouvernement des Qing n'adopte plus de censures culturelles et idéologiques sévères comme auparavant, ce qui favorise un grand développement de l'édition et de la librairie. Cette situation accorde plus de tolérance aux pensées hétérodoxes et suscite le développement de la sphère publique. Enfin, une raison qui tient au système éducatif : l'apparition des écoles missionnaires et des écoles modernes établies par le gouvernement des Qing avantage une diffusion de la nouvelle pensée. Ces trois facteurs permettent l'apparition de la pensée de Rousseau en Chine.

Dans la deuxième partie, je vais faire une synthèse sur le processus de l'apparition de Rousseau en Chine entre 1882-1911. C'est une analyse panoramique sur les sources historiques concernant Rousseau qui entend ordonner les traces de l'apparition de Rousseau et de sa pensée à l'époque qui nous intéresse afin de mieux décrire Rousseau et ses liens avec certaines caractéristiques parues dans le monde intellectuel chinois.

1. La contexte historique et culturel

Pour mieux analyser et comprendre la raison pour laquelle Rousseau et sa pensée peuvent être introduits en Chine à cette époque, il est nécessaire de la resituer dans le contexte historique, culturel et social de la dernière moitié du 19^e siècle où la Chine était dirigée par une ethnie minoritaire, les Mandchous dont l'emprise sur la culture détermine davantage l'orientation du développement intellectuel.

⁷ La philologie critique, soit l'ancien savoir en Chine qui peut remonter à la dynastie des Han. Ce terme peut être connu également sous le vocable « 朴学 Pu Xue », les études traitant les sources confucéennes et étudiant les livres classiques du confucianisme.

A. Les mesures culturelles et idéologiques des Qing avant 1840 et la renaissance de la philologie critique

Le gouvernement des Qing est instauré l'année 1644 et prend Pékin comme capitale. Pendant ces 250 ans de règne, la Chine ne se développe pas suffisamment. A l'égard de l'idéologie et de la culture, au début de l'établissement de l'État, le gouvernement des Qing prend des mesures autocratiques et strictes afin d'unifier l'idéologie orthodoxe et de renforcer sa légalisation. « La prison par les lettres » (文字狱 Wenzhi Yu) est l'aboutissement extrême d'une série de mesures sévères. Elle établit simplement que si une personne est convaincue d'avoir écrit quelque chose contre l'autorité et la dynastie des Qing, elle peut être mise en prison ou être exécutée. Par exemple, un historien de la période de KangXi(康熙)⁸, Zhuang Tinglong 庄廷龙, conduisit quelques collègues à éditer un livre historique sur la dynastie des Ming, l'empire précédent et vaincu par les Qing. Ce livre en fit l'éloge, ce qui fâcha les autorités Mandchous. Finalement, environ soixante-dix personnes ont été exécutées, comprenant tous les membres de la famille de Zhuang, tous les rédacteurs, les ouvriers imprimeurs et les patrons de librairie. Dans les périodes de l'Empereur Kangxi, Yongzheng(雍正) et Qianlong (乾隆, tous les ans, nombreux sont les gens de lettres exécutés ou mis en prison pour leurs mots ou leurs écrits. En conséquence, peu sont les intellectuels qui osent écrire sur n'importe quel sujet. Un des penseurs fameux de cette époque décrit que « c'est une époque telle que même le cheval doit se taire » (万马齐喑 Wanma Qiyin). Ce que les intellectuels peuvent faire n'est pas de créer les nouveaux savoirs, mais d'ordonner et de corriger les livres anciens, ce qui suscite une vague intellectuelle sous la dynastie des Qing : la philologie critique. En même temps, l'empereur Qianlong lança un mouvement culturel connu sous le nom de « *la Bibliothèque accomplie des Quatre Trésors* » (四库全书 Siku Quanshu) qui entend constituer la plus grande collection de livres de toute l'histoire de la Chine et sans doute le projet éditorial le plus ambitieux jamais réalisé. Ce programme rassemble presque tous les savants fameux de cette époque, en conséquence de quoi, l'édition des livres anciens devient une vague qui transforme la Chine, par le développement de la philologie. Outre ces causes qui viennent du système impérial, plus important encore pour comprendre la renaissance de la philologie critique, celle-ci doit être comprise comme une exigence inhérente au développement de confucianisme. Pour répondre et résoudre le conflit intellectuel entre les grands penseurs des Song et des Ming, le

⁸ KangXi (1654-1722) : l'empereur de la dynastie des Qing. Il fut l'empereur qui eut le règne le plus long de l'histoire de la Chine, de 1661 à 1722, soit 61 ans.

meilleure voie est le « retour aux sources », c'est-à-dire consulter les livres originaux de confucianisme et s'y référer.

La philologie critique, occupant le monde intellectuel au milieu de la dynastie des Qing, vise à ordonner, classer et commenter les livres anciens, notamment sur le classicisme confucéen pour restituer l'authenticité des textes du passé et les interpréter. La philologie est une discipline critique de la tradition littéraire dont le seul principe, selon Liang Qichao, est de « *rechercher les vérités à partir des faits, que l'on ne doit croire sans traces* » (实事求是, 无证不信). Parmi les fruits de la philologie, l'édition des livres mathématiques et astronomiques occupe une grande part. Les philologues chinois s'intéressent à la science naturelle et aux mathématiques apportées par les missionnaires, donc, à la révision des textes lors de différentes éditions ; ils adoptent et introduisent des savoirs venant de l'Occident. En 1726, « *La grande collection des livres anciens et présents* » (古今图书集成 Gujin Tushu Jicheng) fut sortie avec le soutien du gouvernement des Qing, dans laquelle beaucoup de livres anciens concernant les mathématiques ont été révisés et corrigés et certains livres d'astronomie et de mathématiques venant d'Europe furent assimilés. En 1799, Ruan Yuan (阮元), un haut officiel et un philologue fameux, prit la tête d'un groupe de savants pour éditer un livre comprenant les biographies de 280 mathématiciens et astronomes chinois et 37 experts européens qui aident au développement des mathématiques et l'astronomie en Chine. Même si dans la plus brillante encyclopédie en Chine, *la Bibliothèque accomplie des Quatre Trésors*, achevée par les plus célèbres philologues durant les années de Qianlong, il y eut également des mathématiques européennes. On peut dire que le processus par lequel les Chinois adoptent et reçoivent la pensée occidentale commence par l'intérêt pour les mathématiques et l'astronomie européennes. Les philologues chinois ouvrent en effet une porte vers les savoirs occidentaux et consacrent énergie et dynamisme pour la pensée occidentale. A l'intérieur, la philologie au milieu de l'ère des Qing partage quelques points communs avec ce que fut l'école de Ranke⁹ dans l'historiographie occidentale qui tient à traiter les études historiques comme la science. La prospérité de la philologie transforme au fur et à mesure le monde intellectuel chinois et le dirige vers une mode plus proche de la science moderne, lequel constitue une affinité entre la Chine et l'Occident.

B. Les environnements culturels et le développement rapide de la presse et de l'édition après 1840

⁹ Leopold von Ranke (1795-1886), né à Berlin, est un historien allemand qui a influencé de manière fondamentale la science historique allemande et française.

En raison des mesures strictes de la régence de Kangxi, Yongzheng et Qianlong, le monde intellectuel en Chine perd son dynamisme à produire les nouvelles idées et à discuter librement entre les savants. Le monde intellectuel reste silencieux sur toutes les choses qui peuvent causer des ennuis. En 1825, le poète célèbre, Gong Zizhen(龚自珍) ironise dans un poème « *Eloge de l'histoire* » sur le fait que « 避席畏闻文字狱，著书都为稻粱谋 », c'est-à-dire quand les amis se réunissent, si quelqu'un parle de choses concernant la prison des lettres, tous les gens s'enfuient afin de ne pas se compromettre. C'est ainsi que les intellectuels n'écrivent que pour gagner leur pain. Son poème décrit bien la situation intellectuelle au milieu des Qing quand les gens de lettres n'osent pas parler de choses concernant la politique et le gouvernement à la suite de fortes pressions sur la culture. Donc, le cas des « prisons des lettres » décline désormais jusqu'à la fin des Qing. En même temps, l'empereur Daoguang¹⁰ est face à des difficultés extérieures et intérieures qu'aucun empereur des Qing n'a jamais rencontré : les guerres de l'opium avec la Grande-Bretagne et la révolte des Taiping¹¹. Le gouvernement des Qing ne peut pas mettre plus d'attention sur le contrôle idéologique et l'enseignement qu'avant. En conséquence, le monde intellectuel bénéficie d'un moment de développement plus libre.

Dans ce contexte historique, l'imprimé et la presse au sens moderne se développent progressivement. Naturellement, les principes du journalisme et les technologies de l'impression sont apportés par les missionnaires qui font partie des premières personnes établissant des bureaux du journalisme en Chine. Après la défaite des guerres de l'opium, les étrangers peuvent établir et gérer un bureau de presse dans les grandes villes comme Shanghai, Beijing et Tianjing à cause de l'extraterritorialité, ce qui permet le développement de la presse. D'après Fang Hanqi(方汉奇), un spécialiste des recherches sur le journalisme moderne en Chine, à la fin du 19^e siècle, les étrangers ont fondé au total près de 200 journaux, ce qui représente plus de 80% des journaux de la Chine à l'époque. Encouragés par les journaux étrangers, les Chinois commencent à établir leurs propres bureaux de presse au milieu du 19^e siècle. À la fin du 19^e siècle, on estime à 50, les journaux chinois existant en Chine. Au début du 20^e siècle, se manifeste une croissance explosive dans l'histoire de la presse en Chine, qui est aussi stimulée par des mesures prises par les Qing dans les derniers

¹⁰ L'Empereur Daoguang : né le 1782 et mort le 1850, le huitième empereur de la dynastie des Qing. Il régna de 1820 à 1850.

¹¹ La révolte des Taiping est un soulèvement majeur qui eut lieu dans le sud, puis le centre de la Chine, entre 1851 et 1864 ; cette révolte, dont la dynastie des Qing mit près de quinze ans à venir à bout, tire son nom du royaume que les rebelles avaient fondé en Chine du sud et en Chine centrale, le Taiping Tian Guo(太平天国), ou « Royaume céleste de la Grande Paix ».

jours de leur règne. Après plusieurs défaites dans les guerres avec les étrangers, il semble que le gouvernement des Qing entend réformer le pays. Ce courant se manifeste en 1898, la vingt-quatrième année de l'Empereur Guangxu. Dans le domaine culturel, l'empereur Guangxu a publié un édit pour faire légaliser l'établissement du bureau du journal :

« Le but de journalisme est de rendre publiques des affaires d'Etat, donc le fonctionnaire doit l'encourager.....À propos du contenu du journal, il faut présenter les avantages et les désavantages de notre société selon les faits pour élargir notre horizon. En parlant des nouvelles chinoises et étrangères, il faut être fidèle au fait et qu'aucune chose ne soit taboue afin d'aider le gouvernement à adopter les conseils et à améliorer son administration»¹²
(报馆之设, 所以宣国是而达民情, 必应官为倡办。.....至各报体例, 自应以胪陈利弊, 开扩见闻为主。中外时事, 均许据实昌言, 不必意存忌讳, 用副朝廷明目达聪, 勤求治理之至意) .

En parallèle, plus tard que la mise en place de cet édit, l'empereur Guangxu a décrété un autre édit qui autorise la franchise de taxes aux livres et aux journaux¹³. Dans un livre écrit par un ancien officiel de la Marine française, Louis de BLOIS, qui a visité la Chine en 1906 sur le croiseur « Descartes » témoigne :

« Nous devons d'abord insister sur le fait que le journalisme a pris une grande extension en Chine, ce qui explique jusqu'à un certain point la diffusion rapide de certaines idées dans la masse du pays, et il ne faut pas s'en étonner, car l'information écrite devait réussir là mieux qu'en aucune autre contrée de la terre »¹⁴.

Il est clair que le gouvernement des Qing adopte une mesure plus ouverte en ce qui concerne les propos publics. En conséquence, le nombre de journaux augmente chaque année et durant les cinq dernières années des Qing, 1907-1911, le nombre annuel de journaux

¹² « Edit d'admission pour l'établissement des bureaux de press », juin 1898. dépouillé sur : *Zhongguo Chuban Shiliao(Jindai Bufen)*, 中国出版史料 (近代部分) (*La source historique sur l'édition : part de la Moderne*), édité par Song Yuanfang 宋原放, Wuhan, Librairie éducative du Hubei, 2004, Volum2, P. 169

¹³ « Edit sur la franchise de taux aux livres et aux journaux », lancé le juillet 1898.

¹⁴ BLOIS, Louis de (pseud. Avesnes,Comte). *En face du soleil levant*. Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1909. P.7.

nouvellement créé est respectivement de 108, 118, 115, 138 et 206 titres¹⁵. Ils apportent à la Chine des nouvelles connaissances du monde entier.

Le marché de l'imprimé se renouvelle également à la fin des Qing. Tout d'abord, les missionnaires ont fait de nouveaux efforts pour renouveler l'industrie de l'imprimé, lequel accélère le processus de modernisation de l'édition. Par ailleurs, les réformistes de la dynastie des Qing ont fondé quelques établissements de traduction pour traduire et publier des livres occidentaux. Ces deux éléments changent la structure originale de l'édition chinoise et renversent la dynamique en promouvant la culture occidentale. Selon les statistiques, dans les années 1850-1899, 537 traductions ont été publiées alors que le nombre atteint 533 pour les seules trois années 1902-1904¹⁶. Il est certain que l'innovation de l'édition joue un rôle très décisif sur la propagation des nouvelles pensées. En ce qui concerne les catégories, le nombre de publication des livres de sciences sociales et de humanités augmente de façon spectaculaire. Durant le mouvement de Yangwu¹⁷, entre les années 1860 et 1890, les traductions concernant les sciences humaines s'élèvent à 22% du total des traductions. En 1898, ce pourcentage atteint 61.4¹⁸. Il est évident que la part hégémonique prise par les publications en sciences sociales et humanités permet au lecteur chinois de connaître mieux les penseurs occidentaux.

C. L'apparition de l'école moderne et la propagation des nouvelles idées

L'école établie par les missionnaires est une sorte d'école moderne pour les Chinois qui est destinée à promouvoir principalement l'idée théologique et religieuse. En 1876, il se compte 350 écoles protestantes, incluant 5 975 étudiants et le nombre d'écoles catholiques atteint 558, incluant 9 013 étudiants, seulement dans la région du sud de la Chine¹⁹. Pour mieux attirer les

¹⁵ Zhang Yunjun 张运君, *Wanqing Baojin Fangshi Tanxi 晚清报禁方式探析* (Analyse sur la méthode de l'interdiction des journaux à la fin des Qing), Wuhan, Journal d'étude de l'université technologique de Wuhan (édition science sociale), Volum 24, numéro 6, 2011.

¹⁶ Pan Yutian 潘玉田 Chen Yonggang 陈永刚, *Zhongxi Wenxian Jiaoliushi 中西文献交流史* (L'Histoire de la circulation documentaire Chine-Occident), Beijing, Librairie de la bibliothèque de Beijing, 1999, P.104.

¹⁷ C'est « le mouvement pour les activités à l'occidentale », lancé par le gouvernement des Qing vers 1860 pour apprendre tous les aspects occidentaux, de la diplomatie à la fabrication des machines. L'échec est patent près la défaite de la guerre sino-japonaise en 1895.

¹⁸ Pan Yutian 潘玉田 Chen Yonggang 陈永刚, *Zhongxi Wenxian Jiaoliushi 中西文献交流史* (L'Histoire sur la communication documentaire de sino-occident), Beijing, Librairie de la bibliothèque de Beijing, 1999, P.90-91.

¹⁹ Sang Bin 桑兵, *Wanqing Xuetang Xuesheng yu Shehui Bianqian 晚清学堂学生与社会变迁* (L'école et l'étudiant au terme des Qing et la transformation sociale), Guilin, Librairie de l'université normale du Guangxi, 2007, P.33.

étudiants issus de la gentry, l'école missionnaire améliore ses contenus d'enseignement en diminuant celui qui est consacré à la religion et en augmentant la partie plus séculaire, comme la langue occidentale. C'est un succès dont témoigne le fait qu'en 1889, il existe 1 086 écoles protestantes en Chine qui attirent 16 836 étudiants. En 1892, 633 écoles catholiques accueillent 10 917 étudiants chinois, 16 fois plus que les écoles gérées par les Chinois²⁰. Dans ces écoles missionnaires, la pensée occidentale est introduite, dont le contenu ne se résume pas seulement aux savoirs religieux, mais inclut également l'histoire occidentale, les sciences modernes et la politique. En plus, le nom de Rousseau a été mentionné pour la première fois dans le manuel d'une école missionnaire près de la capitale Beijing en 1882. Un missionnaire américain, D.Z. Sheffield rédigea un livre d'école intitulé « *Abrégé de l'histoire universelle* » (万国通鉴 *Wanguo Tongjian*) où figurent des commentaires généraux sur la pensée de Rousseau.

Hors de l'école missionnaire, les Chinois cherchent encore leur propre voie vers l'éducation moderne. Yixin, qui appartient à la haute noblesse et dirige le mouvement Yangwu dans les années 1860, a fondé l'« *Ecole de langues étrangères de la capitale* » (京师同文馆 *Jingshi Tongwenguan*) afin de former les lettrés dans le domaine diplomatique et dans celui de la traduction. Cette école inaugure le nouvel âge de l'éducation en Chine. Néanmoins, l'école moderne fondée par les réformistes se développe peu avant le 20^e siècle. Selon des statistiques incomplètes, dès la guerre sino-japonaise, les nouvelles écoles fondées par les Chinois ne sont pas plus de vingt-cinq. D'ailleurs, dans la vague de la réforme des Qing la plus spectaculaire, en 1895-1899, le nombre de nouvelles écoles ne dépasse pas cent cinquante²¹. La plus grande impulsion pour le renouvellement de l'éducation vient de l'abolition du système de l'examen impérial en 1905. Le gouvernement des Qing entend résoudre la crise dans tous les aspects sociaux par une série des mesures. Sur l'aspect de l'éducation, l'impératrice Ci-Xi abolit le système des examens impériaux de 1300 ans d'histoire et impulse l'éducation nouvelle. Dans ce contexte, l'école moderne attire toujours plus de monde. Le nombre d'étudiants dans les écoles modernes augmente de 6 912 en 1902 à 1 638 884 en 1909. Le nombre d'écoles modernes atteint 52 348 en 1909²². Cela fait un grand triomphe de l'école moderne où les nouvelles pensées, les nouveaux savoirs seront

²⁰ Ibid., P. 34.

²¹ Sang Bin 桑兵, *Wanqing Xuetang Xuesheng yu Shehui Bianqian* 晚清学堂学生与社会变迁 (*L'école et l'étudiant au terme des Qing et la transformation sociale*), Guilin, Librairie de l'université normale du Guangxi, 2007, P.2

²² Ibid., P.2, P.137.

largement diffusés et influenceront une nouvelle classe sociale : les étudiants, qui forment une force très active pour la réception et la diffusion de la pensée de Rousseau à la fin des Qing.

D. La conclusion : la fermeture et l'ouverture des Qing

L'apparition de Rousseau et la diffusion de sa pensée se déroulent dans un contexte historique complexe. Dans un Empire assez fortement centralisé, les politiques et les mesures du gouvernement des Qing sont la cause première de la formation de ce contexte historique. À cause de la fermeture et du contrôle sévère sur les idées, la philologie devient un courant intellectuel très remarquable au début et au milieu de l'ère des Qing. De plus, la philologie et la science occidentale ont certaines affinités entre elles : plus précisément, toutes les deux insistent sur la preuve, la logique et la déduction reposant sur le fait. Cette affinité ouvre une porte pour que la pensée occidentale pénètre bien dans le monde intellectuel chinois. Les savoirs occidentaux, désormais, de la science à la politique, pénètrent progressivement en Chine.

Bien que le système culturel du gouvernement des Qing soit extrêmement fermé, il reste bizarrement ouvert et tolérant pour les missionnaires qui permettent également l'introduction de la pensée occidentale en Chine. Depuis Matteo Ricci, un Italien qui est venu en Chine à la fin des Mings, les missionnaires offrent des présents aux Empereurs chinois pour gagner leur confiance et leur faveur. C'est une méthode qui favorise efficacement les travaux missionnaires. L'Empereur Kang Xi et Qianlong maintiennent de très bonnes relations avec les missionnaires, ce qui permet que les réalisations de ceux-ci s'effectuent normalement en Chine.

À la fin des Qing, le gouvernement impulse d'autorité une ouverture plus grande en raison de la nécessité pressante de réformes et de l'invasion des forces étrangères. Cette politique d'ouverture à grande échelle, y compris la liberté de la presse, la franchise de taxes sur les livres et journaux et le nouveau modèle d'école, tout encourage l'importation de la pensée occidentale. Par conséquent, Rousseau, et d'autres penseurs de l'Ouest, est venu en Chine et pénétré ensuite durant une période différente et complexe.

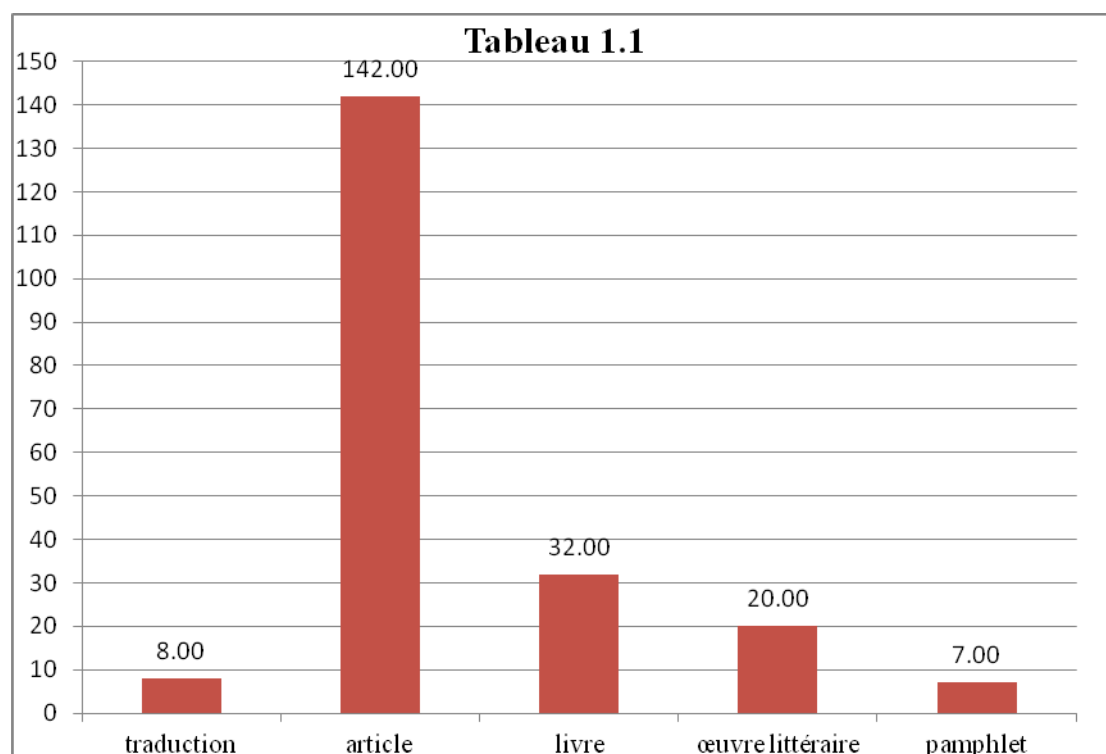
2. L'apparition de Rousseau et la diffusion générale de sa pensée au monde intellectuel chinois

L'introduction du contexte historique ci-dessus nous a appris que la porte de la culture chinoise s'est ouverte à la pensée occidentale parallèlement au développement rapide de la presse et de l'édition qui accentuent la tendance. Tout cela permet à l'œuvre de Rousseau de pénétrer en Chine. Cette partie vise à étudier attentivement ce processus historique et, plus important, à trouver son rapport avec l'histoire intellectuelle de la Chine et avec le contexte du temps.

A. Vue d'ensemble

Comme nous le savons, au terme de la dynastie des Qing, les idées innovantes qui viennent de l'Occident ne sont diffusées que par des publications ou des imprimés, y compris le journal, le magazine, la revue, le livre, la traduction et le pamphlet. En analysant ces publications, on peut faire tableau d'ensemble de la réception de Rousseau dans le monde intellectuel chinois afin de les lier entre eux. Au cours de ma recherche, j'ai tenté de recenser toutes les publications à la fin de l'ère Qing qui ont mentionné ou commenté la pensée de Rousseau afin de faire une enquête la plus complète possible. Finalement, j'ai trouvé 209 publications sur Rousseau de 1882 à 1911 et dressé un « *Tableau des Publications concernant Rousseau en Chine (1882-1911)* » publié en annexe. Ces publications peuvent être divisées en deux grandes parties : premièrement, les introductions directes : c'est-à-dire les traductions chinoises des œuvres de Rousseau ; la deuxième partie indique celles qui sont indirectes, articles, livres politiques et historiques, œuvres littéraires et pamphlets qui transmettent indirectement les idées de Rousseau. On peut construire une impression générale sur ces cinq types de publication selon le *Tableau 1.1* ci-dessous.

Tableau 1.1 : Type de publications concernant Rousseau et ses idées (1882-1911)²³



On peut trouver facilement dans le *Tableau 1.1* que l’imprimé le plus important pour la diffusion de la pensée de Rousseau ce sont des commentaires critiques ou des articles académiques publiés dans les journaux, les revues et les magazines. Il y en a 142 sur 209, autrement dit, une personne habituée à lire connaîtrait Rousseau par ce type de publications. Ensuite, le livre d’histoire ou traitant de la politique est la deuxième manière par laquelle les Chinois connaissent Rousseau, mais ils sont en bien moins grand nombre que les articles et les comptes rendus critiques. D’autre part, bien que les autres publications sont quantitativement moins importantes que les « articles », on ne peut pas conclure qu’ils ont peu d’influence sur la diffusion de la pensée de Rousseau. Dans la catégorie « pamphlet », par exemple, il y en a un intitulé « *Armée révolutionnaire* » (革命军 *Gemingjun*) qui a quarante versions différentes et dont le nombre d’exemplaires atteint un million dans le monde,

²³ Pour mieux comprendre,

La « traduction », c’est-à-dire les traductions chinoises d’ouvrages de Rousseau.

Le genre « article » désigne des articles académiques ou des critiques publiés dans les journaux, les magazines et les revues.

Le « livre » désigne des livres historique, théorique et politique qui ont mentionné Rousseau.

L’« œuvre littéraire » indique des œuvres littéraires concernant Rousseau, y compris des romans, des poèmes et des pièces d’opéra chinois.

Le « pamphlet » indique de petits livres politiques publiés par un éditeur inconnu et diffusés secrètement.

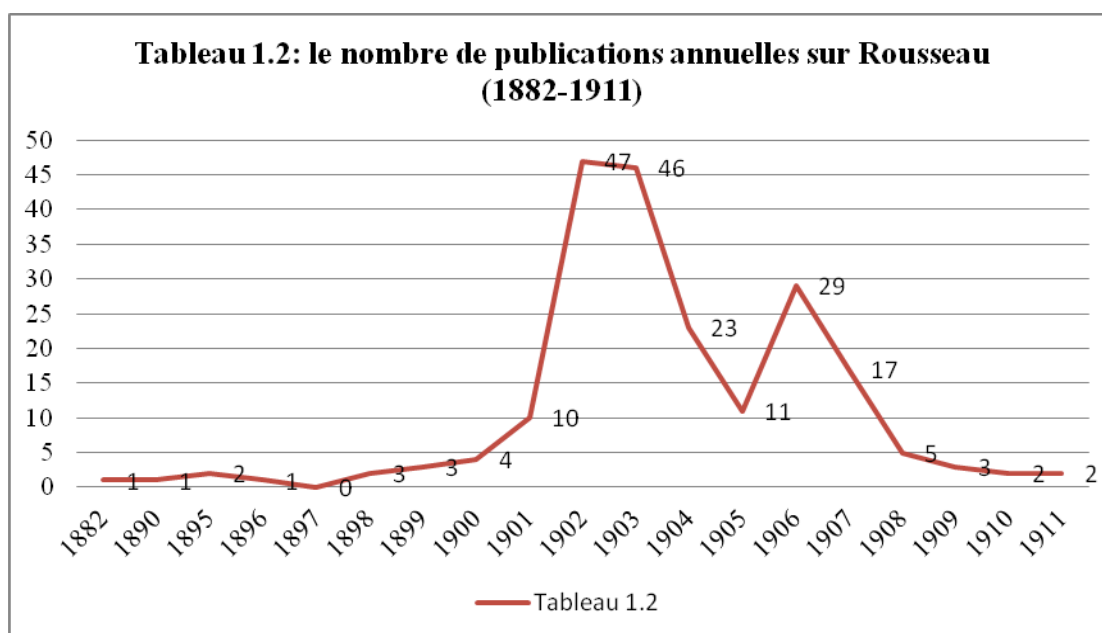
notamment diffusé chez les Chinois à l'étranger. De fait, ce pamphlet est considéré comme l'imprimé le plus influent pour propager les idées révolutionnaires. On ne peut donc pas négliger ces livres, les romans, ou les pamphlets qui sont plusieurs fois imprimés.

Parmi ces imprimés, le premier qui a mentionné le nom de Rousseau est un livre historique intitulé «*Abrégé de l'histoire universelle*» (万国通鉴 *Wanguo Tongjian*) dirigé par un missionnaire américain, D.Z. Sheffield. Originellement, ce livre est un manuel employé dans une école missionnaire près de la capitale Beijing. En 1882, il est sorti en public par la Librairie de Mission Presbytérienne Américaine de Shanghai (上海美华馆 Shanghai Meihuan Guan). Dans ce livre historique, l'auteur est un peu négatif sur ce que Rousseau défend. L'auteur dit que «*Le discours de Rousseau n'est pas construit sur des faits réels, mais il est si charmant qu'il attire facilement les hommes. Ce que Rousseau dit est entièrement construit sur ses vœux et ses idées personnelles. L'homme qui est fasciné par sa doctrine a toujours l'intention de changer sa loyauté et de lutter contre ses prédécesseurs*». (论其拉搜说书文字，非无切实之真理，但将惑人之左道，参混其中，所言皆从热心出发，颇能刺入人心。读其书者多受其蛊惑，有变易国制之心，以反先代自由之景象也)²⁴. C'est la raison pour laquelle je choisis l'année 1882 comme le début de ma thèse, car c'est le premier témoignage convaincant qui indique la présence de Rousseau en Chine pendant cette époque²⁵, même s'il est un peu négatif.

²⁴ D.Z. Sheffield, *Abrégé de l'histoire universelle* 万国通鉴, Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américaine de Shanghai, 1882

²⁵ Dans beaucoup d'études, les chercheurs prennent souvent l'année 1871 comme le début de la diffusion de la pensée de Rousseau, car le diplomate chinois à la fin de la dynastie des Qing, Guo Songtao (郭嵩焘), a mentionné le nom de Rousseau dans son journal privé 1871. Mais ce journal privé n'est pas publié avant 1980. Cela n'a donc aucun impact sur la première moitié du vingtième siècle.

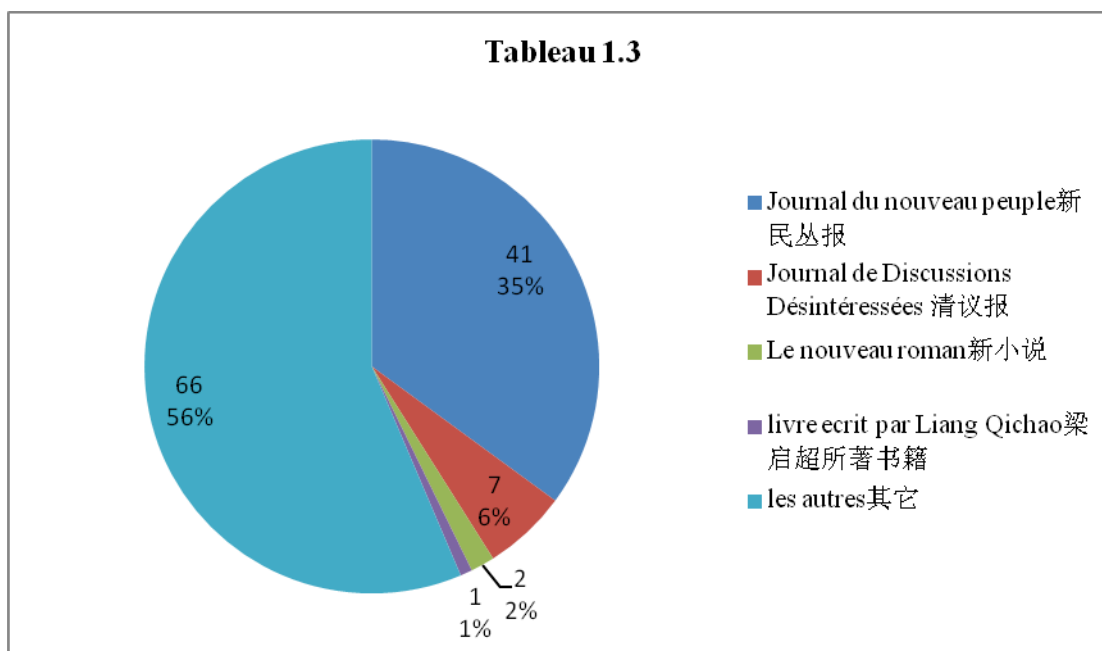
Tableau 1.2 : le nombre de publications sur Rousseau annuellement (1882-1911)



Sur le Tableau 1.2, nous pouvons trouver qu'après l'année 1882, l'image de Rousseau apparaît de plus en plus dans les imprimés chinois, notamment pendant la période vers 1903 et celle de l'année 1906. Pourquoi le Chinois est-il passionné par la pensée de Rousseau en ces deux années ? Cela a un rapport très étroit avec le contexte historique et intellectuel chinois.

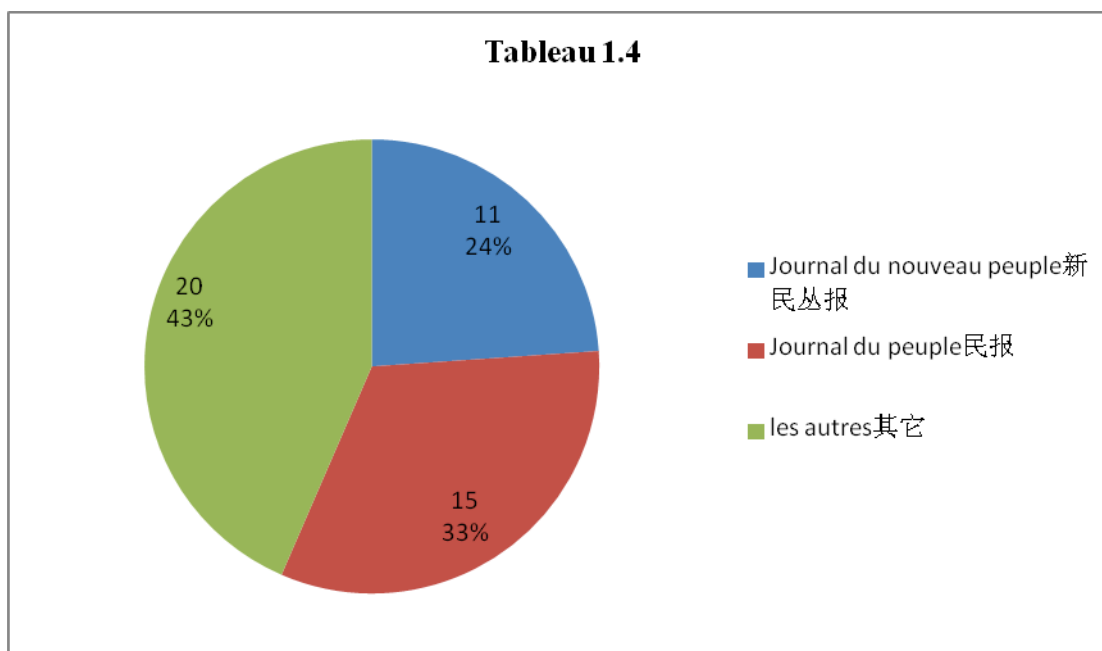
Vers 1903, Rousseau est accueilli chaleureusement par les Chinois, ce qui lui vaut d'être considéré par Liang Qichao(梁启超) comme le plus grand penseur des Lumières en Chine. Ce dernier a fondé trois journaux qui sont devenus ensuite l'arène principal de la diffusion la pensée de Rousseau, *Journal de Discussions Désintéressées* (清议报 *Qingyi Bao*), *Journal du Peuple Nouveau* (新民丛报 *Xinmin Congbao*) et *Le Nouveau Roman* (新小说 *Xin Xiaoshuo*). Liang était le rédacteur-en-chef de ces trois journaux depuis son exil au Japon. Sur le Tableau 1.3, *Composition de publications concernant Rousseau avant l'année 1904*, on peut conclure facilement que dans la première vague introduisant la pensée de Rousseau (vers 1903), le *Journal du Peuple Nouveau*, fondé par Liang Qichao en 1901 à Yokohama, a contribué à 35% des publications sur Rousseau. Le *Journal de Discussions Désintéressées*, fondé par lui en 1898, 6%, et *Le nouveau Roman*, fondé en 1902, a publié deux romans qui ont mentionné Rousseau. En plus, Liang a publié un livre concernant Rousseau la même année 1902. Ces quatre types de publication représentent *grosso modo* 45% du total de ce qui s'est publié sur Rousseau. Il est clair que Liang Qichao joue un rôle important dans la première vague d'introduction de Rousseau.

Tableau 1.3 : Composition de publications concernant Rousseau avant l'année 1904



Vers 1906, il y a une autre vague de débats sur Rousseau à la suite de la création du *Journal du Peuple* (民报 *Min Bao*). Ce journal est dirigé par la Ligue jurée, une union révolutionnaire fondée par Sun Yet-sen qui a dirigé également la révolution de 1911 en Chine. La fondation du *Journal du peuple* inaugure une grande discussion entre les intellectuels chinois sur le thème « Reforme ou Révolution ». En effet, le *Journal du peuple* représente le parti révolutionnaire et son adversaire, qui représente celui des réformistes, est encore le *Journal du nouveau peuple* dirigé par Liang Qichao. Selon le Tableau 1.4, pendant la polémique des années 1906 et 1907, le *Journal du peuple* a publié 11 comptes rendus critiques mentionnant la pensée de Rousseau, dépassant la production du *Journal du nouveau peuple*. En outre, les publications de ces deux journaux concernant Rousseau occupent environ 57 % du total des publications sur Rousseau de 1906 à 1907. Donc, la deuxième vague de diffusion et de discussion sur la pensée de Rousseau naît du débat sur l'avenir de la Chine. Rousseau, en tant que penseur occidental, devient la source intellectuelle de ce débat.

Tableau 1.4 : Répartition des publications concernant Rousseau (1906-1907)



Après 1907, nous pouvons percevoir une tendance au déclin dans les statistiques du Tableau 1.2. À la fin de 1907, le *Journal du Peuple Nouveau* (新民丛报 *Xinmin Congbao*) a cessé de paraître, il était le vecteur crucial de la diffusion des idées de Rousseau en Chine. Cela fait une raison principale qui amène le déclin. Puis, en 1908, le *Journal du peuple* a été prohibé par le gouvernement du Japon. La fermeture de ces deux bureaux de presse signifie la fin d'une époque où la pensée de Rousseau a été beaucoup mentionnée et discutée.

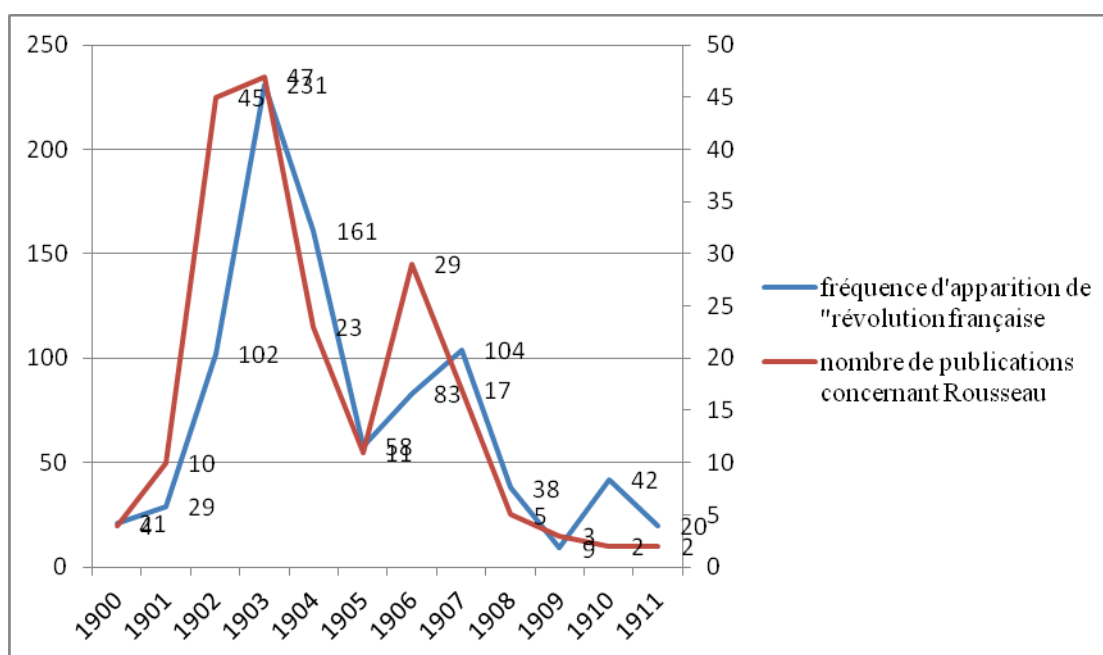
Il nous faudrait faire attention à un autre phénomène remarquable. Selon l'étude de Professeur Jin Guantao et Liu Qingfeng, anciens enseignants de l'université chinoise de Hongkong, sur la formation des terminologies politiques en Chine moderne, la fréquence d'apparition de la notion « Révolution française » dans les sources historiques en Chine moderne nous est donnée dans le tableau ci-dessous²⁶ :

	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911
Fréquence d'apparition de « Révolution française »	21	29	102	231	161	58	83	104	38	9	42	20

²⁶ Jin Guantao 金观涛 Liu Qingfeng 刘青峰, *Guannianshi Yanjiu : Zhongguo Xiandai Zhongyao Zhengzhi Shuyi de Xingcheng* 观念史研究：中国现代重要政治术语的形成 (L'étude sur l'histoire de la conception : la formation des terminologies importantes en Chine moderne), Beijing, Librairie des lois, 2010. P. 374.

Si l'on fait une comparaison avec « le nombre de publications sur Rousseau annuellement » (Tableau 1.2), il apparaîtrait une tendance presque semblable à celle des publications sur Rousseau. Voir le Tableau 1.5 :

Tableau 1.5 : Comparaison entre le nombre de publications concernant Rousseau annuellement et la fréquence d'apparition de « révolution française » en Chine



C'est un phénomène assez intéressant à constater : les deux courbes atteignent leurs sommets en 1903 et 1906-1907, ce qui nous démontre que l'apparition et la diffusion de la pensée de Rousseau ont une relation étroite avec celles de la notion de « Révolution française ». Pour mieux rechercher l'influence de Rousseau sur le monde intellectuel chinois, on ne peut pas négliger le rapport entre la révolution française et le contexte historique en Chine.

B. Les traductions chinoises d'œuvres de Rousseau

Les traductions sont les médias et les façons les plus directs et clairs pour faire connaître au public l'idée d'un penseur. Parmi toutes les œuvres de Rousseau, on a beaucoup parlé de traduction *Du Contrat Social*. Qui le traduit ? Comment paraît-il en Chine ? On connaît déjà les réponses. Pourtant, il reste encore d'autres traductions d'œuvres de Rousseau qui ne sont ni mentionnées ni analysées. Voici donc une nouvelle liste de sources historiques concernant les traductions d'œuvres de Rousseau, relées dans le tableau ci-dessous.

Dat e	Titre	Titre de revue	Volume ou Numéro	Auteur	Forme
189 8	《民约通义》 Principes généraux du Contrat du peuple	Shanghai, Bureau de traduction de Tongwen		中江笃介 (日) Nakae Tokusuke (Japonais)	le premier livre <i>Du Contrat So- cial</i> de Rousseau
190 1	《民约论》 Du Contrat du peuple	《译书汇 编》 Recueil des traduction s	No.1,2, 4,9	杨廷栋 Yang Tingdong	Traduction <i>Du Contrat Social</i> de Rousseau (livre I et II)
190 2	《路索民约论》 Du Contrat du Peuple de Rousseau	Shanghai, Librairie de Wenming de Shangai		杨廷栋 Yang Tingdong	Traduction complète <i>Du Contrat Social</i> de Rousseau
190 3	《注译卢骚氏非开化 论》 Traduction et Commentaire de « <i>Discours sur les science et les arts</i> » de Rousseau	《江苏》 Journal du Jiangsu	No.1	无名 Anonyme	
190 3	《教育小说：爱美耳 钞》 Le roman éducatif : Emile	《教育世 界》 Le monde d'éducatio n	No.53-5 8	中岛端(日) Zhong Daoduan(Ja ponais)	

1904	《民约论》 Du Contrat du peuple	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.40,4 4, etc	杨廷栋 Yang Tingdong	republié
1908	《卢梭忏悔状》 Les confessions de J.J.Rousseau	《法政见闻》 Les nouvelles des Lois et des Politiques	No.1-2	马德润译 traduit par Ma Derun	comprenant le premier volume de <i>Les confessions</i> de Rousseau
1910	《民约论译解》 Traductions et commentaires du Contrat du peuple	《民报》 Journal du peuple	No.26	中江笃介 (日)译 traduit par Nakae Tokusuke (Japonais)	

B1. La traduction chinoise *Du contrat social*

Du contrat social, le chef-d'œuvre de Rousseau, est paru pour la première fois en 1762, et sa traduction chinoise, achevée par un savant Japonais Nakae Tokusuke (中江笃介 Zhongjiang Dujie)²⁷, est publié presque un-demi siècle après. Le professeur Wang Xiaoling a fait une analyse attentive de cette traduction dans son ouvrage *Jean-Jacques Rousseau en Chine : de 1871 à nos jours*. Une brève introduction sur la traduction chinoise *Du contrat social* me paraît néanmoins nécessaire.

En 1898, la librairie de traduction Tongwen à Shanghai(上海同文译书局 Shanghai Tongwen Yishuju) a publié une traduction sous le titre « 民约通义 Minyu Tongyi » (*Principes généraux du Contrat du peuple*) avec une couverture où figure le nom de l'auteur « 法儒卢骚 » (Faru Lusao *Le sage français Rousseau*). En fait, cette édition n'a pas mentionné le nom du traducteur, mais son contenu est identique à la traduction faite par

²⁷ Nakae Tokusuke (中江笃介 Zhongjiang Dujie), né le décembre 1847 et mort le décembre 1901, écrivain, penseur et politicien de l'ère Meiji au Japon. Il est plus connu par le nom plume Nakae Chômin (中江兆民 Zhongjiang Zhaomin).

Nakae Tokusuke (中江笃介) qui a achevé son travail en chinois en 1882. Il a publié pour la première fois sa traduction *Du contrat social* de Rousseau en chinois classique au Japon, intitulé « 民约译解 Minyue Yijie » (*Traductions et commentaires sur Du contrat du peuple*). Néanmoins, cette édition n'est pas une version intégrale *Du contrat social*. Le professeur Kenji Shimada (岛田虔次) a fait une étude très précise sur cette édition dans l'article « La diffusion des œuvres traductions de Nakae Chômin en Chine » (中江兆民译著在中国的传播 *Zhongjiao Zhaomin Yizhu zai Zhongguo de Chuanbo*) : le traducteur chinois a corrigé en fait la traduction originale de Nakae Tokusuke en ajoutant quelques modifications par rapport à l'original et reordonnant les phrases, mais ces petits ajustements sont sans conséquences²⁸. L'avant-propos de cette traduction est en effet une croisade passionnée contre l'autocratie écrite par un anonyme « 东莞咽血咙胡子志 » (Donguan Yanxuelong Huzi Zhi *voix du sang : cri de colère du Canton*). Après la première parution en Chine, cette version a été republiée une fois dans le No.26 du *Journal du peuple*, la revue officielle du parti révolutionnaire, en 1910, un an avant la Révolution 1911, sous le titre « 民约论译解 » (Minyuelun Yijie *Traductions et commentaires sur Du Contrat du peuple*). Cette édition a été annexée à ce numéro du journal, mais elle indique clairement que le traducteur est Nakae Chômin.

En 1901, la deuxième traduction *Du contrat social* est apparue en Chine. Cette fois, le traducteur, Yang Tingdong 杨廷栋, est un étudiant chinois au Japon. Yang Tingdong a fondé un journal sous le titre 《译书汇编 Yishu Huibian》 (*Recueil des traductions*) qui visait à traduire la pensée occidentale aux Chinois. Yang a fait une traduction intitulée « 民约论 Minyuelun » (*Du contrat du peuple*) en quatre livraisons dans cette revue (le No. 1, le No.2, le No.4 et le No. 9 de ce journal), y compris le livre I et le livre II de l'ouvrage original. En effet, ce que Yang a consulté est la traduction Japonaise *Du contrat social* faite par Sen Harada (原田潜 Yuantian Qian). Après un an, 1902, Yang Tingdong a achevé de traduire tous les livres de l'ouvrage original et les a publiés en un seul volume sous le titre « 路索民约论 Lusuo Minyuelun » (*Du contrat du peuple de Rousseau*) à la Librairie de Wenming à

²⁸ D'après Kenji Shimada, il reste encore deux éditions de « 民约通义 Minyu Tongyi » (*Principes générales du Contrat du peuple*) publiées par les autres librairies en 1898 et 1899. Une est mentionnée dans « 日本书目志 Riben Shumuzhi » (*La liste des ouvrages au Japon*) rédigé par 康有为(Kang Youwei) et publiée chez l'éditeur de la traduction de Datong en 1898 ; l'autre est mentionnée dans « 东西学书录 Dongxixue Shulu » (*La liste des ouvrages de l'Est et de l'Occident*) édité par 徐维则 (Xu Weize) et publié chez l'éditeur de la traduction de Shanghai en 1899. Kenji Shimada ne peut pas cependant les trouver. Par conséquent, on n'en pas tient compte. Voir : 岛田虔次 Kenji Shimada, *Zhongjiao Zhaomin zhu Yizhu zai Zhongguo de Chuanbo* (中江兆民译著在中国的传播 *La diffusion des œuvres traductions de Nakae Chômin en Chine*), dans *Zhongshan Daxue Xuebao luncong* (中山大学学报论丛 *Journal d'études de l'université de Zhongshan*), Guangzhou, 1992, No. 10.

Shanghai. C'est la première édition intégrale de la traduction de la grande œuvre de Rousseau. L'auteur a ajouté une brève biographie dans l'Avant-propos et une préface pour exprimer ses sentiments. Cette édition a été republiée dans le *Journal de recueil de Guangyi* (广益丛报 Guangyi Congbao) qui se situe au Chongqing, au milieu de la Chine.

B2. Les autres traductions des œuvres de Rousseau

Au delà de traductions *Du contrat social*, il reste encore les autres traductions d'œuvres de Rousseau qui ne sont guère mentionnées par les recherches contemporaines. Un petit article intitulé 《注译卢骚氏非开化论》 (*Zhu Yi Lusaoshi Fei Kaihualun, traduction et commentaire du « Discours sur les sciences et les arts » de Rousseau*) est paru dans le No. 1 du *Journal du Jiangsu*. « 非开化论 » (*Fei Kaihua Lun*), littéralement « *Discours contre la Civilisation* », indique le mémoire « *Discours sur les sciences et les arts* » qui a gagné le prix de l'Académie de Dijon en 1750, par lequel Rousseau attira l'attention de la public pour la première fois. Cette petite traduction inclut en effet le prologue et les trois premiers paragraphes de la première partie de l'article original, en revanche, le traducteur se livre à beaucoup de commentaires personnels après chaque paragraphe. Le traducteur reste anonyme, cependant, Kenji Shimada indique qu'il a retraduit la version chinoise à partir de la traduction japonaise faite encore par Nakea Chômin²⁹. Selon certains indices de cette traduction, on peut encore estimer qu'il est un étudiant chinois au Japon, car le traducteur parle parfois de « 我留学生 » (*Wo Liuxuesheng*) partout dans l'article qui veut dire « Nous, les étudiants à l'étranger ». Quant au *Journal du Jiangsu*, il a été fondé par les étudiants chinois au Japon qui sont nés dans la province du Jiangsu, le sud-est de la Chine. Ce journal valorise la démocratie républicaine dont les membres se sont presque tous ralliés à La ligue jurée.

La même année, le journal « *Le monde d'éducation* » (教育世界 *Jiaoyu Shijie*), le premier périodique pédagogique en Chine, a publié une traduction sous le titre « 教育小说：爱美耳钞 » (*Jiaoyu xiaoshuo : Aimeierchao, Le roman éducatif : Emile*). C'est la première fois que le roman de Rousseau, *Emile*, est paru en Chine. Le journal qui l'a publié est établi à Shanghai en 1901 par Luo Zhenyu 罗振玉 et Wang Guowei 王国维. Il vise à promouvoir les idées de l'Occident en matière d'éducation et à traduire des articles concernant les systèmes pédagogiques dans les pays occidentaux. Dans la livraison No. 53 à No. 58, un roman sous le titre « 教育小说：爱美耳钞 » (*Jiaoyu xiaoshuo : Aimeierchao, Le roman*

²⁹ 島田虔次 Kenji Shimada, *Zhongjiao Zhaomin zhu Yizhu zai Zhongguo de Chuanbo* (中江兆民著译作在中国的传播 *La diffusion des œuvres traductions de Nakae Chômin en Chine*), dans *Zhongshan Daxue Xuebao luncong* (中山大学学报论丛 *Journal d'études de l'université de Zhongshan*), Guangzhou, 1992, No. 10.

éducatif : Emile) est paru qui est en fait la traduction chinoise d'*Emile* de Rousseau. Cela fait la première fois que ce roman de Rousseau est apparu en Chine. Le texte se compose deux préfaces écrites par Rousseau et un savant américain³⁰ et sur la première page figure le nom de l'auteur « 法国约翰若克卢骚 » (*J.-J. Rousseau de la France*) et les traducteurs « 日本山口小太郎, 岛崎恒五郎译, 日本中岛端重译 » (traduit par les Japonais Kotaro Yamaguchi et Tsunegoro Shimazaki, retraduit par Nakajim Tan)³¹. Selon le professeur japonais Sanetou Keishuu 实滕惠秀, c'est Nakajim Tan 中岛端, un Japonais, qui l'a retraduit en Chinois, ;Kotaro Yamaguchi et Tsunegoro Shimazaki en ont fait la traduction japonaise.

La dernière traduction de Rousseau importée en Chine avant la révolution 1911 est *Les Confessions*, l'autobiographie couvrant les cinquante-trois premières années de la vie de Rousseau. En 1908, la revue *Les nouvelles des Lois et des Politiques* a publié cette traduction sous le titre « 卢索忏状 » (Lusuo Chanzhuang, *Les Confessions de Rousseau*) traduit par Ma Derun (马德润). Cette revue a été fondée à Berlin par des étudiants chinois en Allemagne. Elle est destinée à traduire les œuvres juridiques afin d'inculquer aux Chinois les connaissances en matière de droit. Quant au traducteur, Ma Derun, il est docteur en droit à l'Université de Berlin et devient ensuite un homme politique et un avocat célèbres dans la République chinoise. A propos de cette traduction, comme pour les autres mentionnées précédemment, cette version n'est qu'une traduction partielle qui traite juste du livre premier de la première partie de l'ouvrage original. Elle commence par « 间尝欲为一举焉, 永无可取譬, 亦无人有能肖而复为之者 » (*Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur*) et se finit par « 此皆吾童年时之养育, 亦即吾童年时之短简实在历史 » (*Voilà la courte et véridique histoire de tous mes méfaits enfantins*)³².

B3. Les caractéristiques

Il n'y a rien d'étranger à constater que les traductions de Rousseau ont des rapports étroits avec le Japon. On peut voir à partir des exemples ci-dessus que les traductions chinoises de Rousseau sont faites par les Japonais, soit retraduites à partir de la traduction

³⁰ Mei Jialin 梅家玲, *Bao Tianxiao yu Qingmo Minchu de Jiaoyu Xiaoshuo* (包天笑与清末民初的教育小说 *Bao Tianxiao et le roman éducatif dans la fin des Qing et le début de la République chinoise*), dans la revue *Zhongwai Wenxue* (中外文学 *La littérature chinoise et étrangère*), Taibei, 2006, Volume 35, No.1.

³¹ Sanetou Keishuu (Japonaise) 实滕惠秀 (日), *Zhongguoren Liuxue Riben Shi* (中国人留学日本史 *l'histoire des Chinois qui étudient au Japon*), traduit par Tan Ruqian 谭汝谦、Lin Qiyan 林启彦, Beijing, La librairie de Sanlian, 1983, P. 216.

³² J.-J. Rousseau, *Les Confessions de J.-J. Rousseau*, nouvelle édition. Charpentier (Paris), 1858, p. 2, p.6.

japonaise. L'échange culturel entre la Chine et le Japon était actif depuis longtemps, notamment dans l'histoire moderne, le Japon était en effet la source culturelle à l'origine de la diffusion de la pensée occidentale en Chine à la suite d'une guerre sino-japonaise et d'une première vague d'étudiants chinois partis au Japon. En 1894, le gouvernement des Qing et le Japon se déclarent la guerre à la suite d'un conflit sur le contrôle de la péninsule coréenne. La force navale de la Chine était supérieure à la marine japonaise, mais elle a été totalement détruite par le Japon, ce qui a ulcéré tous les Chinois très déçus par le mouvement Yangwu 洋务运动(le mouvement pour les activités à l'occidentale). À la suite de cela, le gouvernement a lancé une nouvelle série de réformes et a envoyé des étudiants chinois au Japon pour assimiler les nouveaux savoirs. Le premier groupe d'élèves est arrivé au Japon en 1906, inaugurant une vague d'étudiants chinois suivant le même parcours. Le nombre d'étudiants au Japon s'accroît. En 1899, il est de 200 personnes, ensuite, en 1902, il s'élève à 500 personnes ; en 1903, on en compte 1 300 ; en 1906, il atteint 8 600³³. Ces étudiants au Japon ont contribué de façon remarquable à l'introduction et à l'importation des nouveaux courants de pensée, notamment en traduisant les œuvres occidentales.

En second lieu, au-delà de la traduction *Du Contrat Social*, les trois autres traductions n'appartiennent pas strictement au domaine de la politique. *Le Discours sur les sciences et les arts* est destiné à discuter le conflit entre la croyance et la science. Ce que Rousseau veut valoriser dans cette dissertation est le développement propre de l'humanité et l'amélioration des mœurs. *Emile* est considéré cependant comme la source de toute la réflexion moderne sur l'enfant qui inspire à la fois les éducateurs, les enseignants et les penseurs de la pédagogie. *Les Confessions* sont un résumé de toute la vie de Rousseau, pleines de réflexions philosophiques sur l'âme. Bien que ces trois traductions ne soient pas complètes à l'époque, elles nous informent encore que les intellectuels et les jeunes patriotes ne se focalisent pas seulement sur la politique dans leurs projets de transformation, mais également sur l'instruction et la morale, ce qui nous offre un aspect de la recherche au-delà de la politique.

C. Les critiques et les articles académiques

Comme j'ai déjà montré dans la vue d'ensemble, les critiques et les articles académiques publiés dans les journaux, les revues et les magazines représentent approximativement 67% de toutes les parutions concernant Rousseau. C'est la manière la plus facile pour un Chinois de s'informer des idées de Rousseau. Ainsi, ces articles sont publiés dans environ 40 journaux,

³³ Shiteng Huixiu (Japonaise) 实藤惠秀 (日), *Zhongguoren Liuxue Riben Shi* (中国人留学日本史 *l'histoire des Chinois qui étudient au Japon*), traduit par Tan Ruqian 谭汝谦、Lin Qiyan 林启彦, Beijing, La librairie de Sanlian, 1983, P. 1.

revues et magazines différents. Certains journaux ont un large cercle de la circulation, tel le *Journal du Nouveau Peuple* et le *Journal du Peuple*. Néanmoins, certains d'entre eux ont peu d'influence à cause de leur tirage limité. Le premier article critique qui a mentionné Rousseau a été publié en 1898 dans le *Journal d'Asie de l'Est* (亚东时报 Yadong Shibao), intitulé « Précepte de Caomao » (草茅危言 Caomao Weiyan). L'auteur de cet article est un Japonais appelé Shenshan Hutailang (深山虎太郎). Il y montre trois notions critiques à propos de la politique : « le peuple souverain », « l'administration conjointe » et « le droit d'Empereur ». Le point qu'il souligne est que « le souverain appartient au peuple », la notion venant évidemment de l'idée de Rousseau. Cependant, il est intéressant de noter que l'éditeur du *Journal d'Asie de l'Est* n'est pas d'accord avec l'auteur sur Rousseau et sur le *Contrat Social*. Les commentaires de l'éditeur rédigés à la suite de l'article indiquent que « Cet article a une prévision pénétrante et une grande largeur de vue, mais seul le chapitre *Du Peuple Souverain* qui se concentre sur l'explication *Du Contrat Social* n'est pas en accord avec le principe de notre maison d'édition... » (...见识高远, 议论崇伟, 真为有数文字。唯民权一章似专祖述泰西民约论, 不与本馆宗旨合). Il semblerait que dès la phase préliminaire de l'introduction de la pensée de Rousseau, celle-ci est déjà à l'origine d'une controverse en Chine.

C1. La période du *Journal de Discussions Désintéressées* et du *Journal du nouveau peuple*

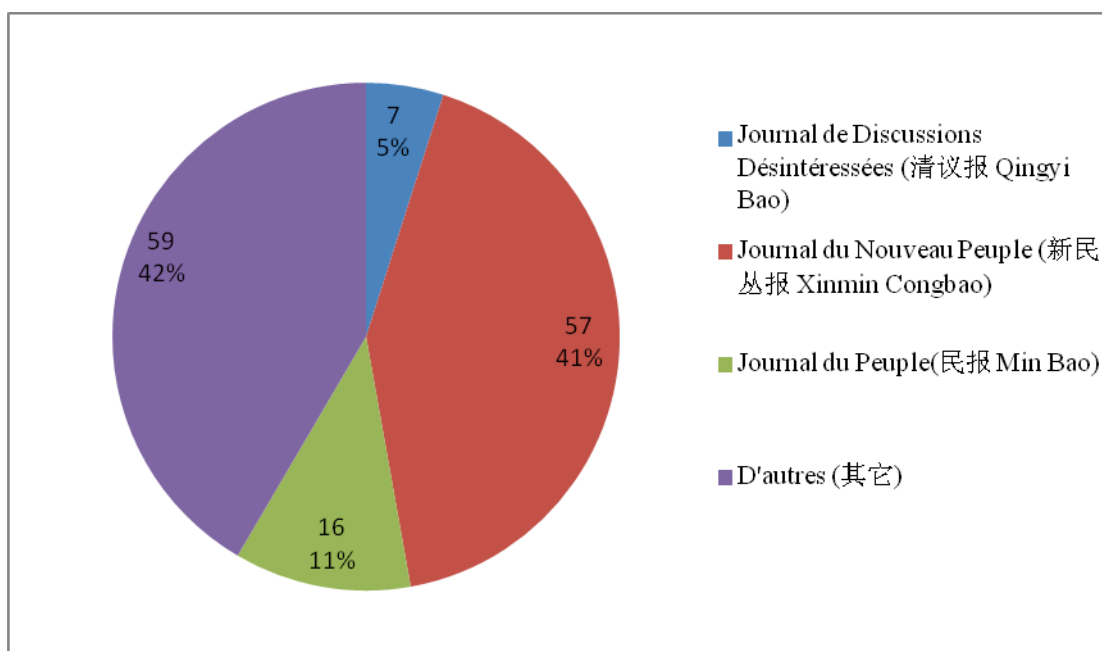
Le *Journal de Discussions Désintéressées* (清议报 Qingyi Bao)³⁴ et Le *Journal du Peuple Nouveau* sont tout deux fondés par Liang Qichao lorsqu'il était en exil au Japon à cause de l'échec de la Réforme des Cents Jours. La maison d'édition du *Journal de Discussions Désintéressées* est fondée en décembre 1898 à Yokohama, un port près de la capitale Tokyo. Ce journal entend accuser les conservateurs au sein du gouvernement des Qing qui empêchent le mouvement de réformes en Chine ; deuxièmement, il prône une pensée réformatrice, inspirées notamment de l'Occident. Le journal fait paraître au total 100 numéros, mais en décembre 1901, après la publication du numéro 100, la maison d'édition a été détruite par un incendie. Le *Journal de discussions désintéressées* cesse désormais ses publications. Malgré cela, Liang poursuit sa carrière dans l'édition. En février 1902, il rétablit la maison d'édition et change le titre de sa revue en « *Journal du nouveau peuple* ». « Nouveau peuple » est un mot tiré d'un classique confucéen intitulé « *La Grande étude* » (大学 Da Xue). Liang

³⁴ 清议 Qing Yi est une manière de la critique depuis la dynastie des Han orientaux (vers l'an 190). Il indique initialement un débat sur le personnage auprès de la règle confucéen. Au sens large, Qing Yi s'exprime une critique désintéressée qui forme l'opinion public. Donc, 清议报 *Journal de Discussions Désintéressées* a été désigné pour Liang Qichao d'exprimer les opinions désintéressées et justes.

souhaite, par cette démarche, promouvoir la pensée des « Lumières » afin de cultiver une nouvelle génération de Chinois. Ce journal a au total publié 96 numéros et s'arrête de sortir en novembre 1907.

Jusqu'à ce que le *Journal du nouveau peuple* cesse de paraître, la plupart des informations ou des critiques concernant Rousseau sont publiées dans ces deux journaux qui diffusent la pensée réformatrice. On peut conclure d'après le Tableau 1.6 « *Composition des articles et les critiques concernant les idées de Rousseau de 1882 à 1911* » que ces deux journaux ont publié environ 46% des articles qui ont mentionné Rousseau et sa pensée. Cela veut dire que ces deux journaux représentent l'accès privilégié de l'opinion publique à Rousseau. Dans ces 64 articles, quatre caractéristiques s'y reflètent.

Tableau 1.6 : *Composition des articles et les critiques concernant les idées de Rousseau de 1882 à 1911*



Tout d'abord, la plupart de ces articles sont écrits par Liang Qichao. Il a commencé sa carrière dans l'édition dès qu'il est arrivé au Japon en 1898 après l'échec de la Réforme des cent jours (百日维新 Bairi Weixin). Les revues telles que le *Journal de discussions désintéressées*, le *Journal du nouveau peuple* et *Le nouveau roman* (新小说 Xin Xiaoshuo) sont tout trois dirigés par lui. Lorsqu'il était en charge de la maison d'édition qui publiait le *Journal de discussions désintéressées*, seuls deux collègues l'ont aidé, Mai Menghua (麦孟华) et Ou Jujia (欧榭甲). Quant au *Journal du nouveau peuple*, à sa naissance, en raison de l'absence d'un rédacteur, Liang doit se charger de tout. Il apparaît donc comme l'homme à tout faire de ces deux journaux. La raison pour laquelle ces deux journaux ont publié de nombreux articles concernant Rousseau est parce que Liang s'intéressait beaucoup à la

pensée de Rousseau à l'époque. Liang a publié 35 articles au total dans ces deux journaux de 1899 à 1907. Ces articles comportent beaucoup d'informations importantes sur Rousseau, dont je traiterai dans le chapitre III.

En second lieu, ces articles sont emplis d'éloges et d'admiration pour Rousseau, au-delà de certains articles écrits par Liang qui offrent des réflexions plus approfondies sur la pensée du philosophe français. Les éloges et les marques de respect émaillent tous ces articles. Pour certains auteurs, Rousseau est un icône car il a consacré toute sa vie à promouvoir la valeur de la liberté, à réfléchir sur la dignité humaine et à contribuer à la civilisation moderne. En 1902, le *Journal du nouveau peuple* a publié un article intitulé « Rousseau et le chien » (卢梭狗 Lusuo Gou). L'auteur nous raconte une petite histoire tirée de l'enfance de Rousseau : ce dernier vit un petit chien malmené par un gros chien, dans la rue et chassa le second afin de protéger le petit. Il n'eut de cesse que de le chasser plus loin encore, jusqu'à ce qu'il tomba dans la rivière. L'auteur conclut que « *Rousseau aime davantage la liberté que la nourriture et la beauté, en outre, il hait plus fortement la répression que la mort et la misère* » (其爱自由比食色更重, 其憎压制比死苦更深). L'auteur les félicite donc que

« *l'on dit que les pays civilisés d'aujourd'hui ne construisent pas leurs systèmes sur la base de l'esprit du Contrat Social, c'est possible ? Hélas, Rousseau est le Saint Rousseau, on doit le respecter comme le ciel, la terre, le père, la mère et l'enseignant* » (盖今日文明诸国制度谓其不出于民约论之精神, 可乎? 呜呼, 若卢梭者可谓圣人, 吾将天之, 地之, 父之, 母之, 师之也).³⁵

En fait, cet article, au-delà de l'admiration, sacralise l'image de Rousseau. Bien que d'autres articles n'emploient guère les mots si forts de l'article ci-dessus, ils considèrent tous essentiellement que c'est la pensée de Rousseau qui a poussé le peuple français à lutter contre le régime illégitime. Par exemple, un auteur écrit que

«... *La voix de Rousseau est comme les grandes eaux qui nettoient et suppriment l'inégalité dans le monde, ...en conséquence, l'ancien gouvernement a été renversé et les nobles ont disparus, puis, toutes les classes de la société se sont engagées dans cette vague révolutionnaire. ... L'Europe est donc devenue un nouveau monde et les bienfaits subsistent encore de nos jours. Elle doit en remercier la*

³⁵ Youhuan Yushengsheng 忧患余生生, *Lu Suo Gou* 卢梭狗 *Rousseau et le chien*, dans *Journal du peuple nouveau*, 1902. No. 7.

contribution de Rousseau » (...如大洪水之一洗世界其不平, ...其结果政府倒, 世族亡, 贵骄富吝咸倦入于革命之大风潮中, ...欧洲乃开一片新天地, 其福祚延至今日, 是实卢梭之功).³⁶

En troisième lieu, dans certains articles, les auteurs chinois ont fait une comparaison entre les penseurs anciens chinois et Rousseau pour la première fois. C'est une opération visant à se rapprocher de Rousseau. Cela indique également que les intellectuels chinois espèrent rechercher des sources intellectuelles dans le contexte chinois qui correspondent bien à celles de l'Occident. Dans un article intitulé « Huang Lizhou » (《黄黎洲》), l'auteur a fait une comparaison sous plusieurs aspects entre Rousseau et un penseur confucéen de la dynastie des Ming, Huang Lizhou. Il déclare au début de l'article : « qui a donné naissance à l'Europe au XIXe siècle ? Définitivement, c'est Rousseau [...]. La Chine a aussi un Rousseau. Qui, alors ? C'est monsieur Lizhou » (问孕育十九世纪之欧洲者谁乎? 必曰卢梭... 吾中国亦有一卢梭, 谁欤? 曰黎洲先生). L'auteur pense d'abord que la naissance de la pensée de Rousseau ne fut pas difficile en Europe contrairement à la Chine car l'Europe ne manque pas d'écrits concernant la démocratie ; à l'inverse, la Chine était contrôlée par le pouvoir despotique pendant plusieurs millénaires. Pour le peuple chinois, la démocratie était un rêve irréalisable, donc d'après l'auteur, la naissance de la pensée de Huang est plus précieuse que celle de Rousseau. L'auteur a admis pourtant que « ce que Huang promut ne fut pas aussi complet que ce que Rousseau avait donné, et ce qu'il inventa n'eut pas autant de précisions que ce que Rousseau proposa » (黎洲之理想不如卢梭之圆满; 黎洲之发明不如卢梭之详尽). Néanmoins, il raille la conduite et les actes de Rousseau, hors l'écriture de ses livres : « les comportements moraux ne furent pas si nobles. A cause de la pauvreté, il fut dissipé et ne se livra pas à l'examen précis de ses comportements » (道心浅薄, 为贫所驱, 放浪自汗, 细行往往不检). En revanche, Huang fut non seulement un « intellectuel génial », mais en plus un « philosophe » dont « *les savoirs et la moralité furent beaucoup plus élevés que la moyenne. Il adhéra à l'orthodoxie confucéenne et devint un nouveau grand maître de confucianisme* » (学问气节矫矫绝俗上, 接道统为世儒宗). Enfin, l'auteur attire l'attention des lecteurs en posant ces questions : « pourquoi l'Europe a-t-elle changé dramatiquement après la naissance de Rousseau, alors que la Chine restait encore dans le même état en dépit de la naissance de Huang Lizhou ? ». Il a essayé de répondre lui-même à la question en affirmant que nous, les descendants de Huang, devons nous en imputer les raisons, car nous n'avons pas fait grand cas de son idée et ne la diffusons pas, contrairement aux descendants

³⁶ Jiang Guanyun 蒋观云, *Leng de Wenzhang Re de Wenzhang* 冷的文章热的文章 *Des articles soufflant le froid et le chaud*, dans *Journal du peuple nouveau*, 1906. No. 76.

de Rousseau. Il se plaint du fait que « si les Chinois admireraient Huang, le Rousseau chinois, alors, y aurait-il une si grande différence entre la Chine et l'Europe comme aujourd'hui ? ». En employant une série de comparaisons, l'auteur en fait désacraliser l'image de Rousseau, et ne loue pas seulement son apport. En plus, il est le premier à dire que Rousseau, le penseur étranger, ne dépasse point le penseur chinois. Il indique aux intellectuels chinois de tenter de chercher dans leur propre tradition culturelle, en laquelle ils doivent avoir confiance, la force réformiste ou révolutionnaire. Au-delà de cet article comparant Rousseau et un grand maître confucéen, le *Journal du nouveau peuple* a également publié un article intitulé « Biographie de Guanzi » (管子传 Guanzi Zhuan), un penseur vivant à la même époque que Confucius, qui a gagné le Prix de Concours de dissertation organisé par ce journal. L'auteur nous y explique les opinions politiques de Guanzi et ses idées. Dans le chapitre « De la puissance du peuple », il pense que le de Guanzi – « il est fou de suivre l'opinion particulière du peuple, mais il est sage de suivre l'opinion commune du peuple –, revient à dire la même chose que la devise « *greatest happiness of the greatest number* » et que cette devise est le principe plus distingué dans le domaine de la politique. En outre, l'auteur pense que ce que Guanzi promut, à savoir « prendre le peuple comme le corps de l'Etat » (以民体以为国), « défendre l'Etat par lui-même, défendre les peuples par eux-mêmes » (以国守国, 以民守民), a déjà dépassé les idées de Rousseau dans *Du contrat social* (卢梭民约之精义何过此焉, 何过此焉?). Bien que l'auteur ne justifie pas davantage cette comparaison, le patriotisme culturel est assez net.

Enfin, un autre phénomène est digne de notre attention. D'une part, certains articles ont exprimé leur approbation aux propos de Rousseau ; d'autre part, ils attribuent le succès de la révolution à un certain homme ou à un certain clan. C'est-à-dire qu'ils ont placé leurs espoirs de réaliser ce que Rousseau proclama dans une petite partie du peuple. Le *Journal de discussions désintéressées* a publié un article radical sous le titre « *Du massacre* » qui a proclamé qu'« il est certain que Rousseau et Voltaire ont bien guidé le peuple français avant le changement politique de la France, mais c'est Napoléon qui, arrivé au pouvoir, a mis leurs idées en œuvre » (法兰西变政以前, 则若有卢梭, 福祿特尔为之先导矣...由是拿破仑遂起而收其功). L'auteur pense que même si Napoléon fut fasciné par l'expansion territoriale, il imposa en quelque sorte aux pays européens de se réformer, ce qui a amené la prospérité d'aujourd'hui en Europe. D'après l'auteur, s'il n'y avait pas eu Napoléon, « il serait à craindre que le courant des droits de l'homme ne traverse pas entièrement l'Europe et reste seulement populaire en France » (恐民权之声仅风行于一法, 而未能波及全欧也). Un autre article publié dans le Numéro 25 du *Journal du nouveau peuple* est allé dans le même sens. L'auteur considère le club jacobin comme la force originale de la Révolution française. Il dit que « s'il n'y avait pas eu cette organisation, quels que soient les efforts et les paroles de

Rousseau et de Voltaire, on n'aurait pas eu la chance de l'expérimenter » (尚无机关纵有卢骚孟德斯鸠舌敝唇焦终无以实验之也). C'est quelque chose d'assez étrange que cette affirmation de la contribution faite par Rousseau en faveur des droits civiques s'accompagne du souhait qu'un grand homme ou qu'un certain clan puisse réaliser ce que Rousseau indiqua et sauver tout le monde, et non les citoyens eux-mêmes. C'est un point de vue paradoxal qui reflète le refus des auteurs de ces deux journaux d'abandonner leurs idées nourries de tradition chinoise qui déclare la légitimité de l'Empereur. De plus, cela nous démontre également que les auteurs servent peut-être le groupe de réforme mené par Liang Qichao pour diffuser des propositions politiques.

Ces deux journaux fondés par Liang Qichao ont un relativement gros tirage comparé aux autres journaux. Il est estimé que le tirage du *Journal de Discussions désintéressées* atteint les 4 000 exemplaires par numéro environ, en vente secrètement parce que strictement interdits par le gouvernement des Qing. Le *Journal du nouveau peuple* a un plus important tirage encore. Au début, le nombre d'exemplaires est d'environ 2 000 par numéro, mais il augmente bientôt à 9 000 dans une année pour atteindre ensuite 10 000 puis un sommet à 14 000. Par ailleurs, il y a 97 réseaux de distribution partout en Chine, ce qui permet une large diffusion du *Journal du nouveau peuple*.

C2. La progression du *Journal du peuple*

La maison d'édition du *Journal du peuple* se situe à Tokyo. Le premier numéro est sorti en novembre 1905. Le *Journal du peuple* est un périodique officiel de la Ligue Jurée qui appelle à la révolution contre la dynastie des Qing. Le leader de la Ligue Jurée, Sun Yet-Sen, y a publié pour la première fois *Les trois principes du peuple*³⁷ qui sont considérés comme la doctrine de la révolution. Les idées de Rousseau ont joué un rôle assez important dans ce journal. Zhu Hongyuan(朱宏源), directeur de recherches à l'Institut d'histoire moderne de l'Academia Sinica (中央研究院近代史研究所 Zhongyang Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo) à Taiwan, a montré dans son chef-d'œuvre *Les théories de la Ligue Jurée : l'étude du cas du Journal du Peuple* (同盟会的革命理论——《民报》个案研究 *Tongmenghui De Geming Lilun-Min Bao Ge'anYanjiu*) que « pour les auteurs du *Journal du peuple*, Rousseau occupe la position la plus élevée en ce qui concerne la théorie politique, comme Karl Marx pour la théorie sociale » (对于《民报》撰述人来说, Rousseau 在政治理论上的地位, 与 Karl Marx 在社会理论上的地位一样, 均是最高的)³⁸. Dans son premier numéro, le journal a publié

³⁷ C'est-à-dire « les principes de démocratie libérale, de nationalisme et de justice sociale ».

³⁸ Zhu Hongyuan 朱宏源, *Tongmenghui de Geming lilun* 同盟会的革命理论 (*Théorie de La Ligue Jurée : l'étude du cas*

un portrait de Rousseau sous le titre « *Le premier théoricien de la démocratie dans le monde : Rousseau* ». Plus tard, il a lancé quatorze articles concernant Rousseau pour vingt-six numéros ; en outre, il a republié la traduction *Du contrat social* par Nakae Chômin dans le numéro 26. Le *Journal du peuple* semble avoir eu autant d'importance que le *Journal du nouveau peuple* pour la diffusion des idées de Rousseau après 1905. Dans le tableau 1.2, on peut trouver que la progression du *Journal du peuple* favorise la vague de diffusion de la pensée de Rousseau entre 1905 et 1907.

Le *Journal du peuple* a adopté une manière différente des réformistes en propageant les idées de Rousseau. Tout d'abord, le *Journal du peuple* sert un parti politique au sens moderne : la Ligue Jurée, le prédécesseur du Parti nationaliste chinois (国民党 Kuomintang). La Ligue jurée a une doctrine politique commune, *Trois principes du peuple*, et a également un slogan résumant les fins politiques poursuivies : « *chasser les Mandchous, restaurer la Chine, fonder une république et redistribuer équitablement les terres* » (驱除鞑虏, 恢复中华, 创立民国, 平均地权). En diffusant la pensée de Rousseau, il se forme une équipe informelle qui fonctionne plus efficacement que le *Journal des discussions désintéressées* et le *Journal du nouveau peuple*. Dans cette « équipe », Chen Tianhua (陈天华) se charge des relations de proximité avec les gens ordinaires, c'est-à-dire qu'il a écrit des articles ou des romans, fictions faciles à comprendre pour la foule afin de promouvoir l'idéologie de la Ligue jurée. Puis, Wang Jingweib (汪精卫) et Ma Junwu (马君武) se chargent d'expliquer la théorie de Rousseau ainsi que Zhang Taiyan (章太炎), un autre rédacteur en chef du *Journal du peuple*, qui a donné de Rousseau une image mystérieuse en y mêlant le bouddhisme.

Chen Tianhua est peut-être l'écrivain plus célèbre parmi ceux qui écrivent pour la Ligue jurée. « Le retour soudain » (猛回头) *Meng Huitou*, « La Cloche d'alarme » (《警示钟》 *Jingshi Zhong*) et « Le rugissement du lion » (《狮子吼》 *Shizi Hou*), tous écrits par Chen, sont les meilleurs trois articles servant de matériel de propagande pour la Ligue jurée avant la révolution 1911. « Le rugissement du lion » est publié dans le *Journal du peuple* du numéro 2 au numéro 9. En fait, c'est un roman populaire qui était écrit en mandarin oral, en conséquence de quoi, il était accueilli chaleureusement par les gens ordinaires. De plus, Chen s'est suicidé au Japon avant de finir son roman. Ce drame, affligeant le Chinois moyen, stimule la diffusion de ce roman. Rousseau est alors, dans ce roman, une idole de l'esprit qui incite les gens à construire une communauté au nom des « droits de l'homme » (民权村). On en parlera plus précisément dans les chapitres ci-dessous.

Pourtant, Wang Jingwei et Ma Junwu ont épousé un autre point de vue dans l'interprétation des idées de Rousseau. Leurs articles concernant Rousseau sont centrés sur la dimension politique, c'est-à-dire qu'ils sont moins faciles à lire que les œuvres de Chen Tianhua ; les phrases sont plus formelles et plus académiques. Ma a écrit un article sous le titre « *La théorie de l'empereur et le peuple* » (帝民说 *Dimin Shuo*) où il a d'abord explicité pour le lecteur le concept de « peuple-souverain » en interprétant quelques phrase originales tirées *Du contrat social*. Il est ensuite remonté à Platon et à Aristote dans le but d'analyser l'origine de la pensée de Rousseau. Cet article remarquable est desinté à interpréter avant tout la pensée de Rousseau. Il devient donc une autre étude de cas importante sur les idées de Rousseau après l'article « *Dossier d'études sur Rousseau* » (卢梭学案 *Lusuo Xuean*) de nouveau dirigé par Liang Qichao. En même temps, Wang Jingwei, un autre homme politique très important pour l'histoire de la Chine moderne, a orienté ses articles concernant Rousseau dans le même sens. Ce qu'il a étudié chez Rousseau est inséré dans les articles qu'il a écrits pendant la polémique avec le *Journal du nouveau peuple*. Dans l'article *Nouvelle réfutation de la révolution politique du Journal du nouveau peuple* (再驳<新民丛报>最近之非革命论 *Zaibo Xinmin Congbao Zuijin Zhi Fei Geming Lun*) publié dans le numéro 6 du *Journal du peuple*, il réfute dans leurs moindres détails tous les arguments concernant la pensée de Rousseau selon le *Journal du nouveau peuple*, notamment ceux qui sont écrits par Liang Qichao.

Enfin, Zhang Taiyan 章太炎, un des rédacteurs en chef du *Journal du peuple*, rend compte de la doctrine de Rousseau dans une dimension plus métaphysique et morale. Zhang est respecté comme le grand maître du confucianisme et du bouddhisme même de nos jours. Dans l'article « *Des cinq Non-êtres* » (五无论 *Wuwu Lun*) publié dans le numéro 16 de *Journal du peuple*, il tente d'établir une communauté idéale selon la théorie bouddhiste. Après avoir montré la base sur laquelle on peut construire cette communauté idéale, il fait l'éloge de l'amour de la pitié conceptualisée par Rousseau. Zhang a adopté un style d'écriture classique qui était un peu difficile à comprendre pour les lecteurs moyens et cet article comporte plein de phrases ou de termes bouddhistes qui augmentent les difficultés à le lire. IL a donc proposé aux Chinois un Rousseau beaucoup plus compliqué et sacré que celui écrit par Chen Tianhua et par Wang Jinwei et Ma Junwu.

Le *Journal du peuple* a eu un impact extraordinaire sur le monde intellectuel à l'époque, notamment sur la formation de l'idéologie révolutionnaire. On estime que le premier numéro a été imprimé à 57 000 exemplaires et du No.2 au No.4, il y eut encore 42

000 exemplaires³⁹. Le tirage des numéros suivants ne descend jamais sous les 10 000 exemplaires. Le *Journal du peuple* a une diffusion remarquable pour l'époque par rapport aux autres journaux. A propos de son réseau de distribution, le professeur Chen Mengjian, enseignant à l'Université de la culture chinoise à Taiwan, a montré attentivement dans son remarquable ouvrage, le *Journal du peuple et la révolution 1911*, qu'il y a deux réseaux de distribution du *Journal du peuple*, l'un est outre-mer et l'autre se situe dans la Chine continentale. Les réseaux sont soit des librairies privées, soit celles qui sont gérées par des étrangers, soit des papetiers, ou encore l'Église chrétienne. Par ces réseaux ouverts ou secrets partout en Chine, on peut trouver la trace du *Journal du peuple* dans presque toutes les provinces de nos jours, y compris la Mongolie Intérieure, mais pas la région autonome du Xinjiang Uygur et la région autonome du Tibet.⁴⁰

C3. D'autres articles et commentaires

Outre la diffusion principale par les trois journaux signalés, les articles sur Rousseau ont été publiés dans plus de trente journaux et revues. Parmi eux, il y a trois points intéressants qui valent notre attention. Le premier point est à propos de la « biographie » de Rousseau. Ces « biographies » sont plutôt comme une histoire de la vie de Rousseau selon une chronologie qui nous raconte sa naissance, sa famille, sa personnalité et sa vie privée. Contrairement aux articles académiques, ils n'ont guère analysé ce que Rousseau promouvait en politique, mais dans ces petites « biographies », ils nous ont montré un Rousseau plus « réel » et « familial » que dans les articles académiques. Il y a quatre « biographies » au sujet de Rousseau :

Date	Titre	Titre de Revue	Vol ou Numéro	Auteur
1900	《卢骚小传》 Brève biographie de Rousseau	《译书汇编》 Recueil des traductions	No.1	杨廷栋 Yang Tingdong

³⁹ Zhang Yufa 张玉法, *Xinhai Geming Shilun* 辛亥革命史论 (*L'histoire de la Révolution 1911*), Taipei, Librairie de Trois principes du peuple, 1993, P. 35.

⁴⁰ Chen Mengjian 陈孟坚, *Min Bao yu Xinhaigeming* 民报与辛亥革命 (*Journal du peuple et la révolution 1911*), Taipei, Librairie de Zhengzhong, 1986, P.381-392.

1903	《政治学大家卢骚传》 Biographie du grand théoricien politique Rousseau	《政艺通报》 Journal d'art du politique	Vol.2 No.2-3	杨廷栋 Yang Tingdong
1904	《法国教育大家卢梭传》 Biographie du grand éducateur français Rousseau	《教育世界》 Le monde d'éducation	No.89	王国维 Wang Guowei
1908	《法名士卢梭小传》 Brève biographie de l'intellectuel français Rousseau	《大同报》 Journal de Datong	Vol.10 No.16	高葆真 Gao Baozhen

Rousseau y est décrit non seulement en tant que savant, philosophe, mais aussi en tant qu'expert en musique et amateur botanique : deux rôles presque oubliés même par les gens d'aujourd'hui. En plus, ces articles parlent également des scandales dans la vie privée de Rousseau. Par exemple, dans *Brève biographie de Rousseau*, l'auteur dit que « *quand Rousseau s'est installé à Paris, il était très proche de pasteurs, de célébrités et de compatriotes. Il était séduit par des activités colorées dans la métropole qui lui ont permis de vivre luxueusement* » (当卢梭之在巴黎也，与牧师及诸名流，乡老相往来，奢侈浮靡，颇为都俗所眩). À propos de ses amours, dans *Biographie du grand éducateur français : Rousseau*, l'auteur dit que « *lorsque Rousseau était jeune, il est tombé amoureux d'une serveuse de restaurant, Thérèse, à Paris. Rousseau avait honte de l'épouser car elle n'était pas cultivée, mais il a prêté serment de vivre avec elle éternellement. Ils ont eu cinq enfants tous abandonnés. Plus tard, Rousseau éprouva beaucoup de regrets et les a cherchés. Il ne restait qu'un enfant, les autres ayant disparus* » (卢骚少时于巴黎酒家婢太丽飒烈狎，太丽飒烈性驽，卢骚耻以为妻，惟矢誓终身不相弃，举子五人，皆不自育，送之救贫院。后悔而求之，则仅余一子，他不知所终). Ces phrases nous offrent une image de Rousseau plus vive et plus complète que celle des articles académiques et politiques. Le peuple chinois a alors la possibilité de connaître un Rousseau plus concret. Mais on doit s'apercevoir que ces propos font en fait part d'un jugement sur Rousseau sur le plan moral, ce qui est une tradition culturelle chinoise lorsque nous parlons de l'intellectuel. Et puis, il est probable qu'à cause de ses comportements « indécents », l'auteur chinois l'a « remplacé » par

d'autres savants confucéens, idoles plus parfaites, non seulement « parfaites » dans l'intelligence, mais aussi dans la morale.

Une autre caractéristique remarquable est qu'il y a neuf articles qui ont mentionné Rousseau dans le domaine de la pédagogie.

Date	Titre	Titre de Revue	Vol ou Numéro	Auteur
1902	《中国新教育案》 Nouveau dossier sur l'éducation en Chine	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.5	磬心 Qing Xin
1903	《泰西教育学沿革小史》 Histoire de l'évolution de la pédagogie occidentale	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.31	蛻庵 Tui An
1903	《民族主义之教育》 De l'éducation nationaliste	《游学译编》 Recueil des traductions d'étudiants Chinois au Japon	No.10	无名 Anonyme
1904	《论教育学之意义》 Du sens de la pédagogie	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.46-48	河北愚公 Hebei Yugong

1906	《述近世教育思想与哲学之关系》 De la relation entre la pensée éducative et la philosophie dans le monde moderne	《教育世界》 Le monde de l'éducation	No.128-129	王国维 Wang Guowei
1906	《论立宪与教育之关系》 De la relation entre la Constitution et l'éducation	《东方杂志》 Revue d'orient	No.3	觉民 Jue Min
1906	《个人主义教育》 Enseignement de l'individualisme	《新民丛报》 Journal du nouvelle peuple	No.94	光益 Guang Yi
1907	《教育学说之变迁》 Histoire des théories pédagogiques	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.96	黄国康 Huang Guokang
1907	《论中国教育主义》 De la pédagogie chinoise	《中国新报》 Nouveau Journal de Chine	No.6	刘显志 Liu Xianzhi

L'éducation était un des thèmes qui intéressaient le plus les Chinois à l'époque. Rousseau est alors une des figures les plus discutées en tant qu'éducateur. Il y a deux tendances lorsque l'on parle de sa pensée pédagogique. D'un côté, certains pensent que l'œuvre de Rousseau fut un « manuel » brillant qui cultiva chez le peuple français la formation du patriotisme et du nationalisme dont la Chine aurait besoin alors. Dans l'article *Nouveau dossier sur l'éducation en Chine*, l'auteur pense que l'éducation nationale sert tout d'abord à enseigner aux gens l'esprit patriotique. Il prend la France comme exemple et considère qu'après la contribution de Rousseau, déclarant pour la première fois le principe de l'égalité et les droits de l'homme, Napoléon lui succède et établit un Empire puissant au nom

d'un idéal de « citoyen mondial », lequel nourrit la fierté du peuple français. En conséquence, les Français cherchent à maintenir cet idéal, ce qui amène à l'abandon de l'éducation religieuse au profit de l'éducation nationale. C'est la source du patriotisme en France (在法国自卢梭首倡人权平等之大义，拿破仑实践世界公民之理想...自革命建帝国之后，法人渐自觉其国力之伟大，而汲汲思所以维持之，于是宗教教育废而国家教育兴，...，此法兰西人爱国心之由来也). Dans l'article *De l'éducation nationaliste*, récrit à partir d'un article japonais, l'auteur a promu une éducation nationaliste qui entendait construire un État-Nation plus puissant. Il écrit qu'« *il n'y a pas aucune nation qui fait la révolution sans être influencée par l'éducation, ...Ce n'est que par la promotion de Voltaire et de Rousseau, en écrivant des drames et des articles comme le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, que les Français peuvent renverser la monarchie et établir un pays démocratique* » (各国民族之鼓舞兴起于革命之事业者，未有不由于教育之影响者也，...法人之覆王政而为民主也，福禄特尔卢梭辈之杂剧及不平等论文鼓吹之力也). Pour l'auteur, l'œuvre de Rousseau est comme le « manuel » qui conduit les Français à la démocratie. Ces articles ne peuvent pas être qualifiés de pédagogiques au sens strict, car l'adjectif qualifie ainsi celui qui discute la méthode employée dans l'enseignement. Mais en quelque sorte, ils visent à chercher une méthode d'éducation qui rende la Chine forte. Pour cela, Rousseau sert d'exemple remarquable qui montre clairement aux Chinois l'importance de l'éducation pendant la crise nationale.

La seconde tendance est d'examiner la théorie pédagogique de Rousseau. Ces analyses placent la pédagogie rousseauiste dans l'histoire de la pédagogie et considèrent qu'elle inaugure une nouvelle ère dans l'éducation en soulignant la valeur individuelle et la nature, ce qui influence l'orientation pédagogique ultérieure. Dans un article intitulé « *Histoire des théories pédagogiques* », l'auteur pose que « *le dix-huitième siècle peut être nommé les Lumières où la pédagogie fut une tendance de l'individualisme et de l'intellectuel. Rousseau est donc le représentant le plus fameux. [...] L'Emile, écrit par lui, tint à promouvoir l'éducation individuelle dans la nature. Puis l'école philanthropique allemande le prit pour doctrine et le mit en œuvre* » (十八世纪之所谓开明也，此时代之教育上之倾向多主张个人及智力主义，卢梭者其代表中之最著之一人也。...其所著之尔米日，专以描绘自然的个人主义之教育为事，而德意志之汎爱派遂以此主义现之于实际). L'article « *Du sens de la pédagogie* » examine alors plus précisément la nature de la pédagogie rousseauiste. L'auteur place également ses idées sous l'histoire de la pédagogie et considère qu'obéir à l'ordre naturel est une tradition depuis la naissance de la pédagogie au dix-septième siècle(从自然之秩序以组成教育学之原则). Rousseau est un des fondateurs de ce courant d'idées

qui prône, selon l'auteur, que « *les êtres humains ont leurs propres voies de développement et leurs pures bontés. Ils ne font pas de mal. Le mal vient de l'extérieur, il n'est pas un produit de l'intérieur. Si l'on suit les voies de développement, on peut alors faire le bien et éliminer le mal* » (人心自有发育之理, 有纯善, 无织恶; 恶者自外入, 非其所固有。究其发育之理, 则可以著善而祛恶).

Dans l'article *De la relation entre la pensée éducative et la philosophie dans le monde moderne* (述近世教育思想与哲学之关系 *Shu Jinshi Jiaoyu Sixiang yu Zhexue zhi Guanxi*), d'après l'auteur anonyme, Rousseau n'est pas seulement un éducateur mais aussi un philosophe qui influença le progrès philosophique chez les Lumières par ses idées pédagogiques. Cet article est plus complexe à comprendre pour les lecteurs moyens car il contient plus de connaissances philosophiques propres à l'Occident. L'auteur introduit les idées pédagogiques de Rousseau sous trois aspects. Le premier est le sensualisme qui souligne qu'il faut laisser les enfants essayer, jouer et éprouver les choses par eux-mêmes afin de former leurs propres expériences. Le second est le rationalisme qui insiste sur l'indépendance de la pensée et du jugement afin de former la raison. La dernière est le naturalisme qui refuse la voie « artificielle » et insiste sur celle de la nature. L'auteur pense que Rousseau influença le progrès philosophique dans les Lumières par ses idées pédagogiques car, tout d'abord, ce que les Lumières ont prôné est de ne jamais obéir sans réflexion personnelle, idée que l'on retrouve à l'identique chez Rousseau qui poursuit une éducation sans autorité (le livre est naturellement une autorité selon Rousseau) ; ensuite, les Lumières ont souligné l'importance de l'individu et de sa lutte contre la pression de l'Eglise et de limiter son pouvoir afin de poursuivre le bonheur des individus, ce qui est conforme avec les fins de la pédagogie de Rousseau.

D. Les œuvres littéraires

Dans les précédents travaux signalés, les chercheurs ont pris l'habitude d'analyser l'image de Rousseau à partir d'articles académiques, politiques et critiques, mais ignorent l'importance de la littérature. Or Rousseau est apparu dans environ dix-sept œuvres littéraires de 1882 à 1911 selon mes statistiques, dont des romans, des poèmes, des pièces d'opéra chinois. Eu égard à leur nombre, les œuvres littéraires concernant Rousseau sont beaucoup moins abondantes que les articles, cependant, la pénétration de la littérature, notamment la littérature en langue vulgaire est beaucoup plus importante que celle des critiques. En outre, le nombre de publications de certaines œuvres littéraires est considérable car elles sont rééditées à plusieurs moments.

Date	Titre	Titre de revue	Vol. ou numéro	Auteur	Forme
1902	《卢梭》（诗歌） Rousseau （ le poème ）	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.3	蒋观云 Jiang Guanyun	poème classique
1904	《岁暮述怀》 Exprimer ses sentiments à la fin de l'année	《江苏》 Jiang Su	No.8	柳亚子 Liu Yazi	poème classique
1902 -1903	《政治小说：新中国未来记》 Roman politique : de l'avenir de la nouvelle Chine	《新小说》 Le nouveau roman	No.1,2,3,7	梁启超 Liang Qichao	roman

1902-1903	《历史小说: 东欧女豪杰》 Roman historique : l'Héroïne de l'Est de l'Europe	《新小说》 Le nouveau roman	No.1-5	岭南羽衣 女士著 谈虎客批 Madame Yuyi de Linnan, Commenté par Tanhuke	roman
1902	《新罗马传奇》 Légende de la nouvelle Rome	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.10-16	梁启超 Liang Qichao	Piece d'opéra chinois
1903	《维新梦》 Rêve de réforme	新民丛报社 publiée par Société du <i>Journal du Nouveau Peuple</i>		周祥骏 Zhou Xiangjun	Piece de l'opéra chinois
1903	《自由结婚》 Liberté du mariage	自由社 société de la liberté		张肇桐 Zhang Zhaotong	roman

1903	《血痕花》 Les fleurs tâchetées de sang	《浙江 潮》 La vague du Zhejiang	No.4	蕊卿 Ruiqing	roman(inachevé)
1904	《松陵新女儿传奇》 Légende de la nouvelle fille Songling	《女子世 界》 Le monde de la femme	No.2	柳亚子 Liu Yazi	Piece de l'opéra chinois
1903-1904	《学海潮传奇》 Légende de la houle d'étudiant	《新民丛 报》 Journal du nouveau peuple	Vol.2 No.46-48 Vol.3 No.1	周祥骏 Zhou Xiangjun	Piece de l'opéra chinois
1905	《卢梭魂》 l'Esprit de Rousseau	普益书局 Bureau du livre de Puyi		怀仁 Huairén	roman
1905	《黄绣球》 Le ballon jaune	《新小 说》 Le nouveau roman	No.15-24	汤宝荣 Tang Baorong	roman

1903-1905	《文明小史》 Brève histoire de la civilisation	《绣像小说》 Revue du roman Xiuxiang	No.1-56	李伯元 Li Boyuan	roman
1906	《吊烈士吴樾》 En mémoire du martyr Wu Yue	《洞庭波》 Dong Ting Bo	No.1	秋瑾 Qiu Jin	poème classique
1906	《孽海花》 Fleur sur l'Océan des péchés	小说林书社 Maison du forêt de roman		曾朴 Zeng Pu	roman
1906	《立宪镜》 Miroir de la Constitution	新世界小说社 Société de nouveau monde du roman		戊公演 Wu Gongyan	roman
1906	《狮子吼》 Le rugissement du lion	《民报》 Journal du peuple	No.2-9	陈天华 Chen Tianhua	roman

Lorsque nous parlons des œuvres littéraires relatives à Rousseau, il nous faut mentionner encore une fois Liang Qichao, le grand maître de la culture chinoise dans la première moitié du vingtième siècle. En exil au Japon, il a fondé à la fois le *Journal du*

nouveau peuple et *Le nouveau roman* (新小说 Xin Xiaoshuo) qui était considéré comme « le seul journal littéraire » à cette époque. Quant au but pour lequel Liang a établi ce journal, celui-ci précise assez clairement qu'« *il faut tout d'abord renouveler la société du roman afin de réformer la gouvernance ainsi qu'il faut commencer par le nouveau roman afin de créer une nouvelle génération du peuple* » (今日欲改良群治，必自小说界革命始，欲新民，必自新小说始). Liang critique le fait que la plupart des romans classiques chinois tournent autour du sujet de la vie du génie, de la beauté, du riche et de ses amours, ses malheurs, mais ils touchent à peine la vie des gens ordinaires. Le nouveau roman doit, selon la déclaration de Liang, tout d'abord « instruire les citoyens dans la pensée politique ainsi que susciter l'esprit du patriotisme » (发起国民政治思想，激励其爱国精神). Parmi toutes les œuvres littéraires que j'ai rassemblées, il y en a sept qui sont publiées par les journaux dirigés par Liang Qichao. En outre, il a écrit également deux romans dans lesquels l'image de Rousseau a eu un rôle décisif. Le premier est *De l'avenir de la nouvelle Chine* (新中国未来记 Xin Zhongguo Weilai Ji) qui a commencé à sortir dans le premier numéro du *Nouveau Roman*. Liang fait dialoguer deux personnages qui débattent de la pensée de Rousseau et de celle de Bluntchil, le théoricien allemand. L'auteur décrit ce roman comme un dialogue visant à « présenter des idées politiques et discuter sur l'avenir de l'État » : le roman reflète bien l'interprétation de Liang sur la pensée de Rousseau. Le deuxième roman est intitulé *Légende du nouveau Rome* (新罗马传奇 Xin Luoma Chuanqi) où Rousseau apparaît juste une fois. Il semble clair que Liang a beaucoup contribué à la diffusion de la pensée de Rousseau comme de l'image concrète de celui-ci.

En second lieu, ces romans reflètent en quelque sorte la popularité de Rousseau en Chine à cette époque. D'après le roman *Le ballon jaune* (黄绣球 Huang Xiuqiu), qui décrit l'histoire légendaire de la femme nommée Huang Xiuqiu, l'écrivain dit que « *tout le monde a changé ses anciennes formules pour adopter de nouveaux mots et la discussion entre Luther, Rousseau, Mazzini et Napoléon n'a jamais cessée. Puis, le Contrat social, les droits de l'homme et l'Evolution sont également en train d'être débattus* ». (大家改了新学的口头禅，路得、鲁索、玛志尼、拿破仑，纷纷的议论不休；民约、民权、天演物竞，也纷纷的拉扯不清)⁴¹. Dans le roman *Brève histoire de la civilisation* (文明小史 Wenming Xiaoshi), qui y relate la situation sociale chinoise au terme des Qing dans une vue panoramique, l'écrivain Li Boyuan nous décrit l'enthousiasme de l'étudiant sur la pensée de Rousseau par un officiel mandchou, le personnage négatif dans ce roman. Il dit que « *vous, les enfants, qu'est-ce que vous comprenez? Vous faites des bêtises ! Maintenant, je sais finalement ce qui cause la*

⁴¹ Tang Baorong 汤宝荣, *Le ballon jaune* 黄绣球 Huang Xiuqiu, dans *Le nouveau roman*, 1905, No. 15-24.

misère de notre pays, c'est parce que vous, les mineurs, vous parlez toujours de la révolution, de la liberté et des droits de l'homme lorsque vous ouvrez la bouche, puis prenez Rousseau comme le maître suprême ! Oui, je sais tout » (“你们这班小孩子懂得什么？跑来胡闹！我晓得现在我们中国不幸，出了这些少年，开口就要讲革命，什么自由，什么民权，拿个卢梭当做祖师看待，我有什么不知道的”)⁴². Nous pouvons tirer de ces récits une première impression de la popularité de Rousseau à la fin des Qing. La littérature est une manière efficace de diffusion de la nouvelle pensée car elle a évidemment plus de lecteurs moyens que les critiques et les articles académiques. Le rôle et l'image de Rousseau dans ces œuvres littéraires seront analysés plus précisément dans le chapitre quatre qui traite de l'image de Rousseau chez les Chinois ordinaires.

E. Les pamphlets

Les pamphlets, au sens général, sont un genre littéraire ou journalistique qui appartient à la littérature de combat. Pendant la période de la préparation de la révolution de 1911, le pamphlet est beaucoup plus connu des gens en tant que texte diffusant la pensée révolutionnaire. Plus spécifiquement, il se caractérise par quatre points : tout d'abord, il se trouve en forme courte facile à diffuser en secret ; ensuite, la plupart des auteurs restent anonymes tout comme la librairie qui l'a publié ; troisièmement, les écrits de ces pamphlets sont parfois violents et virulents et visent à critiquer le pouvoir en place ; enfin, ces pamphlets ont à la fois beaucoup de lecteurs et les éditions sont en nombre considérable. Parmi ces pamphlets, il y en a sept qui ont mentionné Rousseau et sa pensée :

Date	Titre	Titre de revue	Lieu de publication	Auteur
1902	《新广东》 Nouveau Guangdong		Yokohama	欧榭甲 Ou Jujia
1903	《革命军》 L'armée révolutionnaire		Shanghai	邹容 Zou Rong

⁴² Li Boyuan 李伯元, *Wenming xiaoshi* 文明小史 *Brève histoire de la civilisation*, dans *Revue du roman Xiuxiang*, 1903-1905, No.1-56

1903	《复张之洞书》 Lettre en réponse à Zhang zhidong	《黄帝魂》 L'âme de l'Empereur jaune	Shanghai	沈翔云 Shen Xiangyun
1903	《新湖南》 Le nouvel hunain		Tokyo	杨笃生 Yang Dusheng
1903	《猛回头》 Retour soudain		Shanghai	陈天华 Chen Tianhua
1903	《警世钟》 Alarme du Monde		Shanghai	陈天华 Chen Tianhua
1911	《革命真理——敬告中国人》 Vérité de la Revolution :avertir les Chinois		Honolulu	卢信 Lu Xin

Les sept pamphlets analysent Rousseau sous trois niveaux différents. *Le nouveau Guangdong*, *Alarme du Monde*, *Lettre en réponse à Zhang zhidong*, *Vérité de la Révolution : prévenir les Chinois* et *L'armée révolutionnaire*, ces cinq premiers ont fait de brèves allusions à Rousseau, notamment sa contribution à la politique de l'Europe. Par exemple, selon le pamphlet *Vérité de la Révolution : avertir les Chinois*, l'auteur Lu Xin⁴³ a montré que « 今试问十九世纪各国革命之潮流，其主动力者何人乎？则路索也。路索何以势力而推倒世

⁴³ L'auteur Lu Xin 卢信 est un partisan de Rousseau. Son nom est en effet un hommage à Rousseau et veut dire littéralement la croyance à Rousseau (Lu 卢, c'est le nom de Rousseau en chinois. Xin 信, c'est-à-dire la croyance). Il a employé également un autre pseudonyme Lu Suogong 卢梭功 qui veut dire « la contribution de Rousseau ».

界之专制命运乎？则一部《民约论》也 » (*À la question de savoir qui a donné une impulsion sur la vague révolutionnaire dans le monde au XXe siècle, la réponse définitive est Rousseau. Et par quelle œuvre Rousseau renverse le despotisme ? Définitivement, le seul Contrat Social*). *Le Nouveau Guangdong* rend le même hommage à Rousseau : « 昔者法国卢梭，孟德斯鸠之书，出现于世界，而欧洲政体大变，美洲亦行独立，及是书发现于日本也，而日本又大变。世界之视此书，几如医国之善药，服之无乎不效 » (*Lorsque les livres de Rousseau et Montesquieu ont paru dans le monde, le système politique de l'Europe a radicalement changé ; l'Amérique a déclaré l'indépendance à la même époque. Dès que ces livres sont arrivés au Japon, le Japon s'est également transformé. Tout le monde le considère comme un remède très efficace pour tous les pays*). L'auteur du pamphlet, Zou Rong 邹容, a montré dans *L'armée révolutionnaire* qui a profondément pénétré dans la société chinoise à l'époque qu'il faut prendre la pensée de Rousseau comme une bannière et la diffuser en Chine. (吾请执卢梭住大哲之宝旂，以招展于我神州土)

Au deuxième niveau, en dehors de ces brèves allusions, l'image de Rousseau est plus précise et claire dans le pamphlet « *Retour Soudain* » écrit en langage vulgaire. Ce pamphlet est destiné à blâmer à la fois l'agression étrangère et l'incompétence du gouvernement des Qing. En outre, l'auteur, Chen Tianhua, le membre de la Ligue jurée, y exprime son souhait de fonder une République et donne des conseils aux Chinois pour rénover leur pays. Dans la partie « *À apprendre de la France qui change les mauvaises administrations* » (要学那法兰西，改革弊政), l'auteur nous raconte comment Rousseau édifiait les Français par son œuvre *Du contrat social* et comment les Français combattaient l'Ancien régime en suivant le livre de Rousseau. D'après lui, Rousseau « est né pour sauver tout le monde » (天生下来救渡普世界的人民的), en plus, ce que Rousseau promouvait dans *Du contrat social* est un nouvel ordre social entre le roi et le peuple : « (民约论) 说道这国家是由人民集合而成，公请一个人做国王，替人民办事，这人民就是一国的主人，这国王就是人民的公奴隶。国王若有负人民的委任，这人民可任意调换 » (*Du Contrat social montre que le pays est réuni par les peuples. Le peuple se fait le maître d'un pays alors que le roi se fait l'esclave public. Si le roi n'est pas compétent, le peuple a le droit d'en changer*). L'auteur montre ensuite comment les Français luttent contre la monarchie et sont en fin de compte couronnés de succès.

Au troisième niveau, dans le pamphlet *Le nouveau Hunan*, l'auteur se livre à des analyses logiques et théoriques sur la pensée de Rousseau en lieu et place de vagues éloges et vulgarisations. L'auteur de ce pamphlet, Yang Dusheng 杨笃生, est un ancien licencié (举人

Ju Ren) des Qing qui a été un fonctionnaire du gouvernement impérial, mais qui s'est démis et a choisi d'étudier les nouvelles idées au Japon. Durant son séjour dans ce pays, il a établi le journal *Recueil des traductions des étudiants Chinois au Japon* (游学译编 Youxue Yibian) qui vise à introduire les nouveaux savoirs occidentaux. Le pamphlet *Le nouveau Hunan* est destiné « à la classe moyenne de la province du Hunan » (湖南中等社会 Hunan Zhongdeng Shehui). Yang a analysé des situations courantes du Hunan et a esquissé quelques plans pour à le réformer. Rousseau est sa source théorique lorsqu'il parlait de fonder un État-nation. Il a résumé en fait clairement le *Contrat social* pour les Chinois dans l'édition originale de Rousseau et l'a considéré comme le seul principe politique qui protège en premier lieu les droits de l'individu (个人权利 Geren Quanli), et aide ensuite à construire un État-nation. Ce pamphlet dans son entier se distingue des autres libelles par ses analyses plus expertes et plus raisonnées. La notion qu'il a utilisée – « la classe moyenne » (中等社会) – est assez nouvelle à cette époque et nous allons la discuter au chapitre quatre.

Les pamphlets jouent un rôle de propagande très important avant la Révolution de 1911 car ils ont de nombreux lecteurs « moyens » qui constituent le monde intellectuel populaire de Chine. Par exemple, *L'armée révolutionnaire* (革命军 Geming Jun) a bien été diffusée dans la Chine rurale : « 革命党人林义顺，因宣传革命，集资翻印邹容革命军五千册，易名图存篇，设法密输入漳泉潮梅各乡镇，分送士商各界，以广宣传，旋复亲返汕头，向潮属各县大肆宣传，启发人民革命思想 » (*le révolutionnaire Lin Yishun a imprimé cinq mille exemplaires*⁴⁴ de *L'armée révolutionnaire en changeant le titre pour L'article pour survivre. Il les a importés secrètement à chaque ville du Zhangzhou, Quanzhou, Chaozhou et Meizhou*⁴⁵ et les a diffusés aux intellectuels et aux marchands afin de bien diffuser. Il est ensuite revenu au Shantou pour promouvoir les pensées révolutionnaire aux peuples qui habitent dans les villes du Chaozhou)⁴⁶. Ce pamphlet a en effet au total diffusé quarante versions différentes dans le monde entier comme je l'ai mentionné ci-dessus. Au milieu de la Chine, dans les province du Hunan et du Hubei, ces pamphlets représentent la moitié du marché du livre. Un officiel des Qing au Hunan a évoqué dans un document en

⁴⁴ Selon d'autres sources historiques, le total des exemplaires est de vingt mille. Voir : *Xinhai Geming Chaoshan Geming Huidang Huodong Ziliao* 辛亥革命潮汕革命会党活动资料 (*La source historique des activités du parti révolutionnaire aux Chaozhou et Shantou dans la révolution 1911*), Shantou, le bureau de la culture du Shantou, 2003, p.47.

⁴⁵ Ces quatre villes se suivent dans la province du Guangdong et du Fujian au sud-est de la Chine.

⁴⁶ *Xinhai Geming Chaoshan Geming Huidang Huodong Ziliao* 辛亥革命潮汕革命会党活动资料 (*La source historique des activités du parti révolutionnaire aux Chaozhou et Shantou dans la révolution 1911*), Shantou, le bureau de la culture du Shantou, 2003, p. 2.

1904 que lors de sa visite informelle au marché du livre à Changshan, le capitale du Hunan, il a trouvé beaucoup de pamphlets, y compris *L'âme de l'Empereur jaune*, *Retour soudain*, *Le Nouveau Hunan*, *Le Nouveau Guangdong*, *Alarme du Monde* et *L'armée révolutionnaire*. Il a décrit que ces pamphlets « étaient partout au point qu'on peut les toucher à tout moment » (罗列满布者, 触手即是)⁴⁷. Ces pamphlets ont même influencé les soldats dans l'armée. Cao Yabo, un vétéran de la Ligue jurée, a évoqué que « chaque soir, quand les soldats font leurs devoirs, le membre de la Ligue jurée qui s'étaient cachés dans l'armée des Qing pose des pamphlets sous les lits des soldats. En plus, les libelles persuadent les soldats de rejoindre cette organisation secrète. Chaque fois que les soldats lisent *Retour soudain* et *Alarme du Monde*, ils les considèrent comme un trésor et les gardent secrètement. Au fur et à mesure, les soldats changent leurs attitudes et leurs façons de pensée. Lorsqu'ils sont à l'arrière, en permission, ils retournent à la ville et propagent les nouvelles idées en y ajoutant du lyrisme. L'effet est incroyable ». (每于夜间或兵士出勤之时, 由营中同志秘置革命小册子于各兵士之床, 更介绍同志入营以示普及, 各兵士每每读《猛回头》《警世钟》诸书, 即奉为至宝, 秘藏不露, 思想言论, 渐渐改良。有时退伍, 散至民间, 则用为歌本, 遍行歌唱, 其效力之大, 不可言喻)⁴⁸. Certes, ces pamphlets ne peuvent pas apporter beaucoup de réflexions et d'explications sur la pensée de Rousseau, mais ils peuvent mettre Rousseau à la disposition des classes populaires en Chine, ce qui favorise la formation d'une image de Rousseau dans le monde intellectuel populaire.

F. Les livres concernant Rousseau

Les livres concernant Rousseau sont en nombre si considérable que je ne peux pas tous les réunir. Au cours de ma recherche, ceux que j'ai consultés pour compléter la liste des livres sont : *Wanqing Xinxue Shumu Tiyao* 晚清新学书目提要 (Sommaire sur la liste des ouvrages d'études nouveaux à la fin des Qing), édité par Xiong Yuezhi 熊月之 et *Wanqing Yingye Shumu* 晚清营业书目 (La liste des livres publiés par les librairies à la fin des Qing), édité par Zhou Zhenhe 周振鹤. Le premier contient en effet quatre listes d'ouvrages réunis et édités par les lettrés de l'époque, lesquels, selon l'éditeur, couvrent tous les livres occidentaux existant en Chine avant 1904 (涵盖了 1904 年以前的西书)⁴⁹. Le deuxième réunit les listes

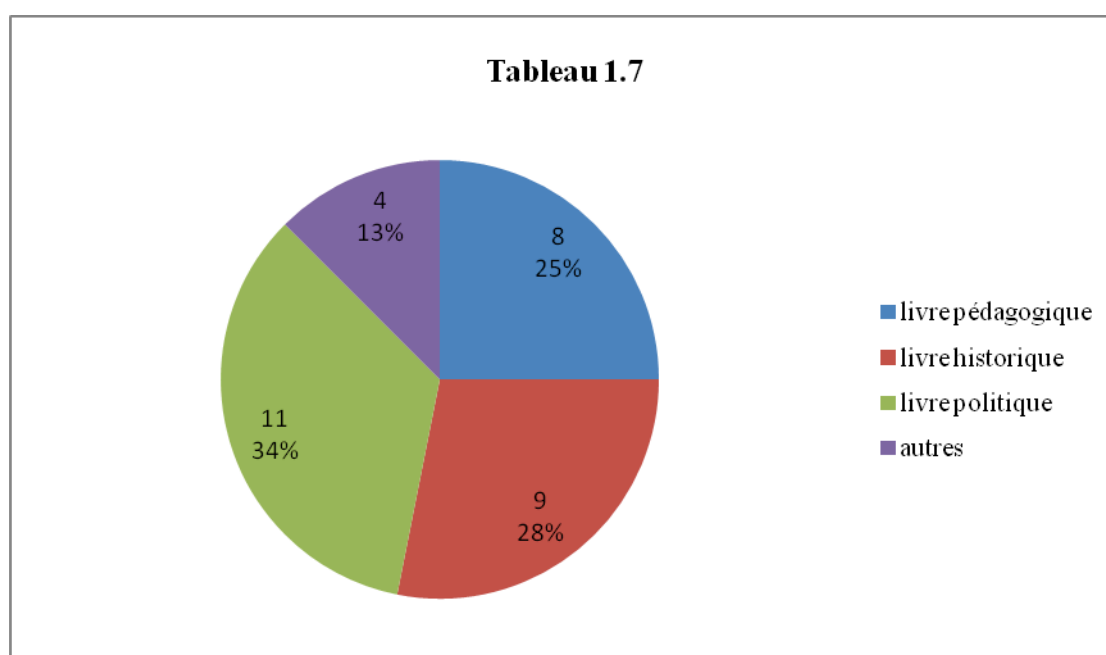
⁴⁷ Ping Liu Li Qiyi Ziliao Huibian 萍浏醴起义资料汇编 (Recueil des documents sur le soulèvement de la ville de Pingxiang, Liuyang et Lilin), Changsha, Librairie populaire du Hunan, 1986.

⁴⁸ Cao Yabo 曹亚伯, *Wuchang Geming Zhenshi* 武昌革命真史 (l'Histoire réelle de la révolution de 1911), Shanghai, Librairie de Shanghai, 1982. P.130.

⁴⁹ *Wanqing Xinxue Shumu Tiyao*, 晚清新学书目提要 (Sommaire sur la liste des ouvrages d'études nouveaux à la fin des

des livres publiés par les librairies fournis par les librairies officielles et privées à la fin des Qing. Parmi ces ouvrages, j'ai sélectionné et dépouillé les informations concernant Rousseau. Malheureusement, ces livres, pour la plupart, n'ont pas été retrouvés. Mes données qui relèvent les livres concernant Rousseau ne sont donc pas très complètes. Les trente-deux livres⁵⁰ que j'ai trouvés concernant Rousseau peuvent être divisés en trois genres principaux : le livre historique, le livre politique et le livre pédagogique. Le tableau 1.7 nous montre la répartition dans ces trois genres. Selon les statistiques, il y a 11 livres politiques, 9 livres historiques, 7 livres pédagogiques (y compris les manuels scolaires) et 5 autres livres concernant Rousseau à la fin des Qing.

Tableau 1.7 Répartition des livres concernant Rousseau (1882-1911)



Il est évident que ces 32 livres n'occupent pas une place majeure dans la diffusion de la pensée de Rousseau (comme nous l'avons déjà dit, la pensée de Rousseau était diffusée principalement par les critiques publiées dans le journal). Les données du Tableau 1.7 reflètent alors le rapport entre le marché du livre et l'espace culturel et idéologique en Chine à l'époque. Tout d'abord, on peut voir que les livres pédagogiques occupent une place assez importante (on a déjà mentionné dans la partie 3.3. – « D'autres critiques » – les neuf articles pédagogiques autour de Rousseau), ce qui indique que les Chinois sont très attachés à l'éducation.

F1. Livre pédagogique :

Qing), édité par Xiong Yuezhi 熊月之, Shanghai, Librairie de la bibliothèque de Shanghai, 2000, p.10.

⁵⁰ Ces livres ne comportent pas de traductions d'œuvres de Rousseau.

Date	Titre	Titre de Revue	Lieu de publication	Auteur
1901	《泰西教育史》 Histoire de la pédagogie de l'occident		livre, Shanghai, Société de traduction de Jinsuzhai	traduit par Ye Han 叶瀚
1902	《新编西洋历史教科书》 Nouvelle version du manuel scolaire de l'histoire de l'occident		livre, Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai	
1902	《高等小学西洋历史教科书》 Manuel de l'histoire de l'occident de l'école préliminaire de haut niveau		livre, Shanghai, Librairie de Wenming	Qing Ruijie (éditeur) 秦瑞玠（编）
1903	《泰西学案》 Dossier d'études sur l'occident		livre, Shanghai, Société de Mingquan	王兰 édit par Wang Lan
1903	《教育学史》 Histoire de pédagogie		livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	Jinzi Mazhi(Japonais) 金子马治(日)

1905	《最新中学教科书：西洋历史》 La nouvelle version du manuel scolaire : l'histoire de l'occident		livre, Shanghai, l'Imprimerie commerciale de Shanghai	
1908	《<蒙养镜>序》 Preface du livre <i>Miroir de l'éducation d'enfant</i>		livre, Tianjing Librairie de l'éducation de Tianjin	严复 Yan Fu
1909	《教育学讲义》 Discours sur la pédagogie		livre, Shanghai, La société de Changming	édité par Zhang Jixu 张继煦(辑)

Ces livres pédagogiques concernant Rousseau comportent deux caractéristiques. Premièrement, ils analysent Rousseau sous forme d'études de cas dans le cadre de l'histoire pédagogique de l'Occident. Chez Jiaoyuxue Shi 《教育学史》 *Histoire de la pédagogie*, la pensée pédagogique occupe une large place. Il commence par définir les caractéristiques de la pensée pédagogique de Rousseau en employant trois adjectifs : émotionnel, discutable et poétique, ce qui décrit bien la pensée pédagogique de Rousseau même de nos jours. Puis l'auteur dit que le roman d'éducation *Émile* est éternellement considéré comme un trésor par les pédagogues qui lui ont succédé (“被教育家永宜珍之”). Même le grand philosophe Kant dit ne pas pouvoir le laisser, et le lit toute la nuit sans dormir (康德读之嗟叹不置，为之终夕废寝). L'auteur tient alors Rousseau comme le fondateur de la théorie pédagogique au XVIII^e siècle et nous explique attentivement et précisément l'*Émile* chapitre par chapitre. Par leurs introductions en détail, les lecteurs peuvent recevoir à la fois presque toutes les informations sur le roman et la pensée pédagogique de Rousseau. A la fin du livre, l'auteur prend l'*Émile* comme la quintessence de ses idées pédagogiques, mais il considère la pensée pédagogique de Rousseau comme un « demi-succès et demi- échec » (真伪参半)⁵¹. Le demi-succès tient au fait que Rousseau transcende l'éducation « instrumentale » qui cause

⁵¹ Littéralement, « 真 » doit être traduit comme la « vérité », et « 伪 » doit être traduit comme la « faute », mais dans ce contexte, l'auteur veut critiquer la pensée pédagogique de Rousseau dans l'ensemble. Donc, il faut mieux de prendre le sens extensible, c'est-à-dire « le succès et l'échec ».

l'hypocrisie, la froideur, l'indifférence, l'indolence afin de créer une méthode d'éducation, au sein de l'humanité, active, qui cultive bien la moralité (古来器械的教育, 虚伪冷淡无活动无精神而爱弥儿能一扫空之。直探人心之奥, 活泼自在, 以陶冶品性)⁵². L'échec, indiquant les points faibles de la pensée pédagogique de Rousseau selon l'auteur, est que le philosophe français considère que toutes les méthodes éducatives sont négatives, et non positives (以教育全为消极的, 而非积极的), en outre, Rousseau refuse les manières « artificielles » et prône celles de la nature qui est basée sur la conviction de la bienveillance de l'humanité, ce qui est toutefois douteux (卢梭排斥人为惟取自然, 然则人性果本来至善乎? 不用人为的援助而自然能发达于正道乎, 是可疑之问题也)⁵³.

Dans l'*Histoire de la pédagogie de l'Occident* (泰西教育史 *Taixi Jiaoyu Shi*), un livre traduit du japonais, qui est publié en 1901, l'auteur nous fait découvrir pour la première fois la brève biographie de Rousseau et sa pensée pédagogique en analysant principalement l'*Émile*. L'auteur divise l'*Émile* en cinq périodes comme le livre original et fait une synthèse précise sur ces cinq périodes. Après avoir introduit l'ouvrage, l'auteur livre ses réflexions et critiques sur la pensée pédagogique de Rousseau. D'après lui, ce que Rousseau promet met trop l'accent sur la nature. Il pense que l'éducation n'est pas de « laisser faire », mais d'instruire sous la direction de quelqu'un. Comme le fruit, quand il est mûr, si on laisse faire, il va tomber et pourrir naturellement (如果已成熟, 仅令其坠于地上, 终归腐败而已). Pour mieux expliquer son idée, l'auteur critique surtout deux points dans l'*Émile*. En premier lieu, il ne croit pas que dans un garçon qui grandit, isolément, dans une forêt, pendant quinze ans, puisse se produire la bienveillance et la pitié après une éducation de seulement trois ans⁵⁴. Il blâme fortement que c'est une faute totale qu'un garçon ne lise aucun livre dans son enfance (如儿童至十二岁, 而尚不使读书, 此其是非, 更无足辩矣)⁵⁵. En second lieu, l'auteur critique Rousseau sur son idée d'éduquer la femme dans l'*Émile*. Il a été beaucoup blâmé par les éducateurs occidentaux, et c'est la même chose dans l'Asie de l'Est, aux mœurs

⁵² Jinzi Mazhi(Japonais) 金子马治(日), *Jiaoyuxue Shi* 教育学史(*Histoire de pédagogie*), Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1903, p.140.

⁵³ *Ibid.* p. 140.

⁵⁴ Ici, je tire le sens général de ce paragraphe au lieu de tous traduire. Voir la phrase intégrale originale : « 哀弥伊尔者, 舍父母, 离朋友, 独自别居者也。则其未受两亲训练, 兄弟朋友之赠言忠告。可知设有情感而无修克, 有德性而无涵养。则至十五岁时, 其性质必自放自肆。而卢索氏于此自放自肆未受庭诲之少年, 教之读书写字时, 并教以仁慈同情之德性, 而急欲以三年为毕课, 是国能行之事乎? 不可谓非妄想也 ».

Long Shirong(Japonais) 龙势荣(日), *Taixi Jiaoyushi* 泰西教育史(*Histoire de la pédagogie de l'occident*), traduit par Ye Han 叶瀚, Shanghai, Société de traduction de Jinsuzhai, 1901, p. 20-21.

⁵⁵ *Ibid.*, p.21.

anciennes, qui n'est que conservateur et fermé (氏所言女子教育子宗旨, 泰西教育家颇斥其谬, 以东洋锢蔽之风俗思想评之, 或许有默许其言之合于心我者乎)⁵⁶.

Par ces livres pédagogiques, Rousseau semble inscrit parmi les premiers éducateurs occidentaux qui influencent la modernité de l'éducation à la fin des Qing. Pour les Chinois à l'époque, il n'était pas seulement un « politiste » avant l'heure, mais également un éducateur brillant.

En second lieu, la pensée de Rousseau apparaît dans les manuels scolaires à la fin des Qing, ce qui illustre la volonté de réforme de la pédagogie du gouvernement des Qing. Comme je l'ai déjà dit au début de ce chapitre en parlant du contexte historique à l'époque, beaucoup de l'école nouvelle viennent du mouvement Yangwu et de ses suites 洋务运动 (le mouvement pour les activités à l'occidental). En même temps, les mathématiques, en tant qu'« études occidentales », deviennent une formation optionnelle dans l'examen impérial en 1887 qui demande également aux participants de composer des dissertations sur le sujet posé par l'examineur. Pour enseigner aux candidats les pensée occidentale, il faut cultiver sa connaissance de l'occident, notamment sur l'histoire occidentale. Naturellement, divers manuels scolaires ont paru qui font des efforts pour diffuser la pensée de Rousseau en Chine. D'après ces manuels historiques, le nom de Rousseau est très fortement lié à la Révolution française. Dans le *Manuel de l'histoire de l'Occident de l'école préliminaire de haut niveau* (Gaodeng Xiaoxue Xiyang Lishi Jiaokeshu 《高等小学西洋历史教科书》), les éditeurs ont placé un portrait de Rousseau sous le titre « Rousseau qui chante la souveraineté du peuple » (唱起民权之卢骚) au centre de la page 19 qui évoque la Révolution française. L'éditeur a montré que l'influence de Rousseau était assez importante en encourageant les Français à lutter contre le despotisme. Ce manuel a été publié par la librairie de Wenming qui était en effet soutenue par le gouvernement des Qing pour éditer les manuels et traduire les livres occidentaux. Dans *Nouvelle version du manuel scolaire de l'histoire de l'occident* (Xinbian Xiyang Lishi Jiaokeshu 《新编西洋历史教科书》), les éditeurs analysent plus attentivement l'origine de la Révolution française en insistant sur la démocratie proposée par Rousseau. Ils montrent que « sur l'origine de la Révolution française, il semble y avoir trois raisons : le développement de la pensée nouvelle ; la difficulté des finances et la faiblesse de la souveraineté. Sur la pensée nouvelle, il y a eu beaucoup de savants qui excellent dans la rédaction et la promotion du savoir nouveau, du savoir démocratique qui encourageait beaucoup les Français. Rousseau en était un représentant très remarquable ». (法兰西革命, 综阙原因, 而大别之则有三段: 一曰新思想之发达; 曰财政之困难; 曰主权之薄弱。.....

⁵⁶ Ibid., p.21.

新思想之学，当时学者辈出，专事撰述，提倡民主之新思想，感动民心。……卢梭尤其著者也).⁵⁷

F2. Livre politique

La pensée politique était toujours un thème très lié à Rousseau, même en Chine. Les Chinois parlent beaucoup plus de la pensée politique de Rousseau que d'autres aspects. Cette tendance se reflète également dans les livres concernant Rousseau. Selon le tableau 1.7, on remarque que le genre « livre politique » est majoritaire.

Dat e	Titre	Titre de Revue	Lieu de publication	Auteur
189 6	《新政论议》 Essai sur la nouvelle politique		livre, publié par Maison Wenyu de Hongkong (香港 文裕堂 Xianggang Wenyu Tang)	何启，胡礼 垣 He Qi, Hu Liyuan
190 0	《瘴书》 Livre de la recherche		livre, publié par la librairie privée	章太炎 Zhang Taiyan
190 2	《近世欧洲四大家政治学说》 Doctrine Politique de Quatre Grands Hommes dans l'Europe Moderne		livre, Shanghai Librairie de Guangzhi	梁启超 Liang Qichao

⁵⁷ *Xinbian Xiyang Lishi Jiaokeshu* 新编西洋历史教科书 (Nouvelle version du manuel scolaire de l'histoire de l'occident), Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1902

190 2	《泰西政治学者列传》 Biographie d'hommes politiques occidentaux		livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	édité par Shanshan Tengcilang(Japonais) 杉山藤次郎 (日) (编)
190 2	《政治学》 L'étude sur la politique		livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	traduit et édité par Feng Ziyou 冯自由 (编 译)
190 2	《政治原论》 De l'origine de la politique		livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	traduit par Mai Mansun 麦 孟荪 (译)
190 3	《群己权界论译凡例》 Avant-propos de la traduction de « On Liberty » de J.S.Mill		livre, Shanghai, La société de Changming	严复翻译 traduit par Yan Fu
190 3	《新编政治学》 L'étude sur la politique : nouvelle édition		livre, Shanghai, La société de Zuoxin	édité par Yang Tingdong 杨廷栋(辑)
190 4	《中国民约精义》 Quintessence du Contrat du peuple en Chine		livre, Shanghai Librairie. de Jingjin de Shanghai	刘师培, 林 獬 Liu Shipei, Lin Xie
190 4	《法意》 (按语) Commentaires sur <i>De l'esprit des lois</i>		livre, Shanghai l'Imprimerie Commerciale de Shanghai	严复 Yan Fu

1906	《政治讲义》 Manuel due politique		livre, Shanghai l’Imprimerie Commerciale de Shanghai	严复 Yan Fu
------	--------------------------------	--	---	--------------

Ces livres politiques sont presque retraduits et édités à partir du japonais, ce qui reflète une caractéristique remarquable de la vague des « Lumières » en Chine moderne, les Lumières venant plutôt du Japon que de l’Occident. En outre, parmi ces livres, on peut trouver encore une fois la trace de Liang Qichao, le fondateur de la Librairie de Guangzhi (广智书局). La librairie a été fondée à Shanghai en 1902. Toutes les activités pour établir cette librairie ont été organisées par Liang Qichao, mais nominalement, le chef responsable était Feng Jingru 冯镜如, car Liang Qichao était encore sous le coup d’accusations du gouvernement des Qing⁵⁸. La librairie de Guangzhi fonctionne très bien avec des succursales établies au fur et à mesure à Beijing et à Guangzhou. Cette librairie vise à traduire les livres occidentaux en Chine, y compris des livres politiques concernant Rousseau.

Au delà de Liang Qichao, Yan Fu, un autre grand savant en Chine au tournant du XX^e siècle, commence à faire des commentaires critiques sur la pensée de Rousseau, qui favorisent la diffusion et la compréhension de sa pensée. On a déjà montré que, dans le premier roman à propos de l’éducation familiale en Chine « *Miroir de l’éducation d’enfant* », Yan Fu a mentionné dans la préface qu’il a déjà lu les livres pédagogiques et politiques écrits par Rousseau, puis qu’il en a parlé également dans son *Avant-Propos* de ses traductions *Qun Ji Quanjie Lun* 群己权界论 (la traduction d’« On Liberty » de J.S. Mille) et *Fa Yi* 法意 (la traduction chinoise « *De l’esprit des lois* » de Montesquieu). Au même moment de la publication de sa monographie, pour la première fois, un Chinois fait une étude sur la politique au sens moderne du mot et la pensée de Rousseau y a été beaucoup citée et discutée. Ce grand homme de lettres qui a traduit plusieurs chef-d’œuvres de la philosophie occidentale fait une analyse profonde de Rousseau, ce que l’on va explorer précisément dans le chapitre suivant.

Un autre livre politique très remarquable et spécial est intitulé *Zhongguo Minyue Jingyi* 中国民约精义 (*Quintessence du Contrat du peuple en Chine*) écrit en collaboration par Liu Shippei et Lin Xie. Ils relèvent les phrases – les proverbes – sur les livres classiques de

⁵⁸ Zhang Pengyuan 张朋园, *Guangzhi Shuju : Weixin Pai Wenhua Shiye Jihou Zhiyi* 广智书局_维新派文化事业机构之一 (*La librairie de Guangzhi : un établissement culturel du parti réformiste*), dans Zhongyan Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo Jikan 中央研究院近代史研究所集刊(Recueil de l’institut de l’histoire moderne de SINICA), Taibei, 1971, p.397.

l'Antiquité et les comparent avec le contenu *Du contrat social* afin de prouver l'existence d'une pensée démocratique et innovante dans l'Antiquité chinoise. Ce livre montre bien l'érudition de deux auteurs qui ont lu presque tout le classicisme chinois outre le livre de Rousseau. Il montre également que les auteurs ont voulu établir un lien entre les valeurs chinoises et celles de l'Occident.

F3. Livres historiques

Nous avons dit au début de la 2^e partie que la connaissance de Rousseau accompagne celle de la Révolution française (voir le Tableau 1.5). Les deux données montrent presque la même orientation au terme de l'ère Qing. Nous savons ainsi qu'il est sûr qu'il existe des pensées de Rousseau, ou bien l'image de Rousseau dans les livres concernant l'histoire de France et celle de l'Occident.

Date	Titre	Titre de Revue	Lieu de publication	Auteur
1882	《万国通鉴》 Abrégé de l'histoire universelle		livre, Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne de Shanghai	谢卫楼 (美) D.Z.Sheffield (Etats-unis)
1890	《重订法国志略》 Histoire générale de la France (Révisé)		livre, Suzhou, Maison de Songyin de Wang de Changzhou	王韬 Wang Tao
1895	《泰西新史揽要》 Histoire moderne générale d 'Occident		livre, Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne de Shanghai	李提摩太 (美) T. Richard (Etats-unis)

189 5	《万国史记》 Histoire universelle		livre, Shanghai Librairie. You Yong de Shanghai	岡本监辅 (日) Okamoto Kansuke (Japonais)
190 2	《西史通志》 Histoire générale de l'occident		livre, Shanghai, Maison de Wensheng	édité par Yuan Zonglian et Yan Zhiqing 袁宗濂、晏 志清(辑))
190 2	《万国历史》 L'histoire des dix milles pays		livre, Shanghai, La société de Zuoxin	
190 3	《佛国革命战史》 Histoire de la guerre révolutionnaire en France		livre, Shanghai, Librairie de Wenming	traduit par les membres de la Société de traduction de Renyan 人演社社员 编译
190 4	《西洋历史提要》 Les sommaires sur l'histoire occidental		livre, Shanghai, Librairie de Shizhong	
190 9	《绘图新列国志》 La nouvelle histoire des pays en dessin		livre, Shanghai, La société du roman réformé	

Il faut faire valoir le livre *Chongding Faguo Zhi Lue* (《重订法国志略》 Réviser l'Histoire générale de la France), le premier livre à propos de l'histoire de la France rédigé par un Chinois. Son auteur, Wang Tao 王韬, est un savant et un historien célèbre à la fin des Qing, plus que Liang Qichao et Yan Fu. Ainsi, il est considéré comme un des premiers intellectuels qui « ouvrent ses yeux vers le monde » (开眼看世界). Il a consacré vingt ans à achever ce livre qui n'est pas en effet strictement une « monographie » historique puisqu'il a consulté certains livres historiques rédigés par les savants japonais, tels que *Wanguo Shiji* (《万国史记》 Histoire universelle) écrit par Okamoto Kansuke 冈本监辅 et *Falanxi Zhi* (《法兰西志》 Histoire de la France) écrit par Oka Senjin 冈千仞. Néanmoins, Wang Tao y a ajouté ses propres opinions sur l'histoire de la France. Enfin, ce livre est paru en 1890 en format de vingt quatre volumes. Du volume un au volume dix, l'auteur nous raconte l'histoire de la France depuis l'ère de l'Empire romain jusqu'à la fin du Second Empire en prenant l'événement historique comme fil directeur de la rédaction et en accompagnant le récit de critiques personnelles, ce qui est une façon traditionnelle en Chine de concevoir la rédaction. Dans les volumes suivants, il écrit des choses concernant la guerre et la géographie de la France ainsi que les faits divers et les mœurs. Lorsqu'il parle de la Révolution française, il fait l'éloge de la contribution de Rousseau à la théorie de souveraineté qui a aidé les Français à lutter contre l'Ancien régime : « *Rousseau, comme les auteurs savants, écrit un livre qui attaque la politique et la loi afin de promouvoir ses propos opinions, de limiter les pouvoirs du roi et d'élargir la souveraineté du peuple. Les gens ont été très inspirés par son livre et déterminés à rompre avec l'ancienne politique* » (卢骚等大儒，各立说著书，排击政法，主张自主之说，欲以抑君威，伸民权，读其书者无不激昂奋励，以生一变旧政之心).

Le livre historique de Wang Tao est considérablement ample en taille et écrit en langage classique si bien que les peuple moyens n'ont probablement pas envie de le lire. néanmoins, en 1909, un livre historique intitulé *Huitu Xinlieguo Zhi* (《绘图新列国志》 La nouvelle histoire des pays en dessin) est paru dont le but est d'écrire pour les enfants (印入童子脑筋). L'auteur a donc adopté beaucoup de dessins pour attirer l'attention de l'enfant. En plus, il est écrit en langage vernaculaire et simple comme s'il racontait une histoire pour enfant. Dans le chapitre trois qui parle de la situation sociale avant la Révolution française, l'auteur raconte que :

« *Il est apparu de nombreux gens de lettres célèbres en France à l'époque, l'un est Rousseau qui a écrit le livre dont le contenu vise à nous dire que le roi est créé à la suite du peuple, alors que les fonctionnaires sont créés par le roi pour gérer le peuple. Initialement, le roi et les fonctionnaires doivent instruire le peuple et le sauver de la souffrance au lieu de le*

torturer en enfer. Cependant, en France d'aujourd'hui, ce qu'ils font est justement contraire au l'idée du Ciel. Il leur faut éliminer le malheur fait par les générations précédentes et créer le bien-être ». (当日法国出了许多有名的读书人，一个名叫卢骚，他们多做了新书，说道天生百姓，方才立一个君。君要治百姓，方才设这个官。原要叫君与官教养百姓，使百姓脱离苦海，并不是叫君与官暴虐待百姓，逼百姓到地狱里去的。如今法国君臣所做的事不合天心。总要叫他们除去从前种种作威作福的事，改变善良才好)⁵⁹

Evidemment, ces mots sont plutôt loin du sens original de Rousseau, mais un enfant de sept ou huit ans, après avoir lu ce livre, peut comprendre facilement l'idée « le peuple est le maître d'un pays » dont le sens est en quelques sorte plus proche de l'idée de Rousseau.

G. La conclusion

Cette partie a été consacrée à une synthèse des sources documentaires et historiques afin de révéler qui, quand, comment et à quel niveau l'idée de Rousseau se diffusait et circulait en Chine aux dernières jours des Qing. La rencontre entre Rousseau et le monde intellectuel s'est effectuée, en ce qui concerne les circonstances historiques, à la suite de l'ouverture intellectuelle des Qing vers le monde, entraîné, un peu passivement, par la défaite militaire et par le déclin économique. Sous ces conditions d'« ouverture », de nombreux penseurs occidentaux sont introduits en Chine. Au-delà de Rousseau, nous avons Darwin, J.S. Mill, Montesquieu, etc, tous ceux qui ont inspiré les Chinois à l'époque à former au fur et à mesure une « valeur universelle », qui se compose des essences fondamentales de la modernité, au lieu d'une valeur chinoise.

Si l'on examine bien le processus de la rencontre entre Rousseau et le monde intellectuel chinois, on constate qu'il est tout d'abord bien mêlé à un grand développement de l'opinion publique qui indique le progrès du journalisme et de l'édition. On y peut trouver beaucoup de traces de Rousseau. Ce processus s'est également engagé dans le conflit et la conciliation entre la pensée traditionnelle et celle de l'Occident si bien que Rousseau est toujours comparé avec les autres sages de l'ancienne Chine. Enfin, ce processus s'insère bien dans l'alternative politique la plus importante au début du 20^e siècle : la réforme ou la révolution, la monarchie constitutionnelle ou la République constitutionnelle. Le parti réformiste, à la tête de Liang Qichao, a beaucoup parlé de Rousseau afin de diffuser ou de critiquer tout ce qui le concerne. Le parti révolutionnaire, dirigé par Sun Yet-sen, tient aussi Rousseau comme une idole qui l'aide à construire une partie de sa théorie. Rousseau est alors

⁵⁹ *Huitu Xin Lieguozhi 绘图新列国志 (La nouvelle histoire des pays en dessin)*, Shanghai, La société du roman réformé, 1909

bien intégré à ses buts politiques et devient ensuite un enjeu dans le débat entre les deux partis.

Chapitre III Rousseau et le monde intellectuel dans la Chine moderne (I).

Les interprétations de la pensée de Rousseau faites par les avant-gardes intellectuelles

En général, lorsqu'une nouvelle culture ou pensée a pénétré dans un autre système culturel, les intellectuels sont les principaux intéressés. Ce chapitre s'attache à révéler le rapport entre les intellectuels chinois, notamment ceux qui forment les avant-gardes politiques et culturelles, et la pensée de Rousseau après son apparition en Chine à la fin du XIX^e siècle. L'enjeu de ce chapitre sera autour deux questions principales : comment est-ce que ces avant-gardes intellectuelles interprètent la pensée de Rousseau ? Quel est le rapport entre leurs interprétations et le monde intellectuel à l'époque ?

1. Les « intellectuels » et « les avant-gardes intellectuelles » à la fin des Qing

A. Les deux origines de l'« intellectuel » au sens moderne

Il est évident que le terme d'« intellectuel » vient de l'Occident, apparu au XIX^e siècle. En Chine, on considère qu'il y a deux définitions différentes de ce terme « intellectuel » : l'une vient de la Russie tsariste et l'autre vient de la France pendant l'affaire Dreyfus.

Le nouveau terme « *Intelligentsia* » est apparu dans la Russie tsariste vers 1860, et revêt presque le même sens qu'« intellectuel » de nos jours. Il désigne initialement « *une mince couche d'avant-garde politico-culturelle, qu'on retrouve en France parmi les premiers 'intellectuels' mais qui est plus proche de la bohème et des militants politiques que de nos universitaires fin de siècle bien assis dans la société* »⁶⁰. Il n'y a pas un événement spécifique qui indique clairement l'émergence de la classe « intelligentsia » sur la scène historique, mais les décembristes qui ont guidé la révolution de Décembre en Russie tsariste en 1825 sont considérés comme les inspireurs de la première génération d'« intelligentsias » en Russie : « *The few who found a message and a legacy in the Decembrist uprising, emerge in traditional historiography as 'the first generation of the Russian intelligentsia* »⁶¹. Certaines personnes sont toujours mentionnées en tant que membres de la première génération de l'intelligentsia vers 1840 : A. Herzen, V. Belinsky, M. Bakunin, etc⁶². Ils conservent les mêmes idées : l'attachement à la liberté de conscience, la croyance en la science et en l'éducation, ainsi que le souhait que la Russie soit intégrée à l'Europe qui était plus libérale, plus avancée et plus éclairée que la Russie. Plus spécifiquement, ils demandent l'émancipation du serf et la liberté de la presse. Ce qui les distingue de « l'intellectuel »

⁶⁰ C. Charle, *Naissance des "intellectuels": 1880-1900*, Paris, Les Ed. de Minuit, 1990, p. 228.

⁶¹ Michael Confino, "On intellectuals and intellectual tradition in 18th and 19th centuries Russia", *Daedalus*, 1972, No.1, p.125.

⁶² *Ibid.*,

russe précédent est qu'ils rejettent la tradition de longue date de l'intellectuel russe qui, en effet, dépend du pouvoir et s'identifie avec l'autocratie et avec les positions de celui-ci sur les problèmes sociaux et culturels. Cependant, la nouvelle génération des intellectuels russes, l'« intelligentsia », conçoit l'idée que les intellectuels ne peuvent poursuivre leurs activités dans un contexte intellectuel libéral et autonome, lequel doit tenir compte d'une nouvelle configuration, d'une nouvelle tradition de l'histoire intellectuelle en Russie. Dès lors, l'« intelligentsia » se présente à la scène historique russe comme une force, un groupe social, même si sa définition change progressivement et, au moment soviétique, l'« intelligentsia » devient un terme fourre-tout où l'on classe tous ceux qui ne sont ni ouvriers, ni paysans.

Une autre source de ce néologisme vient de la France. Les intellectuels français se sont cristallisés au moment de l'Affaire Dreyfus, alors qu'ils existent à l'état d'embryon depuis plus longtemps. Pour défendre la justice et accuser le jugement inique, Émile Zola a publié l'article fameux « *J'accuse* » pour soutenir l'officier Dreyfus et demander un nouveau procès, lequel est vu comme le premier rugissement de l'« intellectuel » français. Ensuite, le « *Manifeste des intellectuels* », publié dans le journal *L'Aurore* le 14 janvier 1898, a clairement défini l'attitude de l'intellectuel français de lutter contre la violation des formes juridiques et de persister à demander la révision. On relève les signatures de très nombreuses personnes, telles que Marcel Proust, Gabriel Monod, Léon Blum, et Émile Durkheim. Après l'affaire Dreyfus, le nom « intellectuel » s'est généralisé. Pour résumer ce qu'est un intellectuel français, selon la définition de Christophe Charle dans son œuvre *Naissance des intellectuels (1880-1900)*, pendant l'affaire Dreyfus, ce sont des avant-gardes culturelles et politiques qui osent défier la raison d'État en apparaissant comme un groupe, comme schème de perception du monde social et comme catégorie politique. Selon Bernard-Henri Lévy, les intellectuels français ne sont nés qu'après l'Affaire Dreyfus car au mot « *intellectuel* » lui-même est conféré son sens comme un substantif positif après l'Affaire Dreyfus. Second élément de définition des intellectuels, leur nombre. Ils se réunissent naturellement pour combattre ensemble comme un groupe pendant l'Affaire Dreyfus. Enfin, Lévy nous montre que les valeurs comme le Juste, le Vrai, le Bien et l'espace de la cité sont bien appréciés par les intellectuels français à l'époque. Ces trois commentaires sur les intellectuels français doivent être bien compris lorsque nous parlons d'un intellectuel moderne.

L'« intelligentsia » en Russie et l'« intellectuel » en France construisent l'image et la configuration générale de l'intellectuel au sens moderne. Au moins en Chine, lorsque nous parlons de la conception de l'« intellectuel », on prend ces deux types comme base de définition. En résumé, selon les cas de l'intelligentsia en Russie et de l'intellectuel en France,

la configuration générale pour définir un « intellectuel » moderne doit comporter au moins trois éléments principaux :

1. Ceux qui sont bien instruits et ayant un emploi indépendant du pouvoir et non-manuel ;
2. Ceux qui se soucient des affaires publiques concernant l'économie, l'éducation, la culture, et surtout la politique ;
3. Ceux qui ont un sens aigu et fort de la justice et de la moralité et osent défier le pouvoir ;

Ces trois conditions doivent être réunies lorsque nous parlons d'un intellectuel moderne.

B. Synthèse des études précédentes sur « les premiers intellectuels chinois »

En Chine d'aujourd'hui, les historiens partagent l'idée qu'à la fin des Qing les intellectuels au sens moderne sont définitivement venus au monde comme une classe sociale en remplaçant les anciens « Lettrés » (士 Shi) qui existent pendant presque deux mille ans. Cependant, qui inaugure cette transition en Chine ? Qui sont les avant-gardes intellectuelles chinoises, autrement dit, qui sont les premiers intellectuels à la fin des Qing ? Ces questions restent encore controversées.

Yu Yingshi (余英时), le savant le plus réputé sur les études concernant l'intellectuel chinois, voit sa position la plus partagée selon laquelle l'époque du *Lettré* traditionnel chinois s'est achevée lors de l'abandon du système des examens impériaux en l'année 1905, ce qui inaugure en même temps une époque nouvelle de l'intellectuel en Chine.

*« Au plus tard dans les années trente ou quarante du XX^e siècle, il y a un consensus dans le champ historiographique chinois selon lequel le « Lettré » (autrement dit le Lettré du fonctionnaire) a définitivement disparu. Ce qui l'a remplacé, ce sont les intellectuels (soit 'intellectual' en anglais). Alors, quand est-ce qu'a eu lieu le basculement ? En général, le tournant du XX^e siècle est important. Si l'on devait trouver une date plus précise, je pense que la trentième année de l'Empereur Guangxu (soit l'année 1905) quand le gouvernement des Qing a abandonné le système des examens impériaux est le moment le plus symbolique ».*⁶³

Selon son opinion, l'abandon du système des examens impériaux dissipe définitivement le groupe des « Lettrés », donc, Kang Youwei (康有为), Liang Qichao (梁启超) et

⁶³ Yu Yingshi 余英时, *Shi Yu Zhongguo Wenhua* 士与中国文化 (*Le Lettré et la culture chinoise*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2003, P.5.

Liu Shipai (刘师培) qui ont le diplôme des examens impériaux n'appartient plus au modèle de l'intellectuel, mais à celui du Lettré.

Le professeur Xu Jilin (许纪霖) exprime le point de vue similaire dans son ouvrage fameux *Dix discours sur l'intellectuel chinois* (《中国知识分子十论》 *Zhongguo Zhishifenzi Shilun*). Il estime qu'il y a six générations d'intellectuels en Chine au XX^e siècle, mais strictement, la première génération de l'intellectuel chinois au sens moderne désigne les gens de lettres apparus après l'année 1915, soit les premières années de la République de Chine, tels que : Hu Shi (胡适), Lu Xun (鲁迅), Chen Duxiu (陈独秀), etc, qui sont nés dans les années 1880 à 1895⁶⁴. Mais, même si Liang Qichao (梁启超), Yan Fu (严复), Kang Youwei (康有为), Wang Guowei (王国维) sont les avant-gardes de la nouvelle culture, de la nouvelle pensée et de la nouvelle ère en Chine, ils sont aussi encore les derniers lettrés. Selon ses explications, la première génération de l'intellectuel chinois au sens moderne ne suit jamais la voie de l'ancien lettré qui devenait fonctionnaire après son succès à l'examen impérial, mais, comme un intellectuel moderne, les intellectuels de la première génération ont des emplois indépendants du pouvoir, comme journalistes, professeurs et écrivains au lieu de travailler pour le gouvernement directement. Deuxièmement, quant à la structure de la connaissance, la nouvelle génération d'intellectuels chinois accepte non seulement la culture traditionnelle, mais aussi les savoirs occidentaux qui les distinguent du lettré. Cependant, le professeur Xu affirme également qu'au regard des valeurs morales et culturelles, cette première génération d'intellectuels modernes conservent encore beaucoup de traits communs avec les lettrés.

Luo Zhitian (罗志田), professeur de l'université de Pékin et aussi ancien élève de Yu Yingshi lorsqu'il a fait sa thèse aux États-unis, a apporté de nouveaux éléments sur la double identité de l'intellectuel en Chine au tournant du XX^e siècle. Tout d'abord, il est accord avec Yu Yingshi sur le fait que le système des examens impériaux est un séparateur entre l'ère des lettrés et celle des intellectuels modernes :

« Une fois que le système des examens impériaux a été abandonné, l'orthodoxie confucéenne (道统 Dao Tong) et celle de la politique (政统 Zheng Tong) ont été ensuite séparées, et l'orientation de la mobilité sociale a également changé. Cela annonce un changement au fond de la société chinoise, c'est-à-dire que les « lettrés » en tant qu'une classe sociale, étant en plus haute position parmi les quatre classes sociales⁶⁵ dans

⁶⁴ Xu Jilin 许纪霖, *Ershi shiji Zhongguo Liudai Zhishifenzi* 20 世纪中国六代知识分子 (Les six générations de l'intellectuel en Chine au XX^e siècle), dans *Zhongguo Zhishifenzi Shilun* 中国知识分子十论(Dix discours sur l'intellectuel chinois), Shanghai, Librairie de l'université de Fudan, 2003, p. 82.

⁶⁵ Notation supplémentaire non incluse dans le texte original : les quatre classes sociales en ancienne Chine désignent le

l'ancienne Chine, ont disparu. En même temps, l'intellectuel en tant qu'une classe socialement flottant librement dans la société est apparu »⁶⁶

Cependant, le Professeur Luo pense qu'il existe une période de transition, presque deux générations vers la fin des Qing. Il a montré que :

« les savoirs Occidentaux ont été intégrés dans les examens impériaux à la dernière décennie des Qing ; la dernière génération de Lettrés au sens sociologique a été différente des lettrés traditionnels en pensée et en mentalité ; par contre, cette génération et la première génération d'intellectuels sont semblables en mentalité et en pensée, même s'ils sont plongés dans une condition sociale totalement différente »⁶⁷.

Ces trois points de vue représentent une analyse dominante sur l'émergence de l'intellectuel dans la Chine d'aujourd'hui : l'abandon du système des examens impériaux est une délimitation entre le « lettré » et l'« intellectuel » moderne. Mais il nous faut noter que l'influence des examens impériaux se dissout progressivement, pas immédiatement donc : les derniers lettrés ou les premiers intellectuels ont tous une double identité où se mêlent tradition et contemporanéité.

Néanmoins, certains professeurs ne prennent pas le système des examens impériaux comme une délimitation entre le lettré et l'intellectuel. Zhang Pengyuan (张朋园), professeur de l'Institut de l'histoire Moderne de l'Académie SINICA à Taiwan (中央研究院近代史研究所), estime que vers la fin des Qing, il y ait trois générations d'intellectuel qui ont émergé à la suite de la crise nationale :

« De la guerre de l'opium à la guerre sino-japonaise 1894-1895, La Chine est entièrement vaincue. Les intellectuels sont stimulés par ces défaites et entendent rénover. De Wei Yuan 魏源 à Huang Zunxian 黄遵宪, ils forment la toute première génération d'intellectuels en Chine moderne parce qu'ils ont proposé de réformer le pays dans ses aspects matériels et dans la conscience. Liang Qichao 梁启超 et Sun Zhongshan 孙中山 soit la deuxième génération d'intellectuels, s'éloignent progressivement de la tradition et s'approchent de la révolution. [...]

Lettré (士 Shi), le paysan (农 Nong), l'artisan (工 Gong) et le marchand (商 Shang).

⁶⁶ Luo Zhitian 罗志田, *Jindai Zhongguo Shehui Quanshi de Zhuanyi : Zhishifenzi de Bianyuanhua yu Bianyuan Zhishifenzi de Xingqi* 近代中国社会权势的转移 : 知识分子的边缘化与边缘知识分子的兴起 (Le transfert du pouvoir dans la société chinoise moderne : la marginalisation de l'intellectuel et l'émergence de l'intellectuel marginal), dans *Kaifang Shidai* 开放时代 (l'Ere ouverte), Guangzhou : No.4, 1999.

⁶⁷ Ibid.

*Si Liang Qichao est compté dans la deuxième génération, Hu Shi 胡适 est sans doute la troisième génération ».*⁶⁸

Ceux qu'ils considèrent comme la première génération de l'intellectuel moderne sont en effet les fonctionnaires qui soutiennent la réforme radicale dans le gouvernement des Qing. Ils suggèrent que le gouvernement doit prendre une attitude plus ouverte vers la technique et la science de l'Occident et des mesures propres à éliminer les conservatismes qui empêchent la réforme. Cependant, peu de personnes sont d'accord avec professeur Zhang sur sa datation de l'intellectuel chinois. Quelles que soient la profession ou l'orientation politique, ceux qui sont nommés par le professeur Zhang comme la première génération de l'intellectuel en Chine moderne ne sont que des hommes politiques travaillant pour un empire, mais ont des idées plus ouvertes que les autres. Ils ne reflètent guère la configuration de l'intellectuel moderne.

C. Quand est-ce que les premiers intellectuels sont nés en Chine ?

En déterminant si une personne est un intellectuel ou pas en Chine, on devrait considérer au moins deux aspects sociaux qui ont joué des rôles très importants dans la formation de l'intellectuel en France et de l'intelligentsia en Russie.

Le premier point à noter pour définir un intellectuel chinois devrait tourner autour sa profession. Lorsqu'on rapporte l'histoire des intellectuels dans le contexte occidental, on trouve que les premiers intellectuels sont les écrivains, les universitaires, les journalistes, etc., qui sont indépendants et ne vivent pas à la charge du gouvernement ou du régime. L'intellectuel n'est pas un terme fourre-tout, il y a certains critères « techniques », notamment son caractère social. Il faudrait prendre une profession, un emploi indépendant du gouvernement, au moins être loin du pouvoir en théorie. À propos de l'intellectuel chinois, il est aussi important de tenir compte de la « profession » quand on juge une personne comme étant un « intellectuel » ou pas.

La deuxième réflexion sur l'intellectuel au sens moderne, comme Bernard-Henri Lévy l'a déjà mentionné, est que les premiers intellectuels ont apparu quasi simultanément comme un groupe en France (même en Russie) et ont pénétré la sphère publique. On retrouverait facilement qu'après l'affaire Dreyfus, Zola n'a pas lutté isolément pour la justice, il y a eu un groupe de personnes comprenant des écrivains, des universitaires, de jeunes étudiants qui l'ont soutenu en même temps pour combattre ensemble. Ce sur quoi ils s'appuient pour « se manifester » est la presse qui fait une part de la sphère publique. À propos de la première

⁶⁸ Zhang Pengyuan 张朋园, *Zhishifenzi yu Zhongguo de Xiandaihua* 知识分子与中国的现代化 (*L'intellectuel et la modernisation chinoise*), Nanchang, Librairie de Baihuazhou, 2002. p. 4.

génération de l'intelligentsia en Russie, Michael Confino montre dans son étude que « *all evidence and personal testimony show that there were three circles of close friend : the Moscow Circles-Ogarev's, Stankevich's, and the Slavophiles'* »⁶⁹. Il indique que les premières intelligentsias en Russie se réunissent souvent dans un espace public pour discuter de philosophie, de politique ou de tous les sujets qui les intéressent. Selon ces deux cas, lorsque nous parlons de la première génération des intellectuels en Chine, il nous faudrait tenir compte du contexte sociaux : y avait-il une sphère publique déjà à l'époque ? Les « intellectuels » s'étaient-ils formés en groupe pour combattre ensemble ? En considérant ces deux aspects, on ne dirait pas qu'un lettré comme Wei Yuan 魏源 ou Huang Zunxian 黄遵宪 fasse partie de la première génération des intellectuels chinois, parce qu'ils ne sont peu nombreux parmi les politiques qui soutiennent la réforme du gouvernement. En plus, il n'y a pas encore une « sphère publique » en Chine à leur époque. Par conséquent, on devrait se concentrer sur le temps où les opinions publiques et la discussion publique ont commencé à être actives afin de chercher ceux qui sembleraient se conformer à la configuration générale permettant l'émergence d'un intellectuel moderne.

Il est connu universellement que ce terme, le néologisme « intellectuel » est une notion récente qui existait il n'y a pas plus de cent cinquante ans dans le contexte de modernisation des pays occidentaux. En synthétisant les résultats de recherches précédentes sur l'intellectuel chinois, je suppose qu'il est inadéquat d'employer la terme « intellectuel » pour désigner les lettrés, les savants, les écrivains dans une longue durée de l'histoire de la Chine. Approximativement, les intellectuels chinois au sens moderne ne sont pas apparus avant l'année 1895 où la sphère publique a émergé progressivement à la cause de l'échec de la guerre sino-japonaise et où « être un fonctionnaire » n'était pas le seul moyen pour un jeune étudiant de couronner un succès. Comme Xu Jilin l'a remarqué :

*« La sphère publique de la Chine moderne est apparue entre l'échec de la guerre sino-japonaise et la réforme des Cent jours. Stimulés par le Traité de Maguan, les lettrés se sont réveillés tout à coup de leurs doux rêves et ont commencé à discuter les affaires récentes sur une grande échelle. Donc, les journaux, les écoles, les organisations de l'étude sont apparus tout à coup, ce qui a formé l'espace principal de la communication et de l'opinion publiques ».*⁷⁰

⁶⁹ Michael Confino, *On intellectuals and intellectual tradition in 18th and 19th centuries Russia*, Daedalus, 1972, No.1, p.126.

⁷⁰ Xu Jilin 许纪霖, *Qimeng Ruhe Qisihuisheng ? Xiandai Zhongguo Zhishifenzi de Sixiang Kunjing* 启蒙如何起死回生？现代中国知识分子的思想困境 (Comment les Lumières retournent sa vie : le dilemme de l'intellectuel en Chine moderne), Beijing: librairie de l'université de Beijing, 2011. p. 84.

À la cause de l'apparition de la sphère publique en Chine à la fin des Qing, les lettrés au sens traditionnel ont eu plus de choix lorsqu'ils ont décidé de travailler, pour devenir écrivain, journaliste, etc., créant les conditions d'un contexte social favorable à la naissance de l'intellectuel chinois.

D. Qui sont les premiers intellectuels et les avant-gardes intellectuelles à la fin des Qing ?

Une fois établi l'époque et le contexte social de l'apparition des premiers intellectuels chinois, il nous faut chercher l'image de l'intellectuel dans cette nouvelle sphère publique. On retrouvera qu'il y a deux types d'« *intellectuel* » depuis 1895 jusqu'à la chute de la dynastie des Qing. Le premier, ce sont des intellectuels qui ont les diplômes de l'examen impérial, c'est-à-dire qu'ils sont demi-lettrés, « demi-intellectuels ». L'autre type, ce sont des intellectuels modernes qui ont été instruits à l'école moderne ou les écoles gérées par l'étranger, notamment dans les colonies, telles que Hongkong, et les concessions dans la Chine continentale.

Le premier groupe est composé de lettrés traditionnels, diplômés, du « bachelier » (秀才 Xiucan), au « licencié » (举人 Juren) ou « docteur » (进士 Jinshi). Sur la longue durée de l'histoire, ils représentaient dans la société chinoise une force énergique. Dans la société rurale, ils jouent le rôle d'un pouvoir administratif pour gérer les affaires de la famille dans la vie quotidienne. Ainsi, les lettrés diplômés, « le docteur » (进士 Jinshi), sont souvent la première qualité afin de devenir un haut fonctionnaire. Donc, ce qu'ils représentent est le vrai pouvoir de l'administration et le symbole du régime. Cependant, après l'échec de la réforme de Cent jours (百日维新 Bairi Weixin, notamment après l'exécution de six réformistes, ces anciens lettrés ont dû reconsidérer l'avenir de la Chine et réfléchir à son propos. Une partie des lettrés a abandonné ses ambitions de servir l'ancien empire pour réaliser l'idéal promu par le confucianisme. Les réformistes encore en vie, comme Kang Youwei, Liang Qichao et Wang Kangnian (汪康年) se sont exilés à l'étranger ou dans les concessions, puis ils ont fondé des agences de presse afin de promouvoir leurs projets de Chine idéale dans leurs journaux et revues. Les réformistes représentent seulement une partie des lettrés en chemin vers l'intellectuel moderne. À part eux, transition vers l'intellectuel moderne, il y a d'autres lettrés qui prennent une voie différente de celle de réformiste du fait de leur éducation ou de leurs convictions. Par exemple, Liu Shiwei (刘师培), « licencié » (举人 Juren, a abandonné l'examen avancé pour le grade de « docteur » (进士 Jinshi) et a choisi la voie plus radicale et révolutionnaire. Liu est ensuite en charge de quelques journaux révolutionnaires et rédige beaucoup d'éditoriaux à la façon d'un intellectuel moderne. Wang Guowei (王国维 est un autre exemple d'un lettré se transformant en intellectuel moderne. Il a passé son bac (秀才

Xiucan) dans sa jeunesse, mais il n'a pas poursuivi ses études et a choisi de travailler dans une agence de la presse. Ensuite, il a fondé le journal « *Le monde de l'éducation* » (教育世界 Jiaoyu Shijie) afin d'introduire la pensée et la culture occidentales, qui est la première revue pédagogique en Chine. De plus, il a enseigné à l'École normale de la province du Jiang Su, la philosophie et la psychologie pendant les années 1902-1904. C'est le parcours typique d'un lettré dans sa transformation progressive en intellectuel.

Le premier type d'« intellectuel » chinois comporte évidemment deux identités : demi-lettré et demi-intellectuel. Le professeur Yu Yinshi propose même que « *bien que les lettrés aient disparu dans la structure moderne, le fantôme du lettré existe en quelque sorte et il hante parfois légèrement, parfois assidûment les intellectuels en Chine moderne* »⁷¹. Cela est particulièrement vrai quand on parle de ce premier type d'intellectuel. La qualité du lettré ce sont ses rapports avec la tradition. Les lettrés étaient presque tous diplômés d'un titre de l'examen impérial. Si le gouvernement des Qing n'avait pas été renversé à la cause de son incapacité à affronter les problèmes intérieurs et extérieurs, ces gens auraient été contents de participer à l'examen au niveau plus haut et de servir le gouvernement afin d'exercer leur responsabilité morale en tant que lettré. Donc, il est plus facile d'expliquer pourquoi ce premier type de l'intellectuel (les intellectuels avec un titre de l'examen impérial) suit, avec l'âge, davantage la voie la plus conservatrice et nationaliste en politique. D'autre part, en ce qui concerne l'intellectuel moderne, ces « demi-lettrés, demi-intellectuels » ont toujours des emplois comme les intellectuels français, journaliste, écrivain et enseignant. En un mot, ils occupent tous les emplois indépendants du régime, ce qui est différent des lettrés traditionnels. Lettrés ou intellectuels tous ont le souci des affaires publiques et du destin de leur pays pour lesquels ils éprouvent de l'intérêt. En plus, ces demi-lettrés et demi-intellectuels sont également convaincus par les valeurs telles que la morale et la justice.

Le deuxième type des premiers intellectuels chinois n'a pas choisi la même voie que le premier type. Ils n'ont jamais participé aux examens impériaux, en revanche, ils ont reçu une éducation moderne dans une école moderne. De plus, ils sont les élèves qui ont davantage fait leurs études à l'étranger. Ma Junwu (马君武), un intellectuel soutenant le parti révolutionnaire, est formé dans une nouvelle école à la Province du Guangxi qui était née à la suite de la réforme des Qing. Cette école n'enseigne pas seulement la culture traditionnelle, mais aussi les sciences et les langues étrangères afin de cultiver les talents les plus utiles pour la société. Ensuite, il a fait ses études au Japon où il a rencontré les idées révolutionnaires. Enfin, il a obtenu son doctorat de chimie en Allemagne. Zou Rong (邹容), un des écrivains

⁷¹ Yu Yingshi 余英时, La préface, *Shi Yu Zhongguo Wenhua* 士与中国文化 (*Le Lettré et la culture chinoise*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2003, p.6.

les plus connus à l'époque, par le pamphlet « *L'armée révolutionnaire* » (革命军 Geming Jun), est un autre exemple. Il a tenté de participer à l'examen impérial au niveau le plus bas, mais il a abandonné. Il choisit de participer au concours pour une bourse gouvernementale pour étudier au Japon. Il y a réussi et étudié dans une école moderne au Japon. Chen Tianhua (陈天华), un autre écrivain très célèbre pour ses œuvres passionnantes, a pris un chemin presque identifié à celui de Zou Rong. Il est formé dans une école moderne fondée par les réformistes à la Province du Hunan et a obtenu la qualification de la bourse gouvernementale pour ses études au Japon. Ces deux types d'intellectuels s'accordent avec la définition d'un intellectuel moderne. Ils ont des emplois non manuels et indépendants du gouvernement, se battent toujours pour défendre ses valeurs de leur État et ont des projets pour leur pays. Mais, il est clair que le rapport à la tradition est opposé.

Parmi ces premiers intellectuels chinois, il y a quelques intellectuels qui sont réputés et influents, au même niveau que Zola qui a écrit son « J'Accuse ! » au moment de l'Affaire Dreyfus. Ils ont beaucoup influencé la formation du monde intellectuel en Chine moderne. Ils sont toujours érudits, pétris de savoirs classiques en ancienne Chine. En même temps, ils sont également intéressés à la nouvelle culture, aux nouveaux courants de pensée venant de l'Occident. Ils ont fait des efforts considérables pour en populariser les nouvelles idées. Ces grands intellectuels qui ont une influence publique et ont osé parler pour tout le monde, pour l'avenir de la Chine, sont considérés comme les avant-gardes intellectuelles. Dans les chapitres suivants, je vais parler de leurs efforts pour diffuser la pensée de Rousseau en Chine et leurs explications univoques de Rousseau.

2. Liang Qichao : Rousseau en Chine

Liang Qichao (梁启超, 1873-1927) est issu d'une famille à demi-rurale et à demi-lettrée de la province du Guangdong (autrement dit « Canton » 广东). Bien que son grand-père et son père fussent instruits et eussent envie de devenir des lettrés, ils n'y sont pas parvenus et ont passé leur vie à cultiver des champs. Le jeune Liang Qichao était intelligent et a passé les examens impériaux ruraux et provinciaux avec succès. À dix-sept ans, il était bachelier (举人 Juren). En 1890, il a rencontré Kang Youwei (康有为) qu'il a admiré du fait de ses idées totalement nouvelles sur l'État. Liang raconte que quand il a découvert pour la première fois les idées de Kang, il était « *perdu lui-même sans savoir ce qu'il fallait faire. Il était à la fois surpris et content, à la fois plaintif et contrit, à la fois pris de doutes et de craintes [...]. Il n'a même pas pu dormir de la nuit* » (惘惘然不知所从事, 且惊且喜, 且怨且艾, 且疑且惧, [...])

竟夕不能寐)⁷². Il a donc décidé de quitter l'ancienne école et de reconnaître Kang Youwei comme le maître dans sa propre école. Liang Qichao faisait désormais la connaissance des nouvelles idées venues d'Occident qui l'ont aidé à modeler son nouveau système de pensée différent de celui des anciens lettrés. En 1898, à l'aide de Kang Youwei, Liang Qichao et d'autres jeunes réformistes, l'Empereur Guangxu (光绪) a lancé une série de réformes sur plusieurs aspects du système du gouvernement des Qing, y compris des mesures nouvelles sur l'économie, la culture et l'éducation. Cependant, les réformes furent interrompues par l'Impératrice Cixi (慈禧), le vrai détenteur du pouvoir des Qing à l'époque. Certains réformistes ont été exécutés de façon très cruelle, et d'autres, plus chanceux, comme Kang Youwei et Liang Qichao, ont été contraints à commencer une vie d'exil à l'étranger.

Au Japon où Liang Qichao s'est exilé, il a commencé une carrière de journaliste qui en fait intellectuel moderne célèbre et une figure influente de la sphère publique. Comme un célèbre intellectuel d'aujourd'hui Fu Guoyong (傅国涌) l'a remarqué, « *durant trente-cinq ans depuis son premier journal en 1895 jusqu'à son mort en 1929, les périodiques établis et édités par Liang Qichao et lui-même sont liés soit directement, soit indirectement à tous les événements importants de l'histoire de la Chine moderne. Il a créé « une ère de Liang Qichao » dans l'histoire de l'opinion publique en Chine moderne* » (从他 1895 年第一次办报到 1929 年逝世的 35 年间, 中国历史上发生的许多重大事件, 几乎都与他和他所创办的报刊有直接、间接的关系, 他开创了百年言论史上极为重要的“梁启超时代”)⁷³.

A. Synthèse des études précédentes sur le rapport entre la pensée de Rousseau et celle de Liang Qichao

Parmi les ouvrages abondants sur Liang Qichao en Chine et à l'étranger, il y peu d'études particulières sur le rapport entre Liang Qichao et Rousseau. Dans les cinq ouvrages⁷⁴ reconnus par tout le monde concernant Liang Qichao, Zhang Hao a consacré beaucoup de

⁷² Ding Wenjiang 丁文江, Zhao Fengtian 赵丰田 (les éditeurs), *Liang Qichao Nianpu Changbian* 梁启超年谱长编 (*La chronique de Liang Qichao: l'édition longue*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 1983, p. 23.

⁷³ Fu Guoyong 傅国涌, *Bainian Zhongguo Yanlunshi de Jige Shidai* 百年中国言论史的几个时代 (*Certaines périodes de cent ans d'histoire de l'opinion publique en Chine*), dans *Shehui Kexue Luntan* 社会科学论坛 (*Le forum de la science sociale*), No. 12, 2005.

⁷⁴ Ces cinq livres sont :

1. Joseph. R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China* 梁启超与中国近代思想, Cambridge, Mass Harvard University press, 1953.
2. Zhang Hao 张灏, *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China (1890-1907)* 梁启超与中国思想的过渡 1890-1907, Cambridge, Mass Harvard University press, 1971.
3. Zhang Pengyuan 张朋园, *Liang Ch'i-ch'ao and the late Ch'ing revolution* 梁启超与清季革命, Taipei, Institute of Modern History, Academia SINACA, 1982.
4. Huang Kewu 黄克武, *Yige Bei fangqi de Xuanze: Liang Qichao Tiaoshi Sixiang zhi Yanjiu* 一个被放弃的选择: 梁启超调适思想之研究 (*Un choix abandonné: l'étude sur la pensée du compromis de Liang Qichao*), Beijing, Librairie de Xinxing, 2000.
5. Zheng Kuangmin 郑国民, *Liang Qichao Qimeng Sixiang de Dongxue Beijing* 梁启超启蒙思想的东学背景 (*Le contexte de l'Est dans les pensées lumières de Liang Qichao*), Shanghai, Librairie de Shanghai, 2003.

pages sur Liang Qichao et le libéralisme occidental dans son sa thèse de doctorat « *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China (1890-1907)* » (《梁启超与中国思想的过渡 1890-1907》). Il affirme qu'au tout début, la théorie passionnante et enthousiasmante de Rousseau a bien attiré l'attention de Liang Qichao surtout après la fin de la réforme de Cents jours, mais le point d'accord avec Rousseau est ce qui relève de d'émotion, non le contenu. De plus, Liang est pénétré depuis longtemps de darwinisme, il a douté progressivement du droit naturel, base de la théorie de Rousseau. Zhang Hao remarque que dans *la Biographie de Madame Roland* (Luolan Furen Zhuan 罗兰夫人传), écrite par Liang en 1902 et publiée dans le No.17 du *Journal du peuple nouveau*, Liang exprime son abandon du libéralisme et du droit naturel selon Rousseau par l'histoire tragique de Madame Roland. Zhang ajoute qu'après l'année 1902, Liang a peu mentionné Rousseau et sa théorie⁷⁵. Lorsqu'il est rentrée au Japon après le voyage en Amérique, Liang a critiqué radicalement l'idéal politique de Rousseau car il croyait que son rêve était irréalisable, surtout en Chine⁷⁶.

Dans l'œuvre de Zhen Kuangming, *Le contexte de l'Est dans les pensées illuministes de Liang Qichao* (梁启超启蒙思想的东学背景 *Liang Qichao Qimeng Sixiang de Dongxue Beijing*), l'auteur retrouve l'origine de la pensée de Liang Qichao au Japon où il a passé quatorze ans en exil. Le monde intellectuel au Japon à l'époque était également rempli de discours, d'idéaux politiques, d'opinions publiques sur l'avenir du pays, exprimés par Fukuzawa Yukichi 福泽谕吉 qui soutient la modernisation de la civilisation, Nakae Chōmin 中江兆民 qui soutient le Mouvement pour la liberté et les droits du peuple, ainsi que Katō Hiroyuki 加藤弘之 qui soutient une monarchie constitutionnelle calquée sur l'Angleterre. À propos du rapport entre Rousseau et Liang Qichao, selon l'auteur :

« *Liang Qichao a reçu la pensée de Rousseau sur le sol du Japon par le livre de Nakae Chōmin. Donc, dans son concept de la liberté, on peut retrouver les traces de Nakae Chōmin. Plus précisément, il se manifeste sous deux aspects, l'un est « la liberté de groupe » comme l'appelle Liang, l'autre est « la liberté d'individu », qui sont tous les deux fortement inspirés de Nakae Chōmin. Mais si l'on doit remonter à l'origine, on trouve évidemment Rousseau.* »⁷⁷

Puisque l'auteur s'est attaché à traiter le rapport entre Liang Qichao et le Japon, il n'analyse pas vraiment la relation entre Liang Qichao et Rousseau. En un mot, l'auteur

⁷⁵ . Zhang Hao 张灏, *Liang Qichao yu ZhongguoSixiang de Guodu (1890-1907)* 梁启超与中国思想的过渡 *Liang Qichao et la transition intellectuelle en Chine (1890-1907)*, Nanjing, Librairie populaire du Jiangsu, 1995, p.138.

⁷⁶ Ibid., p.176.

⁷⁷ Zheng Kuangmin 郑国民, *Liang Qichao Qimeng Sixiang de Dongxue Beijing* 梁启超启蒙思想的东学背景 (*Le contexte de l'Est dans les pensées illuministes de Liang Qichao*), Shanghai, Librairie de Shanghai, 2003. P.276.

pense que Nakae Chōmin a exercé une influence très décisive en formant le concept de la liberté pour Liang Qichao.

Dans l'ouvrage de Huang Kewu 黄克武, *Un choix abandonné: l'étude sur la pensée du compromis de Liang Qichao* (一个被放弃的选择: 梁启超调适思想之研究 *Yige Bei fangqi de Xuanze: Liang Qichao Tiaoshi Sixiang zhi Yanjiu*), l'auteur a boservé le rapport entre Liang et Rousseau dans une toute autre perspective. Tout cet ouvrage est rédigé avec l'hypothèse qu'il y ait deux traditions du libéralisme : l'une est structurée par Rousseau, Hegel et Marx et forme un libéralisme spéculatif et théorique. L'autre est à l'inverse structurée par J. S. Mill et J. Locke et forme un libéralisme non-systématique mais empirique. D'après Huang Kewu, ce que Liang a pris comme idéal inspirant sa conception politique de la démocratie est la dernière, non celle de Rousseau⁷⁸.

Zhang Pengyuan propose, dans son ouvrage *Liang Ch'i-ch'ao and the late Ch'ing revolution* 梁启超与清季革命, l'idée qu'il y ait trois concepts essentiels dans la pensée politique de Liang : les droits civils, la liberté et l'évolution qui viennent naturellement des ouvrages occidentaux, surtout ceux de Rousseau, de Montesquieu et de Darwin, après son exil au Japon⁷⁹. Cependant, l'auteur ne fait pas plus de commentaire précis sur la façon dont Liang a tiré la quintessence de la pensée de Rousseau afin de reconstruire son concept de libéralisme et des droits civils.

En France, Wang Xiaolin a contribué par un article au sujet du rapport entre Rousseau et Liang Qichao : « Liang Qichao, lecteur de Rousseau » dans la revue *Les études Jean-Jacques Rousseau*. Elle dit que « *Liang Qichao est indéniablement celui qui a écrit le plus abondamment pour la diffusion de la pensée politique de Rousseau en Chine* »⁸⁰. Puis, elle divise le lien entre Rousseau et Liang Qichao en deux périodes : la première débute en 1899 jusqu'à en 1903 ; la seconde en 1903 jusqu'à en 1911. D'après elle, Liang était un apôtre fidèle de la doctrine de Rousseau : son concept de liberté selon Liang était bien influencé par Rousseau à l'époque. Mais après le voyage effectué aux États-Unis en 1903, Liang « *principal apôtre de la doctrine de Rousseau, se fera dorénavant l'avocat de Bluntschli, adhérant sans ambiguïté aux thèses de celui-ci pour défendre sa nouvelle prise de position politique et pour justifier l'analyse qu'il fait maintenant de la pensée de Rousseau*

⁷⁸ Huang Kewu 黄克武, *Yige Bei fangqi de Xuanze: Liang Qichao Tiaoshi Sixiang zhi Yanjiu* 一个被放弃的选择: 梁启超调适思想之研究 (*Un choix abandonné: l'étude sur la pensée du compromis de Liang Qichao*), Beijing, Librairie de Xinxing, 2000, p. 5.

⁷⁹ Zhang Pengyuan 张朋园, *Liang Qichao Yu Xinhai Geming* 梁启超与清季革命 (*Liang Qichao et la révolution à la fin des Qing*), Changchun, Le groupe de librairie du Jilin, 2007, P. 30.

⁸⁰ Xiaoling Wang, *Liang Qichao, lecteur de Rousseau*, dans *LES ETUDES JEAN-JACQUES ROUSSEAU*, No. 18, 2011, p.267.

dans le débat entre les réformistes et les révolutionnaires »⁸¹. En effet, la discussion sur la pensée de Rousseau a occupé une grande place dans cette polémique au début du XX^e siècle. Durant cette période, Liang a bien exprimé ses opinions sur le régime républicain et sur la notion-clé de Rousseau dans *Du contrat social* « la *Volonté générale* » afin de « *montrer que le système républicain parlementaire défendu par les révolutionnaires repose essentiellement sur le principe de la volonté générale de Rousseau, lequel est INAPPLICABLE* »⁸². L'auteur conclut à la fin qu'« *en dépit de son revirement politique, Liang Qichao, reste celui qui a contribué le plus tant à la diffusion de la pensée politique de Rousseau en Chine qu'à l'approfondissement de la réflexion sur sa pensée* »⁸³.

Un autre article remarquable consacré à la relation entre Rousseau et Liang Qichao est écrit par Bao Chenguan 宝成关 *Le concept du droit du peuple de Liang Qichao et la théorie de la souveraineté du peuple de Rousseau* (梁启超的民权观与卢梭主权在民说 Liang Qichao de Minquan Guan yu Lusuo Zhuquanzaiminshuo)⁸⁴. Il croit que Liang Qichao a introduit et analysé généralement les éléments principaux de la pensée politique de Rousseau à la Chine : « *du contrat social, de la souveraineté du peuple au gouvernement par les lois sous la direction de la volonté générale. De plus, Liang a introduit également en Chine les notions de liberté, d'égalité et du souverain, etc., lesquels ont inspiré les Chinois* »⁸⁵. Cet article interprète précisément la pensée de la souveraineté du peuple de Liang Qichao et propose que « *la doctrine de la souveraineté du peuple de Rousseau a ajouté de nouveaux contenus dans la pensée politique de Liang Qichao, opérant un changement d'importance et plus riche de la pensée de Liang. Les idées rousseauistes permettent à la théorie de Liang d'atteindre un nouveau sommet* ». ⁸⁶

Ces recherches précédentes conduisent à quelques conclusions : tout d'abord, Rousseau a bien influencé la construction de la pensée politique de Liang Qichao, notamment sur la formation des concepts de « liberté », de « droits du peuple » et de « démocratie »⁸⁷. Deuxièmement, elles confirment que Liang tient sa connaissance de Rousseau d'un médiateur : le Japon⁸⁸. Enfin, l'attitude de Liang sur la pensée de Rousseau connaît plusieurs périodes successives ⁸⁹ : de l'accueil chaleureux au rejet total.

⁸¹ Ibid.,

⁸² Ibid., P. 274

⁸³ Ibid., P.275

⁸⁴ Bao Chenguan 宝成关, *Le concept du droit du peuple de Liang Qichao et la théorie de la souveraineté populaire de Rousseau* 梁启超的民权观与卢梭主权在民说 Liang Qichao de Minquan Guan yu Lusuo Zhuquanzaiminshuo, dans *L'études de l'histoire* 历史研究 Lishi Yanjiu, No. 2. 1994.

⁸⁵ Ibid.,

⁸⁶ Ibid.,

⁸⁷ Voir les recherches de Bao Chenguan 宝成关 et de Zhanghao 张灏.

⁸⁸ Voir les recherches de Marianne Bastid-Bruguière et de Zheng Kuangming 郑匡民.

⁸⁹ Voir les recherches de Zhanghao, de Marianne Bastid-Bruguière et de Wang Xiaolin 王晓玲.

Néanmoins, il reste encore quelques points ambigus quand on parle du rapport entre la pensée de Rousseau et celle de Liang Qichao. D'une part, alors que beaucoup de chercheurs ont observé une ligne de partage dans l'accueil que Liang réservait à la pensée de Rousseau, ceux-ci ne situent pas bien la date symbolique ou l'événement symbolique à partir desquels Liang Qichao a adopté une attitude négative vis-à-vis d'elle. D'après Marianne Bastid-Bruguière, « *Liang a changé sa doctrine pendant ses séjours aux États-unis. Il critique systématiquement désormais la doctrine du libéralisme, notamment la pensée de Rousseau, qu'il a défendue. Auparavant, il considérait que la pensée de Rousseau devait être à la base de la nouvelle Chine, mais maintenant il déclare son adhésion à la pensée de Bluntschli et affirme sa critique de Rousseau* »⁹⁰. Wang Xiaolin partage la même idée dans son article Liang Qichao, lecteur de Rousseau : « *après son retour au Japon, Liang Qichao, délaisse la solution radicale et le régime républicain qu'il préconisait jusqu'alors et adhère à l'étatisme du juriste J.K. Bluntschli tout en s'opposant à la théorie politique de Rousseau* »⁹¹. Mais Zhang Hao 张灏 croit que dans la biographie de « *Madame Roland* » (*Luolan Furen Zhuan* 罗兰夫人传), écrite par Liang en 1902 et publiée dans le No.17 du *Journal du peuple nouveau*, Liang exprime son abandon du libéralisme et du droit naturel de Rousseau par l'histoire tragique de Madame Roland. Zhang ajoute qu'après 1902, Liang a peu mentionné Rousseau et sa théorie. D'autre part, bien que les ouvrages de Zhang Hao et Huang Kewu aient bien analysé les acteurs de la pensée traditionnelle chinoise qui ont apporté à Liang Qichao de nouvelles notions politiques, ils ne focalisent pas sur les nouveaux concepts inspirés par Rousseau, tels que les droits civils (民权), la liberté (自由), etc, lesquels sont exactement des transformations créatrices faites par Liang Qichao conciliant la pensée confucéenne et celle de Rousseau.

Dans la sous-partie suivante concernant Liang Qichao, je m'attache, à l'aide des résultats précédents, à ces questions non résolues, notamment retrouver l'attitude exacte de Liang Qichao sur la pensée de Rousseau : l'admiration ou la critique ? quand est-ce qu'il a changé son point de vue ? Puis, je vais tenter d'explorer les interprétations créatrices établies par Liang sur la pensée de Rousseau et la façon dont ces créations intellectuelles ont favorisé la cristallisation du monde intellectuel en Chine moderne.

B. Quelle est l'attitude de Liang Qichao envers Rousseau ?

⁹⁰ Marianne Bastid-Bruguière, *Zhongguo Jindai Guojia Guannian Suyuan: Guanyu Bolunzhili Guojialun de Fanyi* 中国近代国家观念溯源：关于伯伦知理《国家论》的翻译 (*L'origine de la notion de l'État à la Chine moderne : à propos de la traduction De l'État de Bluntschli*), dans *Jindaishi Yanjiu* 近代史研究 (*Les études de l'histoire moderne*), No.4, 1997.

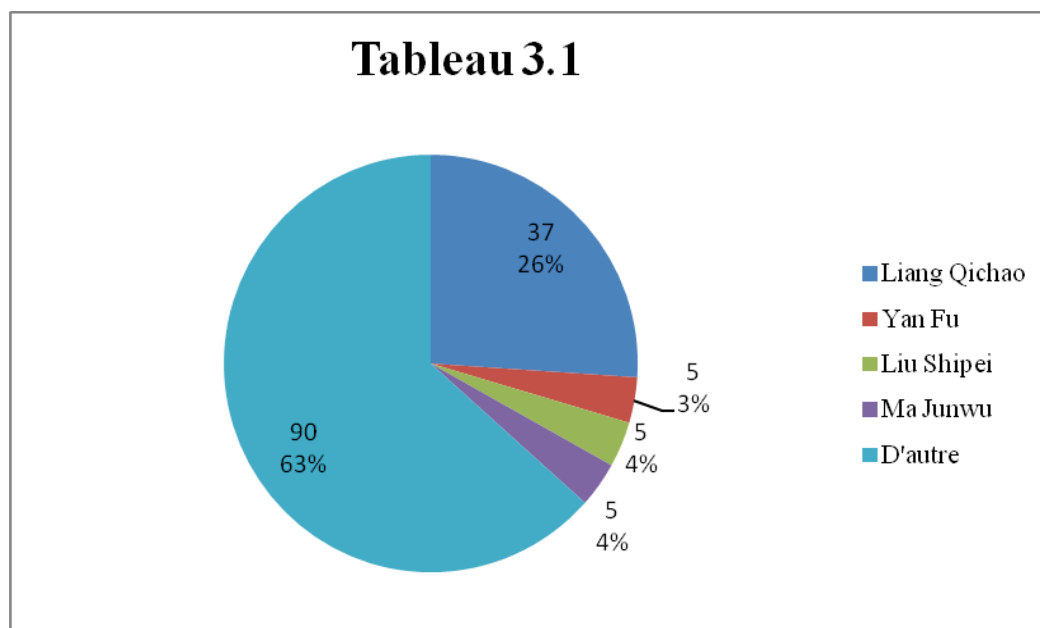
⁹¹ Xiaoling Wang, *Liang Qichao, lecteur de Rousseau*, dans *Les études de Jean-Jacques Rousseau*, n° 18, 2011, p. 268.

Liang n'a pas été en contact avec la pensée occidentale avant ses dix-huit ans. En 1890, lorsqu'il est revenu de Beijing à Cantong, il s'arrête à Shanghai où il a trouvé le livre *Yinghuan Zhilue* 瀛寰志略 (*l'Abrégé du Monde*). Il a alors pris connaissance de la géographie du monde. A Shanghai, Liang a aussi vu beaucoup de livres qui traduisent la pensée occidentale et l'intéressent beaucoup. Ces livres se différencient totalement de la théorie confucéenne, et créent les conditions de la transformation du système de savoirs au sein de la pensée de Liang Qichao. Cette transformation n'était pas si visible avant son exil au Japon. Après l'échec de la réforme de Cent Jours, le chef des réformistes Kang Youwei s'est exilé au Canada et son élève Liang Qichao au Japon où il a passé désormais plus de dix ans et où son système de savoirs était bien reconstruit. Liang a lu divers livres concernant la pensée occidentale, tels que Darwin, Rousseau, Montesquieu, etc. traduits par les savants Japonais et en a retiré la quintessence pour ses propres opinions. Ces penseurs européens deviennent ses maîtres en dépit de Confucius. En plus, pendant son exil au Japon, il est devenu « la grande figure dans les opinions publiques » en organisant deux journaux importants : *Qingyi Bao* (清议报 *Journal de discussion désintéressée*) et *Xinmin Congbao* (新民丛报 *Journal du nouveau peuple*), qui lui apportent beaucoup de lecteurs. Dans ces journaux, Liang a publié de nombreux articles de deux types environ : l'un est sur la nouvelle pensée occidentale ; l'autre est sur son propre idéal de la Chine, de sa politique et de ses valeurs morales. Bien que ces journaux ne puissent pas circuler légalement dans la société chinoise, ils ont de nombreux lecteurs et une large diffusion grâce aux ports ouverts comme Shanghai ou Nanjing, lesquels stimulent au fur et à mesure l'ouverture et la libération de la pensée en Chine moderne. En fait, Liang Qichao représente un modèle d'intellectuel dans la période de la transition. Son érudition et son sens de la responsabilité envers la société suffisent à édifier les générations suivantes ; de plus, ce qu'il a créé pour la fonction d'intellectuel, à savoir diriger des journaux modernes pour promouvoir la nouvelle pensée et la nouvelle culture montre la voie aux générations futures. En ce qui concerne Rousseau, Liang incarne également ces deux rôles de l'intellectuel chinois.

Comme nous l'avons déjà mentionné dans le deuxième chapitre, pendant la période qui va de 1882 à 1911, il y a eu 142 articles ou autres formes de publications sur Rousseau en Chine. Ce qu'il nous faut souligner, c'est que 29% de ces articles sont écrits par Liang Qichao, ce que l'on peut voir sur le Tableau 3.1 ci-dessous. On peut dire que Liang est l'intellectuel qui prône la pensée de Rousseau le plus activement à l'époque. Il convient de dire que Liang Qichao a commencé à connaître la doctrine de Rousseau après son arrivée au Japon car auparavant, il y a eu peu d'informations sur Rousseau en Chine. Liang a appris avec frénésie la pensée occidentale après son séjour au Japon, simultanément, Nakae Chōmin 中江兆民,

reconnu comme « le Rousseau au Japon », a publié des ouvrages concernant les penseurs européens qui intéressent beaucoup Liang Qichao. Nakae Chōmin a traduit le premier livre *Du contrat social* en chinois et a rédigé des livres inspirés d'ouvrages français, tels que *l'Histoire de la philosophie* écrit par Alfred Fouillée. Ces œuvres ont influencé Liang qui a les réorganisées et publiées dans ses propres journaux (*Journal de discussion désintéressée* et *Journal du nouveau peuple*).

Tableau 3.1 : les auteurs des articles concernant Rousseau (1882-1911)



N.B. : ce tableau ne comporte pas d'ouvrages, notamment des romans, même si certains romans ont été publiés dans les journaux ou les revues.

Dans ces ouvrages sur Rousseau, quel est le point de vue de Liang sur ce penseur occidental qui lui était antérieur de deux siècles ? l'embrasser chaleureusement ? ou l'approuver prudemment ? ou le critiquer fortement ? Je vais m'attacher directement aux sources historiques et mettre de côté les opinions précédentes afin d'analyser de nouveau ce problème. Parmi 37 articles concernant Rousseau écrits par Liang, j'élimine quelques-uns qui sont sans signification. Il en reste 22 qui valent la peine d'être étudiés, présentés dans le Tableau 3.2. « *Bref analyse sur l'attitude de Liang Qichao ver Rousseau* » afin de montrer l'attitude de Liang envers Rousseau à différents moments.

Tableau 3.2 :梁启超对卢梭立场态度简析

(*Brève analyse sur l'attitude de Liang Qichao envers Rousseau*)

序号 numéro	篇名 titre	时间 date de sortie	例句 exemple	对卢梭的 立场 l'attitude sur Rousseau
1	《文野三界之 别》 <i>Distinction entre trois états de la société</i>	《清议报》 <i>JDD. No.27</i>	“卢梭（法国人，著《民约论》， 言国家乃由民间契约而成者）， 则法国不能成革命之功 ”	赞扬 éloge
2	《自由书—破 坏主义》 Livre de la liberté- De la Destruction	《清议报》 <i>JDD. No.30</i>	“欧洲近世医国之国手，不下数十 家。吾视其方最适于今日之中国 者，其惟卢梭先生之《民约论》 乎！……呜呼！《民约论》，尚 其来东。东方大陆，文明之母， 神灵之宫。惟今世纪，地球万国， 国国自主，人人独立，尚余此一 土以殿诸邦。此土一通，时乃大 同。呜呼，《民约论》兮，尚其 来东！大同大同兮，时汝之功！”	热情歌颂 éloge chaleureux

3	《国家思想变迁异同论》 Evaluation des différentes concepts de l'État	《清议报》 JDD. No.94.95	“于现今学界，有割据称雄之二大学派，凡百理论皆由兹出焉，而国家思想其一端也。一曰平权派，卢梭之徒为民约论者代表之；二曰强权派，斯宾塞之徒为进化论者代表之。平权派之言曰：人权者出于天授者也，故人人皆有自主之权，人人皆平等。国家者，由人民之合意结契约而成立者也，故人民当有无限之权，而政府不可不顺从民意。是即民族主义之原动力也。其为效也，能增个人强立之气，以助人群之进步；及其弊也，陷于无政府党，以坏国家之秩序。……民族主义者，世界最光明、正大、公平之主义也。”	赞同 d'accord
4	《卢梭学案》 Dossier d'études sur Rousseau	《清议报》 JDD. No.98-100	笔者注：全篇以介绍性文字为主，篇尾按语表达梁启超对其思想的赞同。 Notation: Tout l'article est rédigé sous le ton neutre, mais les commentaires faits par Liang à la fin d'article se montre l'accord sur la pensée de Rousseau	赞同 d'accord

5	《烟士披里纯》 De l'inspiration	《清议报》 JDD. No.99	“ 呜呼，以卢骚心力之大，所谓放火于欧洲亿万人心之火种，而其所成就，乃自行脚中之“烟士披里纯”得来。“烟士披里纯”之动力，诚不可思议哉！ ”	热情歌颂 éloge chaleureux
6	《论学术之势力左右世界》 Des courants intellectuels dominant le monde	《新民丛报》 JPN. No.1	“……自此说一行，欧洲学界如旱地起一霹雳，如暗界放一光明，风驰云卷。仅十余年，遂有法国大革命之事，自兹以往，欧洲列国之革命纷纷继起，卒成今日之民权世界。民约论者，法国大革命制原动力也。法国大革命，十九世纪世界全世界之原动力也。卢梭之关系与世界何如也？ ”	热情歌颂 éloge chaleureux
7	《论政府与人民之权限》 De la limitation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple	《新民丛报》 JPN. No.3	“ 政府之所以成立，其原理何在乎？曰：在民约。（民约之义，法国硕儒卢梭倡之，近儒每驳其误，但谓此义为反于国家起原之历史则可，谓其谬于国家成立之原理则不可。虽憎卢梭者，亦无以难也。） ”	赞同 d'accord

8	《新罗马传奇》 Légende de la nouvelle Rome	《新民丛报》 <i>JPN.</i> No.10-16	奥地利首相梅特涅（笔者注）说到：“尤可恶者，那拿破仑任意妄为，编了一部大大的法典，竟把卢梭孟德斯鸠那一班荒谬学说摆了许多在里面。”笔者注：此小说背景为意大利独立解放运动，梁启超主要批判奥地利首相梅特涅专制强权，镇压意大利民族解放运动，赞扬卢梭孟德斯鸠的精神。	赞同 d'accord
9	《论进步》 Du progrès	《新民丛报》 <i>JPN.</i> No.10-11	“卢梭破坏旧政治学而新政治学乃兴。”	éloge 赞扬
10	《中国专制政 体进化史论》 De l'évolution du système despotique en Chine	《新民丛报》 <i>JPN.</i> No.17 1902. 10 oct, 1902	“虽有千百卢梭，千百孟德斯鸠，而所以震撼我国，开拓我国民之道，亦不得不穷，何以故？”	怀疑 doute

11	《罗兰夫人传》 Biographie de Madame Roland	《新民丛报》 JPN. No.17	“罗兰首创一里昂俱乐部，夫人自著鼓吹革命之论说，撮集卢梭人权论之大意。……其人率皆受布尔特其英雄传及卢梭民约论之感化，年少气锐，志高行洁，已如镜之理想，如裂之爱国心，相结而鼓吹之，操练之，指挥之者，实为罗兰夫人。” 笔者注：此文通过罗兰夫人最后悲惨的结局，反思法国大革命所带来的破坏和造成的恐怖，从而怀疑卢梭的学说。	怀疑 doute
12	《进化革命者吉德之学说》 La doctrine de l'évolutionniste Benjamin Kidd	《新民丛报》 JPN. No.18	“卢梭祖诉此说，而益倡之，混国家与社会为一，其所重者亦在国家多数人民之利益，亦未尝有所谓未者存也。”	批判 critique

13	《政治小说：新中国未来记》 Roman politique : De l'avenir de la nouvelle Chine	《新小说》 LNR. No.1,2,3,7 1902.11 nov. 1902	李去病：“哥哥，不讲时势便罢，若讲时势，我想现在中国的时势和那十八世纪末十九世纪初欧洲的时势正是同一样哩。卢梭、边沁他们的议论，在现在欧洲自然是变成了摆设的古董，在今日中国却是最合用的。” 黄克强：“兄弟，你这段议论，谁说不是？依我看来，总是理想上头的，不是实际上头的。你说一国政权总要在大多数的人手里头，这是卢梭、边沁、约翰弥勒各位大儒的名论。但这些学理，在现世的欧洲已算是过去陈言了。”	怀疑 doute
14	《问答》 La question et la réponse	《新民丛报》 JPN. No.25	“故医今日之中国，必先使人人知有权，人人知有自由，然后可。民约论正今日中国独一无二之良药也。”	热情歌颂 éloge chaleureux
15	《政治学大家伯伦知理之学说》 La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli	《新民丛报》 JPN. No.38,39 1903.10. oct, 1903	“卢氏之言药也，伯氏之言栗也。痼疾既深，固非持栗之所得疗。然药能已病，亦能生病，且使药证相反，则旧病未得豁，而新病且滋生，故用药不可不慎也。” “卢梭思想传入中国已有五年，……但因缘相生之病则已渐萌芽，弥漫一国中。”	批判 critique

16	《子墨子学说》 De la doctrine de Mozi	《新民丛报》 <i>JPN.</i> No.53	“墨子之政术，民约论派之政术也。泰西民约主义起于霍布士，盛于陆克而大成与卢梭。墨子之说，则视霍布士为优，而精密不逮陆卢二氏。”	中立 neutre
17	《新大陆游记》 Recit de voyage sur le nouveau continent	《新民丛报》 <i>JPN.</i> 1904/02	“一言以蔽之，则今日中国国民，只可以受专制，不可以享自由。吾祝吾祷，吾讴吾思，吾惟祝祷讴思我国得如管子、商君、来喀瓦士、克林威尔其人者生于今日，雷厉风行，以铁以火，陶冶锻炼吾国民二十年、三十年乃至五十年，夫然后与之读卢梭之书，夫然后与之谈华盛顿之事。”	中立 neutre
18	《论中国学术思想变迁之大势：近世之学术》 Des grands ten- dances de l'évolution des courants intellectuels chinois : la partie concernant les Chinois modernes	《新民丛报》 <i>JPN.</i> No.53-55&58	“明夷待访录中的原君，原臣诸篇，几夺卢梭《民约》之席。赞扬黄宗羲，也等于赞扬卢梭。”	热情歌颂 éloge chaleureux

19	《余之死生观》 Mon point de vue sur la vie et la mort	《新民丛报》 JPN. No.60	“言天赋人权者，无一而非卢梭……盖自世有孔子释迦华盛顿拿破仑卢梭达尔文诸杰以来，由古及今其精神所递禅所传播者，已不知有几万亿兆之孔子释迦华盛顿拿破仑卢梭达尔文矣，而遂亦成今日灿烂瑰奇之世界。”	热情歌颂 éloge chaleureux
20	《开明专制论》 Du despotisme éclairé	《新民丛报》 JPN. No.73-74	“彼卢梭民约之论，无论应用之于何国，而无不失败者，以国家本无此物也。不过卢梭数人主观的理想，以为应有此种类之国家而已，而考诸历史上，未之前闻也。故彼等欲以此精神改造国家，其立意就令极善，无奈与国家内部自身之构造，先相矛盾，终不可得而致也。”	批判 critique
21	《申论种族革命与政治革命之得失》 Des gains et des pertes de la révolution ethnique et politique	《新民丛报》 JPN. No.76	“卢梭之国民总意说，此说万不能实现者也。夫所谓国民总意者，当由何术而求得之乎？用代议制度耶？决不可。”	批判 critique

22	《答某报第四号对本报之驳论》 En réponse à la réfutation du 4e numéro d'un certain journal	《新民丛报》 JPN. No.79	（梁启超引用当时日本学者笈克彦评价卢梭的话）“其说之所以昌者，由当时法兰西专制恣盛之秋，人民不平达于极点，忽以绝妙之文章，抒极新之理想，既以深入中人心矣。而尤妙者，在抛却当时之道德心说，辨别之说，而移入于感情以立言。彼十七八世纪之交，思想幼稚，群苦辨理于难于精确，而独信所谓感情者，接一事务，惟凭自觉的认识，不为归纳的研究，其欢迎之，不亦宜乎！而法国遂缘此而成血世界矣”。呜呼，此言不啻为今日之中国言之也。论者固非能有极妙之文章，亦非能有极新之理想，而我国今日思想界之程度，未尝有研究的精神，而惟凭感情之一瞥，则真与卢梭时代之法国同也。“	批判 critique
----	---	---------------------------------	--	---------------------------

23	《论法律之性质》 De la nature des lois	《新民丛报》 JPN. No.84	“民约说者，谓国家由人民相约而成，法律由民意一致之结果而立。申言之，则法律者，民相约建国时所定之约章也。此说虽萌芽于古代，而大成之者为卢梭，其言虽辩，奈历史上无一根据，适成为空华幻想而已。国家法律果成于人民之约法乎？历史上曾见有先民为兹约法者乎？法律以前更有约乎？祖父约法何故以其自由意思侵缚子孙之自由意思乎？此皆民约论败绩失据之点也。”	批判 critique
24	《中国前途之希望与国民之责任》 Espoir dans l'avenir de la Chine et la responsabilité du peuple	《国风报》 Journal de Guofeng No.1-2	“民主的君主政体”，近世哲人始悬为理想，我则在远古已成为事实。霍，洛，卢三子之学说虽其罅满不少，...然不谓之为欧洲近世政治思想之渊源...	赞扬 éloge

Selon le tableau 3.2, le premier article dans lequel Liang a mentionné Rousseau est intitulé « *Distinction entre Trois États de Société* » (文野三界之別 *Wen Ye Sanjie Zhibie*), publié dans le numéro 27 de *JDD* en 1899. A partir de cet article, jusqu'au numéro 17 de *JNP*, Liang exprimait un sentiment d'approbation admirative sur Rousseau, voire parfois un culte de Rousseau. Dans son deuxième article mentionné sur Rousseau, « *Livre de la liberté- Du Destructionism* » (自由书-破坏主义 *Ziyoushu-Pohuai Zhuyi*), Liang exprime son admiration très forte sur lui : « *Il y a plus de dix 'remèdes' qui peuvent convenir à un pays d'Europe. Mais parmi eux, le livre Du Contrat Social de Rousseau est le remède le plus efficace pour la Chine. C'est une ordonnance dont l'efficacité a été prouvée à la suite de succès obtenus dans l'Europe et celui que le Japon vient de connaître ces jours-ci. ...J'espère très fortement que*

Du Contrat Social puisse venir à l'Est, à la Chine. Aujourd'hui dans le monde, tous les pays sont indépendants et tout le monde est le maître de soi-même, à part la Chine qui est en arrière par rapport aux autres pays. Si la situation de Chine était changée, on accèderait au monde de Datong⁹² ». (欧洲近世医国之国手，不下数十家。吾视其方最适于今日之中国者，其惟卢梭先生之《民约论》乎！是方也，当前世纪及今世纪之上半，施之于欧洲全洲而效；当明治六、七年至十五、六年之间，施之于日本而效。……呜呼！《民约论》，尚其来东。……惟今世纪，地球万国，国国自主，人人独立，尚余此一土以殿诸邦。此土一通，时乃大同)。 A propos de la raison pour laquelle Liang a tellement admiré Rousseau à cette époque, je propose deux possibilités : tout d'abord, après la chute de la réforme des Cent jours, Liang a bien réfléchi à la raison de cette chute. Il en a conclu que comme les Chinois eux-mêmes ne pouvaient pas se libérer de la servilité, par conséquent, la tâche la plus urgente était d'« illuminer » les Chinois et de leur faire comprendre la liberté individuelle. Donc Rousseau est, pour Liang, le penseur qui prôna le plus fort, à haute voix, la liberté individuelle. Deuxièmement, Liang Qichao a approché le parti révolutionnaire les premières années de son séjour au Japon car ses plans pour l'avenir de la Chine le convainquent qu'il faut lancer avec constance la révolution contre la dynastie des Qing. Or Rousseau est, pour Liang, le penseur qui a permis la Révolution française. Naturellement, Liang a embrassé chaleureusement la pensée de Rousseau.

La transition surgit dans certains articles publiés dans le numéro 17 de JNP vers octobre 1902. Liang a réfléchi sur la pensée de Rousseau et a douté que la pensée de la liberté promue par Rousseau est réellement à l'origine de la libération ou de la terreur. Liang exprimait sa réflexion sur la Révolution française par *Luolan Furen Zhuan* 罗兰夫人传 (*Biographie de Madame Roland*). Il a commencé ses commentaires par l'adage très connu de Madame Roland : « ô, liberté, que de crimes on commet en ton nom! » (呜呼！自由自由，天下古今几多罪恶，假汝之名以行). Puis, il a raconté la vie de Madame Roland et sa carrière politique, qui ont été influencées par Rousseau. A la fin de l'article, Liang a exprimé un jugement réfléchi sur la Révolution française en la comparant avec la réforme de l'Angleterre. D'après Liang, la Révolution française s'est achevée par la terreur et le massacre à la suite de deux raisons. Premièrement, les Français ont bien été éclairés et inspirés avant la Révolution, qui les a instruits sur leurs droits, mais les élites n'ont pas pu bien répondre à leurs demandes, et ont même commis des erreurs ; deuxièmement, les classes populaires qui se sont retrouvées sans travail ont désespérément consacré leur vie à la Révolution contre l'oppression. Ces deux facteurs ont aggravé le bilan de la Révolution. Puis, dans le même numéro, Liang a

⁹² Datong(大同) est une société où une communauté imaginaire. Liang Qichao, *Livre de la liberté- Du Destructionism* 自由书-破坏主义 *Ziyoushu-Pohuai Zhuyi*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, No.30, 1899.

réaffirmé ses doute sur Rousseau « *bien qu'il y ait cent ou mille Rousseau, Montesquieu, notre pays a été ébranlé en vain, nos voies se sont ouvertes en vain, pourquoi ?* »⁹³ (虽有千百卢梭, 千百孟德斯鸠, 而所以震撼我国, 开拓我国民之道, 亦不得不穷, 何以故?). Dans une lettre adressée à Jiang Guanyun 蒋观云, un ami de Liang, Liang a écrit à propos de son abandon de la voie révolutionnaire : « *depuis quelques mois, j'ai vu beaucoup des choses croupissantes et en désordre dans le nouveau parti, alors, je ne m'ose plus me réclamer de la Révolution* »⁹⁴ (然弟近数月以来, 惩新党势乱腐败之状, 乃益不敢复倡革命矣). Dans une autre lettre adressant à Kang Youwei à la fin de septembre 1902, Liang a mentionné également son abandon de la Révolution : « *puisque nous ne parlons plus de la Révolution, il nous faut discuter de la paix* »⁹⁵. De plus, Kang Youwei, le chef de parti royaliste qui ne soutient jamais la Révolution, lui a répondu dans une lettre à la fin de 1902 qui peut prouver le changement de Liang sur la Révolution et la politique vers l'automne de 1902 : « *j'ai reçu ta lettre en octobre à Hakone, je sais que tu t'es blâmé sérieusement et repenti sincèrement. Je suis très heureux de ton attitude car il concerne l'avenir de la Chine* »⁹⁶. Pour Liang, Rousseau est une figure liée fortement à la « Révolution », il est même un symbole de la Révolution, donc, après son adieu à la Révolution, il est normal qu'il doute de Rousseau.

Cependant, après cette transition, on peut trouver, dans le tableau, que Liang Qichao ne s'engageait pas à critiquer extrêmement la pensée de Rousseau, en fait, il changeait parfois ses commentaires sur Rousseau. Certes, les critiques sur la pensée de Rousseau deviennent la tendance principale, surtout pendant la polémique avec le parti révolutionnaire. Mais de temps en temps, il louait encore Rousseau pour son héritage spirituel consacré au monde entier, comme dans l'article « Mon point de vue sur la vie et la mort » (余之死生观 *Yu Zhi Sisheng Guan*) publié dans le numéro 60 de *JNP*. Liang y a bien loué Rousseau et son esprit immortel et l'a comparé avec Confucius et avec Bouddha. Ainsi, dans *Des grands tendances de l'évolution des courants intellectuels chinois la Chine moderne* (论中国学术思想变迁之大势: 近世之学术 *Lun Zhongguo Xueshu Sixiang Bianqian Zhi Dashi : Jinshi Zhi Xueshu*), Liang Qichao a comparé le texte classique *L'origine d'un prince* (原君 *Yuan Jun*) écrit par Huang Zongxi 黄宗羲, le grand penseur confucéen entre la dynastie des Ming et des Qing, avec *Du contrat social* afin de souligner son importance pour le développement du monde intellectuel en Chine moderne ; en d'autres termes, Liang Qichao a affirmé encore

⁹³ Liang Qichao, *De l'évolution du système despotique en Chine*, 中国专制政体进化史论 *Zhongguo Zhuanzhi Zhengti Jinhua Shilun*, dans *Journal du peuple nouveau*, No.17, 1902.

⁹⁴ Liang Qichao, lettre à Jiang Guanyun, 1902.06.27, *Liang Qichao Quanji* 梁启超全集 *œuvre complet de Liang Qichao*, volume 10, Librairie de Beijing, 1999, p. 5938.

⁹⁵ *Ibid*, p. 5940.

⁹⁶ Ding Wenjiang 丁文江, Zhao Fengtian 赵丰田 (les éditeurs), *Liang Qichao Nianpu Changbian* 梁启超年谱长编 (*La chronique de Liang Qichao: l'édition longue*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 1983, p. 299.

l'importance de Rousseau dans le courant intellectuel universel. Donc, en un mot, il ne convient pas de dire, comme certains chercheurs, que c'est pendant son voyage aux États-Unis que Liang Qichao a changé d'avis sur la pensée de Rousseau. Il faudrait avancer cette date jusqu'à l'automne de 1902, ce que l'on peut retrouver dans ses correspondances avec son ami et son maître ; puis, il ne convient pas aussi de considérer l'article « La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli » comme la ligne de partage⁹⁷ annonçant que Liang a rompu avec la pensée de Rousseau car d'une part, ses doutes sont bien en place dans les articles précédents, comme « Biographie de Madame Roland », « De l'évolution du système despotique en Chine », même dans l'article « La doctrine de l'évolutionniste Benjamin Kidd », Liang a critiqué l'absurdité de la doctrine de Rousseau par les théories sur l'évolutionnisme, d'autre part, après cet article, Liang n'a pas blâmé constamment la pensée de Rousseau, en revanche, il a réaffirmé la position positive de la pensée de Rousseau dans l'histoire de la civilisation dans plusieurs articles.

Il est nécessaire de considérer deux aspects. Le premier est à propos de « *la stabilité* » de l'attitude de Liang Qichao sur la pensée de Rousseau, c'est-à-dire que, sous l'aspect de l'histoire intellectuelle et la civilisation humaine, Liang n'a jamais nié la grande contribution de Rousseau pour le progrès de notre civilisation, si douté d'elle, et a toujours rendu hommage à Rousseau et à ses grandes sacrifices. Même si pendant la polémique avec le parti révolutionnaire, Liang a réaffirmé encore que Rousseau est le père du dix-neuvième siècle, comparable à Confucius et Bouddha. On dirait donc l'attitude de Liang Qichao est stable sur le fait que Rousseau est un penseur, une figure intellectuelle qui a beaucoup contribué au progrès historique de la Chine.

Le deuxième aspect est à propos de « *l'instabilité* » de l'attitude de Liang Qichao sur la pensée de Rousseau. L'instabilité s'incarne dans l'attitude de Liang sur le problème de l'« application » de la pensée de Rousseau en Chine à un niveau plus pratique. De plus, Liang a peu critiqué ou blâmé la pensée de Rousseau sur le plan théorique et académique, en remplacement, il l'a davantage critiquée sur le plan de l'application (autrement dit, la pensée de Rousseau est applicable en Chine ou pas). Au tout début, Liang a considéré *Du contrat social* de Rousseau comme le remède le plus efficace pour sauver la Chine, mais avec son abandon du rêve de la Révolution, Liang n'a plus cru que la pensée de Rousseau était le remède efficace pour la Chine. Les preuves se présentent dans presque tous les articles qu'il a écrits pour attaquer le parti révolutionnaire pendant la polémique. Dans « Du despotisme éclairé », Liang tente de légitimer un État « despotique » mais « éclairé ». Ce qu'il montre dans cet article inaugure la polémique avec le journal officiel du parti révolutionnaire, le

⁹⁷ Voir les recherches de M-B. Bastid et Wang Xiaolin .

Journal du peuple. Rousseau, qui a été considéré par Liang comme « le remède plus capable pour sauver la Chine », devient un des meurtriers qui tue le despotisme éclairé. Liang y a noté que

« *Le contrat social promu par Rousseau n'a jamais été réalisé dans aucun pays car il n'y a pas effectivement cette sorte de contrat. Ce sont les idéaux personnels de Rousseau et de ses semblables qui croient avec confiance qu'il faudrait faire exister cet État. Mais vérifié par l'histoire, on ne l'a vu jamais. Si on veut donc l'employer pour reconstruire le pays, bien que la volonté d'origine soit bonne, il est dommage qu'il soit contraire à la structure intérieure d'un pays qui l'amène en vain* »⁹⁸. (彼卢梭民约之论，无论应用之于何国，而无不失败者，以国家本无此物也。不过卢梭数人主观的理想，以为应有此种类之国家而已，而考诸历史上，未之前闻也。故彼等欲以此精神改造国家，其立意就令极善，无奈与国家内部自身之构造，先相矛盾，终不可得而致也)。

On retrouve de semblables mots dans *Des gains et des pertes de la révolution ethnique et politique*, Liang a réaffirmé l'inaccessibilité de la théorie de Rousseau, surtout « la volonté générale », lequel est une chose qui « *ne peut jamais être réalisée* » (万不能实现者). D'après Liang, si l'on décide de la réaliser, soit nous mettons en application le système de la démocratie représentative, soit nous exécutons le vote direct. Mais par le système de la représentation, la volonté des représentants n'est pas toujours égale à la volonté de tout le monde, la volonté générale n'est pas donc accessible. Par le vote direct, pour un petit pays comme la Suisse, c'est une bonne idée, mais pour un pays comme la Chine, ce n'est pas possible car elle devient certainement la volonté de la majorité. En outre, dans l'article « De la nature des lois », Liang Qichao a blâmé plus sévèrement l'inapplicabilité de la théorie de Rousseau :

« *Le contrat social dit que l'État est composé par ses peuples et construit par l'accord entre les lois et le peuple. De plus, les lois sont des chartes qui sont convenues avec le peuple au début de la création de l'État. Cette doctrine naît dans l'Antiquité, mais elle s'est cristallisée avec Rousseau. Bien que ses paroles soient sophistiquées, cela reste utopique car il y a pas d'exemple. Est-ce que les lois sont vraiment formées par la convention avec le peuple ? Est-ce qu'on voit cette convention à l'ère antique ? Pourquoi les ancêtres restreignent la volonté libre des des héritiers par leurs propres volontés libres ? Ce sont toutes les faiblesses de la doctrine de Rousseau* »⁹⁹. (民约说者，谓国家由人民相约

⁹⁸ Liang Qichao, *Du despotisme éclairé* 开明专制论 *Kaiming Zhuanzhi Lun*, dans *Journal du nouveau peuple*, No.73-74, 1906.

⁹⁹ Liang Qichao, *De la nature des lois* 论法律之性质 *Lun Falv zhi xingzhi*, dans *Journal du nouveau peuple*, No.84, 1906.

而成，法律由民意一致之结果而立。申言之，则法律者，民相约建国时所定之约章也。此说虽萌芽于古代，而大成之者为卢梭，其言虽辩，奈历史上无一根据，适成为空华幻想而已。国家法律果成于人民之约法乎？历史上曾见有先民为兹约法者乎？法律以前更有约乎？祖父约法何故以其自由意思侵缚子孙之自由意思乎？此皆民约论败绩失据之点也)。 Liang considère que la doctrine de Rousseau ne s'est jamais concrétisée, même s'il souligne l'indépendance de l'individu et la liberté de l'esprit, d'après Liang : ce sont des rêves, qui ne sont jamais applicables en Chine.

En résumé, il nous faut noter que Liang Qichao a commenté la pensée de Rousseau sous deux perspectives, par conséquent, ses attitudes vers Rousseau se différencient l'une de l'autre. D'une part, Liang affirme toujours l'importance et sa signification pour le monde, notamment pour le progrès de nos connaissances. D'autre part, dans la perspective de l'application en Chine, Liang change son attitude vers la pensée de Rousseau du soutien au refus.

C. Qu'est-ce que Liang Qichao a appris de Rousseau ?

Liang Qichao a écrit nombreux articles concernant Rousseau. Quelles sont alors les nouvelles connaissances qu'il a apprises de Rousseau ? Comment alors ces nouvelles connaissances se mêlent-elles avec son ancien système de pensée afin de nourrir le monde intellectuel en Chine moderne ? La contribution innovante de Liang Qichao pour le monde intellectuel en Chine moderne est sans doute considérable. Il apportait au peuple vivant dans l'ancien Empire de nouvelles valeurs qui sont encore appréciées de nos jours. Rousseau joue alors un rôle très important en formant ces valeurs modernes, surtout le concept de la liberté et celui de l'État.

C1. La liberté : le pouvoir absolu, les limites et la vertu

Liang Qichao est peut-être l'intellectuel qui précède Yan Fu 严复 pour faire connaître le concept de « la liberté » en Chine. Avant son ère, la liberté au sens chinois s'est différenciée de celle d'aujourd'hui. Selon les études de Jin Guantao 金观涛 et Liu Qingfeng 刘青峰, la liberté, dans l'Antiquité chinoise, indique une prise de position de chacun par soi-même et sans containte, mais ce sens est plutôt appliqué dans la vie quotidienne, contrairement au sens d'aujourd'hui qui désigne un concept métaphysique et philosophique, comme Liang Qichao le dit : *« la liberté dont parlent bien les contemporains ne traite jamais du chemin vers la liberté véritable pour un groupe ou pour un pays, mais se concentre sur les choses quotidiennes comme les aliments et les chose petites et fines. Le sens qu'ils accordent*

fortement au mot liberté est le sens de la « liberté » de l'individu»¹⁰⁰ (今世之言自由者，不务所以进其群其国于自由之道，而惟于薄物细故日用饮食，断断然主张一己之自由). Cependant, ce que Liang Qichao ou Yan Fu nous apporte est un concept qui est fortement coloré non seulement par la métaphysique mais aussi par la configuration concrète. Plus important, à « la liberté » a été donnée une signification de « pouvoir » et de « morale » qui sont bien inspirés et influencés par Rousseau, lequel devient l'inspirateur des Lumières pour la société chinoise à l'époque.

Le concept de liberté occupait une place dominante dans la première période de la pensée de Liang Qichao. Il l'a vue comme « la raison universelle et l'essence d'un homme » ainsi que la seule façon aidant les Chinois de se dégager de la servilité. La plupart de ses discours à propos de la liberté se sont concentrés dans les trois articles ci-dessous :

①. « Le nouveau peuple : De la liberté » (新民说：论自由), sorti dans le numéro 7 et 8 du *Journal du nouveau peuple* en 1902.

②. « Des dix vertus opposées et complémentaires » (十种德性相反相成义), sorti dans le numéro 82 et 84 du *Journal des discussions désintéressées* en 1901.

③. Une lettre adressé à Kang Youwei en avril 1900.

Tous ces articles concernant la liberté comportent des contenus érudits et riches ainsi que les traces de plusieurs penseurs occidentaux. Ici, je m'attache justement à l'influence de Rousseau sur la formation de son idée de liberté. A mon avis, tout d'abord, Liang a appris de Rousseau que la liberté est le pouvoir absolu d'un homme. Il a montré dans *Des dix vertus opposées et complémentaires* que :

*« la liberté est la représentation du pouvoir. La raison d'être un homme, inclut forcément deux éléments : la vie et la pouvoir. Lorsque nous perdons n'importe quel des deux, nous ne sommes pas jamais un être humain. Donc, la liberté est la vie spirituelle ».*¹⁰¹

(自由者，权利之表证也。凡人所以为人者，有二要件，一曰生命，二曰权利。二者缺一时，乃非人。故自由者，亦精神界之生命)

¹⁰⁰ Liang Qichao, *Lun ziyou 论自由 De la liberté*, dans *Journal du nouveau peuple*, 1902, No.7.8.

¹⁰¹ Liang Qichao, *Des dix vertus opposées et complémentaires* 十种德性相反相成义 *Shizhong Dexing Xianfan Xiangcheng Yi*, dans *Journal des discussions désintéressées*, No. 82, 1901.

Cette phrase nous exprime à voix haute que la liberté, comme la vie pour un homme, est le pouvoir¹⁰² absolu, suprême par rapport aux autres droits. Si nous perdons notre liberté, nous perdons notre qualité d'homme. Dans sa lettre adressée à Kang Youwei en avril 1900, Liang a exprimé un sens similaire que « *en bref, la liberté n'est que d'obtenir tous ses qualités d'homme* » (要之, 言自由者无他, 不过使之得全其为人之资格而已), lequel nous montre clairement que la liberté est la condition essentielle pour être un homme. Si nous lisons bien *Du contrat social* de Rousseau, il est facile de retrouver que des paroles similaires, mais nous n'avons pas besoin d'aller si loin car dans *Dossier d'étude sur Rousseau* édité par Liang lui-même, nous pouvons trouver également les contenus correspondants qui prouvent directement l'influence de Rousseau sur la formation du concept de la liberté chez Liang Qichao. Il écrit que :

« *Rousseau dit que de renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme....Il est de notre devoir de conserver notre propre pouvoir de la liberté. Tous les gens nommés les « hommes » doivent exercer leurs devoirs. S'ils renoncent à leur liberté, ils ne seraient plus jamais eux-mêmes* »¹⁰³. (卢梭则言凡弃己之自由权者, 即弃其所以为人之具也。.....卢梭曰, 保持己之自由权, 是人生一大责任也。凡号称为人, 则不可不尽此责任。.....若脱自由权而弃之, 则是我弃我而不自有云尔。).

On peut trouver que ces paroles tirées du *Dossier d'étude sur Rousseau* sont similaires aux opinions de Liang sur la liberté présentées dans les autres articles, sur la forme comme sur le fond. Ce à quoi Liang s'attache est d'élever le sens de la liberté au niveau de la « raison » en lieu et place de la configuration d'être libre (自由之俗 Ziyou Zhi Su) qui était prise auparavant par les Chinois comme le sens de la liberté. Ce raffinement et la création sur le concept de liberté sont une excellente contribution et un grand progrès pour le monde intellectuel en Chine moderne, qui déclare désormais le pouvoir absolu de la liberté pour un homme. Donc les actes pour poursuivre et protéger la liberté sont légitimés en même temps que la cause du pouvoir absolu, qui devient la force à l'origine de la transformation de tous les aspects de la Chine moderne. Il est certain que le concept de la liberté en Chine ancienne ne peut pas nourrir Liang Qichao. Ce qui a joué un rôle essentiel est le concept de liberté chez Rousseau qui souligne le pouvoir absolu de la liberté. Bien que Liang Qichao ait mis de côté la discussion sur la

¹⁰² Ici, j'emploie le mot « *pouvoir* » pour traduire le caractère chinois « 权利 » (Quan Li) qui est traduit souvent comme le « *droit* » en français car je pense que Liang Qichao veut souligner que ce 权利 Quanli soit une aptitude légale ou conventionnelle à exercer tout ou partie des droits d'une autre personne et à agir pour son compte.

¹⁰³ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

liberté après l'automne 1902, ce qu'il a consacré à la promotion du concept de la liberté, surtout les articles publiés dans le *JDD* et le *JNP* qui avaient le plus grand nombre de lecteur et la plus large diffusion par régions de l'époque, est suffisant pour que la notion de « liberté » soit bien populaire partout la Chine.

Deuxièmement, la doctrine de la liberté de Liang insiste aussi sur le lien entre la liberté et la loi, en pointant sur l'idée que la liberté doit être restreinte par les lois. Sur la question de savoir si la liberté doit être restreinte ou pas, la réponse de Liang est positive. Les critères de cette restriction doivent tout d'abord être définis par les lois. Parmi les deux penseurs qui ont les premiers analysé la théorie de la liberté, Yan Fu a mis en valeur comment la loi protège la liberté d'individu afin de ne pas empêcher la liberté de parole et de pensée. Lorsqu'il a traduit *L'Esprit des Lois* de Montesquieu, il a indiqué dans une note

*« Que les lois s'appliquent au peuple, c'est la quintessence de l'école de la loi. Cependant, la pensée, la parole, ce ne sont pas les domaines qui peuvent être administrés par les lois. Ils doivent être restreints seulement par le peuple lui-même au lieu d'être remises en question par les lois qui envisagent de remettre en question son peuple. Si l'on remettait en question la liberté de la pensée ou du parole, ce serait véritablement un type du despotisme, par conséquent, la liberté du peuple serait vaine »*¹⁰⁴. (国法之所加, 必在其人所实行者, 此法家至精扼要之言也。为思想, 为言论, 皆非刑章所当治之域, 思想言论修己者之所严也, 而非治人之所当问也, 问则其治沦于专制, 而国民之自繇无所矣 !)

Bien que Yan Fu ait insisté sur les limites de la communication et l'individu, même s'il a proposé que la liberté et l'administration doivent être complémentaires mutuellement, il ne dit jamais qui est le sujet de l'administration. La loi ? ou le roi ? À la différence de Yan Fu, Liang Qichao a déjà bien expliqué la limite de la liberté qui doit être restreinte par les lois, pas les autres choses. Wang Xiaolin remarque dans son article « Liang Qichao, le lecteur de Rousseau » que « *Liang lui donne pour sens que chaque membre de la communauté obéit aux LOIS qu'il a établies en commun avec les autres. Il est sans doute ainsi le premier en Chine à associer étroitement la liberté à la loi* ». ¹⁰⁵

Certes, Liang Qichao a déjà parlé de la question « la liberté et la restriction » dans son article fameux « *Des dix vertus opposées et complémentaires* » (Shizhong Dexing Xiangfan Xiangcheng Yi 十种德性相反相成义) que toutes les nations qui respectent le plus la liberté

¹⁰⁴ Montesquieu, *L'esprit des lois* (Fa Yi 法意), traduit par Yan Fu, Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1904.

¹⁰⁵ Xiaoling Wang, *Liang Qichao, lecteur de Rousseau*, dans *LES ETUDES JEAN-JACQUES ROUSSEAU*, No. 18, 2011, p.264.

sont véritablement les nations qui sont riches de restrictions car il faut considérer comme son dû pour tout le monde de ne pas empiéter sur la liberté de l'autre. Une fois que le restricteur fait cette limite, l'individu doit obéir. Liang a ajouté plus tard que l'individu doit obéir à trois éléments : 1. la raison universelle ; 2. la loi établie par la communauté ; 3. la décision de la majorité. D'ailleurs, Liang dit que plus le degré de la civilisation est élevé, plus les lois sont complexes et fines, plus on doit obéir rigoureusement à la loi. Evidemment, Liang a déclaré nettement son idée que la limite de la liberté est construite sur l'obéissance à la loi faite par la communauté. Dans la lettre à Kang Youwei, Liang a mentionné également son avis sur la limite de la liberté.

*« Ce que nous disons ne pas être restreint par les autres n'indique pas ne pas être restreint par les lois » (所谓不受治于他人者，非谓不受治于法律也) ; « La loi est établie pour protéger la liberté d'individus d'être empiétée par les autres, ce qui est le principe essentiel de la liberté ainsi que la quintessence de la loi.Mais la liberté et l'obéissance doivent être en même temps opposées et complémentaires. Toute la liberté véritable doit être d'obéir. Les Anglais disent toujours que tout le monde peut administrer les autres, et être en même temps administré par les autres. Cela est la vraie raison. S'il y a la moindre désobéissance à la loi, c'est avec certitude un empiètement de la liberté car le seul but pour la loi serait de protéger le droit de liberté de l'individu, sans autres buts. L'empiètement de la liberté de l'autre, c'est l'interdit dans la doctrine de la liberté. Donc la vraie liberté, c'est obéir».*¹⁰⁶
(盖法律者，所以保护各人之自由，而不使互侵也，此自由之极则，即法律之精意”。.....
又自由与服从二者相反而相成，凡真自由未有不服从者，英人所谓人人皆治人，人人皆治于人，是也。但使有丝毫不服从法律，则必侵人自由，盖法律者，除保护人自由权之外，无他掌也。而侵人自由者，自由界说中所大戒也。故真自由者，必服从)

Liang s'attache toujours à deux points quand il parle du rapport entre la liberté et la loi. L'un est que le but ultime de la loi est de protéger la liberté de l'individu ; l'autre est que la liberté doit en même temps être restreinte par la loi. Donc, d'où est-ce que Liang Qichao a acquis la connaissance de ce rapport entre la liberté et la loi ? On ne peut pas négliger l'influence de Rousseau. En fait, dans *Dossier d'études sur Rousseau* édité par Liang, il y a déjà eu des éléments concernant le lien entre la liberté et la loi et le point-clé de ces discours était pareil que ceux de Liang Qichao. Par exemple, il y a la phrase selon laquelle : *« Rousseau dit aussi que le but de la loi est de protéger le plus grand intérêt pour le public. Mais ce qu'on appelle le plus grand intérêt pour le public n'est que la liberté et l'égalité. Pourquoi ? dans un pays, si quelqu'un perdait sa liberté, c'est que ce pays tuerait son peuple.*

¹⁰⁶ Liang Qichao, lettre à Jiang Guanyun, 1902.06.27, *Liang Qichao Quanji* 梁启超全集 *œuvre complet de Liang Qichao*, volume 10, Librairie de Beijing, 1999, P. 5938.

C'est pourquoi la liberté est le plus grand intérêt »¹⁰⁷. (卢梭又曰：凡法律之目的，在于为公众谋最大利益。而所谓公众最大利益者非他，在自由与平等二者之中已。何也？一国之中，有一人丧自由权之时，则其国灭一人之力。此自由所以为最大利益也). Ces mots de Rousseau éclairent bien que le but de la loi est de protéger les intérêts de tous les citoyens dans un pays. D'ailleurs, Liang mentionne également que « *Rousseau dit aussi que la loi est la règle qui est établie au moment où les citoyens se sont rassemblés. Donc, la loi doit être acceptée par tous les citoyens* »¹⁰⁸(卢梭又曰，法律者，国民相聚而成立之规条也。又曰，法律者，全国民所必当遵守). Cette phrase révèle que la liberté de l'individu doit être restreinte par la loi.

Avant Liang Qichao, il n'y avait personne qui avait discuté le lien entre la liberté et la loi. Liang est sans doute le premier intellectuel en Chine qui parlait du rapport entre ces deux concepts. Sa contribution au monde intellectuel au début du XXe siècle est l'affirmation que la liberté devait être limitée, notamment par la loi, lorsqu'il a introduit le concept de la liberté. Secondairement, il clarifie que, en tant qu'application de la volonté générale, le but ultime de la loi est de protéger le bon développement de la liberté individuelle. Il est clair que la source intellectuelle de ce concept et cette pensée vient entièrement de l'Occident. La pensée de Rousseau jouait donc un rôle dans l'impulsion qui l'aidait à former ses idées sur la liberté et la loi, bien qu'on ne nie pas les autres penseurs occidentaux qui aidaient Liang Qichao à former ses pensées, tels que Montesquieu et J.S. Mill.

A la fin, Liang donne au concept de liberté un sens moral, c'est-à-dire que la liberté est une vertu que tous les individus dans la communauté doivent poursuivre. Pendant la période du JDD, Liang a proposé cinq paires de critères de la morale qui étaient apparemment opposées mais en fait mutuellement dépendantes dans « *Des dix vertus opposées et complémentaires* » où la liberté est une vertu demandée par Liang pour modeler un citoyen indépendant. Liang l'appelle donc « la vertu de la liberté » (自由之德) qui « *ne peut pas être offerte et dépouillée par les autres mais que l'on obtient et dont on profite par soi-même* ». D'après Liang, ce n'est que la vertu de la liberté qui peut sauver l'esprit de la Chine. D'ailleurs, un des arguments de l'article « Le nouveau peuple : De la liberté » écrit par Liang est d'accuser la vieille morale en Chine qu'il appelle « la morale de la servilité » (奴性道德) et de préciser une nouvelle morale qui aide à développer l'autonomie, l'indépendance et la liberté de tous. Dans cet article, les points « ne pas être l'esclave des anciens » (勿为古人之奴隶也) et « ne pas être l'esclave du préjugé » (勿为世俗之奴隶) impliquent l'importance

¹⁰⁷ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

¹⁰⁸ *Ibid.*,

d'être indépendant en pensée, et d'être toujours sceptique sur les connaissances héritées des anciens. Les deux autres points « ne pas être l'esclave de la situation actuelle » (勿为境遇之奴隶也) et « ne pas être l'esclave du sentiment » (勿为情欲之奴隶也) indiquent qu'on ne peut pas renoncer à l'autonomie de soi et laisser l'esprit être dévasté face à n'importe quelle situation et à un quelconque échec. En conséquence, la liberté, en tant que représentation absolue de l'autonomie, se sert d'une nouvelle morale qui peut l'emporter sur les anciennes règles éthiques. Il a écrit dans la lettre à Kang Youwei que « ce qu'on appelle la liberté n'est que d'obtenir toutes ses qualités d'homme. Plus précisément, être libre est de ne pas être imposé par les trois principes¹⁰⁹ de l'éthique et que de ne pas être restreint par les anciens » (言自由者无他, 不过使之得全其为人之资格而已。质而论之, 即不受三纲之压制而已; 不受古人之束缚而已).

Ces avis sur la liberté vient en fait de son idée que la liberté est un pouvoir absolu de l'individu, ce qu'on a montré auparavant. Pour Liang, le pouvoir de la liberté, ce n'est pas des droits stipulés par la loi, mais des valeurs universelles qui rendent claires la légitimité et la justification appelées par Liang « la raison universelle » (公理). Ces valeurs, dans la tradition de l'empirisme en Angleterre, de David Hume à Jeremy Bentham, étaient considérées comme des valeurs inférieures à celles de la morale. Néanmoins, dans la tradition du rationalisme dans le continent de l'Europe, surtout dans la théorie de Rousseau, la liberté était toujours entendue en tant que valeur morale. Selon Rousseau, c'est dans l'ordre de l'éthique que l'homme accomplit le sens le plus haut de la liberté. Une fois que l'on peut commander librement à son cœur, ou son âme, on sera vertueux. Il déduit que la légitimité de la liberté de l'état naturel, en plus de réaliser la liberté est un cours orientant le bien et la vertu. Par conséquent, cet idéalisme de la morale considère que réaliser la liberté n'est qu'une nécessité : le principe de toute action est dans la volonté d'être libre, on ne saurait remonter au-delà. Ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité, lequel devient donc une obligation de tous. Lorsque Liang Qichao éditait *Dossier d'études sur Rousseau*, il a mentionné aussi dans l'article que conserver la liberté de soi est une obligation dont tout le monde doit s'acquitter. On demande donc comment cette idée qui prend la liberté comme la valeur impérative de la morale est apparue dans la tête de Liang. D'un côté, on ne peut pas négliger l'influence assez forte de la philosophie de la morale du confucianisme en Chine ; d'un autre côté, on devait trouver le rapport entre Rousseau et Liang Qichao sur cette signification unique de la liberté. C'est Rousseau qui lui dit qu'être libre est une obligation impérative dans la vie qui vous dirige vers la vertu. Dans le *Dossier d'études sur Rousseau*, il

¹⁰⁹ Les trois principes de l'éthique indiquent une règle et un ordre éthique émergés et cristallisés dans la dynastie des Han vers le premier siècle avant J.-C., incluent : « le monarque sert de règle à ses sujets » (君为臣纲) ; « le père sert de règle à ses enfants » (父为子纲) et « le mari sert de la règle à sa femme » (夫为妻纲).

y a la phrase selon laquelle « *la pouvoir d'être libre est l'origine de la morale. Si un homme perdait ce pouvoir, le bien et le mal ne seraient pas faits par lui. Bien qu'il ait la configuration d'un homme, il n'est pas un vrai homme* »¹¹⁰ (自由权又道德之本也。人若无此权, 则善恶皆非己出, 是人而非人也). En plus, c'est Rousseau qui donne les armes idéologiques à Liang Qichao pour critiquer « la morale de la servilité ». Aussi dans le *Dossier d'études sur Rousseau*, lorsque Liang commente le point selon lequel le père ne peut pas faire un contrat pour ses enfants, il écrit que « *selon nos anciennes mœurs les parents peuvent vendre leurs enfants comme des esclaves. De plus, si les parents tuaient les enfants, ils pourraient échapper au châtement. Ce sont tous les principes injustes. Alors un homme ne peut pas abuser de son pouvoir afin de renoncer aux pouvoirs de sa descendance* »¹¹¹ (吾中国旧俗, 父母得鬻其子女为人婢仆。又父母杀子, 其罪减等, 是皆不明公理。……夫人既不能滥用己之自由权, 以代后人捐弃其权). Ces mots font écho à ce qu'il a proposé dans « Le nouveau peuple : De la liberté » : ne pas être l'esclave des anciens qu'il accuse d'être une morale de la servilité. Jin Guantao et Liu Qingfeng proposent dans leur chefd'œuvre *L'origine et la transformation du concept du droit en Chine moderne* (近代中国权利观念的起源和演变 *Jindai Zhongguo Quanli Guannian de Qiyuan he Yanbian*) que jusqu'au Mouvement du Quatre-Mai, est apparu au fur et à mesure dans le monde intellectuel chinois le concept de « *la moralisation du pouvoir* »¹¹² (权利道德化), ainsi qu' « *avec l'abandon de l'éthique confucéenne qui est considérée à l'époque comme la morale de la servilité, la liberté et l'autonomie de l'individu sont prises pour une nouvelle morale au lieu de la tradition* »¹¹³. Evidemment, ce courant de la « moralisation de la liberté » émerge déjà dans la pensée de la liberté de Liang. Liang regarde la liberté comme un pouvoir absolu et met en valeur l'autonomie et l'indépendance de l'individu qu'il prend pour la nouvelle morale au contraire de la morale de la servilité. Une source intellectuelle de ce courant de la pensée pour Liang serait sûrement le rationalisme représenté par Rousseau qui voit la liberté comme une nécessité de l'individu puisqu'elle est la route vers la vertu et vers l'état naturel.

Le fameux philosophe chinois Feng Qi 冯契 remarque dans *La théorie de la liberté de jeune Liang Qichao* (青年梁启超的自由学说 *Qingnian Liangqichao de Ziyou Xueshuo*)

¹¹⁰ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

¹¹¹ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

¹¹² « La moralisation du pouvoir », plus simplement dit, c'est de faire les actes visant au pouvoir (comme la liberté et l'égalité) comme un cours vers le bien et la vertu.

¹¹³ Jin Guantao, Liu Qingfeng, *L'études sur l'histoire de la conception : la formation des terminologies importantes en Chine moderne* 观念史研究：中国现代重要政治术语的形成 *Guannianshi Yanjiu : Zhongguo Xiandai Zhongyao Zhengzhi Shuyi de Xingcheng*, Pékin, Librairie des droits, 2010, p. 146.

que Liang part de la théorie de Wang Yangming¹¹⁴王阳明 qui prône l'idée que « l'Esprit est le principe » (心即理) ce qui a des affinités avec le rationalisme en Europe. Liang discute « la liberté de moi-même » et prône la liberté de l'esprit ainsi que la lutte contre l'esclavage de l'esprit. Liang fait également ce commentaire : « 夫心固我有也，听一言，受一义，而曰我思之我思之，若者我信之，若者我疑之，……高高山顶立，深深海里行，其于古人也，吾时而师之，时而友之，时而敌之，无容心焉，以公理为衡而已。自由何如也！ »¹¹⁵. Feng Qi l'interprète en langue moderne que « *la raison (ou l'Esprit) appartient à moi-même. Ce que je pense est toujours selon la raison universelle. Pour les œuvres des anciens, quelquefois je les crois, quelquefois je les critique ; quelquefois je suis en accord, quelquefois je les combat. C'est l'esprit de la liberté* »¹¹⁶(理性 (心) 是我固有的，我独立思考，高瞻远瞩，深入探索，完全以公理为衡量标准，对别人的意见和古人的著作，有的相信，有的怀疑，有的赞同，有的反对，这就是自由的精神). Clairement, ce qu'il prône est similaire aux principes du rationalisme qui croit que la raison peut et doit mener à bien l'acte de connaître. Bien qu'il ait mis de côté la discussion sur la liberté, en revanche il a pris « *l'État national* » pour le cœur du parti réformiste ; on ne peut pas conclure qu'il renonce totalement à la théorie de la liberté. En fait, c'est juste à la cause de cette affinité avec le rationalisme que Liang n'a jamais critiqué la théorie de Rousseau dans une perspective rationaliste, mais seulement dans celle de l'empirisme qui critique l'inaccessibilité de la théorie de Rousseau. En plus, Liang a réaffirmé plusieurs fois la contribution de Rousseau pour le progrès de notre civilisation. Il n'est pas difficile de remarquer que Liang Qichao éprouve des sentiments complexes pour Rousseau et pour le concept de liberté positive. Certes, il nous faudrait retrouver également que Liang a appris beaucoup de Rousseau sur la théorie de la liberté.

C2. Le principe de l'État : Rousseau dans l'évolution de l'État

Le professeur Xu Jilin propose que Liang Qichao a rencontré deux questions principales à la fin des Qing. L'une est comment est-ce que l'esclave se dirige vers le citoyen ; l'autre est comment est-ce que « la terre sous le ciel »¹¹⁷ (Tianxia 天下) se dirige vers l'État. Pour la première, Liang nous offre une voie mélangeant le libéralisme et l'éthique confucéenne, qui est bien inspirée par la pensée de Rousseau. L'autre voie vers l'État moderne est également influencée par Rousseau.

¹¹⁴ Wang Yangming, le grand philosophe chinois né en 1472 et mort en 1529 de la dynastie des Ming. Il fut un penseur néo-confucéen représentant de l'École de l'Esprit. Selon lui, l'esprit et le principe (理 Li) ne font qu'un.

¹¹⁵ Liang Qichao, *Le discours du nouveau peuple : De la liberté*, 新民说：论自由, *Xinminshuo : Lun Ziyou*, dans *Journal du nouveau peuple*, No.7-8, 1902.

¹¹⁶ Feng Qi, *La théorie de la liberté de jeune Liang Qichao* 青年梁启超的自由学说 *Qingnian Liangqichao de Ziyou Xueshuo*, Revue mensuel de l'Académie 学术月刊 *Xueshu Yuekan*, No.1. 1987, p.25.

¹¹⁷ Tian Xia 天下, bref dit, c'est un concept de l'état qui occupait la Chine pour plusieurs mille ans, lequel indique la Chine soit la centre du monde, le reste soit la terre du sauvage.

Liang Qichao a une unique interprétation et un unique plan concernant l'État au sens moderne. En général, on part de l'idée qu'au tout début, Liang s'est inspiré de la pensée de Rousseau basée sur la souveraineté du peuple afin de former sa propre idée sur l'État ; il l'a néanmoins rejetée plus tard au profit de la pensée politique de Bluntschi basée sur la souveraineté de l'État (the sovereignty to the state). Mais, on peut tenir compte du fait que, comme le savant japonais 土屋英雄 le révèle dans l'article « L'assimilation des savoirs occidentaux de Liang Qichao est le concept du pouvoir-liberté », il a « *regardé les concepts de liberté et de pouvoir formés dans la période où Liang adhère à la croyance en la souveraineté du peuple pour sauver le pays jusqu'à la croyance en la souveraineté de l'État qui a émergé plus tard, il a transféré certes le point crucial intérieur (les transformations de représentations), mais il n'y a pas de changement qualitatif au sein de sa théorie (la continuité du caractère)* »¹¹⁸. Il nous rappelle que lorsque nous insistons sur la variabilité de la pensée de Liang Qishao sur l'idée politique moderne, il nous faudrait aussi trouver qu'il y a une stabilité durable concernant son idée de l'État, comme son respect durable pour Rousseau. Si l'on observe systématiquement ses articles concernant l'origine de l'État publiés dans *JDD* et *JNP*, il existe en fait un système de « l'évolution de l'État » pour lequel Liang Qichao est toujours attaché ; il comporte principalement trois phrases ¹¹⁹:

Periode	Nom	1 ^e caractère de l'État (selon Mencius)	2 ^e caractère de l'État	3 ^e caractère de l'État	le Maître spirituel

¹¹⁸ 土屋英雄, *L'Assimilation des savoirs occidentaux de Liang Qichao est le concept du pouvoir-liberté*, 梁启超的西洋摄取与权利—自由论 *Liang Qichao de Xiyang Shequ yu Quanli Ziyou Lun*, dans *Liang Qichao-le japon à l'ère du Meiji-l'Occident*, 梁启超—明治日本—西方 *Liangqichao Mingzhi Riben Xifang*, édité par 狭间直树, Librairie des documents de la science sociale, Pékin, 2001, p. 123.

¹¹⁹ Il y a environ six articles concernant la théorie de « l'évolution de l'État » de Liang Qichao :

1. *Evaluation des différents concepts de l'État*, 国家思想变迁异同论, dans le No.94.95 de JDD.
2. *Des courants intellectuels dominants le monde*, 论学术之势力左右世界, dans le no.1 de JNP.
3. *Livre de la liberté : le laisser-faire et l'interventionnisme*, 自由书：干涉与放任, dans le no. 17 de JNP.
4. *La question et la réponse*, 问答专栏, dans le no. 20 de JNP.
5. *La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli*, 政治学大家伯伦知理之学说, dans le No. 38.39 de JNP.
6. *Le peuple japonais dans l'ère de la préparation de la Constitution*. 日本预备立宪时代之人民, dans le No.84 de JNP.

du moyen Age au 18 ^e siècle	L'empire théocratique	le prince est le plus cher, puis l'État, le peuple est peu impor- tant	la souveraineté du prince		
le 18e-19 ^e siècle	l'ère du « Nationalisme »	le peuple est le plus cher, puis l'État, le prince est peu important	la souveraineté du peuple	le laisser-faire	Rousseau
le 19 ^e -20 ^e siècle	l'ère de « l'impérialisme nationaliste »	l'État est le plus cher, puis le peuple, le prince est peu important	la souveraineté de l'État	l'interventionnisme	J.K. Bluntschli

Ce système de « l'évolution de l'État » bénéficie de l'observation historique de Bluntschli sur le développement de la forme de l'État. Dans l'article « Évaluation des différents concepts de l'État » (国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitonglun*) publié dans le numéro 94 et 95 de *JDD*, Liang a mêlé des informations de *La théorie générale de l'État* écrit par Bluntschli et ses propres compréhensions sur le développement de l'histoire chinoise afin de construire ce système de l'évolution de l'État. La première phrase de cette évolution de l'État appartient au passé, à l'histoire. Ses représentations comportent le système familial, l'ère de l'émirat et l'ère de la théocratie. Ce que Liang Qichao voudrait alors mettre en valeur est la deuxième et la troisième phrases : l'ère du nationalisme (民族主义) et l'ère de l'impérialisme nationaliste (民族帝国主义). Rousseau est le maître spirituel

de l'ère du nationalisme, selon Liang, ainsi que le père du 19^e siècle et la force d'origine du nationalisme. L'État dans l'ère du nationalisme comporte trois caractères principaux :

Tout d'abord, Liang cite le proverbe de Mencius pour définir la configuration-clé du nationalisme : « le peuple est le plus cher, puis l'État (autrement dit l'intérêt de l'État), le prince est peu important » (民为贵；社稷次之；君为轻). Liang expliquait que « *l'État est établi pour le peuple. Le prince est une part de l'État, donc il sert sans doute le peuple aussi. Le peuple est donc la partie principale de l'État* »¹²⁰ (国家为人民而立者也。君主为国家之一支体，其为人民而立，更不俟论。故人民为国家之主体). Ce que Liang Qichao voulait souligner est l'importance du pouvoir populaire dans l'ère du nationalisme, qu'il appelle souvent « *le temps du populisme* » (平民主义时代). Pendant cette ère, l'État ou l'intérêt de l'État doivent offrir sa place à la libération du pouvoir populaire, à la poursuite de la liberté et au désir de l'égalité. Le prince est donc au dessous du peuple et de l'État pour les servir. Secondairement, sur le caractère le plus important pour un État, « la souveraineté », Liang indiquait clairement qu'à l'ère du nationalisme, la souveraineté appartient au peuple. Dans *le Dossier d'études sur Rousseau*, Liang a cité l'opinion de Rousseau qu'il a considéré comme le maître du nationalisme : « *les savants avant Rousseau avaient toujours mêlé la souveraineté du peuple et celle du gouvernement. Dès Rousseau, il était clair que la souveraineté appartenait au peuple* »¹²¹ (卢梭以前诸学者，往往以国民之主权，与政府之主权，混淆为一。及卢梭出，始别白之，以为主权者，惟国民独掌之). Finalement, d'après Liang, l'autre caractère remarquable de « l'État du nationalisme » (nom qu'il donne en fait à l'État-Nation) est « la manière de gouverner » (治术 Zhi Shu) qu'il adopte : « le laisser-faire », qui demande le gouvernement « *de transférer le pouvoir au peuple et que toutes les choses doivent obéir au choix du peuple, l'administration du peuple et le progrès du peuple. Ce dont il tient compte n'est que la liberté* »¹²² (散权与个人，凡百皆听民间自择焉、自治焉、自进焉，其所重者，在自由). Par conséquent, Liang Qichao appelait le 18^e siècle et le début du 19^e siècle qui étaient bouleversés par le nationalisme « l'âge d'or du laisser-faire » (放任主义的全盛时代).

D'après Liang Qichao, la pensée de Rousseau est la force d'origine qui pousse le développement du nationalisme et aussi la mère du 19^e siècle, « *ce auquel il a contribué n'est*

¹²⁰ Liang Qichao, « Evaluation des différents concepts de l'État », 国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitong Lun*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, NO.94-95, 1901.

¹²¹ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

¹²² Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No. 98-100, 1901.

*pas inférieur à la contribution de Da Yu*¹²³ ». Sur le plan de l'État du nationalisme de Liang Qichao, Rousseau lui offre au moins trois aspects de la source intellectuelle. D'abord, Rousseau lui offre le critère légitime de l'origine de l'État du nationalisme, dans *Évaluation des différents concepts de l'État*, Liang dit que « le droit d'homme est attribué par la nature, donc chacun a son propre droit à l'autonomie et tous sont égaux. L'État est établi donc par le contrat achevé par la volonté du peuple ensemble »¹²⁴ (人权者出于天授者，故人人皆有自主之权，人人皆平等，国家者，由人民之合意结契约而成立者也). Évidemment, ce paragraphe concernant l'origine de l'État est presque la même que celui qui figure dans *Du contrat social* de Rousseau. En deuxième lieu, selon Liang, Rousseau explique clairement le but de l'État dans sa théorie, lequel est appelé le « but ultime » (正鹄) par Liang, qui est « de protéger la vie et la propriété de chacun par la communauté afin de ne pas être envahi par les autres nations » (以众人而拥护各人之性命财产，勿使蒙他族之侵害), ainsi « chacun ne perd point sa liberté et reste le même qu'avant bien qu'il appartienne maintenant à la communauté » (人人皆属从与他之众人，而实毫不损其固有之自由权，与未相聚之前无以异). Liang prend ces deux critères pour le but ultime de l'État du nationalisme, il pense que en tant qu'un État du nationalisme, « il faudrait protéger intérieurement l'indépendance de l'individu et protéger extérieurement l'indépendance de l'État afin de ne pas être envahi par les autres nations et aussi de pas envahir les autres »¹²⁵ (其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立，不使他族侵我只自由，我亦毋侵他族之自由). En troisième lieu, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, c'est Rousseau qui explique clairement à Liang Qichao la théorie de la souveraineté du peuple lequel est le caractère le plus remarquable pour un État du nationalisme. Par la description de « l'État du nationalisme », Liang a poussé la pensée de Rousseau au sommet intellectuel du 19^e siècle. Il a retiré encore la quintessence de la pensée de Rousseau, notamment celle *Du contrat social*, pour achever ses idées sur l'État du nationalisme, le deuxième phrase de sa théorie de l'Évolution de l'État.

Or, l'État du nationalisme n'est pas la fin de l'histoire et n'est pas au bout de l'évolutionnisme de l'État pour Liang. Il avance encore sa compréhension de l'État à l'aide de sa croyance profonde de l'évolutionnisme : « dès l'évolution naturelle, il y a des compétitions, puis le bon et le mal, donc le triomphe et l'échec. Le principe du « plus fort » a dû devenir la raison universelle. Le développement extrême du nationalisme est de poursuivre plus de bonheur pour les citoyens, mais si l'État est développé suffisamment dans l'intérieur, il a dû

¹²³ Da Yu 大禹 est estimé le fondateur de la nation chinoise qui vécut dans l'âge mythologique de 2 mille ans avant j.-c.

¹²⁴ Liang Qichao, *Évaluation des différents concepts de l'État*, 国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitong Lun*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, NO.94-95, 1901.

¹²⁵ Liang Qichao, *Évaluation des différents concepts de l'État*, 国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitong Lun*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, NO.94-95, 1901.

chercher la source extérieure »¹²⁶ (自有天演以来, 即有竞争, 有竞争则有优劣, 有优劣则有胜败。于是强权之义, 虽非公理而不得不成为公理。民族主义发达之既极, 其所以求增进本族之幸福者, 无有厌足, 内力既充, 而不得不思伸之于外). Donc, il favorise la croissance de *l'État de l'impérialisme nationaliste* tel qu'il est appelé par Liang. Il s'exclamait que « *ce nouveau type d'impérialisme bouleversait le monde très vite* ». À ce moment, la théorie d'un homme politique suisse J.K. Bluntschli devient « *le maître du l'ère de l'impérialisme nationaliste* » aussi « *la père du 20^e siècle* » comme l'appelle Liang. Cependant, si nous prenons pour acquis qu'il n'y a pas de trace de la pensée rousseauiste dans son plan sur l'impérialisme nationaliste enveloppée par la pensée de Bluntschli, ce n'est pas en fait un jugement ponctuel. L'Impérialisme nationaliste se situe dans la troisième phrase de l'évolution de l'État pour Liang, il a également trois caractères principaux :

Tout d'abord, Liang réécrit encore le discours de Mencius selon lequel « *l'État est le plus cher, puis le peuple, le prince est peu important* » (社稷为贵, 民次之, 君为轻) pour définir l'impérialisme nationaliste, lequel prend l'intérêt de l'État et le développement de l'État pour la tâche-clé d'une nation. L'État est la base radicale pour le peuple, toutes les choses doivent s'accorder avec le besoin de l'État. Donc, le deuxième critère de l'impérialisme nationaliste est « la souveraineté de l'État » : « *l'État doit tenir seulement la souveraineté suprême, ainsi, le gouvernement et le peuple doivent vivre sous l'État* » (国家握独一最高之主权, 而政府、人民皆生息于其下者). Par conséquent, ce critère déduit le troisième caractère de l'impérialisme nationaliste : l'interventionnisme (干涉主义), c'est-à-dire, selon Liang, « *qu'il faut collecter les pouvoirs au centre. Toutes les choses doivent être surveillées et encouragées par le gouvernement. Ce dont il tient compte n'est que l'ordre* »¹²⁷ (当集权与中央, 凡百皆以政府之力监督之, 助长之, 其所重者在秩序). Liang a même dit que l'interventionnisme était l'autre nom de l'impérialisme. Il bien interprétait bien et développait la théorie « l'organisme de l'État » de Bluntschli qui l'a aidé de former la troisième formulation de son évolutionnisme de l'État. Mais, si l'on observe plus attentivement, la pensée de Rousseau ne quitte pas son dessein de l'impérialisme nationaliste. Il existe dans le « gouvernement » qui joue le rôle de l'administration au milieu de l'État et du peuple. La pensée de Rousseau est vue partout dans la prescription de Liang sur le gouvernement, notamment dans l'article « De la limitation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple » (论政府与人民之权限).

¹²⁶ Ibid.,

¹²⁷ Liang Qichao, *Evaluation des différents concepts de l'État*, 国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitong Lun*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, NO.94-95, 1901.

Cet article est publié dans le numéro trois de *JNP*, lequel est rédigé à la base du concept de « la souveraineté de l'État » et parle principalement du lien entre le gouvernement et le peuple. D'abord, il critique deux types extrêmes de souveraineté : la souveraineté de l'individu et la souveraineté du gouvernement, puis il établit clairement que l'État est la seule souveraineté suprême. Il pense que la souveraineté de l'individu met en valeur le peuple et considère l'État comme seulement l'alliance du peuple qui est la seule souveraineté. Il blâme le fait que « *cette doctrine est très extrême qui donne au peuple le pouvoir illimité. En conséquence, elle mène le peuple à l'anarchie et à l'état sauvage* »¹²⁸ (其说之极端, 使人民之权无限, 其弊也, 陷于无政府党, 率国民而复归于野蛮). En plus, la souveraineté du gouvernement prend le gouvernement pour le seul représentant de l'État et l'exécuteur de la volonté de l'État, donc la souveraineté doit être tenue par le gouvernement. Liang critique le fait que « *cette doctrine est aussi très extrême qui donne au gouvernement le pouvoir illimité, en conséquence, l'État va tomber dans le despotisme et son peuple n'arrive jamais à la civilisation* »¹²⁹ (其说之极端, 使政府之权无限, 其弊也, 陷于专制主义, 困国民永不得进于文明). Liang croit donc que l'État est la seule souveraineté suprême, le gouvernement et le peuple sont justement des parts essentielles de l'État. Liang l'a pris comme prémisse et remarque que le gouvernement empiète souvent le pouvoir du peuple, donc le but de cet article est d'explicitier les limitations du gouvernement. La première question qu'il pose est le principe du gouvernement. Liang a clairement explicité « c'est au contrat du peuple » (在民约) en ajoutant que « *le contrat du peuple est prôné par Rousseau, le grand maître français* ». Puis, Liang a décrit le principe du gouvernement en citant les phrases présentes dans *Du contrat social*. En outre, lorsqu'il parle du but du gouvernement, il cite les idées du principe de l'État proposé par Rousseau afin de construire sa propre opinion. Il dit que : « *bien que la signification du gouvernement comporte des milliers de choses, on peut le résumer en deux essences : la première est d'aider le peuple lorsqu'il en a besoin, la deuxième est de protéger le pouvoir d'être libre du peuple et de ne pas être envahi* »¹³⁰ (政府之义务虽千端万绪, 要可括以两言: 一曰助人民自营力所不逮; 二曰防人民自由权之被侵而已). On peut trouver de semblables discours dans *Le dossier d'études sur Rousseau* édité par Liang : « *Rousseau dit que tout le monde s'assemble volontairement pour former une communauté afin de mieux protéger leurs vies et leurs propriétés par la force de tout le monde pour ne pas être envahi par les autres nations* »¹³¹ (卢梭曰: 众人相聚而谋曰, 吾侪愿成一团聚, 以众力而拥护

¹²⁸ Liang Qichao, *De la démarcation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple* 论政府与人民之权限 *Lun Zhengfu yu Renmin zhi Quanxian*, dans *Journal du nouveau peuple*, No.3, 1902.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Liang Qichao, *De la démarcation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple* 论政府与人民之权限 *Lun Zhengfu yu Renmin zhi Quanxian*, dans *Journal du nouveau peuple*, No.3, 1902.

¹³¹ Liang Qichao, *Dossier d'études sur Rousseau* 卢梭学案 *Lusuo Xuean*, dans *Journal de discussions désintéressées*, No.

各人之性命财产，勿使蒙他族之侵害), lequel fait écho à la première phrase du but du gouvernement. Puis, « *désormais, chacun appartient en effet à tous mais conserve également sa liberté comme avant* »¹³² (相聚以后，人人皆属从于他之众人，而实毫不损其固有之自由权，与未相聚之前无以异), ce qui fait écho à la deuxième proposition du but du gouvernement selon Liang dans l'article « De la limitation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple ».

Ici, Liang Qichao unifie la doctrine de Rousseau dans un grand système de la souveraineté de l'État prôné par Bluntschli et l'incorpore dans la configuration de son État de « l'impérialisme nationaliste ». Pour rendre sa théorie plus riche et plus efficace, Liang a utilisé la théorie de Rousseau, non plus seulement comme auparavant pour la question de l'origine de l'État, mais celle du gouvernement car la théorie de Bluntschli ignore le rapport entre ces trois éléments : l'État, le gouvernement et le peuple. Liang s'est inspiré de la pensée de Rousseau pour le contrat signé entre le gouvernement et le peuple au lieu d'un contrat signé entre l'État et le peuple, ainsi que pour le but ultime d'un gouvernement au lieu du but ultime d'un État. Comme un savant japonais l'a montré, dans son idéal couvert par la souveraineté de l'État, « *le contrat du peuple de Rousseau n'est pas disposé comme le principe de l'État mais comme celui du gouvernement* »¹³³.

Selon la théorie de « *l'évolution de l'État* » de Liang Qichao, la deuxième phase « l'État du nationalisme » et la troisième phase « l'État de l'impérialisme nationaliste », sont bien imprégnés par la doctrine de Rousseau. Cette évolution macroscopique de l'État est en effet le système central de son idée sur « l'État », de l'échec de la réforme des Cent jours à la Révolution de 1911. Les autres discours sur le régime politique ou sur le pouvoir législatif ou sur la forme du gouvernement concernent tous la disposition et la planification dans les « détails » de l'État. Liang n'a jamais changé sa vision de l'évolution de l'État en principe, selon laquelle, la Chine entrera un jour ou l'autre dans l'État de l'impérialisme nationaliste afin de se confronter à la compétition internationale et de rechercher l'intérêt suprême pour ses citoyens.

Avant octobre 1902, Liang Qichao prenait l'État du nationalisme pour le but de sa carrière politique. Il espère que la pensée de l'État du nationalisme solidement fondée sur la théorie de Rousseau sera mis en œuvre en Chine en diffusant les idées ou les notions de «

98-100, 1901.

¹³² *Ibid.*

¹³³ 土屋英雄, *l'Assimilation des savoirs occidentaux de Liang Qichao est le concept du pouvoir-liberté*, 梁启超的西洋摄取与权利—自由论 *Liang Qichao de Xiyang Shequ yu Quanli Ziyou Lun*, dans *Liang Qichao-le japon à l'ère du Meiji-l'Occident*, 梁启超—明治日本—西方 *Liangqichao Mingzhi Riben Xifang*, édité par 狭间直树, Librairie des documents de la science sociale, Pékin, 2001, p.147.

souveraineté du peuple » et de « liberté ». Liang explicite clairement dans l'article *Évaluation des différents concepts de l'État* que la pensée du nationalisme doit être notre force originelle afin de transformer notre pays contre l'impérialisme :

« Les pays ne passant pas la phase du nationalisme ne peuvent pas être nommés « États ». Comme pour l'homme, le nationalisme est un matériau essentiel comme l'embryon l'est à l'enfant. Alors, la transformation du nationalisme à l'impérialisme nationaliste, est une tâche plus tardive que l'achèvement du parcours nationaliste. De nos jours, les grandes puissances occidentales entre en concurrence avec nous par leurs compétences énergiques, mais le nationalisme chinois n'a guère germé. Les conservateurs, qui étaient attachés à une pensée ancienne, antérieure au 18^e siècle, veulent les battre avec la raison universelle, c'est vraiment bizarre. ...La tâche la plus urgente pour les citoyens chinois est de savoir l'horreur de l'invasion de l'impérialisme et de former notre nationalisme pour lui résister. »¹³⁴

(凡国而未经过民族主义之阶段者，不得谓之为国。譬诸人然，民族主义者，自胚胎以至成童所必不可缺之材料也。由民族主义而变为民族帝国主义，则成仁以后谋生建业所当有事也。今欧美列强，皆挟其方刚之膂力以与我竞争，而吾国于所谓民族主义者，由未胚胎焉。顽固者流，墨守十八世纪以前之思想，以欲与公理相抗衡，卵石之势，不足道矣……知他人以帝国主义来侵之可畏，而速养成我所固有之民族主义以抵制之，斯今日我国民所当汲汲者也。)

Or, ce plan n'a pas occupé longtemps la tête de Liang. Vers octobre 1902, Liang a publié trois articles mettant en doute la pensée de Rousseau dans le numéro 17 du *JNP* (« Biographie de Madame Roland », « De l'évolution du système despotique en Chine » et « Livre de la liberté : le laisser-faire et l'interventionnisme »), qui indiquent en fait qu'il faudrait questionner la méthode du « laisser-faire » de l'État nationaliste puisque les exigences de liberté et de pouvoir de la part des citoyens se sont déchaînées et sont sans limite, ainsi, les notions apportées par Rousseau se sont diffusées et ont été prônées excessivement. A cette condition, Liang appelle de ses vœux l'arrivée de l'impérialisme nationaliste ainsi qu'une puissance assez forte pour restreindre les pouvoirs de l'individu déjà bouleversés et pour maintenir la stabilité et l'ordre social pour mieux guider le développement de l'État. Ce changement subit s'est préparé à l'automne 1902 et s'est achevé dans *La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli*, publié en octobre 1903 :

¹³⁴ Liang Qichao, *Évaluation des différents concepts de l'État*, 国家思想变迁异同论 *Guojia Sixiang Bianqian Yitong Lun*, dans *Journal de Discussions désintéressées*, NO.94-95, 1901.

« En cinq ans, la doctrine de Rousseau était introduite dans mon pays. Ces intellectuels qui se sont dévoués à introduire la pensée de Rousseau s'aperçoivent en fait que sa doctrine était une parole désuète en Europe. Mais, ils la gardaient encore pendant cette période de transition car ils pensaient qu'elle avaient le pouvoir traiter la maladie de la Chine. Donc, sa doctrine était bien accueillie dans une part de la société depuis quelques années. Malheureusement, ce que ces intellectuels espèrent achever n'est pas encore aperçu, au contraire, la maladie censée guérie par la pensée de Rousseau était bien diffusée dans le pays. Les dangers apparaissent définitivement aujourd'hui à l'avenir. ... Donc, ce dont la Chine d'aujourd'hui manque le plus et nécessite le plus est l'unification organique et l'ordre assez stable, la liberté et l'égalité, ce sont des tâches secondaires ».¹³⁵

(五年以来，卢氏学说，稍输入我祖国。彼达识之士，其孳孳尽瘁以期输入之者，非不知其说在欧洲之已成陈言也。以为是或足以起今日中国之废疾，而欲假之以作过渡也。故其说只大受欢迎于我社会之一部分者，亦既有年。而所谓达识之士，其希望目的，未观其因此而得达于万一，而因缘相生之病则已渐萌芽弥漫一國中，现在未来不可思议之险象已隐现出没。……故我中国今日所最缺点而最急需者，在有机之统一与有力之秩序，而自由平等道，其次耳。)

À la fin de cet article, Liang Qichao pense que la raison universelle se présente comme une évolution hélicoïdale. Du laisser-faire à l'interventionnisme, tout circule et se croise dans l'histoire. À propos de la situation de nos jours, même le pays qui aime la liberté le plus, les États-Unis ont dû changer leur orientation vers le centralisme en élargissant la limite du pouvoir gouvernemental pour répondre à la compétition extérieure, c'est naturel que les autres pays modifient leurs plans. Rousseau est juste le père du 19^e siècle, mais Bluntschli appartient au présent, il est le père du 20^e siècle, un siècle de l'impérialisme nationaliste.

L'évolution de l'État selon Liang, signifie un développement de l'État du nationalisme guidé par Rousseau à l'État de l'impérialisme nationaliste guidé par Bluntschli, ce qui est un progrès inévitable. Si l'on retrouve cette évolution dans la pensée de Liang, on n'est pas surpris par son changement sur le plan de l'État. En effet, il n'y a pas de changement fondamental ou théorique, ce que l'on ne peut pas comprendre est pourquoi l'évolution étatique se déroule si vite, pourquoi il abandonne la phase de l'État du nationalisme si vite. En même temps, il n'existe pas « la critique et la négation exhaustives de Liang Qichao sur la théorie démocratique de Rousseau », comme je l'ai dit ce-dessus. Rousseau, à la fin de la carrière politique de Liang, est considéré comme une pensée inutile et désuète dans l'histoire,

¹³⁵ Liang Qichao, *La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli*, 政治学大家伯伦知理之学说 Zhengzhixue Dajia Bolunzhili zhi Xueshuo, dans *Journal du nouveau peuple*, No. 38-39, 1904.

mais il a inspiré et illuminé définitivement une génération de peuples par son intelligence géniale.

3. Les élites révolutionnaires : Rousseau et la théorie révolutionnaire

Au 18^e siècle, le nom de Rousseau était toujours lié fortement à la « Révolution » partout dans le monde, notamment dans son pays, la France, il est considéré comme une force énergétique de la Révolution française de sorte qu'en 1794, son corps est transféré au Panthéon à Paris, et avec lui, c'est seulement Voltaire, parmi les seuls autres penseurs des Lumières très connus. Bien que Rousseau explique clairement dans *Du contrat social* que sa théorie n'est que de la théorie, le charme de sa théorie, mêlé d'audace et de rigueur, est déjà au moins d'être retenu, interprété et pratiqué par les autres pays. Le rapport entre l'origine de la Révolution française et Rousseau, a beaucoup attiré l'attention des historiens partout dans le monde. Le fameux historien français, François Furet, qui s'attache à l'histoire de la Révolution, parle du lien entre le jacobinisme et la pensée de Rousseau dans son ouvrage célèbre *Penser la révolution française*. Bref, sa réflexion est autour de l'origine du concept-clef du jacobinisme « la démocratie pure ». Il propose qu'il faudrait noter deux facteurs principaux. Tout d'abord, « la constitution des idées mères par la philosophie politique et les grandes œuvres individuelles » ; ensuite, « la disponibilité d'un corps social qui a perdu ses principes traditionnels ». Le premier représente une « idée », mais le dernier représente une espace ou la possibilité que cette idée devienne une « idéologie ». Sous ces deux aspects, les sociétés de pensée ou les clubs peuvent « substitue[r] l'idéologie égalitaire et la démocratie directe à la religion, au roi et aux hiérarchies traditionnelles ». Mais, le chemin de l'idée à l'idéologie est une longue histoire. Selon Furet, l'idée-mère du jacobinisme est définitivement « la souveraineté du peuple » dont la définition la plus systématique est fournie par Rousseau. Mais il ajoute très vite que sa pensée politique reste beaucoup trop complexe et trop abstraite pour que la plupart ne puissent pas véritablement comprendre. Donc, pour être plus juste, le développement du jacobinisme, même la grande Terreur qu'il a amenée ne peut pas être lié directement à la pensée de Rousseau. Furet nous rappelle qu'« on sait que Rousseau avait dans l'esprit, concrètement, l'exemple du Parlement oligarchique anglais et de la Diète nobiliaire polonaise » ; d'ailleurs, la pensée des Lumières fleurit presque partout en Europe, les sociétés de pensée et les clubs existaient également en Angleterre et en Allemagne, mais elle n'apporte jamais la Révolution. Seule en France, elle nourrit le jacobinisme. En conséquence, afin de clarifier l'origine du jacobinisme, au-delà de l'idée-mère, il nous faut observer la procédure par laquelle il commence par une idée et devient enfin une idéologie puissante. Furet pense même que c'est la Révolution qui lui

donnera, après coup, son rayonnement intellectuel, idée à laquelle fait écho Roger Chartier, professeur au Collège français.

Chartier propose dans son célèbre ouvrage *l'Origine culturelle de la Révolution française* que c'est exactement la Révolution française qui a permis la grande influence de la pensée de Rousseau. En tant que les seuls deux philosophes panthéonisés à l'automne de 1794, Rousseau et Voltaire étaient bien valorisés par la grande cérémonie sacrée, semblable à une fête. D'ailleurs, la louange publique faite par Robespierre renforçait encore le rôle de Rousseau en tant qu'instructeur du jacobinisme. En même temps, dans la société, ces images de philosophes émergent souvent dans les anthologies ou florilèges, dans les almanachs et journaux littéraires, même dans le catéchisme politique. Dans certaines régions, Voltaire et Rousseau et d'autres philosophes étaient honorés en une même cérémonie et chantés dans des « couplets civils ». Plus intéressant, Chartier note que l'image de Rousseau est apparue dans les jeux de cartes, les almanachs, alphabet et catéchismes révolutionnaires, par exemple, *l'Alphabet des sans culottes* propose les demandes et les réponses suivantes : D : quels sont les hommes qui par leurs écrits ont préparé la révolution ? R : Helvétius, Mably, J.-J. Rousseau, Voltaire et Franklin. D : comment nommes-tu ces grands hommes ? R : philosophes ; D : Que veut dire ce mot ? R : sage, ami de l'Humanité. Chartier résume cela ainsi « *en un sens, c'est donc bien la révolution qui a fait les livres, et non l'inverse, puisque c'est elle qui a donné une signification prémonitoire et programmatique à certaines œuvres, constituée comme son origine* »¹³⁶. Rousseau, ou Voltaire sont des idoles modelées par les mouvements sociaux pendant la Révolution, contrairement à l'impression traditionnelle.

Après bien compris le lien interactif entre Rousseau et la Révolution française, retournant à la fin des Qing, on peut aboutir une perspective plus objective et plus juste sur le rapport entre Rousseau et la Révolution de 1911 en Chine. D'abord, je ne vais pas exagérer l'influence de Rousseau sur la révolution chinoise, au contraire, je suis d'accord avec Furet qu'il existe sûrement une idée-mère à l'origine de la pensée révolutionnaire, et que la pensée de Rousseau est définitivement une source d'elle. Cependant, le processus selon laquelle cette idée mère se transforme en une pratique révolutionnaire n'est pas le fruit de la pensée de Rousseau mais est fortement liée aux conditions sociales et au système de la propagande révolutionnaire. On sait bien, ainsi, que la pensée de Rousseau était diffusée largement au Japon, et n'amène jamais la révolution. Donc ici, je m'attache bien à la question principale : comment est-ce que la pensée de Rousseau devient une idée-mère pour le parti révolutionnaire à la fin des Qing.

A. L'Assemblée des élites intellectuelles dans le parti révolutionnaire

¹³⁶ Roger Chartier, *Les Origines culturelles de la Révolution française*. Paris: Édition du Seuil, 1990, p.130.

Si l'on voulait faire un axe de coordonnée pour la naissance du parti révolutionnaire, il est certain que l'établissement de la Ligue jurée est le point d'origine. Avant la Ligue jurée, il y a des clubs et des sociétés révolutionnaires partout en Chine, même outre-mer. L'établissement de la Ligue jurée assemble ces sociétés et les dirige unifiées par des idées afin de renverser la dynastie des Qing. Par conséquent, la naissance et le développement de l'idée révolutionnaire sont également liés à l'évolution qui mène de la décentralisation à la centralisation. Avant l'automne 1905, les sociétés révolutionnaires principales comportent Xingzhonghui (兴中会) (*Association pour la renaissance de la Chine*) qui est la forme originelle de la Ligue jurée et dirigé par Sun Yen-sun (孙中山). Elle axe ses actions sur l'importance d'attirer les collègues révolutionnaires et de propager ses idées révolutionnaires autour du journal *Quotidien de la Chine* (中国日报) édité par Chen Shaobai 陈少白 et du *Journal du sud* (图南报) dirigée par You Lie 尤列. Au centre de la Chine, il y a Huaxinghui (华兴会) (*Société pour faire revivre la Chine*) dirigée par Huang Xing 黄兴, Song jiaoren 宋教仁, Liu Kuiyi 刘揆一, mais elle n'a pas de propagande unifiée ; la tâche propagandiste est plutôt assumée par les pamphlets écrits par ses membres. Au sud-est de la Chine, le Guangfuhui (光复会) (*Société de la Restauration*), fondé par Cai Yuanpei 蔡元培, Zhang Taiyan 章太炎 et Xu Xiling 徐锡麟, rassemble davantage des élites intellectuelles dans la région du Jiang Nan (江南) pour ses actions révolutionnaires. *Le journal de Su* (苏报) devient son front propagandiste à la période où Zhang Taiyan sert de directeur du journal. D'ailleurs, les jeunes étudiants qui poursuivent leurs études au Japon et en Europe s'engagent également dans les activités révolutionnaires et ont fondé des journaux tels que *La vague du Zhejiang* (浙江潮) et *Le Jiang Su* (江苏) dont la plupart deviennent les membres de la Ligue jurée plus tard. A l'automne 1905, à Tokyo, l'établissement de la Ligue jurée inaugure la coopération complète de ces sociétés révolutionnaires auparavant décentralisées. Ils se réunissent sous le slogan proposé par Sun Yatsen et composent en effet le premier parti politique au sens moderne en Chine. En conséquence, les élites révolutionnaires s'assemblent pour le même but politique ou le même idéal social. En tant que parti ayant un but précis et un plan d'action assez clair, comment renforcer l'idée révolutionnaire, comment accélérer les activités révolutionnaires sont des questions soulevées par les élites révolutionnaires et leur leader. Cela amène la naissance du *Journal du peuple* (Min Bao 民报). En tant que journal officiel du parti révolutionnaire, il attire presque toutes les élites intellectuelles dans la Ligue jurée comme rédacteurs et construit un système idéologique des idées à la pratique, de la théorie aux contenus matériels par lesquels on aboutit à la Révolution de 1911.

Ce n'est pas trop difficile de définir l'élite intellectuelle dans le parti révolutionnaire : ce sont des personnes bien réputées qui prennent pour slogan ces quelques mots : « *chasser les Mandchous, restaurer la Chine, fonder une république et redistribuer équitablement les terres* » ((驱除鞑虏, 恢复中华, 平均地权, 建立民国) tiennent lieu de principe d'action. Ces hommes occupent une position très importante dans le domaine propagandiste, et dirigent ainsi la formation de la pensée révolutionnaire. Ces élites sont presque toutes des rédacteurs du JDP et se sont établies comme un groupe intellectuel dans le parti révolutionnaire. On y rencontre Zhang Taiyan 章太炎, Wang Jinwei 汪精卫, Hu Hanmin 胡汉民, Ma Junwu 马君武, Wang Dong 汪东, Liu Shipai 刘师培, Chen Tianhua 陈天华, Liu Yazhi 柳亚子¹³⁷. Un caractère remarquable de ces élites intellectuelles est que la plupart ne possèdent pas un diplôme traditionnel. c'est-à-dire qu'ils ne participent pas aux examens impériaux. Ils ont suivi un enseignement moderne et ont été éduqués dans un pays étranger. Parmi les rédacteurs mentionnés ci-dessus, il y a justement Wang Jingwei, Liu Shipai et Hu Hanmin qui sont « bacheliers », mais aucun autre n'ont participé aux examens impériaux. Zhang Taiyan, qui a écrit le plus d'articles parmi ces rédacteurs, bien qu'il soit un sage reconnu par son érudition pétrie de savoirs classiques, hait à l'extrême le système de l'examen impérial. Les autres comme Ma Junwu, Chen Tianhua, ont été élèves dans l'école nouvelle en Chine et puis reçu une éducation au Japon et en Europe. Cette qualité spéciale et les différentes circonstances d'acquisition du savoir impliquent qu'ils acceptent davantage la connaissance occidentale que les autres et qu'ils peuvent digérer ces savoirs nouveaux et en faire usage pour nourrir et enrichir la théorie révolutionnaire.

Quant à Rousseau, j'ai montré dans le chapitre II le caractère structurel du JDP dans la diffusion de sa pensée. Dans le chapitre-ci, je m'attache donc à l'analyse des idées-clefs lorsqu'est interprétée la pensée de Rousseau et à évaluer ses valeurs dans la construction et la composition de l'idéologie révolutionnaire. Ces élites intellectuelles, même les leaders de la Ligue jurée, sont tous des lecteurs authentiques de Rousseau. En 1901, Wang Jinwei, Hu Hanmin et Zhu Zhixin ont organisé une société de pensée nommée « *Qun Zhi She* » (群智社 *Société de l'intellectuel commun*) en province du Guangdong qui avait son action sur la lecture des nouveaux ouvrages ensemble pour les discuter. *Du contrat social* de Rousseau était un bréviaire dans cette société. Selon la mémoire d'un descendant de Zhu Zhixin, Zhu a participé à la société organisée par son oncle Wang Jingwei et l'ami de Wang, Hu Hanmin à ses dix-huit ans. Ils achetaient des livres en collectant des fonds et échangeaient leurs points de vue de temps en temps. Parmi ces livres, il y a le « *Tian Yan Lun* » (天演论 *l'Evolution*

¹³⁷ Zhu Hongyuan ordonne les noms des vingt quatre rédacteurs du JNP dans *Les théories de la Ligue Jurée : l'Etude de cas sur Journal du Peuple*. Parmi eux, les trois qui contribuent le plus article sont Zhang Taiyan, Wang Jingwei, Hu Hanmin. Je n'énumérerais pas chacun par chacun car certains ne concerne pas cette thèse.

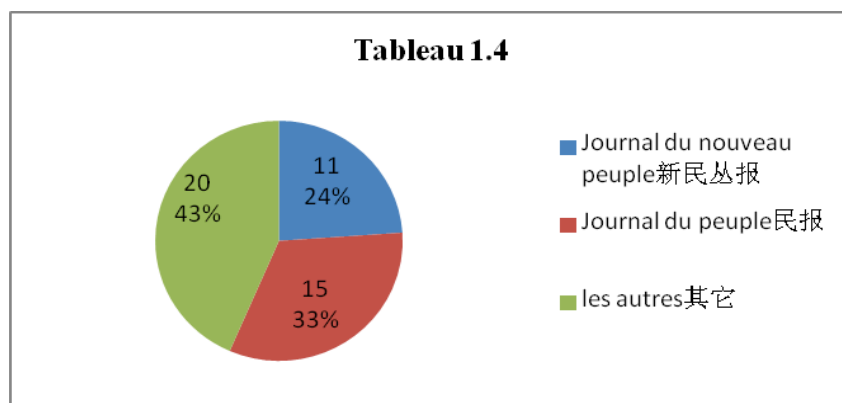
naturelle), le Yuan Fu (原富 *l'Origine de la richesse*), traduits par Yan Fu et *Du contrat social* de Rousseau, etc¹³⁸, qui jettent les bases de la pensée contre le despotisme et la croyance révolutionnaire. Le leader de Hua Xinghui, un des origines de la Ligue jurée, Liu Kuiyi 刘揆一, a lu le livre *Du contrat social* de Rousseau au Japon. L'autre fondateur principal de la Ligue jurée, Huang Xin, devient lecteur de Rousseau dans sa jeunesse. Pendant qu'il étudiait à l'Ecole de Liang Hu (c'est-à-dire la province du Hunan et celle du Hubei), il « a acheté *Du contrat social* de Rousseau et le livre la Révolution de l'Occident et lu jour et nuit, ce qui renforce donc chez lui l'idée révolutionnaire »¹³⁹. Le rédacteur principal du JDP, Ma Junwu, est sans aucun doute un lecteur authentique de Rousseau car il est le traducteur chinois *Du contrat social*. Fen Ziyu, le fils d'un ami proche de Sun Yatsen, aussi l'un des premiers membres de la Ligue jurée, témoigne : « à l'automne 1899, j'ai commencé le voyage et l'étude au Japon où j'ai lu *Record de Dong Hua* 东华录 *Dong Hua Lu*, *Du contrat social* de Rousseau et l'Esprit des lois de Montesquieu, donc, j'ai bien compris l'origine de la liberté, de l'égalité, du droit naturel et l'autonomie de nation »¹⁴⁰ (己亥 (1899 年) 秋, 余始游学东京, 渐博览《东华录》、……卢骚《民约论》, 孟德斯鸠《万法精理》诸书。遂于平等自由天赋人权之学说及世界革命民族自决之源流, 豁然贯通)。Liu Yazhi, poète célèbre en Chine moderne, également membre et rédacteur de la Ligue jurée, admirait beaucoup Rousseau au point qu'il a pris comme nom de plume comme Ya Lu 亚卢, c'est-à-dire littéralement le Rousseau en Asie. Grâce à la persévérance de adptes zélés de Rousseau, est apparue la deuxième vague de la diffusion de la pensée de Rousseau en Chine moderne, ce que j'ai montré en composant le tableau 1.2 dans le chapitre deux. D'ailleurs, le JNP qui occupait autrefois la position la plus importante en diffusant la pensée de Rousseau a été bien concurrencé par le JDP. Le tableau 3.1 «*La compositions des publications sur Rousseau en 1906-1907*» montre qu'après la naissance du JDP, notamment ses deux premières années, 1906 et 1907, les articles du JDP sur Rousseau représentent environ 33% de toutes les publications concernant Rousseau, dépassant la contribution de JNP. Plus intéressant, le JNP a cessé ses publications fin 1907 après la naissance et le développement du JDP.

¹³⁸ Zhu Yiru : *Zhu Zhixin Geming Shiji Xunlue* 朱执信革命事迹巡略 *Le sommaire sur les activités révolutionnaires de Zhu Zhixin*, dans *Guangdong Xinhai Geming Shiliao* 广东辛亥革命史料 *La source historique de la révolution 1911 en province de Guangdong*, Guangzhou, 1962. P. 427.

¹³⁹ Rao Huaimin, *Huang Xing et la forme de la pensée de la révolution démocratique* 黄兴民主革命思想的形成 *Huang Xing Minzhu Geming Sixiang de Xingcheng*, dans *La révolution 1911 et la société à la fin des Qing et au début de la République chinoise* 辛亥革命与清末民初社会 *Xinhai Geming yu Qingmo Minchu Shehui*, Pekin, Librairie de Zhonghua, 2008, p.58.

¹⁴⁰ Feng Ziyu 冯自由, *Geming Yishi* 革命逸史 (L'histoire perdue de la Revolution 1911), Beijing, Librairie de Xinxing, 2009, P.9.

Tableau 3.1 : *Composition de publications concernant Rousseau (1906-1907)*



B. Un slogan faible: Rousseau contre le despotisme

Avant l'établissement de la Ligue jurée, il semble que les sociétés révolutionnaires partout en Chine ont chacune leurs propres idéaux sur l'avenir de la Chine, mais ce qu'elles ont en commun est la lutte contre le despotisme des Qing. Aucune société ne fait l'éloge de la dynastie des Qing, car pour elles, les Qing représentent une puissance qui oppresse la liberté et écrase les droits du peuple. De même, sa politique intérieure et sa diplomatie n'ont rien accompli sinon plein de méfaits. Ce qu'elles appellent la Révolution est un changement du régime qui recherche le bien sous le nom de Ciel. D'où vient la force intellectuelle qui amène cette vague qui entend changer le régime et renverser le mauvais gouvernement, autrement dit, d'où vient la légitimité de cette vague ? Les intellectuels révolutionnaires ont davantage d'affinité avec la pensée occidentale par leur éducation, ils préféreraient rechercher leur légitimité dans le monde intellectuel occidental pour déclarer leur différence avec la voie du gouvernement chinois. Rousseau a donc fourni une part de cette légitimité aux révolutionnaires. Néanmoins, avant l'établissement de la Ligue jurée, les jeunes intellectuels révolutionnaires ont simplifié les notions de «liberté» et d'«égalité» de Rousseau et les ont transformées en purs «slogans» pour leur donner plus d'effet. Ils ont utilisé un rapport logique mais simple pour utiliser à la façon d'un slogan les concepts de «droit naturel» et d'«égalité de tous» dans le processus de lutte contre le despotisme car l'idée de départ était de défier et de détruire la légitimité du gouvernement des Qing.

En 1903, *l'Armée révolutionnaire* (革命军 Geming Jun) était publiée. Ce petit pamphlet a été tiré à pas moins d'un million d'exemplaires. Il est diffusé partout en Chine et à l'étranger clandestinement et après changement du titre, car il était interdit par le gouvernement des Qing. Son auteur, Zou Rong 邹容, était issu d'une famille commerciale dans la Chine centrale. Bien qu'il ait appris les connaissances classiques du confucianisme

dans son enfance, il fait porter son intérêt sur les publications apportant les nouvelles idées, tels que le livre *Tian Yan Lun* (天演论 *l'Evolution naturelle*) et le *Journal des affaires courantes* (时务报 Shi Wubao). Il a également refusé de participer à l'examen impérial et décidé de suivre les études au Japon en 1902. Après une courte étude d'un an, il est revenu en Chine et s'est installé à Shanghai où il a commencé sa carrière révolutionnaire. Bientôt après, *l'Armée révolutionnaire* était publiée, connue sous le nom de « *la déclaration des droits de l'homme* » chinoise. Une fois sortie, la publication a le soutien de la part de son ami, bientôt chef rédacteur du JDP, Zhang Taiyan, qui a écrit une préface pour *l'Armée révolutionnaire* et l'a publiée dans *Le journal de Su* 苏报. Cette préface et le pamphlet ont suscité le mécontentement et la colère du gouvernement des Qing qui a fait arrêter Zou Rong et Zhang Taiyan avec l'aide des puissances coloniales à Shanghai. On l'appelle *l'Affaire du journal de Su* qui a choqué toute la Chine à l'époque. Zou Rong, à peine âgé de vingt ans, meurt par la suite en prison à la suite de maltraitements et des maladies. La seule œuvre qu'il a publiée, *l'Armée révolutionnaire*, a donc attiré davantage l'attention des Chinois en raison de la vie tragique et radicale de l'auteur. Le contenu principal de *l'Armée révolutionnaire* consiste à évoquer le despotisme et le nationalisme des Han, et, plus précisément, révèle la condition inégale des Chinois, notamment les Chinois de l'ethnie de Han, sous le régime des Qing, autrement dit les Mandchou, un pouvoir de l'ethnie minoritaire en Chine, et la crise des territoires à la cause de l'incapacité des Qing. Ce pamphlet propose également que tous les Chinois doivent se dégager de la servilité au nom de la liberté et de l'égalité et établir la République chinoise. Sur la légitimité de la révolution, Zou l'explique par trois aspects : le premier est le développement de l'histoire chinoise, autrement dit la perspective de l'ethnie, pour éprouver la légitimité du gouvernement de l'ethnie des Han. Depuis des temps anciens, la Chine fut gouvernée par l'ethnie de Han, malgré quelques « ethnies nomades » qui l'occupaient occasionnellement. Le deuxième aspect est « l'évolution naturelle », autrement dit l'évolutionnisme social, qui fait de la révolution une force poussant au progrès social, au passage du sauvage à la civilisation. Zou parle à ce propos de « la révolution, la raison universelle de l'évolution naturelle ». Le dernier aspect, ce sont « les droits naturels », développés selon la doctrine rousseauiste. Tous les hommes sont nés libres et égaux en droit, et doivent recouvrer leur liberté et l'égalité par la révolution. Ces trois aspects théoriques sont donc l'origine de la légitimité de la révolution et de la force de lutter contre le despotisme. Clairement, Rousseau y occupe une place importante. Parmi le texte intégral de vingt mille mots, il y a justement cinq noms de l'étranger : Rousseau, Montesquieu, J. S. Mill, Washington et Napoléon. Mais la pensée de Rousseau occupait la plus grande partie :

« *La quintessence de Rousseau et des autres philosophes est le remède qui peut sauver de la mort et la thérapie qui peut faire revenir l'esprit à la base duquel les civilisations française et américaine sont établies. A propos de notre maladie d'aujourd'hui, pourquoi on ne choisit pas ce remède ? Si l'on veut, je vais me mettre sous la vaste bannière de Rousseau afin de le diffuser sur notre terre. D'ailleurs, nous avons Washington, le grand fils de ce courant et Napoléon, le petit-fils, lesquels peuvent servir d'exemple à notre révolution ! Allez ! Allez ! Révolution ! Révolution ! Si on l'obtient, on vivra ! Sinon, on mourra ! Ne reculons pas ! Ne soyons pas neutre ! N'hésitons pas ! Il est temps ! Il est temps ! La raison pour laquelle je vous propose la révolution est d'encourager tout le monde pour effectuer la Révolution. Si l'on ne veut pas, veuillez attendre quelques années, il est certain que le soulèvement aura lieu, réclamant l'égalité afin de libérer les esclaves chinois qui étaient plusieurs fois opprimés* »¹⁴¹.

“夫卢梭诸大哲之微言大义，为起死回生之灵药，返魄还魂之主方，金丹换骨，刀圭奏效，法、美文明之胚胎，皆基于是。我祖国今日病矣，死矣，岂不欲食灵药、投宝方而生乎？若其欲之，则吾请执卢梭请大哲之宝旌，以招展于我神州上。不宁惟是，而况又有大儿华盛顿于前，小儿拿破仑于后，为寻同胞革命独立之表本。嗟呼！嗟乎！革命！革命！得之则生，不得则死。毋退步，毋中立，毋徘徊，此其时也，此其时也。此吾所以倡言革命，以相与同胞共勉共勛而实行此革命主义也。苟不欲之，则请待数十年百年后，必有倡平权释黑奴之耶女起，以再倡平权释数重奴隶之支那奴”。

Un autre auteur de pamphlet, membre aussi de l'élite révolutionnaire en même temps de Zou Rong, Chen Tianhua 陈天华, dont la vie était emplie de passion pour la révolution et d'idéal pour l'avenir chinois, qui s'est sacrifié également en accusant radicalement l'Ancien régime animé de la foi en un nouvel État. Chen était né d'une famille d'artisans également de Chine centrale, le province du Hunan. Il n'a pas participé aux examens impériaux organisés par le gouvernement des Qing et a choisi d'étudier dans les écoles modernes et au Japon. En 1904, il est revenu à Changsha 长沙, le capitale de la province du Hunan, pour coopérer avec Huang Xing afin d'établir le Huaxinghui (华兴会) (*Société pour faire revivre la Chine*), qui inaugure sa vie révolutionnaire, courte et tragique. Dans sa carrière révolutionnaire, il a publié deux pamphlets intitulés *Jing Shi Zhong* (*Alarme du monde* 警世钟) et *Meng Huitou*

¹⁴¹ Zou Rong 邹容, *Geming Jun* 革命军 (*L'armée révolutionnaire*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903.

(*Retour Soudain* 猛回头) dont le but est d'accuser fortement le gouvernement des Qing et espérer établir la République, semblable en cela au pamphlet de Zou Rong. Ce qui le différencie de Zou Rong est qu'il adopte une langue populaire et parlée mais assez radicale, en conséquence de quoi le peuple ordinaire peut le comprendre facilement. Ces deux pamphlets prennent la liberté d'individu et l'égalité naturelle comme deux buts légitimant la révolution. Naturellement, ils considèrent Rousseau comme l'inventeur de ce principe social sans chercher la raison justifiant la liberté et l'égalité chez Rousseau. Puis, ils tiennent bien haute la bannière de la démocratie au nom de Rousseau afin d'établir un État pour tous les peuples. Dans *Le retour soudain* sorti en 1904, Rousseau était le seul penseur étranger mentionné par l'auteur qui a écrit un paragraphe intégral pour l'éloge de sa contribution pour le progrès de la civilisation française :

« Mesdames et messieurs, lorsque nous voyons l'histoire de la France, tout le monde envie ses bonne fortunes d'avoir la liberté. Mais qui sait qu'il y a deux cents ans, le peuple français a aussi été opprimé par un roi obtus et des fonctionnaires croupissants comme c'est notre cas aujourd'hui ? La taille de France vaut deux provinces chinoises mais elle avait 130 000 nobles en collusion avec le roi pour malmenier ses sujets. Pendant notre dynastie des Ming, il y eut en France un grand savant, Rousseau. Celui-ci est envoyé pour sauver le peuple dans le monde entier. Il est né avec la passion d'aider les pauvres et les faibles. Dans sa jeunesse, il a écrit un livre intitulé Du contrat social. Ce livre propose que l'État soit réuni par le peuple qui invite le roi à le servir, donc le peuple est le maître de l'État et le roi est l'esclave public du peuple. Si le roi faisait des choses injustes, le peuple pourrait en changer. Au début, les Français ont considéré que l'État appartenait au roi et se voyaient eux-mêmes comme des esclaves n'osant pas le critiquer. Lorsqu'ils ont écouté les paroles de Rousseau, ils se sont réveillés tout à coup et ont demandé des droits au roi. Le roi les a pour cela réprimés et a tué beaucoup de révolutionnaires. Mais en revanche, il y a de plus en plus de révolutionnaires qui ont amené de plus en plus de soulèvements. Après dix ans, la révolution a réussi enfin à tuer radicalement tous les rois et les nobles pour établir la République. Les Français votaient alors pour un homme comme chef d'État et en changeait tous les sept ans. Puis, le peuple a obtenu le pouvoir législatif et l'a donné à l'Assemblée nationale, donc les députés étaient élus par les citoyens. Les mauvaises administrations étaient tout à fait supprimées et les bonnes politiques étaient tout à fait de mise. Le Français était heureux et il en a attribué le mérite à Rousseau, par conséquent. Une statue de bronze a été érigée à Paris pour le commémorer. Qu'on les envie ! »¹⁴²

¹⁴² Chen Tianhua 陈天华, *Retour soudain* 猛回头 *Meng Hui Tou*, lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903.

(列位!你看于今那个不赞道, 法兰西的人民享自由的福?谁晓得他当二百年以前, 受那昏君贼官的压制, 也与我现在一样。法兰西通国只有中国一二省大, 却有十三万家的贵族, 都与那国王狼狈为奸, 把百姓如泥似土的任意凌践。当明朝年间, 法国出了一个大儒, 名号卢骚, 是天生下来救度普世界的人民的, 自幼就有扶弱抑强的志气。及长, 著了一书, 叫做《民约论》。说道这国家是由人民集合而成, 公请一个人做国王, 替人民办事, 这人民就是一国的主人, 这国王就是人民的公奴隶; 国王若有负人民的委任, 这人民可任意掉换。法国的人, 先前把国认做是国王的, 自己当做奴隶看待, 任凭国王残虐也不敢怨。闻了卢骚这一番言语, 如梦初醒, 遂与国王争起政来。国王极力镇压, 把民党杀了无数, 谁知越杀越多, 一连革了七八次命, 前后数十年, 终把那害民的国王、贵族, 除得干干净净, 建设共和政府, 公举一人当大统领, 七年一换。又把那立法的权柄归到众议院来了。议员都从民间公举, 从前种种虐民的弊政, 一点没有; 利民的善策, 件件做到。这法兰西的人民, 好不自内快乐吗?人人都追想卢骚的功劳, 在法国京城巴黎为卢骚铸个大大的铜像, 万民瞻仰, 真可羨呀!)

Les œuvres de Zou Rong et Chen Tianhua sont assez représentatives et importantes dans la propagande révolutionnaire avant l'établissement de la Ligue jurée puisque ces œuvres ont une large circulation et forte popularité sociale. Comme je l'ai montré à plusieurs reprises, l'Armée révolutionnaire de Zou Rong a quarante versions différentes et une large circulation autour d'un million exemplaires ; or les deux pamphlets de Chen Tianhua en ont autant, donc ils peuvent refléter clairement l'espoir de l'élite intellectuelle sur le but et la signification de la révolution avant la création de la Ligue jurée. Ainsi, ils peuvent refléter quelle idée les poussait à s'opposer énergiquement au despotisme. Sans doute, la pensée de Rousseau eut une part. Mais sous leurs plumes, Rousseau n'est qu'une idole et un slogan simple et creux. Par exemple, dans *l'Armée révolutionnaire*, l'auteur nous appelle à lutter contre le despotisme et à reprendre les droits de l'homme sous la bannière du « droit fourni par la nature » (droit naturel) prôné par Rousseau, ce qui représente le seul et tellement simple et bref extrait qu'il fait la pensée de Rousseau, une pure formule qui en fait perdre sa richesse. Dans *le Retour soudain* de Chen Tianhua, bien qu'il ait consacré un large paragraphe à introduire certains points dans *Du contrat social*, mais évidemment, l'opinion selon laquelle « le prince est l'esclave public du peuple » (国王是人民的公奴隶) est totalement contraire au sens de Rousseau. Chen prend également la pensée de Rousseau pour une bannière qui amène la révolution contre le despotisme des Qing sans bien considérer sa

contribution et son importance à établir un État légitime. On peut voir selon les discours révolutionnaire de Zou Rong et Chen Tianhua que, avant l'établissement de la Ligue jurée, la propagande révolutionnaire se concentrait sur la façon de détruire la légitimité du gouvernement des Qing au lieu de penser sur la façon de construire un nouveau État. Par conséquent, la liberté et l'égalité, qui construisent la base essentielle pour la vie socialisée de l'homme selon Rousseau, étaient employées par les révolutionnaires comme une arme attaquant la légitimité des Qing. Naturellement, en raison de ce but contingent, les autres principes de la pensée de Rousseau étaient exclus provisoirement de ces considérations. Rousseau était un artifice donc, comme une idole fabriquée contre le despotisme par les élites intellectuelles du parti révolutionnaire et la liberté et l'égalité qu'il propose devenaient un slogan vide et faible.

C. La base de République constitutionnelle

Après l'établissement de la Ligue jurée en 1905, la propagande révolutionnaire a eu désormais une idée directrice unifiante, les « *Trois principes du peuple* »¹⁴³ (三民主义 San Min Zhuyi), qui visent à non seulement révéler l'illégitimité du gouvernement des Qing, mais aussi à construire un État moderne légitime et justifié. Donc, le parti révolutionnaire a eu désormais une destination claire sur la révolution, renverser l'autorité des Qing et fonder une République démocratique qui est selon les « *Trois principes du peuple* ». Suivant cette idée dirigeante, le *JDP* a été fondé comme journal officiel de la Ligue jurée. Son but est de promouvoir la théorie de l'État du parti révolutionnaire et d'expliquer la signification de la révolution et l'orientation de l'avenir chinois. Pendant ce cours, la pensée de Rousseau a été souvent mentionnée, citée et interprétée, mais sur la dimension du contenu et le perspective spéculative, la pensée de Rousseau a été interprétée de façon plus riche et plus approfondie qu'avant. Sa doctrine ne sert pas seulement le fondement théorique pour la légitimité de la révolution, mais elle sert aussi davantage la base et la principe de l'établissement d'un nouveau État. Les élites intellectuelles du parti révolutionnaire dirigé par Wang Jingwei et Majunwu ont employé la pensée rousseauiste pour la base d'une République constitutionnelle.

C1. La souveraineté du peuple : le cœur du Min Quan (民权)

« Min Quan » 民权 est une notion repérée dans *Les trois principe du peuple* et aussi le concept clef pour la théorie de l'État du parti révolutionnaire. Wang Jingwei, le chef

¹⁴³ *Les Trois principes du peuple* indique « La nation » (民族 Min Zu), « Les droits civils » (民权 Min Quan) et « Les vies du peuple » (民生 Min Sheng, ceux qui sont prônés par Sun Yan-sen pour valoriser ses idées pour l'avenir de la Chine. Ces trois principes appellent en effet à la démocratie libérale, au nationalisme et à la justice sociale, désormais les dogmes de la Ligue jurée.

rédacteur du JDP, a proposé dans *Réfutation des récents propos anti-révolutionnaires du Journal du nouveau peuple* (驳新民丛报最近之非革命论 *Bo Xinmin Congbao Zuijin Zhi Feigeming Lun*) ceci : « notre but est que les citoyens de notre nationalité construisent un régime Min Quan et constitutionnel (autrement dit un régime démocratique et constitutionnel). Donc, sans la révolution ethnique et politique, on n'achève jamais ce but »¹⁴⁴. Certes, c'est une expression publique du parti révolutionnaire pour ce but ultime. Mais le terme Min Quan, en tant que nouvelle terminologie, n'a pas été inventé par les révolutionnaires, il a été mentionnée dans le journal privé de Guo Songtao 郭嵩焘, un haut officiel diplomatique des Qing, dont le sens indique en fait les « droits civils ». Plus tard, chez les réformistes, le Min Quan a été parfois également employé. Vers 1906, l'établissement du JDP a valorisé et diffusé encore une fois ce terme politique. Le Min Quan a le sens large selon les révolutionnaires qui comprend trois niveaux différents : le premier, « 公民权利 » (les droits civils, Gongmin Quanli) qui peut être abrégé comme « 民权 » en chinois, lequel désigne les droits ou les libertés du peuple fournis par un État démocratique. Le JDP a publié *De la déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (人权宣言论 *Renquan Xuanyan Lun*), le document dirigeant pendant la Révolution française, dans le numéro 13, dont le traducteur chinois Bai Yang 柏杨 a alors employé le terme « Min Quan » traduisant le français « Les droits civils » qui indique des droits qu'ils obtiennent en tant qu'un citoyen dans un État. Le deuxième, « 民主 » (la démocratie Min Zhu). Le Min Zhu est le synonyme de Min Quan dans plusieurs occasions, qui peut remplacer l'autre. Wang Jinwei dit « 民权立宪政体 (普通谓之民主立宪政体) 者 » : « le régime Min Quan et constitutionnel, en général, on dit le régime démocratique et constitutionnel ». Ailleurs, il emploie le terme l'État de Min Quan (民权国) pour remplacer l'État démocratique (民主国). Le troisième est le sens figuré, « 主权在民 » (la souveraineté du peuple, Zhuquan zai Min), lequel est le principe d'établir un État dans la perspective de loi suprême et la voie obligatoire pour valoriser les droits civils. La pensée de Rousseau aide beaucoup à statuer ce terme « Min Quan », notamment sur la valorisation et l'affirmation de « la souveraineté du peuple ».

Ma Junwu, le rédacteur du JDP et le premier chinois qui obtient le diplôme du doctorat en sciences à l'étranger, fait une transformation créative sur la « Souveraineté du peuple » dans *Du contrat social*. Il publie un article *La doctrine de l'empereur-peuple* (帝民说 *Di Min Shuo*) pour interpréter le sens de la souveraineté du peuple selon Rousseau. En lisant le livre original de Rousseau, Ma traduit directement le parole de Rousseau à propos de la

¹⁴⁴ Wang Jingwei, Réfutation des récents propos anti-révolutionnaire du *Journal du nouveau peuple* 驳新民丛报最近之非革命论 *Bo Xinmin Congbao Zuijin Zhi Feigeming Lun*, dans *Journal du peuple*, No. 4, 1906.

souveraineté du peuple. Il cite la phrase originale que « *le souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent* » et la traduit par « 帝权非一私人而以通国中之个人组成之 » (littéralement : le pouvoir de l'empereur n'appartient pas à un seul individu, mais est composé par tous les individus de l'État). Ma continue de traduire ainsi : « né citoyen d'un État libre et membre du souverain » comme « 予既生于自由国，而为以公民，为帝权之一分子也 » (littéralement : je suis né dans un État libre, donc je suis le citoyen et aussi une part du pouvoir de l'empereur). Malgré sa traduction de « la souveraineté du peuple » comme « le pouvoir de l'empereur », Ma exprime clairement que dans l'État proposé par Rousseau, la souveraineté appartient à chaque individu dans l'État. Secondairement, Ma interprète bien le caractère dualiste du terme « souverain » chez Rousseau. En général, lorsqu'il s'agit d'interpréter la « souveraineté du peuple », les élites intellectuelles de l'époque mettent toujours en valeur le pouvoir absolu de l'individu en tant qu'une part du souverain mais ignorent un autre rapport avec l'État. Cependant, l'interprétation de Ma sur la souveraineté du peuple exprime bien le sens que « chaque individu se trouve engagé sous un double rapport » dans *Du contrat social*. D'après Rousseau, pour un individu, il est un membre du souverain, en même temps, lorsqu'il joue le rôle de « souverain », il faudrait savoir qu'il est aussi un membre de l'État. Chaque individu droit joue deux rôles, un est le « citoyen », l'autre est le « sujet ». Le premier est effectué lors de la participation aux pratiques de la souveraineté, le dernier est effectué lorsqu'il s'agit d'obéir aux lois de l'État. Ces points de vue sur le dualisme de souverain sont clairement expliqués dans le chapitre VI du livre I *Du contrat social*. Ma cite dans l'article la phrase originale de Rousseau – « *comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain* » – et le traduit par « 个人者，帝权之一部分也；帝权者，国家之一部分也 » (littéralement : l'individu, une part du pouvoir de l'empereur ; le pouvoir de l'empereur, une part de l'État). Il est certain que Ma a pu étudier le sens qu'en donne Rousseau, et il ajoute donc à la fin de l'article une phrase soulignée en noir : « 主治者管制被治者，被治者亦管制主治者，而人民永宁矣 » (littéralement : le dominateur surveille le corps gouverné, en même temps, le corps gouverné surveille également le dominateur, donc le peuple obtient la paix éternelle). Ici, le 主治者 (Zhu Zhizhe littéralement : le dominateur) peut être compris comme le synonyme de « souverain », et le 被治者 (Bei Zhizhe le corps gouverné) est compris dans le sens d'État. Selon Ma, le souverain et l'État sont les deux coins du corps politique, ils se conditionnent mutuellement. Le souverain, composé par le peuple, est le pouvoir suprême de l'État, mais chaque individu du souverain doit obéir aux lois de l'État pour que le corps politique connaisse la paix. A cet égard, Ma a bien compris le rapport entre le souverain, le peuple et l'État. Enfin, Ma emploie le terme « l'empereur-le peuple » pour remplacer « la

souveraineté du peuple », et emploie « l'empereur » pour interpréter « le souverain ». C'est vraiment une transformation créative dans le monde intellectuel en Chine moderne. La souveraineté du peuple est un terme occidental qui est né dans l'Antiquité en Europe et valorisé par Rousseau. Il est partagé presque par tous les pays occidentaux en tant que valeur universelle et raisonnable. Mais le concept de l'empereur, qui prend l'empereur pour le pouvoir suprême et le fils de la nature, appartient au concept spécifique du « 天下 » (le monde, mais littéralement dit la Nature) dans la tradition chinoise. Chez Bai Hu Tong (白虎通)¹⁴⁵, « l'empereur est celui dont le vertu est combinée avec la Nature », c'est-à-dire qu'en tant qu'empereur ou fils de la Nature, il faut être vertueux à l'image de Dieu. Chez Lu Shi Chun Qiu¹⁴⁶ (吕氏春秋 l'Annales du printemps et l'automne de monsieur Lv), « l'empereur est la direction du monde », c'est-à-dire que l'empereur doit diriger le développement de tous les êtres du monde. Donc, selon le concept de Ciel en Chine, l'empereur est un corps suprême de la politique et de la morale sur la terre. L'emploi du terme « empereur » qui comporte une bonne morale pour définir le terme « souveraineté » qui est justement le concept politique dans le contexte occidental, est alors une conciliation réussie entre deux Weltanschauungs (conceptions du monde) : l'un prend la « Nature » comme le pouvoir suprême et absolu, l'autre prend la « raison » pour le pouvoir suprême et absolu. Il peut aussi être vu comme une transformation créative sur un concept moderne et occidental qui n'a point de base intellectuelle en Chine. Bien que cette manière de transformation ait reçu quelques critiques ; par exemple, Zhu Hongyuan 朱宏源 le critique : « Ma Junwu introduisit la pensée de Rousseau dans un cadre monarchique, en conséquence, il créa la notion < Di Min > pour le mot-clef de son article. ...Cela est plus proche des idées traditionnelles de la Chine où l'empereur est l'égal du souverain. ...Mais nous devons souligner qu'employant une notion si vieille pour expliquer la démocratie, bien qu'elle puisse être facile à comprendre pour les Chinois, présuppose la légalisation du concept d'empereur »¹⁴⁷, Mais Yu Yingshi 余英时 nous rappelle que toutes les reconstructions culturelles ne s'achèvent jamais par un succès sans respecter la tradition culturelle. Lorsque la plupart des révolutionnaires disent adieu à la tradition intellectuelle chinoise, la notion de « l'empereur-le peuple » inventée par Ma Junwu a au contraire des valeurs louables et rares.

C2. L'analyse de la volonté générale

¹⁴⁵ C'est un dictionnaire du classicisme composé dans les dynastie des Han vers l'année 79 a.c. qui fut le premier dictionnaire orthodoxe par l'empereur des Han.

¹⁴⁶ C'est un ouvrage de synthèse chinois rédigé sous la direction de 吕不韦 Lv Buwei, le premier ministre de la dynastie des Qin au moment de la fondation de l'Empire de Chine par Qin Shi Huang.

¹⁴⁷ Zhu Hongyuan 朱宏源, *Les théories de la Ligue Jurée: l'Etude de cas sur « Journal du Peuple »* (同盟会的革命理论——《民报》个案研究 *Tongmenghui De Geming Lilun-Min Bao Ge'an Yanjiu*), Taipei, Zhongyang Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo, 1985, P.144,145

Un autre intellectuel du JDP est Wang Jingwei 汪精卫, qui était une figure discutée et la plus en vue dans l'histoire moderne de la Chine. Il a commencé sa carrière politique à la rédaction au JDP. Après l'établissement du JDP, à la suite de du chemin totalement divergent pris par le parti réformiste et le parti révolutionnaire – l'un a proposé la monarchie constitutionnelle, l'autre la République constitutionnelle – ces deux partis sont représentés l'un par les intellectuels du JNP et l'autre par les intellectuels du JDP, inaugurent une polémique grandiose. Les intellectuels ont tiré leurs sources de partout dans le monde : de la pensée ancienne chinoise à celle de l'occident afin de justifier leurs opinions. Pendant cette polémique, il y a trois penseurs occidentaux sur lesquels ils se sont focalisés : Conrad Bornhak, J.-J. Rousseau et Montesquieu. Les intellectuels réformistes représentés par Liang Qichao prennent la théorie de « l'organisme de l'État » de Bluntschli pour la force intellectuelle de l'impérialisme nationaliste en révélant sa signification importante pour la politique future de la Chine afin de critiquer l'obsolescence et l'inaccessibilité de la théorie de Rousseau. Or, les intellectuels révolutionnaires représentés par les élites du JDP agissent conformément au principe de la démocratie constitutionnelle en défendant les doctrines de Rousseau et de Montesquieu et les prennent pour la source intellectuelle de la formation de l'État. Wang Jingwei est alors le représentant des intellectuels révolutionnaires qui analyse la notion-clé de Rousseau le plus attentivement et le plus précisément, notamment le concept de « volonté générale ».

La notion « volonté générale » a des traductions différentes en Chine moderne. Le premier traducteur *Du contrat social* en Chine, Nakae Chômin, qui traduit le texte original sous un discours confucéen, emploie 公志 (Gong Zhi *L'ambition commune*) pour traduire la volonté générale, quelquefois, il le traduit par 公利 (Gong Li, *L'intérêt commun*). Les élites de la Ligue jurée n'ont pas une traduction commune de la notion de volonté générale. Hu Hanming emploie 合意 (He Yi *La volonté ensemble*) pour interpréter la volonté générale dans l'article *l'Exposé des recents avis politiques de Yan Fu* (述侯官严氏最近政见 Shu Hou Guan Yan Fu Zuijin Zhengjian) : « tous les hommes politiques attachés à la théorie du contrat proposent que l'État soit établi sur la volonté commune du peuple, et que la dispersion de l'État soit également selon la volonté commune du peuple ». Différent de Ma Junwu, Wang Jingwei n'offre pas une traduction innovante en combinant la conscience chinoise et celle de l'occident sur la notion de « volonté générale », au contraire, il adopte la traduction fréquente à l'époque : la volonté de tous (总意 Zong Yi). Il interprète précisément sa compréhension de la volonté générale dans l'article « Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du Journal du nouveau peuple » (再驳新民丛报之政治革命论 Zai Bo Xinmin Congbao Zhi Zhengzhi Geming Lun) pendant la polémique avec les intellectuels du

JNP. En répandant le doute émis par Liang Qichao dans *Des gains et des pertes de la révolution ethnique et politique*, il propose d'abord que la volonté générale ne soit pas représentée, mais Rousseau montre aussi dans le chapitre IV du livre III que le système du représentant peut être adopté car la démocratie véritable ne peut pas être obtenue. Wang cite le long paragraphe du texte original pour attaquer l'avis de Liang Qichao :

« Maintenant, je citerai le texte original de Rousseau pour le réfuter. Ce que Rousseau propose est que le pouvoir de l'État soit contrôlé par chaque individu. Chaque individu est une part du souverain. La souveraineté doit être assumée par tous les individus, donc le système des représentants n'est pas une démocratie véritable selon Rousseau. Il dit que « le peuple anglais pense être libre, il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement ; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave ». Ces propos sont brillants. Mais dans le chapitre IV du livre III, Rousseau ajoute qu'**il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais**. Si l'on demande tout le monde vienne ensemble pour traiter les affaires de l'État, il est certes que certains entre eux ne peuvent pas venir. Par conséquent, il existe une méthode qui facilite ce problème aujourd'hui : le système du représentant. Ce système vaut notre confiance tôt ou tard. A propos du principe général de la démocratie, il peut être décidé plus tard. Bien sûr, dans un petit pays où son peuple se réunit plus facilement, il n'est pas nécessaire d'adopter le système du représentant' ». ¹⁴⁸

(今即引申卢梭之说以驳之。卢梭之旨，谓国权之主体，在于各个人，各个人为主权者，故其行使主权也，不可不以各个人之全部为之，故代议制度，非卢梭所认真正直民主政治也。其言曰：“英人自诩其享自由，然其自由，第选举国会议员之片时而已，选举已终，则彼曹奴隶也”。其言可谓推类至尽矣。然其民约论第三篇第四章则云：“真正之民主政治，终不可觐”。盖欲人民常相集合，以处理国家之事务，往往有不能致者。故近世？便宜之方法，而有代议制之说，此说于现今或将来，皆可得人民之信用，而至于为民主政治之通则，殆可决也。然使国小人稀有，则人民结合至易，自无取代乎代议耳”。

Wang commence par l'affirmation du corps de la souveraineté, c'est-à-dire qui est le souverain. La réponse est nette et claire : le peuple, chaque individu. Donc quand le souverain effectue la souveraineté, il ne peut pas être représenté. Rousseau établit clairement dans *Du contrat social* que la souveraineté n'est que l'exercice de la volonté générale et que les lois sont des actes de la volonté générale. Donc, en tant qu'une part du souverain, le pouvoir législatif ne peut être pas représenté. D'ailleurs, Rousseau critique la fautive système

¹⁴⁸ Wang Jingwei, *Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du Journal du nouveau peuple* 再驳新民丛报之政治革命编 *Zai Bo Xinmin Congbao Zhi Zhengzhi Geming Lun*, dans *Journal du peuple*, No.6, 1906.

démocratique anglais de ce point de vue. Wang ajoute ensuite les propos de Rousseau concernant le « représentant » qui ne sont pas familiers au peuple à l'époque. Il cite le texte original de Rousseau dans le chapitre IV du livre III pour nous convaincre que Rousseau n'est pas contre le système du représentant. Mais il nous faut noter que ce que Wang Jingwei prend pour la traduction de ce paragraphe n'est que ses propres extraits et la traduction sur le texte original, sans consulter aucune traduction chinoise *Du contrat social* qui était déjà publiée. Dans le chapitre IV du livre III, Rousseau vise à explorer la forme de la démocratie et sa pratique. Il pense que le système démocratique est celui où « le pouvoir exécutif est joint au législatif ». Donc, selon la théorie de souveraineté de Rousseau, le pouvoir législatif appartient au peuple, le souverain, puis, il ne peut ni être aliéné, ni divisible ni représenté. Si le pouvoir exécutif était joint au législatif, le souverain serait donc chargé du rôle de l'exécuteur (autrement dit « le prince », d'après Rousseau), pour ainsi dire, que le peuple doit traiter les affaires quotidiennes de l'État. Rousseau pense que bien que ce système soit « une meilleure constitution » qui lie le pouvoir exécutif et législatif, « les choses qui doivent être distinguées ne le sont pas, et que le prince et le souverain, n'étant que la même personne, ne forment, pour ainsi dire, qu'un gouvernement sans gouvernement »¹⁴⁹. Par conséquent, il croit que ce système, soit la véritable démocratie, n'existe pas et n'existera jamais. C'est le sens principal de la première partie traduite par Wang Jingyiwei. Deuxièmement, parce que ce système de véritable démocratie est inaccessible, Rousseau propose dans le chapitre XV du livre III que « la loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il est clair que, dans la puissance législative, le peuple ne peut être représenté ; mais il peut et doit l'être dans la puissance exécutive, qui n'est que la force appliquée à la loi »¹⁵⁰. Il est clair que, selon Rousseau, la puissance exécutive est ce qui peut être choisie par le système du représentant pour un acte gouvernemental, mais la puissance législative ne peut pas aliénée. Dans la dernière partie de la traduction de Wang Jingwei, bien qu'il se soit aperçu de l'accord de Rousseau sur le système du représentant, il ne sait pas quelle puissance ou quel pouvoir peut être représenté ; par contre, il propose vaguement que le système démocratique ne refuse pas le représentant. Il commente ensuite ainsi : « il nous faut noter que la démocratie, selon Rousseau se divise entre la partie de la pure raison et celle de la pratique. Pour la pure raison, la véritable démocratie demande à tous les citoyens d'exécuter la souveraineté. Mais pour la pratique, la véritable démocratie n'existe que dans l'idéal ; dans la réalité, on prend le système représentatif pour le principe politique et les citoyens exécutant la souveraineté pour un cas exceptionnel. C'est ce qui est proposé dans *Du contrat social* »¹⁵¹ (当注意真正

¹⁴⁹ J.-J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Librairie de Ganier Frère. 1914, P.280.

¹⁵⁰ *Ibid*, p.302.

¹⁵¹ Wang Jingwei, *Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du Journal du nouveau peuple* 再驳新民丛报之政治革命论 *Zai Bo Xinmin Congbao Zhi Zhengzhi Geming Lun*, dans *Journal du peuple*, No.6, 1906.

之民主一语，盖其（笔者按：卢梭）理论分纯理与实用二方面。自纯理方面以言，则国民全部直接行使主权，乃真正之民主政治。而自实用方面以言，则真正之民主政治常仅存于理想，真实则仍以代议制度为原则，而国民直接行使主权者为例外。此民约论所主张者也）。Il est évident que Wang Jingwei ne sait rien sur « le système représentatif de la puissance exécutive », au contraire, il considère que Rousseau n'évoque que « le cas exceptionnel du citoyen exécutant la souveraineté », ce à quoi précisément que Rousseau s'oppose le plus.

Le deuxième problème central sur la volonté générale, d'après Wang Jingwei, est la question de savoir « si la volonté générale exige un consentement unanime ou pas ». Il commence son discours en réfutant le point de vue de Liang Qichao que « la volonté générale soit inaccessible » ; selon Liang, « la volonté de tous »¹⁵² appartient à la « supposition intégrale » (全称命题 Quan Chen Mingti) qui demande de « l'approbation de tout le monde dans un État. Sinon, elle ne s'appelle pas la volonté de tous » (举国中无一人不同此意, 然后可。苟有一人焉, 仍不得冒总之名也) ; puis « toutes les lois et l'administration ne peuvent pas s'appeler la République si elles ne se construisent pas sous la volonté de tous » (一切立法行政, 非原本于国民总意不足为共和). Liang ajoute qu'en réalité, « la volonté de tous » n'est que la volonté de la minorité subordonnée à la volonté de la majorité. Donc, en théorie, « la volonté de tous » n'est jamais inaccessible. Cependant, après Wang Jingwei, il réfute ceci :

« Il y a deux sens que Rousseau dit que la volonté de tous exige un consentement unanime. Rousseau dit que : le rassemblement de la société politique est construit sous la volonté du peuple. Nul ne peut l'assujettir et lui imposer de le rejoindre, s'il ne veut pas. Donc, lorsqu'il fait le pacte social, il demande obligatoirement le consentement unanime. Le sens général de ce paragraphe est que si un individu ne s'accorde pas avec le pacte social, il ne fait pas une partie du contrat. Mais, ce qui le concerne n'est que le moment où l'on fait le contrat et ne concerne pas les moments après l'établissement de l'État. Ce journal dit (l'auteur : indique le JNP) : 'toutes les lois et l'administration ne peuvent pas s'appeler la République si elles ne se construisent sous la volonté de tous', ce qui indique clairement le moment après l'établissement de l'État. Il ne sait pas qu'après l'établissement de l'État, les peuples ne peuvent pas agir autant volontairement qu'ils le faisaient avant le moment où ils acceptent le contrat puisque Rousseau remarque que : 'après l'établissement de l'État, tout le monde qui habite dans l'État a dû obéir à la volonté de tous. Donc, lors du congrès populaire,

¹⁵² Liang traduit « la volonté générale » de Rousseau pour « la volonté de tous » (总意 Zong Yi) au lieu de la traduction populaire maintenant 公意 (Gong Yi) qui est plus adéquat au sens original.

s'il y a des avis contraires aux miens, tant qu'ils conviennent à la volonté de tous, il est prouvé que les miens sont erronés. Par contre, si mon avis est supposé convenir à la volonté de tous, mais qu'il est opposé par la majorité dans le congrès, il est prouvé que cet avis ne convient pas en effet à la volonté de tous '. Rousseau établit cette idée que la volonté de tous s'est formée par la volonté libre de chaque individu, donc obéir à la volonté de tous n'est que d'obéir à la volonté de soi-même, lequel n'offense point sa liberté. C'est pourquoi la doctrine de Rousseau est splendide et fouillée ». ¹⁵³

(案卢梭之所谓国民总意与人民全体之意志之一致者，其用语有广狭之异。此卢梭所自言者绝对的要人民全体之一致者，唯结本来之社会契约时而已。卢梭之言曰：“政治社会之结合，人所随意为之者，苟不愿为，无论何人，不得牵率而强之同意也，故结社会契约时，必须一致之承诺”。此言苟有一人不同意，则不必为契约之当事者也。然此乃指结社会契约时，而非指国家已成立时。该报之言曰：“一切立法行政，非原本于国民总意不足为共和”。此明明指国家已成立以后，不知国家成立以后之人民非复如结社会契约时之可以随意。此卢梭所已分别言之者。其言曰：“国家成立之后，凡居于领土之中者，不可不服从国民总意。是故会议之际，虽有反对于己之意见者，然使其说，而得多数则足以证己意见之谬误也。盖己之意见，虽假定为合于国民总意，而既逢多数之反对则足证其己不合于国民总意也”。其言之明白晓畅，若此盖总意者，由各个人之自由意思以合成者，然则各个人之所服从于总意，即服从于自己之意思，决不因是而损其自由，此卢梭之说所以为精义入神)

Ce discours comprend également deux sens. Dans la première partie, Wang Jingwei vise à prouver en citant les phrases originales qu'au moment où le peuple se rassemble, la volonté générale exige absolument le consentement unanime. Ce qu'il cite apparaît en effet dans le chapitre deux du livre IV *Du contrat social* : « *il n'y a qu'une seule loi qui, par sa nature, exige un consentement unanime ; c'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire ; tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu* »¹⁵⁴. On dirait que, ici, Wang Jingwei peut refléter le discours original de Rousseau : au premier moment de l'association politique, autrement dit le moment du pacte social, il exige sans doute le consentement unanime. Dans la deuxième partie (soulignée en bleu), Wang nous représente, en citant également le texte original, qu'une fois que le contrat s'effectue et l'État s'établit, les membres habitants dans cet État doivent obéir à la souveraineté. Lorsque le congrès

¹⁵³ Wang Jingwei, *Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaires du Journal du nouveau peuple* 再驳新民丛报之政治革命论 *Zai Bo Xinmin Congbao Zhi Zhengzhi Geming Lun*, dans *Journal du peuple*, No.6, 1906.

¹⁵⁴ J.-J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Librairie de Ganier Frère. 1914, p. 310.

populaire s'assemble, si mon avis ne convient pas à celui de la majorité, cela indique que le mien est erroné et qu'il ne convient pas à la volonté générale. Ce qu'il cite apparaît dans le chapitre deux du livre IV : « *quand l'État est institué, le consentement est dans la résidence ; habiter le territoire, c'est se soumettre à la souveraineté. ...quand on propose une loi dans l'Assemblée du peuple [...] quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étois trompé, et que ce que j'estimois être la volonté générale ne l'étoit pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'avois voulu ; c'est alors que je n'aurais pas été libre* »¹⁵⁵. Wang s'exclame enfin que la partie la plus splendide de la théorie de Rousseau est le développement sur la notion « la volonté générale » car y obéir, c'est obéir à la volonté de soi-même qui n'offense point sa propre liberté. Par sa lecture et son étude précise, Wang distingue la différente fonction et la caractéristique de la notion de « volonté générale » : lorsque l'on se prépare à établir un État, autrement dit au moment du pacte social, la volonté générale a besoin de l'accord de tous les participants ; mais après l'établissement de l'État, la volonté générale se réalise par le vote de l'Assemblée nationale qui respecte le principe que la minorité est subordonnée à la majorité. Par cela, Wang Jingwei prouve que la volonté générale n'est pas une notion qui demande l'approbation de tout le monde à tous moments et achève sa réfutation du doute émis par Liang Qichao.

C3. La force de transcendance intérieure

À la question de savoir qui est l'intellectuel le plus érudit et celui dont la pensée est la plus immense et dynamique parmi les révolutionnaires, la réponse est évidemment Zhang Taiyan 章太炎. Zhang est né en 1869 à la province du Zhejiang. Dans sa jeunesse, il recherchait la sagesse et étudiait les savoirs les plus complexes sous l'instruction de certains grands maîtres du classicisme. Son expérience académique se compose de l'étude intensive du confucianisme, taoïsme et bouddhisme, en y mêlant en outre une attention enthousiaste pour la pensée occidentale apparue en Chine à la fin des Qing. Zhang Taiyan est sans doute un révolutionnaire, mais au sens large. Ce qui le différencie des autres révolutionnaires est qu'il tente toujours de transcender « le vaisseau » intérieur du système de connaissance traditionnelle chinoise et de contribuer à le dépasser par le processus de révolution politique. Le professeur Wang Rongzu 汪荣祖 conclut sur la vie universitaire de Zhang Taiyan dans « *le Commentaire sur Kang Youwei et Zhang Taiyan* » (康章合论 *Kang Zhang Helun*) que : « *le travail académique et culturel de Zhang Taiyan se compose de trois aspects, l'un est de désenchanter la mythologie et le sacré de l'étude du classique et de le reléguer dans l'histoire ; le deuxième est de réfuter la position orthodoxe du confucianisme et le confronter*

¹⁵⁵ J.-J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Librairie de Ganier Frère. 1914, p. 310.

aux autres philosophies traditionnelles. La dernière tâche est de chercher à reconstruire le système philosophique chinois en se référant principalement au bouddhisme Mahâyâna qui est le plus dynamique et créatif dans la tradition et en prônant ensuite la doctrine de « l'égalité des êtres et des opinions » (齐物 Qi Wu) de Tchouang Tseu (Zhuangzi 庄子), enfin, en se référant à l'idéalisme allemand »¹⁵⁶. Les commentaires de Wang Rongzu sur la pensée de Zhang Taiyan sont les plus convaincants et les plus attentifs. En général, le but de la plupart des révolutionnaires est de renverser le gouvernement Mandchou et d'établir la République, ce qui n'est que le but politique. À l'inverse, en tant qu'intellectuel brillant, l'ambition de Zhang Taiyan surpasse largement le but politique mais se concentre sur la déstabilisation de la base intellectuelle de cet empire despotique. Il ne vise pas à le briser par la force extérieure, mais entendre le briser par la voie intérieure qui mêle les savoirs chinois et ceux de l'Occident. Donc, même un radical comme Lu Xun 鲁迅 est étonné par un « révolution » et un esprit de lutte tellement entreprenant.

Certes, Wang Rongzu remarque l'impact de la philosophie allemande qui influence la pensée de Zhang Taiyan, mais à propos des savoirs occidentaux qui inspirent Zhang Taiyan, Emmanuel Kant et Schopenhauer ne sont pas les seuls maîtres. Dans *Journal de Minli* (民立报 *Min Li Bao*) de 1911, l'article « Bienvenue le grand écrivain promouvant la révolution » (欢迎鼓吹革命之文豪 *Huanying Guchui Geming zhi Wenhao*) a nommé Zhang Taiyan « Le Rousseau en nouvelle Chine » (新中国之卢骚 *Xin Zhongguo zhi Lusao*), ce qui indique l'affinité entre la pensée de Zhang et celle de Rousseau. Zhang Taiyan mentionne Rousseau dans l'article *l'Origine de l'Etude : le premier* (原学第一 *Yuanxue Diyi*) de son maître ouvrage *le Livre d'être forcé* (尙书 *Qiu Shu*) qui est le livre le plus approfondi et érudit à l'époque. Zhang dit que « 路索穿窬脱纵，百物无所约制。以是深观，得其精和，故能光大冥而极自由 », c'est-à-dire, en bref, que « Rousseau ignore tous les obstacles et agit comme l'air, il n'y a rien pour le restreindre. Si on l'étudie profondément et en tire son essence, on peut voir sa liberté agrandie et illuminer la nuit ». De plus, dans le numéro 6 du JDP, Zhang insère un article « Notes des conférences » (演说录 *Yan Shuo Lu*) qui commence par se moquer du « désordre mental » pour avancer l'idée selon lui que tous les grands théoriciens sont des hommes en « désordre mental » (神经病 *Shengjingbing*) en quelque sorte. Le « désordre mental » indique ici un esprit qui se dévoue à ses propres convictions et les réalise avec une grande audace. Rousseau figure parmi les hommes en « désordre mental » par Zhang Taiyan : « Rousseau, qui propose des droits civils et la liberté,

¹⁵⁶ Wang Rongzu, *le Commentaire sur Kang Youwei et Zhang Taiyan* 康章合论 *Kang Zhang Helun*, Pékin, librairie de Zhonghua, 2008, p. 91.

se plonge dans la rivière pour suivre un chien méchant, c'est vraiment une sorte de désordre mental »¹⁵⁷ (那提出民权自由的路索, 为追一条狗跳过河去, 这也实在是神经病). Les hommes désignés comme affectés d'un « désordre mental » par Zhang comprennent Socrate et Muhammad, le créateur de l'Islam. Pour Zhang, ces hommes ont un caractère semblable en ce sens qu'ils se battent sans considération pour leur sacrifice et à tout prix, tant qu'ils croient que leurs causes sont justes et sacrées, ce que Zhang Taiyan admire. L'esprit de Rousseau encourage non seulement Zhang Taiyan à réaliser son idéal et à croire aux potentialités de l'esprit, mais aussi, Rousseau l'influence quant aux concepts politiques. Le professeur Zhu Weizheng 朱维铮 remarque dans son article « La pensée politique de Zhang Taiyan pendant l'ère du Journal de peuple » (民报时期章太炎的政治思想 *Minbao Shiqi Zhangtaiyan de Zhengzhi Sixiang*) que le concept de l'égalité selon Zhang est établi sous les classiques du bouddhisme Hossō-shū¹⁵⁸. Mais le Hossō-shū affirme l'égalité hors le monde et après la mort, il n'affirme pas l'égalité dans le monde réel. Il est clair que Zhang Taiyan demande l'égalité selon un plan détaillé, donc Zhu Weizheng suggère l'idée que si Zhang emploie le langage bouddhiste, l'origine de sa pensée doit remonter à la philosophie politique de Rousseau : « *son avis sur l'origine et le développement de l'égalité, ainsi que celui sur l'origine et l'impact de l'État, sont nés de la théorie de Rousseau* »¹⁵⁹. Zhu Weizheng indique l'influence de la théorie politique de Rousseau sur Zhang Taiyan sur la formation du concept de l'égalité, puis il suggère l'idée que même si Zhang emploie souvent un langage bouddhiste, dans la disposition programmée de l'État, il se réfère à la pensée rousseauiste. Enfin, il nous faudrait noter que Zhang mentionne la notion de « pitié » valorisée par Rousseau et Schopenhauer dans *Des cinq non-êtres* (五无论 Wu Wu Lun), ce qui implique que Zhang Taiyan a pris connaissance de l'éthique de Rousseau. La notion de pitié fait pour la première fois son entrée dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* et est développée dans *l'Emile ou l'éducation* : elle joue un rôle de première importance dans le système philosophique de Rousseau qui vise à exprimer le fondement dans l'état naturel où l'homme se trouve lui-même et identifie ses semblables. En bref, selon Rousseau, la pitié est un principe antérieur à la raison et nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables. Par la considération et l'imagination du sentiment d'autrui, l'individu produit une identification de soi-même et ressent le rapport entre soi-même et autrui, ce qui rend possible la construction de la société. Dans *Des cinq non-êtres*, Zhang Taiyan explique sa détermination pour la

¹⁵⁷ Zhang Taiyan, *Notes des conférences* 演说录 Yan Shuo Lu, dans Journal du peuple, 1906, NO.6.

¹⁵⁸ En chinois, on le dira 法相宗 Fa Xiang Zong qui est un courant bouddhiste.

¹⁵⁹ Zhu Weizheng, *La pensée politique de Zhang Taiyan pendant l'ère du Journal de peuple* 民报时期章太炎的政治思想 *Minbao Shiqi Zhangtaiyan de Zhengzhi Sixiang*, dans *Journal de l'université de Fudan (version science sociale)* 复旦大学学报 (社会科学版) *Fudan Daxue Xuebao (Shehui Kexue Ban)*, No.5, 1979.

révolution par une attitude extrême de détachement du monde. Il part de l'humanité pour exprimer la doctrine de « cinq non-êtres ». Il croit que l'homme n'est pas bon naturellement : « 人心固非无善，亦非不好善。如孟子路索索宾霍尔以恻隐之心立极，诚非夸诞 » (*l'humanité est en fait née sans la bienfaisance mais ne refuse pas la bienfaisance. Le sentiment de pitié qui est prôné et pris pour le premier principe par Mencius, Rousseau et Schopenhauer n'est pas en fait une exagération*)¹⁶⁰. Zhang Taiyan admet bien que l'homme n'est pas bon naturellement, mais il a la volonté orientée vers la bienfaisance. Mencius propose que « 恻隐之心，人皆有之 » (*Tous les hommes ont un sentiment de pitié*), le « *Ce Yin Zhi Xin* » (恻隐之心 le sentiment de pitié) correspond à la pitié de Rousseau, ce qui est utilisé par Zhang pour proposer le concept de pitié au sens occidental. On peut dire que c'est la première fois qu'un intellectuel chinois s'aperçoit de la connotation éthique de la philosophie rousseauiste, ainsi la première tentative qui approche au plus près le concept au cœur du système de Rousseau. Or, Zhang Taiyan ne fait pas beaucoup de commentaires sur « le sentiment de pitié » ; en effet, Zhang n'affirme pas que le sentiment de pitié puisse restreindre le sentiment d'émulation car ceux avec qui nous sympathisons sont les gens moins puissants et plus faibles que nous, pas ceux qui sont aussi intelligents et dynamiques que nous. Donc, l'avis de Zhang Taiyan sur l'humanité est évidemment pessimiste. Ce qui est remarquable est que Zhang est l'un des rares intellectuels qui aspire à se frayer une voie dans la philosophie chinoise afin de progresser dans la voie révolutionnaire au lieu de chercher seulement celle-ci par le slogan ou par la légitimité politique.

C4. La propulsion la plus systématique

Si les élites révolutionnaires ci-dessus ont expliqué la pensée de Rousseau sous plusieurs aspects afin de prouver son accessibilité et sa légitimité en Chine, l'autre membre de l'élite révolutionnaire, Liu Shipei, est alors celui qui fait l'étude comparative la plus complète de tout le système philosophique rousseauiste. Liu est issu d'une famille célèbre pour ses recherches sur les classiques du confucianisme. Il s'est diplômé (licence) à dix-neuf ans, mais lorsqu'il échoue à l'examen impérial de haut niveau, en passant par Shanghai à son retour, il a rencontré Zhang Taiyan qui était aussi un génie comme lui et qui le convainc de rejoindre le combat contre les Mandchous. Liu a participé au Guangfuhui (光复会) (*Société de la Restauration*) en 1907 et puis à la Ligue jurée en 1907 au Japon, il est désormais à l'avant-garde du système de propagande de la Ligue jurée et un des rédacteurs de *JDP*. Il a publié *La quintessence du contrat du peuple en Chine* (中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*) en 1904, qui prend le livre *Du contrat social* de Rousseau comme référence afin de

¹⁶⁰ Zhang Taiyan, *Des cinq non-êtres* 五无论 *Wu Wu Lun*, dans *Journal du peuple*, No.16, 1907.

prouver ou critiquer les règles et les idéaux politiques en Chine à trois époques : l'Antiquité, le Moyen-âge et l'âge moderne. Wang Xiaoling, maître de conférences à l'université de Paris Diderot a publié un article intitulé *Liu Shipei et son concept de contrat social chinois* dans la revue *Etudes chinoises* (n°17 de 1998), qui vise à introduire la signification et les mérites du livre de Liu Shipei au lecteur français. Cet article analyse précisément la vie de l'auteur et le contexte de ce livre, puis propose l'idée que Liu Shipei entend réduire la distance entre la pensée rousseauiste et la philosophie chinoise sur deux points principaux : l'un est autour la notion « contrat social » ; l'autre est le concept de « la souveraineté du peuple ». Pour explorer le premier, Wang Xiaoling mentionne que Liu consulte la traduction de Yangtingdong, donc il utilise des erreurs faites par le traducteur dans sa propre compréhension de Rousseau. Par conséquent, il n'est pas possible de conclure à la similitude entre *Du contrat social* de Rousseau et *le Livre des Mutations* (易经 Yi Jing). Pour argumenter ce point, Wang analyse l'interprétation de Liu sur le rapport entre le Mencius, Huang Zongxi et Rousseau et affirme que les recherches de Liu sont un peu superficielles et ne pénètrent pas le vrai sens de ces penseurs. Par exemple, elle pense que Mencius traite les questions de « droit » et d'« élection » par la perspective morale au lieu de celle, juridique, de Rousseau : « *D'abord on ne voit pas les termes de droit ni d'élection chez Mencius, qui n'a pas traité ces problèmes du point de vue juridique, mais du point de vue moral* »¹⁶¹. Puis, Mencius garde une attitude conservatrice, bien qu'il affirme que le prince doit suivre la volonté du peuple : la décision finale, dit-il, c'est le prince qui la prend. Donc, Wang Xiaoling croit qu'il est inexact de dire qu'on peut trouver une inspiration rousseauiste dans l'idée de Mencius : « le commentaire de Liu montre pourtant qu'il a appréhendé certaines idées « rousseauistes » lorsqu'il souligne qu'il appartient au peuple d'élire les hommes d'État et de prendre les décisions ». Un autre exemple : lorsque Liu analyse le rapport entre Huang Zongxi et Rousseau, Wang Xiaoling pense que : « *c'est donc dans l'esprit de la sauvegarde de la liberté de l'homme que Rousseau affirme qu'il appartient au peuple de faire les lois. C'est en ce sens que le peuple est souverain et que son système politique va l'encontre du système despotique, tandis que le point de vue de Huang Zongxi est profondément marqué par une vision morale extrême-orientale : le détachement de tout intérêt personnel* »¹⁶². Demander à un intellectuel bien imprégné des savoirs du classicisme confucéen d'interpréter et de comprendre la philosophie politique occidentale correctement ou convenablement, relève de l'espoir vain. Donc, naturellement, il ne convient guère de poser des questions telles que si Liu Shipei comprend bien l'idée de Rousseau ou si Liu fait correctement la comparaison. Ce que nous devons considérer est pourquoi Liu interprète la doctrine

¹⁶¹ Wang Xiaoling, *Liu Shipei et son concept de contrat social chinois*, dans *Etudes chinoises*, Paris, Association Française d'Etudes Chinoises, vol. XVII, n°1-2, 1998.

¹⁶² *Ibid.*,

occidentale de cette façon créative, autrement dit, pourquoi Liu interprète les savoirs classiques en Chine de cette façon comparative. D'ailleurs, lorsque ce livre était publié, la vague révolutionnaire avait bouleversé la Chine, comment est-ce que *la Quintessence* influence la diffusion de l'idée révolutionnaire ? En un mot, il nous faudrait laisser tomber la question : « est-ce que Liu a mis correctement en application le sens *Du contrat social* pour commenter les savoirs en Chine ancienne », mais présenter le contexte historique et social afin de bien présenter l'importance de *la Quintessence*.

Liu Shipai dit que « Confucius tient beaucoup à justifier le Nom » (孔子贵正名). La fin qui sous-tend l'écriture de *la Quintessence* est alors de justifier « le Nom » (c'est-à-dire la légitimité) du Contrat social qui était critiqué par les conservateurs. Si le Nom n'est pas parfaitement justifiable, les tâches suivantes ne pourront être achevées. Pour diffuser la doctrine de Rousseau il faudrait, selon Liu, adopter la façon ancienne et classique chinoise qui demande la vérification du texte afin de justifier que la Chine soit la terre et la source de la démocratie. Cette façon de justifier est en fait une justification mutuelle transculturelle : d'un côté, Liu mentionne dans la préface du livre que le but est « *de citer les discours concernant le contrat du peuple fait par les grands maîtres chinois, puis en accompagnant les notes qui les jugent par le critère rousseauiste* »¹⁶³ (得前圣曩哲言民约者若干篇，篇加后案，证以卢说，考其得失) ; d'un autre côté, Liu adopte également le savoir chinois pour justifier les idées de Rousseau afin qu'elles puissent être diffusées et puissent influencer largement. En ce sens, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* est un livre qui a une grande importance pour le monde intellectuel en Chine moderne : il synthétise bien les valeurs occidentales et chinoises et fait systématiquement une comparaison entre ces deux mondes intellectuels. Tout au long du texte, Liu Shipai essaie d'explorer les problématiques dans ces quatre perspectives :

① La réfutation de la doctrine « le prince créé par la Nature » et l'affirmation de celle qui parle du « prince créé par le peuple »

Le point de départ de la philosophie politique de Rousseau est de prouver que la nature de la « démocratie » au moment d'établir un État est contre le droit divin du roi car Rousseau déclare qu'« aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable ». Liu Shipai trouve alors des propos dans les livres anciens chinois qui s'expriment également contre l'idée du « prince créé par la Nature » afin de démystifier le prince et de justifier la

¹⁶³ Liu Shipai, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

souveraineté du peuple. Il cite une phrase dans le livre *Er Ya*¹⁶⁴ (尔雅) que « 林 丞 天 帝 皇 王 后 辟 公 侯， 君 也 》. Les caractères chinois « 林 Lin » et « 丞 Zheng » indiquent tout « le peuple » (众 Zong) dans les anciens dictionnaires chinois. Liu considère que, selon ce livre *Er Ya*, « le peuple » se range avant les autres mots qui désignent « le prince » (君 Jun). Donc, on peut conclure que « le prince est créé par le peuple, qui est le prince depuis les origines ». Cela peut sans doute faire disparaître la suprématie du prince en Chine. Ailleurs, en dépit même du fait acquis par ses discours selon lesquels « le prince [est] créé par le peuple », Liu Shipai critique également la doctrine selon laquelle « le prince [est] créé par la Nature ». Par exemple, il critique les idées du penseur de la dynastie des Han de l'Est, Wang Fu 王符. Dans son livre *Qian Fu Lun* (潜夫论 *les paroles d'un homme reclus*), Wang Fu propose que « 圣王之牧命由于天命 » (*la légitimité du gouvernement d'un prince vient de la Nature*). Liu critique cette idée (« la grande faute ») (大谬) et fait siens les propos de Zuo Zhuan (左传 *les Annales du printemps et de l'automne commentées par le Maître Zuo*) selon lesquels « 天生民而立之君， 使司牧之 » (la Nature donne naissance au peuple qui élit le prince afin de le gouverner) pour le réfuter. Puis Liu utilise *Du contrat social* pour nier encore la doctrine de Wang Fu : « la doctrine du « prince créé par la Nature » a été critiquée par Rousseau, mais Wang emploie encore cette doctrine et la laisse se diffuser à la génération descendante. Il ne sait pas qu'élire le prince ou pas, ce droit est tenu par le peuple qui peut le créer et l'abolir. »¹⁶⁵ (是君为天立之说， 卢氏已斥其非， 而王氏以君为天立直言传之后世， 岂知立君与否， 其权悉操于民， 立之可也， 即废之亦可). Le ton par lequel Liu critique la doctrine « le prince créé par la Nature » est presque sévère et radical, après le commentaire sur Wang Fu, il approfondit sa critique :

« les Chinois appellent le prince « le fils du Nature », qui est un signe de l'unification de la politique et de la religion. La pensée dans l'ancienne Chine propose la plupart du temps que le prince est créé par la Nature, donc le prince est un despote en tant que fils de la Nature. La théocratie et la monarchie s'unifient, ce qui est l'origine de la catastrophe ! Liu Xie dit dans le Xin Lun 'que la Nature donne naissance au peuple qui élit le prince, donc le prince est la Nature du peuple'. C'est encore plus faux que ce que dit Wang Fu. C'est, poussée à l'extrême, une piètre idée qui amène la catastrophe du despotisme »¹⁶⁶ (中国称帝王为天子， 即政教合一之征。 盖中国古代之思想多谓君由天立， 而人君遂得挟天子之名以助其专制。 神权、

¹⁶⁴ *Er Ya* 尔雅 soit le plus ancien dictionnaire chinois qui fut apparu dans la dynastie des Han.

¹⁶⁵ Liu Shipai, Lin Xie 刘师培， 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁶⁶ *Ibid.*,

君权合而为一，其祸可胜言耶！观刘勰《新论》云：天生民而立之君，则君者民之天也。其说较王氏为尤谬。思想之卑至此而极，又何憾乎罹独夫民贼之祸耶).

En même temps, Liu Shipai fait un grand éloge de *Chun Qiu Fan Lu* (春秋繁露 *La rosée luxuriante des annales du printemps et de l'automne*) écrit par Dong Zhongshu 董仲舒 et le considère comme « des propos sublimes avec une signification profonde propre à la dynastie des Han de l'Ouest » (西汉之微言大义) dont les idées sont inspirées du *Mencius* et des *Annales du printemps et de l'automne commentés par le maître Gongyang*, qui diffusent l'idée que « le peuple est plus précieux que le prince » (民贵君轻) : « il prend le peuple pour la partie principale d'un État qui propose que le prince soit créé pour le peuple. Donc, la condition pour devenir un prince dépend de la volonté du peuple au lieu des autres choses »¹⁶⁷ (以人民视为国家之主体，以君为民而设，而人君之立，不以得位正不正而分，实以民心归不归为判). Par cela, Liu affirme une attitude de lutte contre le droit divin du roi et légitime la pensée du rôle du peuple dans le monde intellectuel de l'ancienne Chine. Selon Liu, cela fait écho à la souveraineté du peuple de Rousseau.

② La diffusion de l'égalité, l'explicitation de la souveraineté et de la volonté générale

Après avoir justifié que « le prince créé par le peuple » est une valeur et une règle dans l'ancienne Chine, Liu Shipai développe plus attentivement et précisément le sujet de la « démocratie » dans le monde intellectuel en Chine en le comparant avec les notions tirées *Du contrat social*. Tout au long du texte de « La quintessence », il se concentre principalement sur les notions d'« égalité », de « souveraineté » et de « volonté générale » chez Rousseau pour examiner son existence dans les savoirs classiques. A propos de la notion « égalité », il critique d'abord le système héréditaire en citant les phrases dans *Les annales du printemps et de l'automne commentés par le maître Gongyang* (春秋公羊传 *Chun Qiu Gongyang Zhuan*). Ce livre dit que : *Les annales du printemps et de l'automne se moquent du système héréditaire qui n'est pas un code de conduite* (《春秋》讥世卿，世卿非礼也). Liu pense que ce livre fait grand cas de la souveraineté du peuple. Bien que le système de l'aristocratie soit un produit inévitable du développement de l'histoire, il ne convient plus car les choses ont évolué. Le système héréditaire produit de plus en plus de désavantages maintenant, donc, l'abolir et promouvoir une société sans ordres est le but du livre *Les annales du printemps et de l'automne* écrit par Confucius. D'ailleurs, Rousseau exprime la même idée dans *Du contrat social* que le système de l'aristocratie est contre l'idée du contrat social. Puis Liu

¹⁶⁷ Liu Shipai, Lin Xie 刘师培，林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

interprète la signification du mot « égalité » en citant les mots du *Livre de l'égalisation* (平均篇 Ping Jun Pian) de Gong Zizhen 龚自珍, un lettré dans la dynastie des Qing. Il croit que « les mots de Gong conviennent le plus au contrat social. Du contrat social dit ceci : l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté, car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous ; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. C'est l'égalisation dont parle Gong. »¹⁶⁸ (龚氏此言最合于民约。《民约论》之言曰：各人举其身体权利投之于国，以成巩固无弊之国家，各人所投权利悉归平等，无强弱多寡之分，既归平等，则无相侵之患). D'après Liu, la doctrine de Rousseau prend pour règle la loi qui fixe le pouvoir et les obligations différentes du roi et du peuple, ce qui est une forme d'échange égal. En même temps, le livre de Gong exprime la même demande : « Gong sait bien que dans l'Antiquité, le prince fut l'égal du peuple et que l'inégalité entre le prince et le peuple est née d'intérêts divergents. Ce qu'il appelle l'égalité est de fixer la borne du droit et des devoirs et de ne pas les laisser se faire empiéter »¹⁶⁹ (龚氏既知上古时君、民平等，又知君、民不平等由于各遂无利之谋，则其所谓平均者即定权利、义务之界限，使不相侵犯已耳). Donc en ce sens, après Liu, Rousseau et Gong Zizheng proposent tous les deux que le principe d'égalité doit passer par l'affirmation du droit et des devoirs. Liu s'exclame que : « après la dynastie des Xia, Shang et Zhou, la notion d'égalité est comprise mais n'est jamais effective. Les intérêts appartiennent au prince mais les malheurs appartiennent au peuple. Le conflit et la compétition entre le prince et le peuple deviennent de plus en plus radicales. Quel remarquable homme que Gong Zizheng qui voudrait l'égalité entre le noble et le pauvre et l'unification de ses propriétés »¹⁷⁰ (无如三代以后，平均只说无闻，利归一姓而害及万民，君、民之间竞争日作。龚氏因欲谋贵贱之均平，更筹贫富之划一，其识卓哉). En outre, le concept de « souveraineté » au sens moderne est un terme totalement nouveau pour le monde intellectuel chinois. Liu emploie quelques idées dans le confucianisme de la dynastie des Song afin de critiquer tout d'abord l'idée du « culte du prince » (尊王 Zun Wang) et de renforcer ensuite l'autorité de la « souveraineté » dans un État moderne. Zu Xi 朱熹 dit dans *Les commentaires sur le Mencius* (孟子万章篇注 Mengzi Wan Zhang Pian Zhu) que « le monde appartient au monde, pas à une personne spécifique » (天下者，天下之天下，非一人之私有也) et que « la paix du monde vient d'un homme, mais les affaires du monde ne sont pas accomplies par un homme » (天下之治固必出于一人，而天下之事则有非一人所能独任者). Liu le commente selon l'idée présente dans

¹⁶⁸ Liu Shippei, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 Zhongguo Minyue Jingyi,

¹⁶⁹ Ibid.,

¹⁷⁰ Ibid.,

Du contrat social que la première partie du commentaire de Zhu xi s'accord avec la nature de l'État proposée par Rousseau car celui-ci indique que chacun se donne tout entier à l'État au moment d'établir l'État. Comme le prince possède le droit d'administration, donc, le prince est une partie de l'État, et le peuple aussi. Par conséquent, le parole « *le monde appartient au monde* » est compréhensible. Cependant, la dernière partie du commentaire de Zhu Xi est contre l'avis du contrat social, selon Liu : « *Rousseau pense que le corps de la souveraineté est divisible ; mais l'application de la souveraineté n'est pas divisible, ce qui semble se rapprocher de l'idée de Zhu Xi selon lequel la paix du monde vient d'un homme, mais les affaires du monde ne sont pas accomplies par un homme. Mais en fait, les deux sont différents. La souveraineté rassemble tous les droits d'un État, mais elle n'appartient pas à un homme spécifique. Selon Zhu Xi, c'est alors le prince qui se charge le monde, donc celui-ci est différent de celui de Rousseau.* »¹⁷¹ (卢氏谓主权之体可分, 主权之用不可分, 与朱子“天下之治出一人, 天下之事必分任”者义颇近, 而其实不同。主权者, 集一国之权而成者也, 非人君一人所私有, 若朱子所言, 则是以治天下望君主一人矣。此所与卢氏不同者也). Liu explicite la complexité du terme de « souveraineté » en comparant les propos de Rousseau avec ceux de Zhu Xi. La souveraineté se compose des volontés de tous les membres de la communauté, mais chez Rousseau, l'acte de la souveraineté est la déclaration de la volonté générale, mais pas la volonté d'une famille. Ye Shi 叶适 est l'autre lettré critiqué plus fortement par Liu Shipai. Liu pense que Ye Shi prend « la puissance » pour la légitimité de la souveraineté (mais selon Rousseau, la puissance ne fait pas le droit), car, Ye Shi dit que « *la puissance dépend d'autrui, pas de soi-même, donc, lorsque la puissance s'approche, on ne peut pas la restreindre.. Afin de conserver soi-même, on ne peut pas lutter par soi-même et on ne peut pas prendre des mesures légales pour parer la puissance hostile. Je ne le pense pas* ».¹⁷² (天下之势在物不在己, 故其势之至也, 汤汤然而莫能遏。.....夫不能以一身为天下之势, 而用区区之刑赏以就天下之势, 而求安其身者, 臣未之见也). Liu dit que la souveraineté est un droit de tous les citoyens, et elle est donnée au prince par contrat, mais « *bien que le peuple donne au prince la souveraineté, elle n'appartient pas alors au prince. Le prince n'est que l'obligé du peuple. S'il l'emprunte pour longtemps et s'en fait le propriétaire, c'est la catastrophe du despotisme* »¹⁷³ (人民虽以主权归君, 然主权究非人君所固有, 不过君主代公众握此权耳。久假不归公共之主权, 一变而为人君所专有, 专制之祸由此而生). D'après Liu Shipai, la pensée de Ye Shi est une

¹⁷¹ Liu Shipai, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁷² Liu Shipai, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁷³ Ibid.,

doctrine pour chanter « *le culte de la réputation de l'empereur* ». Ye souligne parfois que le prince peut adopter certaines mesures pour renforcer sa propre réputation et position afin de donner à voir sa puissance. Cependant, cette puissance et cette influence ne font pas un droit souverain. Alors, « *Ye prend incorrectement la puissance pour la souveraineté, donc dans ses œuvres « Le morale du prince » et « De la puissance », ils sont contre le but du contrat social* » (叶氏误以权势为主权, 故《君德》《治势》诸篇皆背于民约之旨). Ensuite, la notion de « volonté générale », Liu Shipai la fait pénétrer dans la doctrine de Lv Kun 吕坤, le lettré célèbre de la dynastie des Ming, et la compare avec la notion de « raison » 理 au sens chinois. « *La raison appelée par Lv Kun est la volonté générale de Rousseau ainsi que la puissance d'après Lv est la puissance selon Rousseau... auprès Lv, « la raison » et « la puissance » sont un paire d'antonymes, mais auprès Rousseau, ils sont jumeaux. Quand il dit que « la volonté générale produit la puissance » c'est une illustration de l'idée que la raison est la mère de la puissance* »¹⁷⁴ (吕氏所谓‘理’即卢氏所谓公意也, 吕氏所谓‘势’即卢氏之所谓权力也。.....虽然由吕之说, 则‘理’与‘势’尚为对待之辞; 由卢氏之说, 则‘理’与‘势’实有相生之义。其所谓‘执公意所生之作用为权力’云云, 即以理为势之母, 而以理与势作对垒也). De plus, Lv Kun dit que « la vie et la mort de la puissance dépendent de la raison », ce qu'approuve Liu Shipai car « cette phrase explore le but du contrat social et partage presque la même idée de Rousseau ». Pourquoi Liu Shipai fait une comparaison entre « la raison » et « la volonté générale » ? C'est parce que Liu Shipai a consulté la traduction de Yang Tingdong qui a employé souvent « la raison » (理) pour traduire « la volonté générale » (公意). Deuxièmement, Liu s'aperçoit de la valeur précieuse de « la raison » et de « la volonté générale » dans une communauté. Mais, il pense également que, selon la doctrine de Rousseau, « la volonté générale » et « la puissance » sont nées en même temps car c'est l'accord de la volonté générale qui donne la légitimité de la puissance. Au contraire, dans le contexte du monde intellectuel chinois, « la raison » (理) et « la puissance » (势) sont indépendants, si l'on laisse aller cette situation, « la raison n'est jamais supérieure à la position de la puissance » car « l'homme despotique ne respecte pas la loi et la compétition » (强权者不言公法, 竞争之公例然也). Si l'on ne justifie pas le rapport entre « la raison » (理) et « la puissance » (势) et n'éclaircit pas le rapport entre « la volonté générale » et « la puissance », adviendra « *le prince qui vole la puissance commune et emploie sa puissance et son autorité pour devenir un grand ennemi de la raison* » (盗窃公权之君主恃其叱咤鞭笞之威, 剽悍不顾, 甘为公理大敌者).

¹⁷⁴ Liu Shipai, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

③ La concentration sur la loi et le code

En plus de clarifier le rapport entre certaines notions importantes de Rousseau et celles de la pensée chinoise, Liu Shipei cite également des propos concernant la loi ou le code dans le monde intellectuel de l'ancienne Chine afin de faire le lien avec le sens de « lois » dans la doctrine de Rousseau. Parmi les grands maîtres, les grands lettrés d'avant la dynastie des Qin (vers 221 avant J.-C.), la mesure politique de Guan Zi 管子 attire l'attention de Liu :

« la politique effectuée par Guan Zi prend la constitution pour principe, ... à l'examen des codes, celui qui est excédentaire et ne convient pas à la demande du gouvernement s'appelle le despotisme ; celui qui est inadéquat s'appelle l'insuffisance de loi. Donc, le pays de Qi a établi très tôt la constitution. L'insistance sur la constitution et la réfutation du despotisme sont la quintessence du livre Guan zi. De plus, le pays de Qi gouverné par Guan Zi se rapproche du meilleur pays de l'Occident au regard du droit, car les lois sont fixées par tous les membres, puis le prince et le peuple sont restreints par la loi et le prince n'effectue que les choses fixées par les législateurs »¹⁷⁵.

(管子所行之政治，以立宪为主，.....考宪而有不合于太府之籍者，侈曰专制，不足曰亏令。则齐国早定宪法明矣。重立宪而斥专制，为《管子》书中之精义。且管子治齐，最得西人法制国之意。以法律为一国所共定，故君臣上下同受治于法律，而君主仅践立法者所定之范围)

Liu Shipei pense que pendant la période où Guan Zi gouverna le pays de Qi, il adopta le principe politique moderne, la constitution, qui fait le prince, le fonctionnaire et le peuple agissant selon le cadre du code. Liu croit que lorsque « le prince, le fonctionnaire, la classe supérieure, la classe inférieure, le riche et le pauvre, tous obéissent à la loi, c'est une grande paix » (君臣上下贵贱皆从法，此谓为大治). Selon Guan Zi, bien que « les lois soient promulguées par le prince », elles doivent suivre la volonté du peuple. Dans l'histoire de l'ancienne Chine, le légiste, représenté par Guan Zi, avait été souvent critiqué car l'on pensait qu'il prônait la suprématie du prince. Liu le défend alors pour justifier sa légitimité : « les contemporains méprisent le légiste parce qu'ils croient que le légiste respecte le plus le pouvoir du prince. Ils ne savent pas que le légiste prône la limitation du pouvoir du prince comme le confucianisme »¹⁷⁶ (近人多轻视法家，以为尊君权之始，岂可知法家之限抑君

¹⁷⁵ Liu Shipei, Lin Xie 刘师培，林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁷⁶ Liu Shipei, Lin Xie 刘师培，林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

权无异于儒家之说乎). Limiter le pouvoir du prince par la constitution, selon Liu Shipei, est essentiel pour le monde intellectuel en Chine qui s'accord ainsi avec l'idée de Rousseau. De plus, le terme « *Dian Xian* » (典宪 Le code) dans la doctrine de Lu Jiuyuan 陆九渊 est cité également par Liu Shipei pour justifier « la raison ». Lu Jiuyua dit que : « *le code a un sens très large qui n'est compris que par celui qui le sait. Les descendants le critiquent en affirmant que le code exprimait des lois cruelles, des propos très exagérés* »¹⁷⁷ (‘典宪’二字甚大, 惟知道者能明之。后世乃指其所撰苛法, 名之曰‘典宪’, 此正所谓无忌惮). Liu Shipei en conclut que : « *le Shu Jing dit former la constitution et le Shi Jing dit le code, qui est en effet la loi faite par l'État et à la quelle obéit l'État* » (《书》言‘成宪’, 《诗》言‘宪章’, 皆当时一国所制定之法, 故为一国所遵守). Liu cite les paroles de Rousseau sur « la loi formée par la volonté générale » et propose que

*« Selon mon observation, dans les Constitutions occidentales, le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif sont séparés. Le prince doit effectuer le pouvoir de la législation sous l'accord du Parlement et il a le droit de disposer la loi. Mais, l'adoption de loi doit être votée par le Parlement, ou c'est le pouvoir du parlement de discuter et juger les articles de loi. En outre, sans la signature du ministre des affaires d'État, elle n'est pas nommée loi. C'est-à-dire que le pouvoir législatif est tenu en effet par le peuple »*¹⁷⁸.

(吾观欧美各国之定宪法, 其立法之权与行政区为二事。君主者, 以议会协赞行立法权者也, 有可裁法律之权也。而法律之执行, 必经议会之协赞, 即提议法律案亦为议会所有之权, 非经国务大臣之署名不得成为法律, 则谓立法权皆在人民可也)

Cependant, après les dynasties des Xia, Shang et Zhou, le pouvoir législatif fut donné au prince qui ne prend pas pour but l'intérêt de l'État, au contraire, il prend l'intérêt de sa famille comme fin. Par conséquent, toutes les lois, les codes effectués ne sont pas nommés « la loi » et ne viennent pas de la volonté générale, qui n'est plus que « la loi d'une famille ». Liu pense que ce point du vue est bien critiqué par Lu Jiuyuan. Dans les commentaires sur Huang Zongxi 黄宗羲 et sa pensée du contrat social, Liu critique encore une fois le système législatif qui existe en Chine depuis longtemps. Dans le *Yuan Fa Pian* (原法篇 L'origine de la loi) de Huang Zongxi, il pense qu'avant les dynasties des Xia, Shang et Zhou, la loi y existait car les deux empereurs et les trois rois savaient que le peuple était la base d'un État. Donc, la loi des Trois dynasties (la dynastie des Xia, Shang et Zhou) était créée pour le peuple, ce n'était pas pour une seule famille. Néanmoins, après les Trois dynasties, le monde fut gagné par une famille et un nom qui craignent que leur gouvernement ne subistent pas

¹⁷⁷ Ibid.,

¹⁷⁸ Ibid.,

longtemps. Par conséquent, les lois faites pour une seule famille ne peuvent pas être nommées la loi du monde. Liu Shipei est bien d'accord avec ces points de vue de Huang Zongxi et dit, dans sa grande œuvre *Ming Yi Dai Fang Lu* (*L'attente pour l'Aube* 明夷待访录) :

« En parlant de la limite du public et du privé. Le système législatif de l'Occident se distingue par sa Constitution différente du Code de la famille impériale. La Constitution est la loi pour tous dans le pays ; le Code de la famille impériale est la loi d'une seule famille. Après les Trois dynasties, on considérait la famille impériale comme l'État, donc, la loi ne fut que la loi d'une famille, pas la loi publique. Puis, le monde de tous est devenu celui du privé ; l'étude de la politique a disparu ; la position du prince et celle du peuple s'opposaient sévèrement ; la doctrine de « la réputation et la position » avait pénétré profondément dans le cœur du peuple. Mais Huang Zongxi interrompt les rêves du despotisme par ses grands écrits, bien que sa doctrine ne soit pas populaire à l'époque, il est sans doute l'avant-garde à son temps. Cela est pourquoi je nomme Huang Zongxi le légiste chinois ».¹⁷⁹

(一曰订公私之界说，今太西各国之立法也，有宪法，有皇室典范。宪法者，一国之法也；皇室典范者，一家之私法也。中国当三代一降，误认朝廷为国家，而所谓法者，皆私法而非公法。……中国当三代以来，公天下变为私天下，政治之学泯然罔闻，君民尊卑判若天壤，名位只说深中人心。而黎洲独能以雄伟之文醒专制之迷梦，虽其说未行于当时，讎得不谓先觉之士哉！此吾所以崇黎洲为中国法理家也)

La pensée de l'attachement à la loi de Liu Shipei est ainsi de clarifier l'origine de la loi. Il pense que la loi doit épouser « l'intérêt commun », comme la volonté générale selon Rousseau, au lieu de la volonté particulière d'un empereur, des idées bien analysées dans *Du contrat social*. En ce sens, Liu réclame du prince l'édiction d'un code et son importance dans un État en comparant deux textes de deux civilisations différentes.

④ La concentration sur la conscience 重良知

« La conscience » est alors un concept essentiel de *l'Ecole de l'esprit*¹⁸⁰ qui indique la tendance à la bienfaisance née naturellement ; c'est aussi le point de départ de l'éthique du confucianisme. Dans *La quintessence*, Liu compare aussi le concept de conscience à la doctrine rousseauiste et avance que Rousseau croit également à la bonté de la nature humaine. Zhang Taiyan mentionne aussi ce point dans *Des cinq non-êtres* (五无论 *Wu Wu Lun*) qui

¹⁷⁹ Liu Shipei, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁸⁰ l'Ecole de l'esprit soit un courant confucéen qui fut bien développé dans les études des Song et des Ming.

propose que la pitié selon Rousseau revient à la notion d'éthique chez Mencius, lequel souligne également la vertu et la bonté naturelle de l'humanité. Liu propose alors qu'il nous faudrait faire plus attention à la conscience car elle est l'origine de l'égalité et la liberté.

« *La conscience est offerte par la nature. Comme la conscience de l'homme est égale pour tous, tout ce qui est donné à l'homme par la nature est également le même aussi, donc, l'empereur Yao et Shun sont des hommes. D'où vient alors le système de classe ?* » (良知者, 无所由而得于天者也。人之良知同, 则人之得于天者亦同; 人之得于天者既同, 所谓尧、舜与人同也。岂可制以等级之分乎?); « *Bien que les hommes par la nature soient différents par l'intelligence et par la puissance, une fois le contrat établi, la loi est la même pour tous. Ces propos sont identiques à ceux de Wang Yangming* » (诚以天之生人, 虽有强弱智愚之别, 一旦民约既立, 法律之所视更无智愚强弱之分, 与阳明所言若出一辙)¹⁸¹.

Disant cela, Liu se sert de la doctrine de la loi naturelle afin d'établir un rapport entre la conscience et l'égalité. À propos de la relation entre la conscience et la liberté, Liu Shipei cite alors les propos de Rousseau selon lequel « renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme » pour exprimer que « *la liberté et la conscience sont toutes les deux données par la nature et ne dépendent ainsi de rien, donc la conscience est égale du droit de liberté* » (盖自由权秉于天, 良知亦秉于天; 自由无所凭藉, 良知亦无所凭藉。则谓良知即自由权可也). La liberté et la conscience viennent de la qualité naturelle d'homme, donc on ne peut renoncer ni à l'une ni à l'autre. Enfin, Liu propose que « *le livre de Wang Yangming n'explique pas la raison du droit du peuple, mais la promotion de la notion de « conscience » peut développer la quintessence de l'égalité et la liberté. Il nous faudrait éclaircir la doctrine de la conscience pour que nous activions l'énergie du monde intellectuel* »¹⁸² (阳明著书虽未发明民权之理, 然即良知之说推之, 可得平等、自由之精理。今欲振中国之学风, 其惟发明良知之说乎). Sa compréhension toute spéciale de la notion de conscience est qu'il lie la conscience avec la loi et la règle. Il pense que dans *Du contrat social*, le but de la législation doit dépendre de la tendance du peuple et la loi doit être fixée selon la tendance du peuple, soit « la loi naturelle nommé par les Occidentaux » (西人所谓自然法). Alors, la loi naturelle est « à partir de la nature de l'humanité à laquelle tous les pays obéissent » (无论何国其不相谋而各遵奉之者, 皆原于人性之初者). Liu Shipei pense que c'est la représentation de la doctrine de conscience aux premiers moments de

¹⁸¹ Liu Shipei, Lin Xie 刘师培, 林獬, *La quintessence du contrat du peuple en Chine* 中国民约精义 *Zhongguo Minyue Jingyi*,

¹⁸² *Ibid.*

la société humaine. Elle (la conscience) respecte la loi naturelle et obéit à la vertu de l'homme, la raison naturelle et la volonté originale.

La quintessence du contrat du peuple en Chine écrit par Liu Shipei est la tentative d'interprétation la plus intense et plus large de l'époque, si l'on ne parle que de la théorie rousseauiste. Sous la plume de Liu, les significations de l'éthique, de la philosophie politique sont exprimées au fur et à mesure. En comparant avec les autres penseurs de son époque la façon dont il étudie la pensée de Rousseau est dans une perspective plus large, pour ainsi dire une perspective panoramique. De plus, il ne fait pas de doute que « du contrat social », « les droits civils » sont les sujets qui ne peuvent pas être négligés à l'époque quelle que soit la position politique de Liu. Justifier « le contrat social » et « les droits civils » est alors un but ultime de cette œuvre. La méthode qu'il suit est de faire communiquer les valeurs indigènes et celles de l'Occident. Dans tous ses livres, Liu envisage de briser la valeur et le concept du « culte du prince » (尊王 Zun Wang) et du « prince créé par la Nature ». En remplacement, il emploie « la conscience » et « la bonté » comme points de départ de l'éthique afin de souligner la place dominante du peuple lorsqu'ils établissent l'État. Il espère aussi que la fixation de la loi est guidée par la volonté générale du peuple et que le prince ainsi que le peuple soient intégrés ensemble dans un système politique stable qui s'oriente davantage vers l'égalité et la liberté. En ce sens, la fin de *La quintessence* est presque la même que le but ultime *Du contrat social*. Néanmoins, si l'on pense que Liu Shipei emploie la pensée de Rousseau pour justifier la notion « du contrat social » en Chine, il convient plutôt de dire qu'il retrouve la signification du peuple au sein du confucianisme, ce qu'on appelle la pensée de Min Ben (民本主义) du confucianisme. L'analyse de Liu ajoute le contenu du savoir ancien chinois au monde intellectuel qui était bien attiré par la théorie occidentale à la fin des Qing. Bien que son rêve sur l'État soit presque le même que celui de Rousseau, les interprétations de Liu sur la pensée rousseauiste sont éloignées du sens original dans le détail comme c'est prouvé par les recherches antérieures.

4. Yan Fu: le contradicteur de Rousseau

Yan Fu est peut-être l'intellectuel qui comprend le mieux les savoirs occidentaux dans le monde intellectuel à la fin des Qing. Il est issu d'une famille de médecins de la province du Fujin dans le Sud-est de la Chine. Lors de son enfance, il recevait l'éducation traditionnelle chinoise mais au contraire d'autres lettrés à l'époque, il n'a pas participé à l'examen impérial

qui est la voie orthodoxe pour tous les intellectuels. Il a choisi d'entrer une école de Marine qui était en fait la première école moderne de la force navale où Yan a appris les langues étrangères et la technique de conduite. Après la remise du diplôme, il a commencé sa carrière comme un marin dans un vaisseau chinois pour cinq ans. À ses vingt-trois ans, il a la chance d'étudier en Grande-Bretagne. En 1879, il a terminé ses études au collège royal de naval et revient à l'école de son enfance pour un poste d'enseignant. Les années suivantes, Yan a obtenu une promotion par « la donation » qui était une voie légale mais pas orthodoxe à l'époque pour les gens qui n'avaient pas de diplômes. Il semble qu'avant 1895, la vie de Yan Fu n'a aucun rapport avec le monde intellectuel ou académique. Il n'était qu'un enseignant de marine imprégné de connaissances modernes. Mais après 1895 et la défaite contre le Japon, Yan apparaît de plus en plus dans l'espace public en publiant plusieurs articles qui demandent fortement des réformes. Il demande aussi la réforme de l'éducation en établissant des écoles de la langue étrangère, etc. La postérité a surtout retenu son rôle en tant que traducteur. Les livres traduits par ses soins sont tous des trésors intellectuels pour ses contemporains en les introduisant à la connaissance occidentale. Ces traductions se composent de huit traductions montrées ci-dessous :

Titre de traduction	le livre original	l'auteur original	la date de la première sortie
《天演论》 Tian Yan Lun	<i>l'Evolution et l'éthique</i>	T.H.Huxley	1897
《原富》 Yuan Fu	<i>Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations</i>	Adam. Smith	1902
《群学肄言》 Qun Xue Yi Yan	<i>Introduction à la science sociale</i>	Herbert. Spencer	1903
《群己权界论》 Qun Ji Quanjie	<i>On liberty</i>	J.S.Mill	1903

Lun			
《社会通论》 Shehui Tongquan	<i>l'Histoire de la politique</i>	Edward.Jenks	1904
《穆勒名学》 Mule Ming Xue	<i>Système de logique déductive et inductive</i>	J.S.Mill	1905
《法意》 Fa Yi	<i>l'Esprit des lois</i>	Montesquieu	1909
《名学浅说》 Ming Xue Qianshuo	<i>Logic (Series science primers)</i>	W.S.Jevons	1909

Ces huit traductions sont presque toutes issues de livres classiques des penseurs anglais, même si le livre de Montesquieu, *L'esprit des lois*, est différent de ceux du rationalisme en Europe continentale. Evidemment, au sein de la pensée de Yan Fu, il y a l'influence de la tradition du libéralisme et de l'utilitarisme en Grande-Bretagne, cependant, son idéal politique n'est pas seulement conditionné par l'exemple anglais. Le fameux savant américain, le professeur Benjamin Schwartz, nous offre un modèle de recherche intellectuelle dans *In search of wealth and power : Yan Fu and the West*. Sous sa plume, Ya Fu, un intellectuel de la période de transition, aperçoit la force intellectuelle qui pousse l'Occident vers la prospérité : le caractère Faust-Prométhée.

« *Like his master Herbert Spencer and unlike some romanticists, he sees in the increasingly complex machinery of modern Western civilization an embodiment of, not an impediment to, the West's Faustian energy . The Faustian nature of Western culture has led to the Promethean conquest of external nature and the enormous growth of social-political power within human society. It is obviously the Faustian-Promethean nature of Western civilization which has produced the West's enormous output of wealth and power*¹⁸³.

¹⁸³ Benjamin Schwartz, *In search of wealth and power : Yan Fu and the West*. Cambridge, The belknap press of harvard university press, 1983, p. 239.

Schwartz ajoute après le caractère Faust-Prométhée que : *“Viewed in this light, Darwinism as interpreted by Spencer emerges not simply as a scientific hypothesis concerning the nature of biological evolution, but as a singularly appropriate cosmic myth epitomizing and supporting all the values of a Faustian civilization”*¹⁸⁴. Par conséquent, Yan Fu était envieux du caractère Faust-Prométhée au sein de l’esprit occidental. De plus, il pense que c’est le darwinisme qui accélère la victoire et le développement de cet esprit, donc, naturellement, Yan devient un adepte fidèle du darwinisme. Cependant, s’il suit la voie de la théorie de Spencer, Yan devient définitivement un libéral exhaustif qui croit que l’individu est le but ultime et la valeur ultime dans une communauté. Schwartz indique que : *« From the very outset, however, Yan Fu escapes some of the more rigid dogmatic antitheses of nineteenth-century European liberalism »* car *“his gaze is ultimately focused not on the individual per se but on the presumed results of individualism”*¹⁸⁵. La déduction de Schwartz n’est pas si facile à saisir. D’un côté, il ne réfute pas l’idée que Ya Fu prend le libéralisme comme méthode pour atteindre la puissance étatique ; d’un autre côté, Schwartz confirme que *« Both the logic of the idea itself and the candid observation of the contemporary European scene naturally lead to the view that the body politic is pre-eminently the beneficiary of the whole course of social evolution. Again this does not preclude the possibility that the individuals may also be the beneficiaries in the long run, but Yen Fu himself is more deeply engaged with the more immediate claims of the body politic »*¹⁸⁶. En bref, il semble que Yan Fu ne répond aucunement à la question “quel est le plus important entre l’individu et l’État”, Schwartz non plus. Peut-être que pour Yan Fu, ce n’est pas une pure alternative « ou bien celui-ci, ou bien celui-là ». Il a besoin d’un projet modéré. Le professeur Huang Kewu 黄克武 suit alors les opinions de Schwartz qui n’est pas explicité de façon évidente. En analysant la traduction de *Qun Ji Quanjie Lun* (群己权界论 *De la limite de la communauté et l’individu*), il avance que Yan Fu adopte une méthode de compromis afin de réaliser la médiation entre le libéralisme et le moyen de renforcer la puissance d’État. Yan Fu prend la prospérité de l’État pour but, mais il souligne également les règles générales du libéralisme telles que la liberté, la démocratie et l’économie. En même temps, Yan espère renforcer l’esprit de Faust-Prométhée qui est de réaliser à la fois la grande ambition conciliant l’individu et l’État. Ce dont Yan Fu dépend pour construire son système de « la théorie et la philosophie politique fortement intégrées » est la connaissance de l’idée chinoise et celle de l’Occident fortement intégrées dans laquelle, il mêle le libéralisme proposé par J.S. Mill et la vague de démocratie qui bouleverse son époque. De plus, Yan Fu représente est une

¹⁸⁴ Ibid, p. 239

¹⁸⁵ Benjamin Schwartz, *In search of wealth and power : Yan Fu and the West*. Cambridge, The belknap press of harvard university press, 1983, p.240

¹⁸⁶ Ibid., p.78

renaissance et une réaffirmation de la pensée du pragmatisme (经世致用 Jing Shi Zhi Yong) prôné par le confucianisme à la fin des Qing. Cependant, cette vague de « pragmatisme » n'est pas apparue contre la vague de philologie de la première moitié des Qing et elle ne revient pas simplement à la vague de Néo-confucianisme¹⁸⁷ ou de l'Ecole de l'esprit aux dynasties des Song et des Ming qui visent à réaliser « le sage intérieur et le roi extérieur » (内圣外王 Nei Sheng Wai Wang) en réfléchissant et diffusant ses principes et ses raisons. Le pragmatisme représenté par Yan Fu est en fait un système intégral dont tous aspects sont basés sur le principe de compromis. D'un côté, il souligne l'esprit Faust-Prométhée au sein des humains, d'un autre côté, il n'abandonne pas la puissance et le développement de la « communauté » qui sert la base de l'individu. Alors, derrière son grand monde de pensée, est-ce que la démocratie rousseauiste, ardemment recherchée par presque tout le monde, attire également l'attention de Yan Fu ? Est-ce que la pensée de Rousseau pénètre et réagit dans le monde de Yan Fu ? Quelle est l'attitude de Yan Fu sur Rousseau ?

Sur cette question, au tout début, il y a une controverse entre les universitaires. Dans l'article *Le but de Yan Fu en réfutant Rousseau est d'ironiser sur Kang Youwei et sur Liang Qichao* (严复拒卢梭意在讽康梁 Yan Fu Ju Lusuo Yi Zai Feng Kang Liang), le professeur Cai Lesu, à l'université de Tsinghua, pense que les opinions de l'universitaire sur cette question se divisent en trois : « l'un est de mettre Yan Fu parmi les intellectuels chinois qui diffusent bien la pensée de Rousseau et qui admire Rousseau autant que Spencer, Huxley et Mill sans les distinguer sérieusement ; le deuxième est de distinguer l'attitude de Yan Fu sur Rousseau selon différentes périodes : on pense que pendant l'ère de la réforme des Cent Jours, Yan était favorable de la pensée de Rousseau, mais après il s'y opposait. Le troisième est de proposer que ce que Yan Fu adopte est l'évolutionnisme historique et le positivisme scientifique ; au sein de la pensée rousseauiste, il réfutait toujours le droit naturel proposé par Rousseau »¹⁸⁸. Cependant, avec l'approfondissement progressif des recherches, les universitaires adoptent davantage maintenant la troisième opinion, à savoir que Yan Fu fait des commentaires et des compréhensions uniques sur Rousseau, en tant qu'intellectuel qui était sensible à la nouvelle vague d'idées en Chine, mais ses opinions étaient davantage contre celles de Rousseau. Dans l'article « La nouvelle discussion sur la question de savoir ce que Yan Fu diffuse du contrat social et du droit naturel pendant la période de la réforme des Cent jours » (关于戊戌时期严复传播〈社会契约论〉和“天赋人权”问题的再探讨 Guanyu Wuxu shiqi Yan Fu Chuanbo Shehuiqiyuelun He Tianfurenquan Wenti de Zai Taolun), Wang

¹⁸⁷ Le Néo-confucianisme est un courant philosophique qui prit son essor sous la dynastie Song et devint la version officielle du confucianisme depuis le XIVe siècle jusqu'au tout début du XXe siècle.

¹⁸⁸ Cai Lesu, *Le but de Yan Fu en réfutant Rousseau soit d'ironiser Kang Youwei et Liang Qichao* 严复拒卢梭意在讽康梁 Yan Fu Ju Lusuo Yi Zai Feng Kang Liang, dans *L'études de l'histoire moderne* 近代史研究 Jindaishi Yanjiu, No.5, 1998.

Xianming 王宪明 et Shu Wen 舒文 expriment clairement l'idée que pendant cette période, ce que Yan Fu diffusait n'était pas la pensée de Rousseau car il n'a jamais mentionné le nom de Rousseau dans ses articles avant 1898. Ce qu'il diffusait était en effet l'utilitarisme du Royaume-Uni au milieu du 19^e siècle, ce qui s'oppose naturellement et radicalement à l'opinion de Rousseau. Qi Xuemin 戚学民 suggère dans son article *Le texte original de Manuel du Politique de Yan Fu* (严复〈政治讲义〉文本溯源 Yan Fu Zhengzhi Jiangyi Wenben Suyuan) qu'« on trouve également que l'attitude de Yan Fu sur certains problèmes reste toujours constante, comme son attitude négative sur la pensée de Rousseau depuis 1902 »¹⁸⁹. La recherche representative de cette opinion est l'ouvrage *The raison d'être of Freedom : Huang Kewu Yan Fu's understanding and critique of John Stuart Mill's liberalism* (自由的所以然：严复对约翰弥尔自由思想的认识与批判 Ziyou Zhi Suoyiran : Yan Fu dui Yuehan Mier Ziyou Sixiang de Renshi yu Pipan). L'auteur mentionne que Yan Fu résume la pensée de Rousseau en six points : le droit naturel, le contrat social, la souveraineté du peuple, l'autonomie du citoyen, la proposition révolutionnaire et la propriété publique, mais Yan Fu n'est accord que sur la souveraineté du peuple. Huang pense que c'est à la cause du caractère spécial de la pensée de Yan Fu qui l'empêche d'approuver le rationalisme représenté par Rousseau. Yan Fu pense toujours que « l'historique est moniste, donc ce qui nous aide à comprendre notre avenir est des connaissances qui dépendent de l'expérience historique (a posteriori), pas du principe abstrait et de la croyance absolue transcendante (a priori) »¹⁹⁰. Huang pense que « Rousseau hérite de la pensée de Platon qui s'attache au principe A PRIORI qui construit d'abord une situation abstraite, ensuite, déduit une série de théories politiques »¹⁹¹. C'est vraiment un idéal utopique. Huang ajoute que la raison pour laquelle Yan Fu s'attache beaucoup à l'historisme et à l'empirisme est la grande influence de la pensée de Mill et la critique sur la tradition de l'Ecole de l'esprit des Ming. Cela veut dire que l'empirisme et la croyance du darwinisme au sein de la pensée de Yan Fu est incompatible avec la doctrine de Rousseau.

A. La ré-évaluation des commentaires de Yan Fu sur la pensée de Rousseau

Avant l'année 1911, il y a au total sept articles de Yan Fu qui mentionnent et commentent la pensée de Rousseau, désignés ci-dessous. Conformément aux recherches antérieures, Yan adopte plutôt une attitude négative sur la pensée de Rousseau, mais en même temps, il existe encore de légers et partiels accords.

¹⁸⁹ Qi Xuemin, *Le texte original de Manuel du Politique de Yan Fu* 严复〈政治讲义〉文本溯源 Yan Fu Zhengzhi Jiangyi Wenben Suyuan, dans *l'Etudes de l'histoire* 历史研究 Lishi Yanjiu, No.2,2004.

¹⁹⁰ Huang Kewu, *The raison d'être of Freedom : Huang Kewu Yan Fu's understanding and critique of John Stuart Mill's liberalism* 自由的所以然：严复对约翰弥尔自由思想的认识与批判 Ziyou Zhi Suoyiran : Yan Fu dui Yuehan Mier Ziyou Sixiang de Renshi yu Pipan, Shanghai, librairie de la boutique des livres, 2000, p.266.

¹⁹¹ Ibid.,

出版时间 La date	篇名 Le Titre	来源 La Source
1903	《群己权界论译凡例》 Avant-propos de la traduction de « <i>On Liberty</i> » de J.S.Mill	《群己权界论》 La traduction de « <i>On liberty</i> »
1904	《读新译甄克思<社会通论>有感》 Réflexion à la lecture de la nouvelle traduction de <i>A History of Politics</i> de Jenks	《外交报》第2期 No.2, <i>Journal de la diplomatie</i>
1904	《法意》（按语） Commentaires sur <i>De l'esprit des lois</i>	《法意》 La traduction <i>De l'esprit des lois</i>
1905-1906	《政治讲义》 Manuel du Politique	《政艺通报》第4卷第16-23期，第5卷第1-8期 Vol.4 No.16-23 Vol.5 No.1-8 Journal d'art du politique
1906	《宪法大义》 Le sens général de la constitution	讲演稿，未刊 le manuscrit du discours, pas publié

1908	《<蒙养镜>序》 Préface du livre <i>Miroir de l'éducation de l'enfant</i>	《蒙养镜》 Miroir de l'éducation de l'enfant
------	---	--

A1. L'approbation limitée

Dans la pensée de Yan Fu, c'est le peuple qui est la source absolue de la puissance : « *il n'y a pas de puissance qui ne vient pas de peuple* » (权未有不发诸下者也). Yan remarque dans les commentaires sur *De l'esprit des lois* que « *la théorie politique change avec le temps, maintenant, depuis Locke, Montesquieu et Rousseau, ils prennent tous le principe selon lequel « le peuple établit la démocratie » pour la voie correcte du gouvernement* »¹⁹² (政论世异, 至于今, 自英之洛克, 法之孟、卢诸家说出, 世乃以庶建民主为治国正轨). C'est-à-dire que selon la théorie de Locke, Montesquieu et Rousseau acceptent que le peuple soit la source de l'État démocratique, ce qui est la voie correcte et juste. Ce paragraphe de commentaire vise à la critique de Montesquieu sur l'aristocratie. Yan avoue ensuite dans les commentaires que l'aristocratie amène l'injustice, ce qu'on ne peut pas accepter : « *l'aristocratie n'est pas un gouvernement juste, cela est très clair. Les nobles diffusent la propriété aux peuples, donc, ils se voient comme les maîtres de l'État* » (则贤政非平等之治, 灼然见矣。盖方其散财于民, 其人自视, 犹国主矣). Le mode légitime de la politique est de faire de son peuple le maître ou le roi de son pays. Aux yeux de Yan Fu, Rousseau est aussi un penseur qui diffuse l'idée de « la souveraineté du peuple ». Cependant, Yan ajoute que ce n'est que la résonance contemporaine d'un héritage occidental et de la pensée de Mencius : il n'y a pas d'innovation : « *Tout au long du Contrat social de Rousseau, il est fait références aux livres de Locke et de Hobbes. Locke écrivit Two Treaties of Government durant la période précédant la réforme anglaise et Hobbes écrivit Le Leviathan, qui sont toutes les deux des œuvres inaugurant l'étude de la politique en Occident. Mais nos contemporains pensent que le discours dans le livre de Rousseau n'est que l'opinion déjà proposée par Mencius. Si l'on interroge sur ce qui diffuser le plus l'idée de la souveraineté du peuple, y a-t-il une opinion plus importante que le phrase de Mencius selon laquelle « le peuple est le plus cher, puis l'État, le prince est peu important »? Non* »¹⁹³ (卢梭之为《民约论》也, 其全书宗旨, 实本于英之洛克, 而取材于郝伯思。洛克于英人逐主之秋, 著《民

¹⁹² Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, Pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 946,

¹⁹³ Yan Fu, *Les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, Pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, p. 241.

政论》，郝氏著《来比阿丹》，二者皆西籍言治之先河也。然自吾辈观之，则卢梭书中无弃之言，皆吾国孟子所已发。问古今之倡民权者，有重于“民为重，社稷次之，君为轻”之二语者乎？殆无有也）。D’après Yan, l’origine de la pensée de Rousseau vient de Locke et Hobbes, de plus, à l’égard de la sagesse chinoise, ce que Rousseau recommande n’est que l’idée de Mencius selon lequel « le peuple est le plus précieux ». En effet, Yan Fu n’approuve Rousseau que de façon limitée. Donc, il faudrait mieux dire que Yan Fu retrouve la valeur et l’application pratique de la connaissance chinoise au lieu de dire que Yan absorbe la quintessence de Rousseau sur son idée de « souveraineté du peuple ».

D’autre part, Yan Fu se concentre beaucoup sur la question de l’éducation et s’y attache. En 1908, alors que le livre *Miroir de l’éducation d’enfant* était publié, Yan Fu est volontaire pour écrire la préface où il s’exprime avec grande anxiété son souci et son espoir sur l’avenir de la Chine : « *C’est maintenant le moment critique pour notre pays. Lorsqu’on observe notre semblable, on ne le voit pas intelligent, honnête et hardi. Je pense que je dois travailler pour contribuer à conserver notre peuple et à sauver notre pays. Mais quand je me regarde dans le miroir, je suis vieux* » (当其存亡危急之秋，环视其群，瞭然见智、仁、勇三者之皆不及，思自奋勉，以为存种救国之功，则对镜自詭曰：吾亦老矣). « *J’espère sincèrement que, si la Nature est juste et tolérante, les générations descendant de l’ethnie des Han feront des progrès et des évolutions afin de rivaliser avec le monde. Cette tâche est assez difficile, mais si un jour, mon rêve est réalisé, toutes les doctrines de l’évolution peuvent être brisées. Donc, l’éducation familiale est très importante* »¹⁹⁴ (夫如是乃默尔祝曰：天地不偏覆载，吾黄人神明之子孙，宜日进而与一世抗也，此何异取奔蜂以化藿蜀，用越鸡以伏鹄卵，一或有之，则一切天演之说，皆可焚也。然则家庭教育，顾不重耶 !). Néanmoins, cette détresse trouble non seulement les Chinois, mais aussi les Occidentaux : « *l’État étant fiable et le citoyen étant pauvre, donc on a mis nos espoirs sur notre postérité. Ce n’est pas seulement notre affaire, mais aussi celle des occidentaux . J’ai lu les livres pédagogiques de Locke et Rousseau où je trouve ses sympathies et gentillesse différentes des paroles d’ordinaire contre le gouvernement* ». ¹⁹⁵ (且国弱种困，则有深望于后之人，此不独吾今日之事然也。彼欧西诸邦，莫不如此。吾尝读英洛克氏，法卢梭氏诸教育书，见其和蔼恺惻，大异平日反对政府之文辞). Yan Fu pense que le livre pédagogique de Rousseau s’exprime en un style écrit très différent de son son livre politique : il est rempli d’émotion et d’amour pour la pitié et la bienfaisance pour tous les humains. En ce sens, Yan Fu rend compte de la force morale si forte et de la grande pitié pour l’humanité dans la pensée de Rousseau.

¹⁹⁴ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 254-256.

¹⁹⁵ *Ibid.*,

A2. Critique à grande échelle

En dehors des quelques points d'accord, restreints, avec Rousseau, on ne peut pas trouver d'autres informations positives concernant Rousseau dans les œuvres de Yan Fu. Il s'en tient à une position de critique stricte à travers un examen attentif de Rousseau. Cet examen ne se limite pas à la critique des notions importantes de Rousseau, mais il prend une perspective extérieure aux concepts, qui s'attache à analyser les caractères principaux et l'origine de la pensée de Rousseau .

Sur la caractéristique principale de la pensée de Rousseau, Yan Fu s'attache à en analyser et à en critiquer le rationalisme. Dans *Manuel du Politique* (政治讲义 Zheng Zhi Jiangyi), Yan établit clairement que la doctrine rousseauiste vient de la philosophie de Platon de la Grèce antique, dont la caractéristique principale est « la philosophie de l'Ecole de l'esprit » (心学 Xin Xue) qui est une sorte de la sagesse détruite et obtenue illogiquement sans considération pour l'expérience historique ainsi qu'une « Raison » abstraite du processus de la société humaine. Yan Fu dit que :

*« Ce dont on parle maintenant n'est pas la politique elle-même, mais tout d'abord, le rapport entre l'histoire et la politique. Il semblerait que les deux n'ont aucun rapport entre elles. Veuillez attendre mes propos, et alors vous trouverez le lien entre les deux. En effet, les deux domaines de la sagesse sont jumeaux. Les peuples occidentaux disent que si l'on lit l'histoire sans considérer la politique, on n'arrive à aucun résultat ; que si l'on étudie la politique sans consulter l'histoire, c'est une étude sans racine. Nous ne pouvons pas dire que ces propos sont dépassés. Il nous faut savoir qu'avant le dix-huitième siècle, il existe ceux qui étudient la politique sans consulter l'histoire. C'est ce que Platon en Grèce et Rousseau dirent. Ces deux penseurs nous sont familiers. Mais la façon dont ils étudient la politique est tout déduit d'une philosophie de l'esprit, autrement dit, une raison naturelle. C'est depuis le 19^e siècle que nous recommençons à étudier la politique à partir de l'histoire, ce qui a été commencé notamment par Montesquieu, et devient maintenant une habitude pour nos contemporains ».*¹⁹⁶

“今夕所论，未及政治本题，乃先言政治与历史相关之理。此语自表面观之，似若无甚奥义。虽然，侯闻吾言，始知其中大有新理也。盖二学本互相表里，西人言读史不归政治，是谓无果；言治不求之历史，是谓无根。诸公无谓此是陈言，须知十八世纪以前，已有言治不由历史者，希腊时如柏拉图，最后如卢梭。此二人皆诸公所习知，其言治皆

¹⁹⁶ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1243.

本心学，或由自然公理，推引而成。是故本历史言治，乃十九世纪反正之术，始于孟德斯鸠，至于今几无人不如此矣”

Yan Fu pense qu'en parlant de la politique, Rousseau ne cherchait pas la réponse dans l'histoire, au contraire, il la cherchait selon le règle de la nature et ses propres volontés afin de déduire ses opinions qui proposent que la Raison est au-dessus de tout. Évidemment, Yan était opposé à ce type d'étude qu'il appelle « l'étude sans racine ». A un niveau plus spécifique, Yan Fu remarque que le terme « contrat social » est un modèle imaginé par Rousseau qui représente la doctrine du rationalisme. Il critique le fait qu'« *il n'y a aucun homme qui ne veut pas réaliser ce qu'il étudie dans la pratique ? Mais si l'on s'attache à être le plus parfait, c'est parfois en vain ou l'on obtient le contraire. Ce qui fait mal à la politique n'est que ce sentiment d'agitation. Donc, la théorie de la nature tombe dans l'astrologie ; la chimie tombe dans l'alchimie et la politique tombe dans le contrat social* »¹⁹⁷ (更有进者，夫世之勤勤于一学，孰不有意于人事之改良乎？顾求至美之物，而卒至于无所得，或所得者妄，而生心害政者，其故无他，坐用心躁耳。故言天学，而沦于星命，言化学而迷于黄白，言政治而乃主民约，皆此类也).

La première phrase indique le pragmatisme au sein de la pensée de Yan Fu. Il souligne que si nous persistons à poursuivre le parfait dans la politique, nous pourrions tomber dans la situation de ne recevoir rien ou pire, ce qui est alors défavorable de la politique. Cela naît du sentiment très impatient et impulsif d'un penseur. Selon Yan Fu, le contrat social prôné par Rousseau est représente le rationalisme et un résultat de ce sentiment, est d'espérer le parfait tout en recevant le résultat opposé. De plus, Yan Fu prend l'ancienne cité grecque qui est enviée par Rousseau comme exemple afin de réfuter que la cité grecque n'est pas construite par le contrat social de Rousseau. Il dit que « *Rousseau considère le système de la cité comme le sommet de paix, c'est vraiment une exagération* »(至于卢梭，乃以市府为太平之极制，过犹不及也). On peut trouver des phrases qui louent la cité grecque dans l'œuvre de Rousseau, mais Yan Fu les réfute que :

« *Les penseurs politiques du 18^e siècle indiquent que le grand État ne peut pas être établi par la force humaine, mais la cité est établie publiquement par le contrat social car son territoire n'est pas large, ce qui est la doctrine prônée par Rousseau. Cependant, si l'on consulte l'histoire, on trouvera l'inverse. La cité se construit alors par le développement de l'église et de la grande famille, on peut en trouver les preuves dans l'histoire. Tous*

¹⁹⁷ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1249.

commencent par l'âge du mythe, puis l'âge du patriarcat, tels que l'Athènes grecque et le Rome italique, comme la Grande-Bretagne et les États de l'Allemagne »¹⁹⁸.

(十八世纪之政治家，意辄谓邦域国家，即非人功所缔造，至市府国家，以干局之小，当系用民约所公立者。此卢梭等所以多主小国分治之说也。顾考诸历史之事实，则又不然。市府之成，其本于家族教会之渐变，历历有据。如希腊之雅典，义大利之罗马，其始之有神话时代，宗法时代，无异英伦、德意志诸邦)

Yan se sert donc d'exemples concrets pour réfuter l'imagination de Rousseau sur l'établissement de la cité. En ce sens, le point d'appui de sa critique de Rousseau est le même que celui de Liang Qichao pendant la polémique du JDP. Yan Fu s'oppose à toutes les doctrines formées sans expérience et sans histoire et nie toute sagesse à ce qui serait dépourvu de déduction et d'induction scientifique et logique.

La philosophie politique à laquelle Yan Fu croit est l'histoire et l'empirisme. Il souligne la déduction entre les faits historiques et la raison pure. Le terme « 内籀 » (Nei Zhou la *déduction intérieure*) est proposé donc par Yan à partir des mots anciens chinois afin de définir l'induction et de la déduction en terme chinois. Yan propose clairement que « ce que je nomme la politique n'est qu'une méthode historique et comparative et la méthode déductive ». Il ajoute que :

« L'homme est né avec l'esprit, mais sans pouvoir prévenir l'avenir. Si l'on veut savoir quelques chose, il n'y a pas d'autre manière que la déduction intérieure. En bref, la déduction intérieure est si facile que l'enfant peut le savoir. Si l'on tient une torche qui brûle, demain on fait la même chose, le troisième jour, l'on sait que le feu peut blesser, ce qui devient ensuite la raison universelle. En plus, la déduction intérieure doit consulter des faits qui dépendent de ce qu'on voit et de ce qui se passe devant nous. Mais ce qu'on voit et ce qui se passe devant nous reste limité, donc il nous faut consulter les autres, ce qui amène la rédaction de l'histoire »¹⁹⁹.

(盖天生人，与以灵性，本无与生俱来预具之知能。欲有所知，其最初必由内籀。内籀，言其浅近，虽三尺童子能之。今日持火而烫，明日持火又烫，不出三次，而火能烫之公例立矣。但内籀必资事实，而事实必由阅历。一人之阅历有限，故必聚古人与异地人之阅历为之。如此则必由纪载，纪载则历史也。是故历史者，不独政治人事有之，但为内籀学术，莫不有史。吾国或谓之“考”)

¹⁹⁸ Yan Fu, *Les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1272.

¹⁹⁹ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1243-1244.

La terme « 内籀 » (Nei Zhou *la déduction intérieure*) est une approche par laquelle on peut obtenir la sagesse de la connaissance fragmentaire apprise par les autres. D'après les travaux de Nei Zhou, les expériences d'individus dans le monde bénéficient à chacun : les travaux naissent de la rédaction des événements et des histoires. Le Nei Zhou politique est un jugement pour le principe et la règle dans la société humaine qui doit consulter les faits et l'historique afin de mettre de côté le faux, puis de déduire la conclusion générale. Evidemment, la manière requise par le Nei Zhou est différente de la façon d'étude de Rousseau.

Le deuxième point que Yan Fu prend pour critiquer la pensée de Rousseau est à propos de son origine. Yan pense que la doctrine de Rousseau n'est pas originale, qu'il a utilisé celles de Hobbes et de Locke. En plus, si l'on considère attentivement ses origines, le droit naturel est une source à laquelle tous croient. Néanmoins, Yan aperçoit que « le droit naturel » est douteux. Il remarque dans *l'Avant propos de la traduction de « On Liberty » de J.S.Mill* que :

« *Du contrat social de Rousseau déclare que l'homme est né libre au début du livre. Ces propos sont tenus pour un trésor par les intellectuels postérieurs. Mais on dit que le bébé est comme l'animal lors de sa naissance. Sa vie et mort, sa faim et satiété ne dépendent pas de lui-même. Il n'existe donc pas de liberté naturelle* »²⁰⁰. (卢梭《民约》，其开宗明义，谓斯民生而自繇，此语大为后贤所呵，亦谓初生小儿，法同禽兽，生死饥饱，权非己操，断断乎不得以自繇论也). Ce paragraphe envisage de nier l'opinion que « l'homme est né libre » dans *Du contrat social*. De plus, dans *Les commentaires sur De l'esprit des lois*, Yan Fu dit encore une fois que :

« *Rousseau déclarait dans le début du Contrat social que l'homme est né libre, ce qui était attaqué par les intellectuels postérieurs. Huxley dit que le bébé ne peut pas vivre sans sa mère car il n'a pas l'énergie, ne peut pas parler, ne peut pas marcher, comme l'insecte. Son malheur et bonheur dépend d'une force extérieure, ce qui en fait le plus obligé parmi tous les êtres. C'est une critique pertinente. De plus, la liberté est une conscience de l'âme. Si dans le petit pays, on peut trouver les bienfaisances, au contraire, dans le grand pays, on peut trouver aussi les actes ineptes. Je ne vois jamais un État développé et illuminé avec le despotisme, de même : y a-t-il un citoyen libre et heureux vivant dans un État esclave ?* »²⁰¹

²⁰⁰ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 133.

²⁰¹ Yan Fu, *Les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, p. 986.

(往者，卢梭《民约论》其开卷第一语即云，斯民生而自由。此义大为后贤所抨击。赫胥黎氏谓，初生之孩，非母不活，无思想，无气力，口不能言，足不能行，其生理之微，不殊虫豸，苦乐死生，悉由外力，万物之至不自由者也。其驳之当矣。且夫自由，心德之事也，故虽狭隘之国，贤豪处之而或行；宽大之群，愚昧居之而或病。吾未见民智既开，民德既烝之国，其治犹可为专制者也。由是言之，彼蛮狄之众，尚安得有自由之幸福，而又享其最大者乎？)

Yan Fu prend la force spéculative du darwinisme social et considère qu'il n'existe pas d'égalité et de liberté naturelles. Sans les parents, le bébé ne peut pas vivre, donc il n'y a pas de la liberté pour soi. La liberté est aussi une détente de l'âme qui a peu de rapports avec les circonstances naturelles mais qui demande un pays grand et puissant. Dans un pays esclave et sauvage, ses citoyens ne bénéficient du bonheur de la liberté. Ensuite, Yan Fu modifie Rousseau sur sa compréhension de la loi. Yan pense que la loi ne peut pas dépendre seulement de la nature. Elle faudrait changer selon la situation de sorte qu'elle faudrait s'accorder non seulement avec la raison naturelle mais aussi avec les autres facteurs. Il indique que « *le code dans Du contrat social réclame que la loi d'État, qu'elle soit pour le prince ou pour la communauté, est différente de la loi de la nature. Mais j'ajoute que la loi d'État devrait changer selon la situation. En effet, elle ne correspond pas à la loi de la nature, ni à la morale, ni au savoir classique* »²⁰² (卢梭《民约》中言法典，则谓国法无论为一王之制，或为一群所公立者，皆与自然之法，所谓物理天则者绝然两橛，不可混同。若执此求彼，未有不抵牾者。而晦者又从而附会之，其去实愈益远矣。其言如此。复则谓一朝之法，因时损益，不独与天理物情未可强合，且即与道德之所去取，经典之所是非，亦不可相持而并论。).

Enfin, le dernier point important sur lequel Yan critique Rousseau concerne la révolution prévisible après la vague déclenchée par Rousseau. Dans *Manuel du Politique*, Yan Fu cite le discours de Rousseau concernant l'État illégitime et propose que la société après la baptême de la doctrine de Rousseau devienne la configuration presque pareil que l'auparavant, en plus, elle facilite le despote s'effectuant la dictature sous le nom du peuple. Il pense que :

« *La critique politique de Rousseau est à l'origine de la révolution, par le fait qu'elle reproche au gouvernement de trop agir et dénonce les limites imposées au peuple. Entre temps, les spécialistes de la religion, de la pédagogie, de l'économie et de la politique sont également de cet avis et proposent la politique du « Laissez-faire, Laissez-passer... »... Je ne juge pas maintenant que cette opinion soit correcte ou pas, mais ces propos ont bouleversé*

²⁰² Ibid.,

l'Europe, ce qui a amené la révolution européenne avant la première moitié du 19^e siècle. Ces propos viennent maintenant à l'Est et ont une influence peut-être dramatique en Chine»²⁰³. (卢梭政论，为革命先声，亦以政府所问过烦，人民受治太过为说。当此之时，若宗教、若教育、若商政、若政治，诸家之说，往往多同，于是群主因任自然无扰无为之义 Laissez-Faire, Laissez Passer。盖其意以为伦有君臣，其事由不得已。受治本人道苦趣，而非可乐之端，故其权力，即不能去，亦宜删缩至于无可复减之地位。反言之，即斯民宜令得享最大自由是已。夫此语为是为非，关于人道最巨，今不佞且不为定论，但云至今其说尚为欧洲多数之所持。而十九世纪前半，欧洲现象，大抵成于此说。且至于今，大有东渐之势，而将于吾国社会大著果效者也)

Selon Yan, Rousseau est un libéral absolu qui hait le gouvernement total et qui considère que le peuple reçoit trop de pression. Un État légitime devrait mettre en œuvre la politique de « laissez-faire », bornant le pouvoir public, pour que le peuple puisse alors jouir d'un grand bonheur. C'est pourquoi Rousseau appelle la Révolution de ses vœux car il entend que le peuple puisse rétablir la liberté et le bonheur. Yan pense cette doctrine était connue partout en Europe et qu'elle pénètre désormais en Chine. D'un autre côté, Yan Fu considère qu'il y a l'autre facteur qui cause la Révolution : la tyrannie de la majorité. Il remarque que :

*« Si l'acte d'un individu est contre la majorité de la communauté et ne dépasse pas les suffrages de la moitié du nombre de cette communauté, il faudrait l'interrompre et l'expulser. C'est le principal principe proposé dans Du contrat social de Rousseau. Après la naissance de cette doctrine, l'onde de la Révolution s'élève qui promet que le citoyen devienne la force suprême. Dans l'Europe contemporaine, la démocratie est donc le gouvernement le plus plus légitime. Mais en temps de guerre, le despote s'impose par sa force militaire, tels Cromwell en Grande-Bretagne, Napoléon en France. Tous suppriment la liberté comme Charles I et Louis XIV. Mais le peuple ne les attaque pas car leur autorité était donnée par le peuple lui-même. L'exercice de leur autorité se fait au nom du citoyen, ce qui les différencie des princes précédents qui imposent leur autorité du haut vers le bas »*²⁰⁴. (假使其人行事，与社众之主义背驰，乃至群情不合者过半，斯其人义应告休，否则逐之可也。此等义法，卢梭《民约》，推勘最详。自其说兴，革命风潮，因之大起，此所谓国民无上之义是已。故挽近欧洲，以民主为最正之治制。乃至革命之世，兵权既盛，颇不乏专制之夫。如英之可仑谟尔 Crommell，法之拿破仑，其侵夺黔首自由，岂减察理第一 CharlesI、路易十四 L0ulsXIV。而人不之攻者，则以为彼之得权，

²⁰³ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1295-1296.

²⁰⁴ Yan Fu, *les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, P. 1306.

乃由民自乐与之，彼之行权，亦为国民而后有事，与旧君保其世及之权，而自上达下者异耳)

Dans les yeux de Yan, c'est Rousseau qui montre le mieux le principe de la majorité qui proclame que si le prince viole la volonté générale, il viole donc l'intérêt de la majorité, et doit donner sa démission ou être expulsé tout de suite. Après cette idée, l'affirmation sur la puissance de la majorité parcourt l'Europe en ébullition révolutionnaire et sanglante car tout le monde s'accorde avec le fait que la démocratie est une philosophie politique fondamentale. Cependant, Yan Fu montre que cette manière de démocratie est la tyrannie de la majorité. Il indique que « les princes » faits par la révolution démocratique empiètent sur la liberté du peuple quand même, tout autant que les grands dictateurs en Angleterre et en France. Au contraire, le peuple ne critique jamais ces nouveaux princes car ils étaient « votés » par la majorité, ce qui est une pratique de « la souveraineté du peuple » proposé par Rousseau.

Ces deux accords partiels et ces trois critiques sont le contenu principal de l'œuvre de Yan Fu en parlant de la pensée de Rousseau avant la Révolution de 1911. C'est aussi une grande intervention du monde intellectuel de la guerre de 1895 à la Révolution de 1911. D'un côté, l'affirmation de Yan Fu sur le concept de « la souveraineté du peuple » indique une réflexion approfondie sur la défaite de la guerre marine sino-japonaise et sur l'idée de « l'orthodoxie confucéenne » (道统 Dao Tong) qui domine la dynastie des Qing. L'orthodoxie confucéenne, c'est-à-dire l'hérédité des doctrines confucéennes et son rapport avec le règne. Elle fut proposée pour la première fois par le grand lettré Han Yu 韩愈 de la dynastie des Tang (618 A.D.-907 A.D.). Han Yu prit les Empereurs Yao, Shun et Yu²⁰⁵ pour l'origine de la généalogie de l'orthodoxie confucéenne afin de créer une légitimité politique en Chine. Puis, dans la dynastie des Shang et des Zhou, il y eut Confucius et Mencius qui en héritèrent et fleurirent. Après Han Yu, dans la généalogie académique des Song, il exista aussi des grands lettrés, tels que Chen Yi 程颐, Chen Hao 程颢 et Zhu Xi 朱熹. Le Professeur Ge Zhaoguan considère que l'établissement de cette généalogie académique fait que les grands lettrés dans cette orthodoxie confucéenne vont s'« occuper exclusivement de la vérité ». De plus, cette généalogie confucéenne a des liens étroits avec la politique chinoise qui devient un critère important pour la légitimité du prince notamment après les Song. Toute la classe dirigeante la considère comme une ligne directrice pour l'action. Dans une autre perspective, après les dynasties des Tang et des Song, la légitimité du gouvernement de la classe dirigeante ne vient pas du peuple mais de la croyance et de l'obéissance à cette

²⁰⁵ Ces trois grands empereurs furent dans le premier millénaire avant notre ère. Les chinois considèrent ces trois empereurs comme Le Grand Ancêtre.

généalogie confucéenne. Cependant, cette orthodoxie confucéenne commence à se désagréger pendant la dynastie des Qing. La philologie « sécularise » les œuvres confucéennes²⁰⁶ et la renaissance du bouddhisme et des autres écoles d'étude dans la même ère de Confucius les frappent fortement. Il convient de dire que la pensée de la souveraineté du peuple participe plus efficacement à l'écroulement de l'orthodoxie confucéenne, et elle comporte sans doute la pensée de Rousseau. L'orthodoxie confucéenne souligne la voie du « Sage-Roi » (圣王之道) qui accorde plus d'attention au rapport entre le prince et ses sujets et entre le prince et son ministre. Ceux-ci ignorent, dans les yeux de Yan Fu, le droit absolu du peuple et élèvent la position du prince. Yan rédige donc l'article *La réfutation de Han Feizi* (辟韩 Pi Han) afin de souligner encore une fois la déclaration « le peuple est plus précieux que le prince » proposée par Mencius, en même temps. Il propose également que le droit vienne du peuple. Par conséquent, dans *La réfutation de Han Feizi*, Yan met son espoir en le nouveau Sage-Roi que :

« Si l'on a de la chance d'accueillir le nouveau Sage, il proposera sans doute ceci : « je me vois confier le pouvoir par des millions de sujets car le peuple ne peut pas être autonome. La raison pour laquelle le peuple ne peut pas l'être est son inaccessibilité du talent, la faiblesse de sa force et sa méconnaissance de la morale. Ce que je poursuis tous les jours est de faire que le peuple élève son intelligence, sa morale et sa force et de supprimer les difficultés qui empêchent le progrès de l'intelligence, de la morale et de la force. S'il se fait pas de mal, n'envahit pas l'autre (et inversement) et ne se blesse pas, je le laisse libre. La liberté du peuple est offerte par la nature, ce que je ne peux pas abolir. Si l'on a la chance que le peuple puisse être autonome, je donnerai tout ce qu'il m'a donné »²⁰⁷ (是故使今日而中国有圣人兴，彼将曰：“吾之以藐藐之身托于亿兆人之上者，不得已也，民弗能自治故也。民之弗能自治者，才未逮，力未长，德未和也。乃今将早夜以孳孳求所以进吾民之才、德、力者，去其所以困吾民之才、德、力者，其无相欺、相夺相患害也，吾将悉听其自由。民之自由，天之所畀也，吾又乌得而靳之！如是，幸而民至于能自治也，吾将悉复而与之矣。唯一国之日进富强，余一人与吾子孙尚亦有利焉，吾易贵私天下哉！) »

L'obligation de ce Sage-Roi est d'éduquer le peuple afin qu'il acquiert plus d'intelligence, de capacités et de morale qui lui permettront d'atteindre le bonheur et la liberté. Il est clair que « le droit venant du peuple » proposé par Yan Fu est extrêmement différent de « la souveraineté du peuple » au sens occidental. *La souveraineté du peuple* possède des

²⁰⁶ C'est-à-dire que les philologues ne prennent pas les œuvres confucéennes pour la « Bible », mais ils les critiquent et les considèrent comme les livres ordinaires.

²⁰⁷ Yan Fu, *Les œuvres collectives de Yan Fu* 严复集 Yan Fu Ji, édité par Wang Shi, Pékin, Librairie de Zhonghua, 1986, p. 35.

contenus juridiques plus précis et exacts que la pensée de Min Ben (民本主义) du confucianisme car elle a besoin d'une série de procédures juridiques pour garantir son exécution. Au contraire, « la souveraineté du peuple » reçu par Yan Fu tire davantage sa source de la doctrine de Mencius qui est une figure dans l'orthodoxie confucéenne au lieu de penseurs occidentaux. Par cela, Yan Fu est un penseur qui demande de la transcendance au sein de l'orthodoxie confucéenne, par exemple, il suit le contexte de l'orthodoxie confucéenne et espère qu'il y aura un sage-roi qui puisse aider la Chine moderne à calmer la détresse. En plus, pour transcender la doctrine de l'orthodoxie confucéenne, il faudrait aussi élever la position du peuple, notamment élever son intelligence, sa morale et sa force, donc l'éducation devient naturellement l'autre point d'intérêt de Yan Fu. A l'évidence, sur cet aspect, comme Rousseau, Yan montre un attachement très marqué. D'un autre côté, en considérant la critique de Yan Fu sur le droit naturel, ces critiques sont de relever le défi des élites intellectuelles dans le parti révolutionnaire. Au début des années du 20^e siècle, les groupes révolutionnaires fleurissent partout en Chine. En 1905 la création de la Ligue jurée indique que la force révolutionnaire, onde irrépressible, indique une rupture totale avec l'ancien modèle. Dans les articles révolutionnaires diffusés par les élites intellectuelles du parti révolutionnaire, la pensée de Rousseau a un rôle très important. Dans les pamphlets de Zou Rong et Chen Tianhua, Rousseau devient une force sacrée pour renverser l'ordre ancien, plus précisément, la théorie du droit naturel, de la liberté, de l'égalité naturelle proposée dans le livre de Rousseau. Le temps où ces pamphlets révolutionnaires bouleversent la rue en Chine est concomittant avec celui où Yan Fu publie ses articles en réfutant le droit naturel, vers 1903-1908. La critique et le commentaire de Yan Fu sur la pensée de Rousseau démontrent la dualité au sein de sa pensée. D'un côté, il ne retient pas la pensée conservatrice du « culte du prince » (尊王 Zun Wang) et du « culte de l'orthodoxie confucéenne » ; d'un autre côté, il ne retient pas également l'idéal révolutionnaire et utopique qui était établi sous le rationalisme et amène probablement de la force de destruction pour la Chine.

5. Conclusion

En général, on considère que l'histoire de la Chine moderne commença par la guerre de l'opium en 1840. La grande empire de la Chine se confronte encore une fois à la force étrangère. A la différence des guerres « anti-étranger » auparavant, les règnes étrangers respectèrent toujours l'orthodoxie confucéenne, bien que la Chine soit conquise par ces ethnies minoritaires. En un mot, les caractéristiques de la civilisation chinoise n'ont pas jamais été mis à l'épreuve. Cependant, après la guerre de 1840, la civilisation chinoise ne poursuit plus avec autant de chance son destin. A la suite des guerres avec les étrangers à la fin des Qing, la Chine ne connaît que l'échec. Enfin, une révolution dirigée par le peuple

déclare la fin de l'Empire chinois. En outre, il semble que l'orthodoxie confucéenne restant plus de mille ans finisse également son rôle en Chine à cause de l'abandon du système de l'examen impérial. Cette fois, la force étrangère était-elle très forte ? ou l'énergie au sein de l'esprit chinois était-elle épuisée ? Comment briser ses obstacles afin de renouveler la civilisation chinoise ? Ces questions deviennent la toute première considération pour le monde intellectuel chinois à l'époque. Ceux qui réfléchissent pour la première fois sur ces questions étaient sans doute les élites intellectuelles qui sont le plus sensibles à la connaissance et à la pensée au terme des Qing. Ce qu'ils consacrent au monde intellectuel à la fin du 19^e siècle sont les écrits les plus décisifs. Clairement, ces avant-gardes n'envisagent pas de se limiter à la pensée traditionnelle afin de trouver une réponse. Elles se soucient davantage des raisons pour lesquelles l'Occident devient tellement puissant, quelle est l'énergie de sa force propulsive ? Après les recherches sur les œuvres occidentales, elles focalisent leur regard sur les penseurs qui inaugurent la nouvelle ère de l'Europe, tels que Huxley, Hobbes, J. S. Mill, J. Locke, Rousseau, Montesquieu, Bluntchli, bien qu'ils aient leurs propres idées sur l'avenir de la Chine. En introduisant, interprétant et critiquant ces penseurs, ces avant-gardes intellectuelles sculptent la ligne du monde intellectuel à la fin des Qing et enrichissent leur sens.

A. Rousseau dans le courant révolutionnaire à la fin des Qing

Il ne fait aucune doute que la pensée de la révolution est cruciale au terme des Qing et occupe la quasi totalité du cadre intellectuel, notamment après l'échec de la réforme, les réformistes étant en exil. Rousseau, dans la plupart des recherches précédentes, est considéré comme une source d'énergie de la révolution. Comme je l'ai mentionné auparavant, la révolution a besoin non seulement des idées mères mais aussi de l'avancée idéologique d'un mouvement populaire. En ce qui concerne les contenus principaux de ce mouvement, la portion du nationalisme est presque égale à la portion des droits civils. Certes, dans les contenus du nationalisme, il n'y a aucune influence de Rousseau. Le slogan proposé par la Ligue jurée lors de son établissement – « *chasser les Mandchous, restaurer la Chine, fonder une république et redistribuer équitablement les terres* » – indique que la première tâche de la révolution est de balayer le règne mandchou et rétablir le régime de la nationalité Han. Ce qui pousse le nationalisme au sommet de la pensée révolutionnaire est les « *Trois principes du peuple* » (三民主義 *San Min Zhu Yi*) proposés par Sun Yet-sen. Il fait du principe « nationalisme » le premier principe, qui indique que la première tâche de la révolution est de renverser les Qing. En plus de ces slogans ou principes qui révèlent la position critique du nationalisme dans la vague révolutionnaire, dans les documents propageant la révolution, il existe également beaucoup de contenus valorisant le nationalisme qui dépassent presque la

part consacrée à la liberté et l'égalité. Dans *l'Armée révolutionnaire*, la dernière page cite la phrase : « *les mains tiennent le couteau pour tuer jusqu'à ce que les Tartars meurent tous* ». C'est une phrase tirée d'une chanson de révolution à la fin des Yuan (le régime de Mongolie). L'intention de l'auteur est évidente. Les autres élites révolutionnaires qui n'étaient pas si radicales, comme Zhu Zhixin, lisent toutes et diffusent l'histoire de « *Dix jours à Yang Zhou* » (扬州十日 *Yang Zhou Shi Ri*) ou « *Trois jours de massacre à Jia Ding* » (嘉定三屠 *Jia Ding San Tu*) qui racontent les massacres faits par les Mandchous dans les deux villes chinoises pendant la conquête de la Chine. Ces livres et pamphlets ont l'impact le plus direct et le plus claire pour diffuser la pensée anti-Mandchoue. Il est certain que la source intellectuelle de ces livres nationalistes n'est pas celle de l'Occident, mais la source historique au sein de la Chine, plus précisément, c'est à partir de l'histoire de la guerre avec les autres ethnies minoritaires que les révolutionnaires créent la pensée du nationalisme, et la pensée de Rousseau n'a aucun impact. Donc, pour critiquer justement le rôle de Rousseau dans le courant révolutionnaire à la fin des Qing, il nous faudrait considérer la révolution elle-même et le poids de facteurs intellectuels qui construisent la révolution.

B. Rousseau et le conflit entre la rationalité d'instrument et la rationalité de valeur

Si l'on trie correctement et de façon détaillée dans la masse d'idées de ces élites intellectuelles, il est facile de trouver que dans le système de Liang Qichao, le darwinisme social occupe une place cruciale pour sa vision de l'État de sorte que pour lui « l'évolution de l'État » signifie l'espoir en un État moderne. D'ailleurs, Yan Fu est un adepte de l'empirisme et l'historisme, il tente de réfuter la doctrine rousseauiste par la logique et de façon scientifique (méthode déduction et inductive) afin de révéler l'utopisme de sa doctrine. Ainsi, Yan voudrait aussi diffuser ce système d'étude comme méthode principale concernant l'étude de la politique et l'histoire. Au sein de sa pensée, la rationalité de l'instrument ou la préparation de cette idée est la tâche la plus importante pour le monde intellectuel en Chine, mais cela ne signifie pas que celui-ci ignore la rationalité de la valeur ; au contraire, il respecte encore les valeurs, les morales et les éthiques universelles. Il vaut mieux dire que la méthode s'appuyant avant tout sur l'induction et la déduction à partir de la pratique et de l'expérience stimule mieux le progrès véritable de la Chine, ce qui est en accord avec le courant du pragmatisme à la fin des Qing. En même temps, lorsque nous observons la naissance des élites intellectuelles du parti révolutionnaire, nous nous rendons compte qu'elles utilisent, pour promouvoir la légitimité de la révolution, en plus de l'histoire de l'ethnie des Han afin de prouver l'illégalité de la dynastie des Qing, le rationalisme, qui porte son attention sur la valeur et la règle universelles pour la société humaine, comme « le droit naturel » et « la souveraineté du peuple ». Encouragé par l'enthousiasme révolutionnaire, les

révolutionnaires tirent à la fois les quintessences du rationalisme dans la doctrine rousseauiste et les savoirs concernant le rationalisme dans les œuvres classiques en Chine. Donc, la pensée de Rousseau est un enjeu important dans le conflit ou la compétition entre ces deux courants intellectuels.

C. Rousseau et la pensée du pragmatisme à la fin des Qing

Dans la perspective du développement intérieur de la pensée académique, le monde intellectuel au terme des Qing est témoin de la chute de *l'École de la philologie QianJia*²⁰⁸(乾嘉考据学派) et de la renaissance du pragmatisme. Le professeur Yu Yingshi dit qu'au début du 19^e siècle, avec la crise sociale et politique aggravée, le pragmatisme au sein du confucianisme s'était réveillé. Il renaît par le *Recueil du pragmatisme de l'Empire*(皇朝经世文编 *Huangchao Jingshi Wenbian*) édité en 1825 et continue à devenir une vague irrésistible après les guerres de la fin de l'ère Qing. Le pragmatisme est une force transcendante qui ne critique guère l'instrumentalisme de la philologie au milieu des Qing, et ne demande pas non plus la renaissance du culte moral (尊德性 *Zun Dexing*) du rationalisme des Song et des Ming. Ce qu'il demande est d'hériter le sentiment chaleureux et la responsabilité morale pour la société chinoise promues par les penseurs et les réformistes dans les dynasties précédentes, tels que Huang Zongxi 黄宗羲, Gu Yanwu 顾炎武 et Wang Anshi 王安石. Dans toutes les œuvres de Liang Qichao et ceux de Yan Fu, se trouvent exprimer l'admiration et le respect sur l'esprit de Huang Zongxi et Gu Yanwu. En plus, pour réclamer le sens et la signification du « pragmatisme » dans « l'orthodoxie confucéenne », ils ont dû remonter à la source originale afin de trouver les pensées principales au sein du confucianisme qui valorisent sa considération et son souci pour la société humaine, tels que « *le culte du peuple* » dans la pensée de Mencius. Par coïncidence, le respect du peuple dans la pensée de Rousseau s'accorde très bien avec cette tradition du pragmatisme qui est « de réaliser l'idéal dans le monde entier et de nourrir notre peuple » (措之天下, 润泽斯民). D'autre part, dans cette tradition en train de renaître, s'ajoutait le nouveau sens de « chercher la vérité et chercher l'histoire », c'est-à-dire que pour réaliser l'idéal du pragmatisme, il faudrait chercher la vérité dans l'histoire, ce qui est aussi un héritage de la philologie au milieu des Qing. Le pragmatisme adopte donc la manière scientifique de la philologie QianJian et à la fois la méthode d'études de Gu Yanwu et Huang Zongxi. Les élites intellectuelles à la fin des Qing comme Yan Fu et Liang Qichao recommandent cette méthode qui appelle à chercher la vérité dans l'histoire. C'est naturel que tous critiquent l'utopisme de la doctrine de Rousseau lorsqu'ils la commentent. Enfin, l'autre caractère de ce courant pragmatiste à la fin des Qing

²⁰⁸ L'École de la philologie QianJia soit une groupe de l'intellectuels au milieu des Qing qui se tiennent à la critique des mots et des phrases dans les livres classiques.

est qu'il n'est pas un rappel ou une continuation du pragmatisme au sein du confucianisme, mais aussi une reconsidération et un renouvellement du contenu pragmatique dans la pensée bouddhiste et chez d'autres penseurs de l'ère de Confucius. Par exemple, Liang rédige « la doctrine de Mozi » qui envisage de prouver son application en Chine moderne ; La quintessence du contrat du peuple de Liu Shipei est aussi un livre érudit qui compare la pensée de Rousseau avec celle d'autres penseurs en Chine. Le but de son livre est de révéler la signification des idées anciennes pour le contemporain. Par cela, la pensée de Rousseau est liée fortement à la voie intérieure au sein du développement du monde intellectuel chinois.

Chapitre IV Rousseau et le monde intellectuel en Chine moderne (II).

L'image de Rousseau dans le monde intellectuel populaire

Dans le chapitre ci-dessus, on a parlé de l'interprétation et la compréhension des élites intellectuelles sur la pensée de Rousseau, ainsi ses rapports avec la formation de la conception en Chine moderne. Dans ce chapitre-ci, on se concentrera sur la scène historique plus large et sur les peuples et le public qui sont nombreux car la propagation et la production de la pensée ne sont pas la privilège de l'élite, elles se représentent par la vague et la culture populaire. Donc, ce chapitre sera consacré à explorer l'image et la signification de Rousseau dans différentes classes sociales au point de vue de la culture populaire.

Il semble que les études intellectuelles sont en une position penarde parmi tous les domaines des études historiques en Chine. Les commentateurs critiquent souvent que l'histoire intellectuelle évalue les figures historiques ou les événements historiques par sa propre attitude ainsi qu'elle concentre parfois sur le texte pour la seule source historique. Ils blâment également que l'analyse des études intellectuelles est sans « le sens historique », c'est-à-dire qu'il manque de l'observation historique qui a besoin d'analyse contextuelle. Le fameux penseur britannique, Quentin Skinner, a discuté profondément sur ce thème. Il hérite le point de vue du célèbre historien, Peter Laslette de l'université oxford, qu'il convient d'employer la méthode historique mais pas celle philosophique à traiter la pensée et la conception. En même temps, Skinner adopte l'opinion de son collègue John Pocock qu'il est nécessaire d'observer le changement de la langue politique dans les différentes sociétés en un plus grand champ au lieu d'étudier seulement les textes classiques très reconnus. Par cela, c'est-à-dire que l'on pose la question intellectuelle dans un contexte historique et dans une condition sociale, il nous mieux aide à comprendre cette question. Par conséquent, Skinner accorde une méthode de « contextualisation » dans les études intellectuelles, soit traiter le texte intellectuel en le posant dans le contexte historique. En cas similaire, professeur Benjamin Elman, enseignant de l'histoire intellectuelle chinoise de l'université Princeton, propose la même méthode dans les études intellectuelles chinoise. Il suggère une étude de « contextualisation » dans l'histoire intellectuelle, c'est-à-dire de décrire les activités intellectuelles sous le contexte social afin de retrouver la valeur réelle. Il prédit avec grande confiance que : « si la recherche de l'histoire intellectuelle se lie à la recherche de l'histoire sociale, quelles riches soient les études chinoises en pensée. » Parmi les études de ce type, il y a un excellent modèle consacré par le professeur Roger Chartier dans les études de la révolution française, laquelle peut nous offrir une très bonne référence en méthodologie et en problématique.

Professeur Chartier représente la figure importante dans la quatrième génération de l'école des Annales. Chartier, qui a fait ses études en combinant l'histoire, la société et la civilisation, hérite la méthode promue par l'école des Annales. Il se consacre aux rapports entre la pensée, la culture et l'expérience de lecture dans le processus historique, espérant trouver un point de balance entre l'histoire et la sociologie afin de recevoir des faits historiques convaincants. En explorant la source culturelle de la Révolution française, Chartier doute tout d'abord le concept traditionnel que le mouvement des lumières a amené la révolution. Il ne croit pas que la production et la transmission de la pensée et de la culture suivent la route singulière des « élites » aux « masses », non plus des « villes » aux « campagnes ». En revanche, c'est un cours dynamique et sans cesse de production. En analysant les sources historiques qui concernent les livres et les pamphlets lus dans les campagnes françaises, Chartier propose que le point de vue reconnu maintenant sur la source culturelle de la révolution soit en fait une conclusion remontée, c'est-à-dire que : c'est la Révolution française elle-même « authentifie » et « légalise » subséquemment certains textes dans les lumières comme les sources intellectuelles pour la révolution. En bref, c'est la Révolution qui crée le mouvement des lumières, plus près de notre sujet, qui aussi crée le sacre de la pensée de Rousseau. Chartier analyse plus profondément que la sécularisation et la politisation dans le monde intellectuel de la masse soient la raison très importante pour expliquer pourquoi les peuples s'éloignent l'ancien régime mais vers la révolution. Il étudie sur le phénomène religieux dans la campagne française plusieurs siècles avant la révolution et résume que la série des tendances laïques s'épand, par exemple, la naissance du Jansénisme, la crise de la position du clergé, la faiblesse du livre religieux et la population de la contraception, lesquelles construisent cependant une communauté plus sécularisée et plus opposante sur la théocratie. En second lieu, lorsqu'il analyse la politisation du peuple français, professeur Chartier adopte l'opinion de Jürgen Habermas sur l'espace public et considère que les différentes sphères publiques comme les sociétés des écoles, les clubs et les cafétérias nourrissent la culture politique et renforcent la conception politique dans la masse. En conséquence, les artisans dans les villes et les paysans dans les campagnes peuvent combattre contre les seigneurs et amasser l'expérience de résistance qui prélude la Révolution. Ce que l'on peut tirer pour notre leçon est que Chartier ne croit jamais que les grands penseurs pourraient affecter le mouvement social, par contre, il croit que la culture populaire et le développement de la pensée de l'élite suivent la route différente. Il propose qu'il ne soit que par les faits sociaux, on pourrait comprendre ses rapports. Par arranger les sources historiques, Chartier retrouve qu'il y a plus de lecteurs de « *Emile* » que « *Du contrat social* » de Rousseau avant la Révolution française ainsi que les noms de penseurs des lumières étaient connus comme « animateurs de la révolution » par les pamphlets comme les alphabets. Donc,

il nous faudrait poser les concepts et les pensées créées par l'intellectuel au monde intellectuel populaire pour faire l'analyse contextualisée afin d'obtenir un plan de pensée plus riche et plus structurelle.

1、Le caractère général du monde intellectuel populaire

Lorsqu'on parle du monde intellectuel à la fin des Qing, les élites intellectuelles se sont tombées dans l'affrontement entre le rationalisme et l'empirisme ; cependant, le monde culturel du peuple était plus diapré et varié. Il y avait beaucoup de journaux et périodiques ainsi que ce monde culturel jouissait de l'expérience heureuse et riche de la littérature apportée par la révolution du roman. Ce monde était pénétré aussi le théâtre et l'opéra « réformés ». Dans la ville, la culture urbaine était sur le point de nourrir un groupe du peuple « politisé » ; dans la campagne, le style et l'apparence culturelle et intellectuelle ont changé en même temps par la diffusion des nouvelles œuvres littéraires, les pamphlets et les nouveaux manuscrits scolaires.

Professeur Li Xiaoti considère qu'il y a également un mouvement des lumières dans la société plus basse, lequel fait les peuples se dégager l'ignorance et produire ses propres reconnaissances et l'idée moderne. Les organisateurs importants de ce mouvement étaient intellectuels ainsi que les médias comprenant le journal vernaculaire, l'opéra chinois, le discours, la société de lecture et d'autres activités culturelles bienvenues par les peuples. Ces activités culturelles étaient établies sous le taux d'alphabétisation pas très bas, donc elles ont reçu la réaction considérable du peuple de classe plus basse. Li propose que dans ce mouvement des lumières qui s'est produit dans la société plus basse, le résultat est le mouvement de cessation d'opium et le mouvement contre les pieds bandés. En outre, « *la diffusion du nouveau savoir et de la nouvelle pensée, notamment le concept du « citoyen » et la pensée du patrimoine sont toutes les récoltes de ce mouvement. Ces concepts, ces notions s'apparaissent et se renforcent soit que par le thème ou l'histoire de la crise de l'État, soit que par les événements particuliers comme les secours aux sinistrés, la propagation de cessation d'opium ou celle contre les pieds bandés. De plus, le succès de la révolution est aussi le résultat de divers formes de la propagation du parti révolutionnaire* »²⁰⁹. Les études de Li Xiaoti sur la culture de la société basse sont un essai pour contextualiser les études de l'intellectuel. Il ne limite pas dans l'interprétation philosophique ou dans l'explication de sens du nom, en revanche, il rejette la pensée dans la vague du développement social afin de souligner l'effet de la pensée sur le processus historique. Bien que sa méthode soit un peu

²⁰⁹ Li Xiaoti 李孝悌, *Les lumières dans la classe basse de la société au terme des Qing :1901-1911* 清末的下层社会启蒙运动:1901-1911 *Qingmo de Xiaceg Shehui Qimeng Yundong*, Shijiazhuang, Librairie populaire du Hubei, 2001, P.240.

différente avec celle de Chartier qui n'a pas l'intention de suivre la route traditionnelle mais de retrouver la raison dans le changement des peuples eux-mêmes. Néanmoins, le problème à la fin des Qing se différencie de celui à la fin du Moyen Âge. Le premier n'a pas un groupe du clergé assez haut que les autres à la fin des Qing par rapport à l'Europe, lequel contrôle strictement sur l'idéologie du peuple ; en conséquence, il n'existe pas le cours de « désenchantement » ou « sécularisation » au sens religieux en Chine. Il est alors convaincu et claire que, en cas chinois à la fin des Qing, les avant-gardes intellectuelles attachées en même temps par les petits intellectuels organisant le mouvement des lumières populaires seraient une conclusion définitive.

L'autre caractère du monde intellectuel à la fin des Qing est la centralisation en ville et le co-fonctionnement en campagne. Il est facile de trouver que la prospérité de la culture populaire à la fin des Qing est établie sous le système de publication qui n'est pas si strict et sévère. D'ailleurs, les villes qui ouvrent ses ports pour le commerce après la guerre d'opium jouent un rôle très important de publication, tel que Shanghai qui a été estimé comme le plus grand centre pour le commerce et la culture en Chine au terme du 19^e siècle. La publication était développée également dans les autres grandes villes comme Pékin, Wuhan, Changsha. Par conséquent, ces villes sont devenues la base pour produire, diffuser et nourrir la nouvelle culture et idée. Par la publication de « nouveaux » livres et journaux, les habitants en ville ont été premièrement inspirés par le sens de liberté apporté par la sphère publique, lequel cultivait au fur et à mesure la première génération d'habitant qui a la configuration du citoyen moderne. Pour loisir, ils lisaient des livres et sont allés au théâtre. Ils ont eu des professions stables et commencé à penser le futur de son nation et son État, comme la description de l'habitant en Shanghai dans le roman *Le bref histoire de la civilisation* (文明小史 *Wenming Xiaoshi*). En même temps, la société rurale était en train de connaître également cette force du changement. Dans le livre de Li Xiaoti (李孝悌), *Qingmo de Xiaceng Shehui Qimeng Yundong* 清末的下层社会启蒙运动:1901-1911(*Les lumières dans la société base à la fin des Qing :1901-1911*), il indique beaucoup d'activités des « lumières » dans les petites villes au milieu et à l'Ouest de Chine. Ces activités ont été composées des discours qui diffusaient la liberté de femme ou l'égalité entre homme et femme. En second lieu, les pamphlets concernant la révolution, tels que *l'Armée révolutionnaire* et *Le journal du peuple*, ont bien pénétré dans beaucoup de provinces en Chine. Dans les études de Chen Mengjian 陈孟坚, *Le journal du peuple et la révolution 1911*(民报与辛亥革命 *Minbao yu Xinhai Geming*), il prouve que les régions d'où on peut trouver la trace et l'influence du *Journal du peuple* incluent tous les provinces en Chine sauf Tibet et XinJiang, même en Mongolie intérieure, on peut trouver ce journal. Par les révolutionnaires, les gentrys éclairés et les commerçants, les

peuples habitent dans ces petites villes de campagne pouvaient aussi sentir cette vague et pulsation amenées par les lumières. Cependant, à la cause de la structure particulière dans la société rurale en Chine, les nouvelles idées y ont rencontré plus de difficultés et de challenges qu'en ville. Bien que ces nouvelles idées ont été diffusées, l'interprétation et l'identification sur ces idées n'ont pas été souvent positives.

Dans ce mouvement des lumières de la ville à la campagne, le caractère plus remarquable soit « la politisation ». N'importe dans les journaux, les livres ou les œuvres littéraires, le contenu politisé domine la plupart. Certes, le contenu « politisé » bien différencie du thème parlé par les élites intellectuelles, le premier prend toujours le thème plus quotidien. Par exemple, dans la culture populaire, la notion d'« égalité » était toujours représenté par le thème de l'égalité des hommes et des femmes ou par le mouvement de contre les pieds bandés, lequel est différent considérablement de la discussion académique au monde intellectuel de l'élite. Le célèbre historien en culture, Peter Burk, considère qu'il existe en Europe un processus de la politisation de culture populaire du 15^e siècle à la période de la Révolution française. Il se manifeste dans l'intérêt de l'artisan et du paysan sur les actions étatiques et sur la politique. En effet, dans la société chinoise à la fin des Qing, il existe également cette phrase politisée. Les habitants en ville, les artisans, les commerçants et les gentrys en campagne tout s'intéressent beaucoup au développement de la Chine et sur les nouvelles du monde car les activités culturelles et intellectuelles à l'époque produisent une ambiance favorable à la politisation sociale. Notre personnage, J.-J. Rousseau, est également une figure très importante dans cette vague.

2. Rousseau dans la littérature publique à la fin des Qing (Roman, Théâtre, poème)

Dans chapitre deux de ma thèse, j'ai mis en ordre et conclu quinzaine d'œuvres littéraires citant Rousseau, ceux-là ont montré la popularité de Rousseau dans la société à l'époque. L'émergence de ces œuvres a deux raisons : 1. La 'Révolution de Roman' dans la fin des Qing a donné naissance aux plusieurs magazines littéraires qui ont ensuite créé une bonne ambiance pour faire lire ; 2. La promotion des révolutionnaires a attaché aussi l'importance à utiliser la littérature en chinois moderne qui est plus proche aux citoyens ordinaires. Donc la révolution dans la sphère intellectuelle est en fait un mouvement social dirigé par les élites, écrit par les moyens et petits intellectuels et pratiqué par les peuples. Professeur Xia Zhiqing 夏志清 a défini le mouvement du Quatre Mai comme le point de départ de la révolution littérature de Chine moderne dont les porte-drapeaux sont Hu Shi 胡适 et Chen Duxiu 陈独秀, et a cité la parole de professeur Wang Dewei 王德威, « sans l'ère de

la fin des Qing, d'où vient le Quatre Mai» (没有晚清哪来五四). Cette révolution littérature a déjà implanté sa graine depuis le début du 20^e siècle, bien qu'il n'ait pas eu tellement de conflits avec la tradition comme ce qu'a montré le mouvement du Quatre Mai, mais le contenu et la forme de cette révolution sont vraiment neufs par rapport à l'autrefois. Ce mouvement a en fait commencé par l'apparition du magazine *Le nouveau roman* (新小说 *Xin Xiaoshuo*) qui a fourni plus de devoir politique et obligation morale aux romans,. Liang Qichao parle clairement dans l'introduction dans *Le nouveau roman* dont la fondation est pour le but de faire révolutionner les citoyens et améliorer le système politique. Il critique les thèmes des romans traditionnels qui sont toujours autours des nobles et beautés et qui touche peu de la vie des peuples moyens. Ce qu'on appelle *Le nouveau roman* doit focaliser sur la vie quotidienne des peuples moyens et leur éclairer avec la nouvelle pensée. Donc *Le nouveau roman* préconisé par Liang Qichao est aussi un Roman Social qui combine son intention politique. A l'aide d'influence forte de Liang, trois magazines littératures comme *Le Roman Xiu Xiang*(绣像小说 *Xiuxiang Xiaoshuo*), *Le Roman Mensuel*(小说月报 *Xiaoshuo Yuebao*) et *La forêt du Roman* (小说林 *Xiaoshuo Lin*) ont vu le jour ensuite à Shanghai, ceux qui ont créé un espace commun de la pensée de littérature mélangeant la politique et la littérature, Le nom de Rousseau a apparu beaucoup de fois dans ces magazines. Quand la révolution du roman s'est déroulée grandiosement dans les grandes villes comme Shanghai, la promotion des révolutionnaires a visé effectivement sur les peuples moyens, durant lesquelles les articles en chinois moderne sous forme de chapitre ont vu aussi le jour, ceux-là sont devenus une arme aiguisée pour la mobilisation sociale ensemble, dont *Le rugissement de Lion*(狮子吼 *Shizi Hou*) écrit par Chen Tianhua 陈天华 et *l'Esprit de Rousseau* (卢梭魂 *Lusuo Hun*) par Huai Ren 怀仁 sont devenus des œuvres classiques. Le symbole le plus remarquable des romans portant sur Rousseau est le contenu qui est écrit par la langue vernaculaire chinoise, ou ce que Xia Zhiqing appelle «la nouvelle forme de la langue chinoise classique»(新的文言体), afin de surmonter la difficulté que les anciens écrits chinois ne sont pas favorables à propager de nouvelles pensées. A part des romans, l'image de Rousseau a aussi apparu dans certaines pièces de théâtres. Dans le livre *Les lumières dans la classe basse de la société au terme des Qing* écrit par Li Xiaoti, l'auteur a parlé du commencement de la révolution du théâtre lancé aussi par Liang Qichao. Il a octroyé la même fonction d'éclairement au roman et théâtre pour que les peuples puissent lire plus de pièces de théâtres afin d'apprendre plus de connaissance de la nouvelle époque et de s'abstenir les opinions et pensées traditionnelles. L'avant-propos du premier journal du théâtre *Journal d'arène du 20e siècle*(二十世纪大舞台 *Ershi Shiji Dawutai*) a raconté clairement les idées des lumières aux lecteurs à l'époque, les phrases écrites par le fameux poète Liu Yazi 柳

亚子 sont tellement grandioses, il montre sa détermination forte et son soutien de sauver la nation à l'aide de théâtre :

« *La transportation sino-européenne a dépassé près de cinquantaine, les chinois restent sans rien savoir. Nous adorons l'idée républicaine et accueillons la révolution, Rousseau, Montesquieu, Washington et Mazzini sont nos idoles. Nous voulons faire imiter par nos compatriotes mais ils le traitent comme une histoire racontée par un idiot, à quoi sert-t-il ? Nous devons nous habiller comme l'étranger, raconter leurs histoires, alors la Révolution de la France, la Dépendance de l'Amérique, les gloires de l'Italie et de la Grèce autant que les misérables de la Pologne et l'Inde incarnent dans les cerveaux des peuples chinois. Ça sera le résultat de la révolution du théâtre et aussi l'esprit de ce Journal d'arène du 20^e siècle* »²¹⁰ (欧交通几五十年, 而国人犹茫昧于外情。吾侪崇拜共和, 欢迎改革, 往往倾心于卢梭、孟德斯鸠、华盛顿、玛志尼之徒, 欲使我同胞效之, 而彼方以吾为邹衍谈天, 张骞凿空, 又安能有济? 今当捉碧眼紫髯儿, 被以优孟衣冠, 而谱其历史, 则法兰西之革命, 美利坚之独立, 意大利、希腊恢复之光荣, 印度、波兰灭亡之惨酷, 尽印于国民之脑膜, 必有欢然兴者。此皆戏剧改良所有事, 而为此《二十世纪大舞台》发起之精神). On voit enfin les formes de littératures populaires sont confiées aux plus de sens de politique et de conception.

A. Eclaircissement de la valeur de la politique moderne

A1. La Liberté et l'Egalité

« Liberté » et « Egalité » sont les deux parties fondamentales des conceptions publiques modernes, elles mettent l'accent sur le droit naturel des peuples qui a son absoluité indiscutable. Les sens de « Liberté » et « Egalité » sont différents dans la société traditionnelle et celle de moderne. Dans *les études sur l'histoire de la conception : la formation des terminologies importantes en Chine moderne* (观念史研究: 中国现代重要政治术语的形成 *Guannianshi Yanjiu : Zhongguo Xiandai Zhongyao Zhengzhi Shuyu de Xingcheng*), l'auteur a indiqué que « l'Egalité » a deux sens dans l'utilisation traditionnelle de la Chine. Un appartient au bouddhisme qui veut dire que « *sans la différence, tous les phénomènes n'ont pas de différence dans leur ressemblance, vide, reconnaissance et réalité* »²¹¹ ; l'autre montre le sens d'équivalence, qui veut dire la non-différence de

²¹⁰ Liu Yazhi, *Parole pour la première édition du Journal d'arène du 20^e siècle* 二十世纪大舞台发刊词 *Ershi Shiji Dawutai Fakanci*, dans *Journal d'arène du 20^e siècle* 二十世纪大舞台 *Ershi Shiji Dawutai*, No.1, 1904.

²¹¹ Jin Guantao 金观涛 Liu Qingfeng 刘青峰, *L'études sur l'histoire de la conception : la formation des terminologies importantes en Chine moderne* 观念史研究: 中国现代重要政治术语的形成 *Guannianshi Yanjiu : Zhongguo Xiandai*

hiérarchie, « *On a le même statut dans les aspects de société, politique, économie et loi* ». Apparemment, l'idée d'égalité moderne est plus proche du deuxième sens qui est aussi le sens le plus ignoré par la société chinoise dans son développement durant ces milliers d'ans. Le mot de « Liberté » exprime son sens de « diriger par soi-même sans limitation et restriction », mais ce n'est pas le fondement politique obéi par la tradition de taoïsme de la Chine. L'idée moderne de 'Liberté' inclut le droit de rien obéir sauf la volonté de soi-même. Depuis la moitié du 19^{ème} siècle, les idées de Liberté et Egalité sont introduites par les ministères des affaires étrangères des Qing et les avant-gardes qui entrent progressivement dans le monde de la pensée chinoise. A travers les introductions et propagations dirigées par les élites, l'espace commun de la Chine et certains œuvres littéraires commencent de faire écho à ces conceptions nouvelles. Face aux médias publics de la littérature, l'image de Rousseau apparaît continuellement, cela a une signification symbolique importante à cet époque. Comme le poème de Jiang Guanyun 蒋观云 *Rousseau* (卢骚 Lu Sao) publié dans No. 3 du *Journal du nouveau peuple* :

« Tout le monde veut tuer, Rousseau de la France

Qui propage nouvelle idée de contrat dont la puissance découpe l'ancien régime

Son espoir d'une rue d'égalité, a fait grossir les graines de liberté par le sang

Le jour d'achèvement des œuvres, inaugure la marée de la révolution mondiale »

世人皆欲杀，法国一卢骚。

民约倡新义，君威扫旧骄。

力填平等路，血灌自由苗。

文字收功日，全球革命潮

Pour la plupart des gens ordinaires à la fin de Qing, Rousseau est effectivement le fondateur de la rue vers l'égalité. Il implante la graine de liberté par son sang propre et fait éclairer tout le monde par les lumières.

Dans ces œuvres publiques, la forme la plus populaire est le théâtre, donc son amélioration et sa révolution sont devenues de plus importants mouvements dans le monde de littérature. On peut trouver la trace de liberté et égalité au sens de Rousseau dans ces pièces de théâtres. « Légende » est une forme de roman court en chinois ancien qui apparaît le plus tôt dans la dynastie des Tang. Avec la variation de l'époque et le développement du théâtre traditionnel de la Chine, « légende » est devenue un équivalent des pièces de théâtres moyens et longue à

l'époque des Ming et des Qing, comme « Pavillon de Pivoine' », « Eventail des fleurs de pêcher ». A la fin des Qing, certaines « légendes » agissent comme un média pour illuminer les peuples, et propager l'idée de liberté et égalité aux peuples moyens. *Légende de la nouvelle Rome* (新罗马传奇 *Xin Luoma Chuanqi*) écrite par Liang Qichao a suivi le principe de la Révolution de Roman qui a pour but d'inspirer la société et créer les nouveaux types de citoyens. Dans « Légende de la nouvelle Rome », Rousseau entre en scène comme le représentant de « liberté » et « égalité », Liang parle par la façon de Metternich, le premier ministre d'Autriche, que : « *le plus moche, c'est que Napoléon agit à sa volonté, il met toutes les théories ridicules de Montesquieu et Rousseau dans un tel grand code de loi* »²¹²(可恶者, 那拿破仑任意妄为, 编了一部大大的法典, 竟把卢梭孟德斯鸠那一班荒谬学说摆了许多在里面). Ces paroles montrent la dictature de Metternich et ses méprises à la liberté et à l'égalité. Un écrivain Zhou Xiangjun 周祥俊, pas fameux à ce moment-là, qui a utilisé le nom de plume de « Chunmengsheng » (春梦生) et a écrit une pièce de théâtre, *Légende de la vague d'étudiant* (学海潮传奇 *Xuehaichao Chuanqi*) dans le *Journal du nouveau peuple*. Il raconte une histoire qui prends la référence des faits de combats des Cubains contre les Espagnols, et il a aussi fait l'éloge de l'esprit nationaliste des Cubains en encourageant les Chinois à se dresser pour résister à l'égalité. Dans la deuxième scène « Le démon de la littérature » (文妖 Wen Yao), les colonialistes espagnols s'habillent dans des costumes laids de licencié, chantant que: « *J'abandonne la cloche de liberté dans la mer de misérable, je mets le contrat social dans le feu de spectre, même Washington et Napoléon vont évader à les voir, à les s'abstenir* »²¹³(我便把自由钟孽海来抛, 民约论鬼火来烧, 任我辈国魂颠倒, 管叫你华盛顿意也消, 拿破仑见也逃). L'auteur décrit le colonialiste comme un démon de littérature, soit un « monstre de mots », ce qui fait allusion aux officiers conservatifs dans le gouvernement de Qing. Cet officier accoutré manifeste à l'air fermé qu'il veut abandonner toutes les pensées libres et le contrat social de Rousseau à la grande mer et le faire brûler dans le feu d'enfer, alors même Washington et Napoléon ne peuvent plus révolutionner sans soutien théorique de la liberté et l'égalité. Mais cela montre en fait son affirmation vers le sens de liberté représenté par Rousseau. L'image de Rousseau apparaît aussi dans un autre théâtre écrit par le même auteur. *Rêve de réforme* (维新梦 *Weixin Meng*) est un opéra du rythme récent qui est différent de « Légende », celui-là base sur l'opéra de Kun 昆曲. L'auteur indique : « *je veux l'écrire en forme de Légende au début, mais l'opéra de Kun a presque*

²¹² Liang Qichao, *Légende de la nouvelle Rome* 新罗马传奇 *Xin Luoma Chuanqi*, dans *Journal de recueil de Guangyi* 广益丛报 *Guangyi Congbao*, No. 64, 1905.

²¹³ Zhou Xiangjun, *Légende de la vague d'étudiant* 学海潮传奇 *Xuehaichao Chuanqi*, dans JNP, No.46-48, 1903-1904.

disparu. 'Le coq de fer' ou 'Zuogong Pingxi' joués à Shanghai sont tous très encourageants et émus, ils ont même ajouté les parties de discours dans ces théâtres. »²¹⁴(初拟作为传奇, 奈昆曲近成绝响, 而沪上所演《铁公鸡》、《左公平西》之类, 发扬蹈厉, 感人至深, 声色并传, 雅俗共赏, 并别开演说一生面也). *Le coq d'iron* et *Zuogong Pingxi* sont tous les deux les opéras modernes améliorés de Beijing, ils reflètent la circonstance de cet époque, on les trait aussi comme les opéras du rythme récent. *Rêve de réforme* emprunte l'histoire de la Dynastie des Tang pour jouer encore une fois l'histoire de la réforme des Cent jours, on peut trouver tous les rôles dedans référant les personnages cruciaux dans la réforme des Cent jours. L'auteur voulait faire l'éloge de l'effet impulsif de la réforme des Cent jours auprès de l'histoire de la Chine et exprimer son espoir pour le futur de la Chine. Les textes dedans sont comme suit « *Le Contrat Social a bouleversé les procès depuis longtemps, la cloche de liberté éclate un mystère du monde enfin* »²¹⁵(民约论翻动了千秋铁案, 自由钟打破了世界迷团). Ces phrases louent les élites qui propagent l'esprit de liberté et égalité ont détruit l'ancien régime totalement avec le contrat social de Rousseau dans les mains. Zhou Xiangjun n'écrit pas seulement les pièces de théâtres améliorés, il diffuse aussi les nouvelles pensées sous les formes de discours et spectacles avec ses disciples. Le même temps, Rousseau a apparu comme un messenger de liberté et égalité dans certains romans sociaux et politiques face au public. Le roman social *Miroir de la Constitution* (立宪镜 *Lixian Jing*) a eu paru en 1906 par la maison d'édition des nouveaux romans. Il est écrit en chapitre avec les phrases en mots oraux, son contenu est assez proche du thème de l'époque. Le roman raconte une histoire d'une groupe des intellectuels qui ont étudié dans l'outre-mer, ils ont l'ambition d'entreprendre la rénovation, mais en fait ils agissent avec l'airs assez dévots. L'auteur veut montrer la fiction de la rénovation en cherchant une révolution de beaucoup plus profonde. Dans le Chapitre 6 : « *Visiter l'école en entrant le village de liberté, loger chez Tian en rencontrant le parti des révolutionnaires* »(访学校误入自由村, 宿田家梦遇革命党), il raconte que les révolutionnaires dirigés par peuple de Jin voulaient visiter les écoles au début, mais ils ont perdu la rue et entraient dans le village de liberté, une seule vieille femme et son fils y habitaient. Le fils a un caractère fermé et une attitude très respectueuse à sa mère. Dans son chambre, des livres « *il y a certains vieux journaux et un livre ouvert, c'est Du contrat social de Rousseau* »(约有好几种旧报, 有一种翻开的, 是卢梭民约论). Peuple de Jin lit quelques chapitres de ce livre et écrit un poème pour exprimer ses soucis et ses plaintes sur la

²¹⁴ Zhou Xiangjun, *Rêve de réforme 维新梦 Weixin Meng*, Yokohama, Société du Journal du Nouveau Peuple de Yokohama, 1903.

²¹⁵ Zhou Xiangjun, *Rêve de réforme 维新梦 Weixin Meng*, Yokohama, Société du Journal du Nouveau Peuple de Yokohama, 1903.

Chine. Après l'écriture de cette poème, Peuple de Jin se plonge dans la médiation de rêve dans laquelle il a même rencontré les révolutionnaires, Sa mission de construire est aussi interrompue. Le village de liberté dans ce roman est une métaphore d'un parti révolutionnaire dirigé par la pensée de Rousseau, le fils étant comme un révolutionnaire. L'auteur écrit le village, la femme et son fils par un angle d'admiration. Quant à Peuple de Jin, après avoir lu le poème écrit par lui au Contrat Social, nous voyons l'impuissance des révolutionnaires : Ils veulent rénover l'ancien Empire, mais l'empereur est un minorité et les peuples sont Han, il existe deux puissances différentes, une neuve et l'autre vieille dans la Chine. Les conservateurs obstruent la Rénovation et les radicaux détruisent son processus. Les deux partis sont vraiment les obstacles du futur et la destination de la Chine. On peut trouver plus d'exemples dans les romans et les théâtres que Rousseau était comme un messager de liberté et égalité qui propage les normes de valorisation universelles aux peuples chinois.

A2. La popularisation de la conception de « droits civils »

Dans le précédent chapitre, on a mentionné que le terme Min Quan 民权 a trois sens dans la société de la Chine, c'est à dire « les droits civils », « la démocratie » et « la souveraineté du peuple ». La discussion concernant « Min Quan » est non seulement un sujet de conversation des intellectuels, mais aussi un problème intéressés par le public. Les lumières de la conception de « Min Quan » sont devenues une grande affaire dans le monde de littérature à la fin des Qing. Dans ces œuvres de la culture populaire, la plupart critique la conception traditionnelle de Culte du prince et souligne que le corps principal d'une nation est son peuple mais pas l'empereur. Rousseau joue alors un rôle principal dans ces œuvres. Or, ces œuvres emploient plutôt « les droits civils » pour définir et promouvoir le concept de « Min Quan ».

Après le baptême de la 'Révolution de Roman', les auteurs des romans vulgaires commencent de choisir les thèmes qui sont plus proches de la politique et de la société pour renforcer la fonction d'utilisation et d'éclairement des romans en évadant les thèmes romantiques. Généralement, trois sortes de romans ont occupé la place des romans vulgaires à la fin des Qing, le premier reflète les difficultés quotidiennes des peuples ordinaires, il dévoile les ténèbres des officiers et la peine de la population ; le deuxième critique la culture de superstition dans la société et diffuse l'esprit scientifique moderne de l'occident. Le troisième décrit les expériences misérables des employés et des étudiants dans l'outre-mer pour propager un esprit de dépendance nationaliste. Lu Xun a dit, bien que les romans à la fin des Qing soient au niveau inégal dans l'aspect d'art ou de qualité, mais ils ont le même but d'inspirer et encourager nos peuple en espérant que la nation marche vers une rue de renforcement. Professeur Zhang Yufa 张玉法 a listé des références de 13 livres

promotionnels utilisés par la Ligue d'alliance dans son article *La théorie et la propagande de la Ligue jurée*(同盟会时期的理论与宣传 *Tongmenghui Shiqi de Lilun yu Xuanchuan*) dans lequel il y a un roman *L'Esprit de Rousseau* (卢梭魂 *Lu Suo Hun*) publié en 31^{ème} année du règne de Guangxu, l'auteur était Huai Ren 怀仁. *L'histoire perdue de la Révolution 1911*(革命逸史 *Ggeming Yishi*) écrite par Feng Ziyou 冯自由, un vétéran de la Ligue jurée, a aussi cité *L'esprit de Rousseau* comme un des « livres et des journaux révolutionnaires avant la fondation de la République ». Le catalogue de *Romans Vulgaires Chinois* (中国通俗小说 *Zhongguo Tongsu Xiaoshuo*) a mentionné que *L'esprit de Rousseau* est un livre à l'imprimerie de plomb à l'ère de l'empereur Mandchou Guangxu, publié en 1905, la préface est faite par « Tian Min », l'auteur signe le nom de « Huai Ren ». On n'a pas la façon de trouver son identification réelle. L'introduction de ce roman écrit « propager les droits civils avec l'alliance des partis, insinuer afin de gagner les âmes des héros »(倡民权阴联死党, 施鬼计巧赚英魂), le premier chapitre a fait un grand éloge de la vie de Rousseau :

« Dans l'ouest de l'Europe, la France, il y a un intellectuel qui s'appelle Rousseau. Il est reconnu dans les premiers rangs de sa sagesse. L'astronomie, la géographie, la physique et même les langues étrangères, il connaît et maîtrise tout. Sa publication dépasse plus de dizaines dont le Contrat Social est la plus influente. Les révolutionnaires en Europe et Amérique sont les résultats de sa pensée. On l'a mis à côté pour l'instant. A cet époque, le Roi était le plus puissant en France, personne n'a pas courage de parler et de discuter les affaires tellement directement ? Depuis l'apparition de Contrat Social, même les anciens Messieurs Bonhommes ont commencé de critiquer le despotisme du Roi. » ²¹⁶(欧洲西境, 法兰西国, 有一个名儒, 唤作卢梭。论起他的学问, 在那法国也要算是数一数二的。远者天文地理, 近者物理民情, 以及各国语言文字, 他却无一不晓, 无一不精。因此, 一生著述不下数十种。其中最有势力的, 就是那一篇《民约论》。后来欧、美两周掀天揭地的革命军, 便是这篇文字播的种子。这是后话, 暂且不表。却说那时法国君权最大, 做百姓的哪敢肆无忌惮, 妄论国事呢? 自从这篇《民约论》出世, 法国皇帝的厌恶固然不免, 便是那些谈忠说孝的道学先生见了, 也没一个不七嘴八舌, 骂他是辩言乱政的。)

Dans l'introduction de son livre, l'auteur exalte Rousseau et son contrat social comme un fort adversaire du pouvoir royal et un révolutionnaire de l'ancien régime. Cela donne une impression directe et concrète et assure le rôle de Rousseau comme le représentant de droits civils. Ensuite, l'auteur a adopté une narration traditionnelle à la façon de mystère qui module Rousseau comme un Grand Homme de ressuscité. Rousseau ne voulait pas vivre sous le

²¹⁶ Huai ren 怀仁, *L'esprit de Rousseau* 卢梭魂 *Lusuo Hun*, Shenyang, Librairie de Chunfeng Wenyi, 1997, P. 599.

deshonneur, il a choisi de se suicider en sommet de triste. Mais son âme reste en forme et flotte avec du vent, enfin il arrive dans une ville grandiose où existe un pavillon avec deux personnes en discussion. L'auteur les indique Huang Zongxi 黄宗羲 et Zhan Xiong 展雄, le premier a créé *L'origine du prince* (原君 *Yuan Jun*), qui voulait détruit intérieurement le principe « la suprême de prince » en Chine. Le deuxième était Liu Xiatuo 柳下跖, un héros qui a dirigé les soulèvements des esclaves à l'époque de Chunqiu(vers l'année 770-476 B.C.). Les trois personnes n'ont rien de relation dans l'aspect du temps ou de l'espace. Mais sous l'arrangement de l'auteur, ils sont regroupés ensemble pour discuter les conceptions politiques de « peuple », « prince » et « République ». Rousseau parle couramment le chinois en racontant minutieusement les théories du contrat social auprès de Huang Zongxi et Zhan Xiong. Ils sont devenus assez familiers et décident de rester ensemble dans cette terre de spectre. Ce monde virtuel est en fait l'enfer terrible, dans lequel existe toutes les inégalités et misérables. Un air de justice engendre dans les cœurs de ceux-là. Etant le représentant de droits civils, Rousseau ne peut pas supporter ces inégalités et misérables, il exprime tout d'abord son espoir de renverser l'enfer :

*« Même cet enfer effroyable ne peut résister nos peuple en nombre de milliards, même existe-t-il centaines de Plutons, à qui peuvent-ils contrôler ? » Ses valets bossus et vieux sont presque morts, on n'a pas besoin d'y prêter l'attention. Quant aux jeunes, ils sont vifs, si nous leur faisons savoir les conceptions révolutionnaires et les contactons au temps convenable. On va réussir de renverser le diable en établissant le régime de république. Pourquoi on ne peut pas entreprendre grandiosement un tel mouvement dans l'enfer obscur »*²¹⁷ (九幽十八狱地方, 虽然利害, 怎奈我们百姓成千成万的, 就有百殿千殿的阎罗王, 他又奈何着谁呢?你看那班驼背蛇腰, 一把胡子的, 血凉心死便可不去理会他了。那些青年子弟, 都是活泼泼地, 可以动得的, 把这确真道理, 细细的讲给他听, 等他明白了, 再来这里联络大家, 乘时起事, 搬倒这一起魔王, 大家共和, 议些法律, 谁道黑暗地狱里不能轰轰烈烈的做一翻文明事业呢)

Rousseau est très passionné, il appelle Huang et Zhan à participer ce mouvement de rénovation. Il espère que cette grande mission sera achevée par les jeunes. Sous l'auréole de droits civils, l'auteur a combiné Rousseau avec les mouvements sociaux des jeunes. Cela reflète l'admiration des jeunes étudiants auprès de Rousseau, par exemple, Liu Yazhi a utilisé le nom de Sous Rousseau comme son nom d'écriture pour exprimer son admiration à Rousseau. Suivant le style des romans de mystique, l'auteur a ajouté le leader des paysans, Chen She 陈涉, qui est devenu le croyant de Rousseau, il « *allait aux alentours de la ville et*

²¹⁷ Huairén 怀仁, *L'esprit de Rousseau* 卢梭魂 *Lusuo Hun*, Shenyang, Librairie de Chunfeng Wenyi, 1997, P. 601.

*propageait l'idée de Rousseau aux jeunes. Quelques jours après, les gens dans les rues commencent de demander les œuvres de Rousseau et lui exalter de tout son énergie. Même les scélérats font chorus en disant les mots de droits civils. Ici, l'auteur a renforcé l'image de Rousseau comme le représentant de droits civils une fois encore »*²¹⁸(偷着空去到城里城外,把卢梭的议论播扬起来,引诱那些青年。没有几天,沿街遍巷,也有索读卢梭文字的,也有极口夸赞卢梭议论的。便是那些不成正气,鬼头鬼脑的,也自随附和,嘴头上播出‘民权’二字了)。

L'esprit acharné et rebelle de Rousseau a irrité l'empereur de l'enfer, celui-ci a envoyé des monstres et des démons à attraper Rousseau. L'empereur de l'enfer parle franchement que les jeunes étudiants sont en train de révolutionner partout sous la direction de l'esprit de Rousseau, ils n'admirent plus les traditions d'auparavant. Rousseau le réfute à l'air soutenu :

*« L' ancêtre de qui ? Si tu veux, tu peux le connaître. Mais il est juste un homme, comment peut-il élaborer les lois et intervenir les affaires d'autrui ? Je n'obéis pas. Toi, un esclave, ne comprend certainement cette vérité'. Ces phrases irritent encore une fois Pluton, il voulait pénaliser Rousseau, mais celui-ci ne le craint pas du tout 'Bon, d'accord. Jète-moi à la montagne de couteau, avec des trous, ça sera plus plaisant. Ou encore veuillez brûler ma chair avec du feu et frotter mes os à l'aide de moulin jusqu'à la poudre. Enfin le vent m'apportera à l'air et fait aspirer par tout le monde, dès lors la conception de droits civils sera totalement dispersée »*²¹⁹(谁的太祖? 谁的高宗? 你一人承认罢了。他也是一个人,怎样擅定法律,乱去干预人家的事呢? 我死也不服的。你天生奴性,这个道理谅也不知”。一番话又激怒了冥王,冥王意欲再将他治罪,卢梭大义凛然的表示:“好呀,好呀!我们的身子摔到刀山上,不过穿几个窟窿,倒不快意!再费尼的心,把我的肉用火烧,骨用磨捱,弄成一把灰。大风吹去,播入空气,叫天下的人呼吸里头都受我的传染,那是我说的民权,才算炸开咧)

L'empereur de l'enfer n'allait pas pardonner facilement ces quatre grands héros, il leur envoie à une nation orientale avec la reine Wu Zetian²²⁰ 武则天 ensemble qui était dans le 19^{ème} étage de l'enfer pour dompter ces héros à la recherche des droits civils libres. L'auteur l'appelle « Arranger un spectre dictatorial pour restreindre l'âme de liberté »(安排专制鬼,束缚自由魂). L'introduction de ce roman est alors finie, les quatre héros, Rousseau, Huang Zongxi, Zhan Xiong et Chen She se transforment en peuple du pays oriental, ils ont entrepris

²¹⁸ Ibid.,

²¹⁹ Huairén 怀仁, *L'esprit de Rousseau* 卢梭魂 *Lusuo Hun*, Shenyang, Librairie de Chunfeng Wenyi, 1997, P. 603.

²²⁰ Wu Zetian fut une seule femme empereur pendant la dynastie des Tang.

une série de combats contre la Reine de Zetian. Dans l'aspect artistique, ce roman n'a rien de nouveauté, c'est encore un roman folklorique classique à style narratif et en chapitres. Mais on peut le définir comme un Nouveau Roman en fonction de son thème. Il suit de près la vie politique et populaire à cet époque, donc il est différent des anciens romans qui focalisent sur les thèmes romantiques. C'est un essai littérature qui a pour but d'éclairer les nouveaux peuples en adoptant le chinois moderne déjà accepté par le populaire. Ce roman a combiné Rousseau avec la conception de droits civils ensemble, ils sont devenus une groupe de produit couplé qui renforce de plus en plus le rôle de Rousseau comme le représentant et combattant de droits civils, cela a la même fonction comme ceux des cartes avec les noms des philosophes des lumières. Ils modulent et consolident l'image de Rousseau comme le combattant de droits civils. La conception de droits civils dans ce roman a deux sens à travers la narration de Rousseau : 1. Contre la monarchie ; 2. Questionner la source du pouvoir monarchique est sa légalité. C'est claire surtout dans la phrase « *L'ancêtre de qui ? Si tu veux, tu peux le connaître. Mais il est juste un homme, comment peut-t-il élaborer les lois et intervenir les affaires d'autrui ? Je n'obéis pas jamais* ». Ainsi, les droits civils dans *l'Esprit de Rousseau* sont en fait très précaires, ils n'ont rien de sens de la souveraineté du peuple, aussi ils n'ont pas parlé à quel degré arrivent-ils la légalité des droits civils.

Un autre livre qui a combiné Rousseau et la conception de Droits civils, c'est le roman social) *Rugissement de lion* (狮子吼 *Shizi Hou*) édité par l'écrivain révolutionnaire Chen Tianhua 陈天华. Il a signé « Guoting » 过庭 comme son nom, ce roman a été paru en feuilleton dans *Journal du peuple* en 1905 entre No.1 à No.5 et puis No.7 jusqu'à No.9. Dans l'introduction, Chen Tianhua a aussi utilisé la narration fantastique, symbolique et légendaire comme les romans traditionnels en fabriquant un pays de chaos contrôlé par la pensée de royalisme qui est envahi par les peuples allogènes ; Mais il y existe un lion endormi, tout d'un coup, il se réveille en rugissant. Les gens se sont éveillées ensuite en suivant ce lion à combattre les ennemies. Ils achèvent enfin un futur rosé qui ont rénové la scène des vingt siècles et éclairé une société de cinq mille histoires. Cela se transforme en un livre de *Rugissement de lion* qui tombe dans le monde en produisant toutes ces histoires dans le reste de ce roman. La partie principale de ce roman a décrit une île dans la mer à sud-est de la Chine, il y existe un village de droits civils, alors une autre utopie plein d'idéalisme. Nous y trouvons l'égalité, la liberté, la justice et l'éthique morale propagées par la politique moderne. Le rôle principal, « Graine de civilisation » (文明种 *Wenming Zhong*) est un professeur dans ce village. Il diffusait la nouvelle pensée et culture qu'il a apprise de l'occident d'une façon de discours et discussion. Il a ainsi éduqué une groupe d'étudiants qui ont appris une conscience de politique moderne pour rénover ce village au

meilleur. La pensée soutenue par « Graine de civilisation » sont justement la pensée démocratique de Rousseau. Il se concentre sur l'analyse de la partie principale d'une nation, peuple ou roi ? Par cela, il voulait détruire la conception du « culte du prince » dans les pensées traditionnelles et prouver la position absolue du peuple dans un pays à l'égard de la tradition et la pensée de Rousseau. Dans un discours public avec beaucoup d'auditeurs, « Graine de civilisation » a exposé sa pensée en détail. Tout d'abord, il pense qu'il n'existe pas de contenu « le culte du prince » dans les livres classiques confucianistes :

« Livre des Documents a dit : ceux qui nous aident sont des rois mais ceux qui nous abusent sont des ennemies, n'est-t-il pas la parole des Saints ? Livre de Mencius parle que 'le peuple est plus précieux, la société le suit et le prince est le moins important ', n'est ce pas la même ? D'où peut-on trouver les phrases qui dit que le roi puisse abuser les peuples et les peuples ne puissent tuer le roi dans les Cinq livres et Quatre classiques ? On a utilisé la phrase 'Toutes les terres appartiennent au Roi' pour prouver que toute la nation appartient au Roi seul et donc les peuples sont esclaves du Roi, mais pensez-vous si cela se passe-t-il bien ? Il faut qu'il ait le roi avant les sujets et il y ait une seule dynastie depuis le début du monde. Ça existe ou non ? »²²¹ (《书经》上‘抚我则后，虐我则仇’的话，不是圣人所讲的吗？《孟子》‘民为贵，社稷次之，君为轻’的话，又不是圣人所讲的吗？一部五经四书，那里有君可虐民，民不能弑君的话？……后世摘出‘普天之下，莫非王土’那一句书，遂以为国家是君所专有，臣民是君的奴才。你们想一想，这句话可以说得去吗？……是必先有君，后有臣民，才可说得去。又必自盘古以来，只有他一家做皇帝，方可说得去。你们道有这些事吗？)

« Graine de civilisation » a utilisé les phrases dans les Cinq livres et Quatre classiques pour prouver l'idée de respect à l'égard du peuple dans la théorie politique à l'ancienne époque et critiquer la falsification de la pensée classique des penseurs précédents, afin de définir les relations correctes entre le prince et les peuples. Ensuite, il a exposé la théorie de l'origine d'une nation :

« Selon le Contrat du peuple de Rousseau, le peuple sont nés avant l'établissement de la nation. Comme une entreprise, il y a l'actionnaire, le directeur et l'administrateur. Le directeur et l'administrateur doivent servir pour les actionnaires. Si l'administrateur fait des erreurs, le directeur va le punir. Si le directeur fait des erreurs, l'administrateur a la responsabilité de dire aux actionnaires afin de remplacer un nouveau directeur. Si le directeur et l'administrateur se trichent, les actionnaires doivent les corriger. Si les

²²¹ Chen Tianhua, *Rugissement de lion* 狮子吼. Shizi Hou, dans Journal du peuple, NO.2-9.

actionnaires sont soumis au directeur et à l'administrateur, c'est de renoncer à sa responsabilité d'être un actionnaire et de perdre sa qualité d'être un actionnaire. Cela est le rapport entre le prince et le sujet ».²²²(照卢骚的《民约论》讲起来, 原是先有了人民, 渐渐合并起来才成了国家。比如一个公司, 有股东, 有总办, 有司事。总办司事, 都要尽心为股东出力。司事有不是处, 总办应当治他的罪。总办有亏负公司的事情, 做司事的应告知股东, 另换一个。倘与总办通同做弊, 各股东有纠正总办司事的权力。如股东也听他们胡为, 是放弃了股东的责任, 便失了做股东的资格。君与臣民的原由, 就是如此, 是第一项说不过去)

« Graine de civilisation » a conclu les pensées du Contrat Social en utilisant une série de métaphores avec une façon plus facilement acceptée par les peuples. Dans le paragraphe mentionné, la société représente la nation, les actionnaires sont des peuples, le directeur est le roi, les administrateurs équivalent aux ministères des gouvernements. Selon l'opinion de « Graine de civilisation », la nation se constitue par les peuples, comme les actionnaires d'une société, le directeur et les administrateurs doivent servir les actionnaires par cœur, donc le roi et les ministères doivent aussi être responsables aux peuples. Quand le roi entreprend des faits qui sont maux à l'intérêt national, les ministères doivent les inspecter et informer aux peuples, si le roi et les ministères sont en collusion pour mettre en péril l'intérêt national. Les citoyens ont le droit de rectifier les faits du gouvernement. S'ils abandonnent leur droit de rectification, ils abandonnent en même temps leur qualification d'être humain. Ces paroles font écho avec certains paragraphes de Contrat Social. L'auteur voulait explorer ici l'importance du 'Peuple' à l'angle de la civilisation occidentale pour réitérer l'absoluité du peuple comme la souveraineté d'un pays.

Ses étudiants deviennent très intéressés aux pensées de Rousseau après de ce discours. Ils tous demandent qui est Rousseau. « Graine de civilisation » a alors parlé : « *C'est un français. La France était contrôlée par les rois dictatoriaux, les nobles y abusent de leur autorité, on a un peu la même situation ici en Chine. Le vieil âge n'est pas content de cette situation, il a écrit un Contrat Social. Plusieurs révolutions s'y éclatent pendant dizaines d'années, enfin la France devient un pays de république, c'est tout grâce à ce livre* »²²³(是法国人。当初法国暴君专制, 贵族弄权, 那情形和我们中国现在差不远。那老先生生出不平的心来, 做了这一本《民约论》。不及数十年, 法国便连革了几次命, 终成了一个民主国, 都是受这《民约论》的赐哩)。Cette parole a encore renforcé l'image de Rousseau comme un grand inspirateur de la révolution démocratique.

²²² Chen Tianhua, *Rugissement de lion* 狮子吼 Shizi Hou, dans Journal du peuple, NO.2-9.

²²³ Chen Tianhua, *Rugissement de lion* 狮子吼 Shizi Hou, dans Journal du peuple, NO.2-9.

A part de ces roman vulgaires, Rousseau a apparu dans certaines pièces de théâtres avec l'image d'un messager des Droits civils. Par exemple, les théâtres de Zhou Xiangjun qu'on a mentionnés au-dessus. Selon *Le catalogue des opéras à la fin des Qing* (晚清戏曲录 *Wanqing Xiqu Lu*) de A Ying 阿英, le théâtre *La rivière de Heilong* (黑龙江 *Hei Longjiang*) écrits par Zhou Xiangjun ont été publiés dans *les Nouvelles de citoyen* et puis en forme de livre de poche, avec la signature « Rêve de chinois ». Ce théâtre décrit une histoire dans la zone de la rivière de Heilong qui est envahie par la Russe et reflète l'introspection des peuples de Heilongjiang à leur propres destinations tragiques. Pareille à la façon de Rugissement, l'auteur confirme tout d'abord les contenus d'aimer et de respecter les peuples dans les pensées classiques chinoises « *Selon la théorie de Taishi, le peuple est le ciel. Si on regarde de près les livres classiques, on va voir partout les droits civils. Le monde n'appartient au prince, il est le propriété de tous* »²²⁴ (引泰誓天视说, 民就是天。六经中睁着眼仔细去看, 无一处不是在暗讲民权。这江山本非那皇帝财产, 人人的都有份性命相关). Ensuite, l'auteur a cité *Du contrat social* de Rousseau en utilisant la bouche du rôle principal pour prouver l'absurdité du despotisme de la monarchie :

« *Tu ne crois pas Rousseau ? Mais si tu lis le Contrat Social juste une fois, tu sauras que la dictature est totalement fausse. La Chine a une histoire de quatre mille ans, nous adorons le roi comme un dieu. Yao et Shun dans l'ancienne époque sont plus impartiaux, ils abdiquent au les élites mais pas leur descendants. Alors dans les Dynasties des Xia, Shang et Zhou, on l'a tout changé, une dynastie durait 7 ou 8 cent ans. La dictature d'Empereur de Qing Shi est la plus forte, son fils Empereur le Second est effectivement ridicule. L'empereur haut de Han, un officier sans marier, Zhao Kuangyin et scélérat qui parie toujours. Quel rois est bienfaiteur? Pourquoi nous les peuples se prosternons avant eux toujours* ».²²⁵ (你不信读卢梭, 《民约》一遍, 就晓得专制体大谬不然。我中国四千年, 风景习惯, 把一个皇帝儿尊得象天。上古时, 有尧舜, 公道一点。临死时不传子, 竟肯传贤。夏商周, 就把那规模改变, 一家的坐了个八百七年。秦始皇, 愚黔首威权越显, 他儿子称二世, 可笑可怜。汉高祖, 一亭长, 光棍出现, 赵匡胤, 一痞子, 打牌赌钱。论古今的帝王, 那个尽善?我百姓, 竟人人拜伏马前)

Le dernier livre de Zhou Xiangjun, l'opéra *Briser la cuve de vinaigre* (打醋缸 *Da Cu Gang*) est considéré comme le meilleur dans tous ses 9 œuvres. « *Les trois rôles dedans ont*

²²⁴ Liang Shuan, *A man of integrity_Zhou Xiangjun* 周祥俊的生平与创作 *Zhouxiangjun de Shengping yu Chuangzuo*, dans le *Journal d'études de l'université de la science et technologie de Nanjing* (version science sociale), 南京理工大学学报 (社会科学版) *Nanjing Ligong Daxue Xuebao*(*Shehui Kexue Ban*), No. 3, 2000.

²²⁵ Ibid.,

leur propres caractères avec des phrases d'humeurs, actions actives et plein d'effet dramatique, il est très accommodé pour mettre en scène car il a évité les désavantages de trop d'illustration et trop de conception des opéras améliorés au commencement »²²⁶. Ce théâtre raconte l'histoire d'un intellectuel de la société de renaissance de la Chine (兴中会 Xing Zhong Hui), Hua Fu 华复, qui est envoyé par cette ligue pour contacter les partis dispersés en Chine, il rencontre les brigands qui ne sont pas contents des status quo, sous l'éducation de Hua Fu, les brigands sont devenus enfin les révolutionnaires comme Hua Fu. Il éclate des conflits entre les révolutionnaires et les conservateurs de l'école. L'auteur compare 'la cuve de vinaigre' aux conservateurs démodés, alors brise la cuve de vinaigre équivalent à détruire les idées démodées des conservateurs et module une nouvelle culture. L'introduction de ce théâtre a dit : « On a tout courage avec du sang effervescent, établit les droits civils en suivant les pensées de Rousseau, nous dirigeons les révolutionnaires pour enfin déraciner la puissance dictatoriale » (勇气冲霄, 热血来潮。振民权, 力追卢骚, 要把专制推倒), lequel indique Rousseau, en tant que leader de la révolution, est en train d'amener les peuples à balayer le despotisme.

B. Le réveil de la conscience féministe

A propos de la naissance du mouvement féministe en Chine moderne, les études précédentes tout l'incluent pour une part du mouvement culturel du mouvement du Quatre Mai. Certes, il y a beaucoup de revues, journaux et périodiques nés dans ce mouvement, lesquels promeuvent le concept de l'égalité et proposent d'accepter les femmes comme une force de la réforme de l'État. En ce sens, le mouvement du Mai quatrième fait de grands efforts pour revaloriser et réévaluer la position de femme. Cependant, le concept et la valeur qui sont promus dans le mouvement de Quatre Mai concernant le féminisme peuvent être trouvés également dans le monde intellectuel à la fin des Qing. On peut dire que l'ère de la fin des Qing est le premier âge d'or pour le développement de féminisme en Chine moderne. Deng Yingchao 邓颖超, un avant-garde du mouvement féministe à l'ère du Quatre Mai, rappelle que « à la suite du développement du mouvement de Quatre Mai, le mouvement de la libération de femme est né également qui fait une part du mouvement démocratique de Mai quatrième. Dans ce mouvement, on propose les concepts tels que « l'égalité entre l'homme et la femme », « contre le mariage décidé par les parents », « l'ouverture des activités sociales », « la liberté d'aimer », « la liberté de mariage », « l'ouverture de l'université aux

²²⁶ Liang Shuan, *A man of integrity_Zhou Xiangjun 周祥俊的生平与创作 Zhouxiangjun de Shengping yu Chuangzuo*, dans le *Journal d'études de l'université de la science et technologie de Nanjing (version science sociale)*, 南京理工大学学报 (社会科学版) *Nanjing Ligong Daxue Xuebao (Shehui Kexue Ban)*, No. 3, 2000.

femmes », « l'ouverture de l'organisation pour employer les femmes », etc. »²²⁷, parmi eux, à part de deux dernières demandes qu'on n'a pas demandé à la fin des Qing, les contenus restant tout peuvent être trouvés dans le monde intellectuel à la fin des Qing. Xiong Yuezhi indique dans son œuvre *Shanghai à la fin des Qing : la théorie et la pratique du féminisme* (晚清上海:女权主义实践与理论 *Wanqing Shanghai : Nvquan Zhuyi Shijian yi Lilun*) que : « la question de féminisme est un sujet parlé souvent dans le monde intellectuel à l'ère de Mai quatrième. Hu shi, Lu Xun, Shen Yanbin et Wu Yu ont tous écrit des articles concernant ce sujet, lesquels s'agissent les questions telles que : la Libération de femme, l'ethnologie, la morale, la virginité, l'ouverture des activités sociales entre l'homme et la femme, la famille et le mariage, l'éducation de la femme, l'indépendance de l'économie de la femme, les professions de femme et l'abolition de prostitution. Tous ces sujets ont été discutés déjà à la fin des Qing. La différence est que certains sujets étaient proposés pour la première fois à la fin des Qing au lieu d'être reposés à l'ère de Mai quatrième ; que certains sujets étaient discutés simplement au lieu d'être discutés en détail à l'ère de Mai quatrième ; que certains sujets étaient mis l'accent à la fin des Qing, mais d'autres sujets étaient insistés à l'ère de Mai quatrième »²²⁸.

Malgré ces contenus concernant la vie quotidienne de la femme, il y a également une similarité entre deux l'ère, c'est-à-dire qu'ils tous prennent la femme pour une force sociale importante et la comportent dans la vague de la révolution nationale qui appelle leur participations. Selon les études de Wang Zheng 王政, *La revue de femme, le cas de propagande du féminisme* (妇女杂志:传播女权主义个案 *Funv Zazhi: chuanbo nvquanzhuyi Gean*), bien que le mouvement de Quatre Mai promeuve le contenu du « discours du libéralisme féministe », « il apparaît enfin un phénomène similaire que dans le mouvement féministe en l'occident, c'est-à-dire de lutter pour le droit de voter, plus précis, c'est un mouvement féministe pour gagner le droit de participer à la politique. Ce mouvement a commencé en 1921 lorsque chaque province gouvernée par les seigneurs de guerre a commencé à former la loi de l'autonomie, dans les provinces du Hunan, Guangdong, Sichuan, Jiangxi et Zhejiang, les femmes prennent cette occasion pour demander ses droits dans la Constitution. Ces mouvements ont reçu quelques succès au niveau de la province. L'égalité du droit politique a été écrit dans les Constitutions de la province du Hunan, Guangdong et Sichuan, même que quelques femmes ont été votées pour les membres parlementaires de

²²⁷ Deng Yinchao, *Le souvenir du mouvement du Quatre Mai* 五四运动的回忆 *Wusi Yundong de Huiyi*, dans *La femme chinoise*, No.9, 1959.

²²⁸ Xiong Yuezhi, *Shanghai à la fin des Qing : la théorie et la pratique du féminisme* 晚清上海:女权主义实践与理论 *Wanqing Shanghai : Nvquan Zhuyi Shijian yi Lilun*, dans *La revue mensuel d'académie* 学术月刊 *Xueshu Yuekan*, NO.11, 2003.

préfecture ou de province. En 1922 ou le président Li Yuanhong a donné l'ordre de rédiger la Constitution nationale, une vague du mouvement qui soutenait la femme à participer à la politique s'est bouleversée en Chine »²²⁹.

Si l'on admet que l'égalité du droit politique est une part du « discours du libéralisme féministe », alors à la suite de la naissance du parti communiste chinois, « *mis le mouvement féministe au système de l'impérialisme qui rappelle la participation de femme à la révolution nationale et qui rappelle à renverser les seigneurs de guerre soutenus par les pays impérialistes* » le mène à « *un mouvement féministe de nationalisme* ». Réfléchir le mouvement féministe à la fin des Qing, il représente également un processus similaire. Dans les premières périodiques féministes, ils expriment ses demandes de changer la valeur culturelle et sociale qui prend l'homme pour la position dominante en blâmant l'injustice pour la femme apportée par ce monde de l'homme. Mais, ces revues ne donnent pas la responsabilité pour la nation et l'État à la femme. A la suite de la crise nationale qui devient de plus en plus urgente et de la crise du gouvernement des Qing, il y a de plus en plus de discussion sociale qui désire donner la responsabilité de la réforme politique et du progrès national aux femmes. Ces paroles absorbent les quintessences sur l'idée occidentale afin d'enrichir sa théorie qui soutient l'égalité de femme. Rousseau est créé alors comme une idole pour le mouvement féministe à la fin des Qing. *L'alarme du monde de femme* (女界钟 *Nu Ji Zhong*) est regardé comme « la première monographie qui promeut le féminisme » et influence profondément au mouvement féministe descendant. Il a été publié par la librairie de Datong à Shanghai en 1903. Après certains mois qu'il a eu paru, il était épuisé. Son auteur Jin Tianyu 金天翮 vient d'une famille riche dans la petite ville Tong Li à la province du Jiangsu. Jin Tianyu déteste le système de l'examen impérial mais adore les nouveaux savoirs. Il maintient la bonne relation avec plusieurs membres de la Ligue jurée. Dans la préface du livre, Lin Zongsu 林宗素, en représentant comme la nouvelle femme à l'époque, dit que « *Monsieur Jin est le Rousseau dans notre monde de la femme* » (金君, 诚我中国女界之卢骚也). Elle loue Jin Tianyu comme Rousseau parce qu'elle veut souligner la grande influence des lumières de Jin sur le mouvement féministe ; en second lieu, elle lie le nom de Rousseau avec le mouvement féministe à la fin des Qing. Au cours de la naissance de conscience féministe et le développement du féminisme, l'image de Rousseau est apparue dans plusieurs publications de la culture populaire et devient une source de l'énergie et de la force en poussant le mouvement féministe par la liberté et l'égalité qu'il prône.

²²⁹ Wang Zheng, *La revue de femme, le cas de propagande du féminisme* (妇女杂志: 传播女权主义个案 *Funv Zazhi :chuanbo nvquanzhuyi Gean*, dans le site de *Commentaire de l'histoire de l'Est* 东方历史评论 *Dongfang Lishi* Pinglun. <http://history.orientalpatek.com/newsdetail.aspx?id=344>

B1. Rousseau et la création de l'Héroïne

Au cours du mouvement féministe à la fin des Qing, beaucoup d'images d'héroïne ont été créées. Certaines héroïnes viennent de l'occident comme Madame Roland, certains viennent de la Chine, comme Qiu Jin 秋瑾. Elles deviennent les favoris dans les médias de la culture populaire ainsi que le signe important qui pousse le développement du mouvement féministe. Les femmes peuvent apprendre de bonnes qualités de ces héroïnes et renforcent le mouvement féministe. Ces héroïnes partagent plusieurs caractères en commun. Elles sont directes et franches en personnalité, en plus, elles sont ouvertes et avancées en intelligence et se sont consacrées à la renaissance de la Chine. Yang Lianfeng 杨联芬 indique dans l'article *Le nationalisme et le discours féministe à la fin des Qing* (晚清女权话语与民族主义 *Wanqing Nvquan Huayu yu Minzu Zhuyi*) que bien que les paroles féministes à la fin des Qing comportent plusieurs images des femmes, « en lisant les écrits sur le féminisme à la fin des Qing, on retrouve enfin que la bonne femme (comme Ti Yun 堤萦), la talentueuse femme (comme Xie Daomeng 谢道韞) et la belle (comme Xi Shi 西施) ont tous laissé leurs places à la femme chevaleresque. La héroïne devient la forme finale pour une femme »²³⁰.

Il y a un autre caractère de ces héroïnes dans les œuvres littéraires. Elles sont tous des lecteurs de Rousseau, autrement dit, elles sont des admiratrices de Rousseau. Qiu Jin, la fameuse « Chevalière du lac Jian » (鉴湖女侠), qui a reçu l'éducation privée en enfance mais s'est mariée et a eu deux enfants, est soutenue par son mari pour continuer ses études au Japon où elle rencontre des amis qui sont des membres de la Ligue jurée. Selon la note de Feng Ziyou, Qiu Jin est entrée dans la Ligue jurée en 1905 qui « soit le deuxième membre de la province du Zhejiang ». Puis, après être rentrée en Chine, Qiu Jin a commencé le travail de diriger le Guangfuhui (光复会) (*Société de la Restauration*) et a pris part à établir Le journal de femme chinoise qui a été consacré à la promotion de l'idée de l'égalité des sexes et celle du droit politique des femmes. Qiu Jin a guidé la *Société de la Restauration* pour une série des mouvements contre la dynastie des Qing, comportant la révolte armée en province de l'Anhui et du Zhejiang en 1907, mais ils sont tous en vain. Qiu Jin a été arrêtée et tuée enfin, ce qui devient une histoire tragique et héroïque d'une femme participant dans le mouvement révolutionnaire à la fin des Qing. On peut dire que Qiu Jin est la première héroïne à l'époque de la fin des Qing, et a été louée par le leader de la Ligue jurée Sun Yen-sun. Elle est ensuite devenue un exemple féminin et un représentant remarquable de la nouvelle femme par la

²³⁰ Yang Lianfeng, *Le nationalisme et le discours féministe à la fin des Qing* 晚清女权话语与民族主义 *Wanqing Nvquan Huayu yu Minzu Zhuyi*, dans *L'études de la littérature chinoise* 中国文学研究 *Zhongguo Wenxue Yanjiu*, volume 13. P. 302.

propagande révolutionnaire et est approuvée par le peuple. Dans un de ses poèmes rendant hommage à un martyr révolutionnaire Wu Yue 吴越, elle mentionne le nom de Rousseau. Ce poème est nommé *En mémoire le martyr Wu Yue* (吊烈士吴越 *Diao Lieshi Wuyu*), paru dans la première édition de la revue « *Dong Ting Bo* » (洞庭波 La vague du lac Dong Ting). Le poème est écrit pour commémorer le martyr Wu Yue sacrifié à la cause de la chute d'un mouvement d'assassiner des ministres des Qing. Il y a une phrase disant que « *la plume comme Rousseau et le sang comme les Polonais, il n'hésite pas à sacrifier sa vie en échangeant contre la réussite* » (卢梭文笔波兰血, 拼把头颅换凯歌) qui est désignée pour exprimer que Wu Yue a du talent comme Rousseau et est audacieux comme les révolutionnaires polonais ainsi que volontaire de sacrifier sa vie et son futur pour la prospérité de l'État. Dans une autre vue, ce poème reflète l'admiration de Qiu Jin pour Rousseau.

Le roman historique *l'Héroïne de l'Europe orientale* (东欧女豪杰 *Dong Ou Nv Haojie*), paru dans la 1^{ère} à la 5^{ème} édition dans la revue *Le nouveau roman* dirigée par Liang Qichao qui prône La révolution du monde des romans, crée deux héroïnes qui font leurs études en Suisse : Sophia, une étudiante russe ; Hua Mingqin 华明卿, une étudiante chinoise. Sophia est une descendante de la noblesse russe. Ses pensées et comportements reflètent le double impact du populisme russe et de l'anarchisme, elle appelle les anarchistes à entrer dans l'usine, la campagne et tous les coins de la société pour effectuer des activités de propagande révolutionnaires. Elle s'est habillée une fois en femme d'habitude et s'est rendue seule aux mines de montagne de l'Oural afin de promouvoir les idées révolutionnaires parmi les ouvriers. Ainsi, elle a gagné le respect et l'admiration du public. Hua Mingqin est une amie de Sophia, aussi son admiratrice. Elle souhaite toujours qu'il y ait certaines héroïnes comme Sophia en Chine qui peuvent mener l'avancement du pays. Le premier chapitre est nommé « *Lisant le livre de la liberté dans la nuit fortement neigée, informé un ordre despotique par un appel qui vient de l'enfer* »²³¹ (雪三尺夜读自由书, 电一通阴传专制令). Ce « livre de la liberté » indique en fait *Du contrat social* de Rousseau. L'auteur crée Hua Mingqin comme une femme qui est ouverte dans la pensée et volontaire d'absorber les nouveaux savoirs. Une nuit, quand elle était triste dans, elle s'est tournée « *vers l'étagère à livres, a pris un livre Du contrat social de Rousseau, le grand philosophe français* » (书架上, 拿了一册法国大哲学家卢梭著的民约论). Dans la notation, l'auteur ajoute que du contrat social est un livre comme « *le Sutra miséricordieux d'Avalokiteshvara Bodhisattva* » (救苦救难观世音经). Hua Mingqin « *s'assoit tranquillement, le lisant à partir du début. Elle hoche la tête soudainement, frappant la table, voyant le haut, baissant la tête à réfléchir, critiquant, lisant*

²³¹ Madame Yuyi de Linnan, *l'Héroïne de l'est d'Europe* 东欧女豪杰 *Dong Ou Nv Haojie*, dans *JNP*, NO. 1-5, 1902-1903

*en haute voix. Elle goûte la quintessence du livre*²³²(息心静气坐定了, 方而从头念下, 忽而点头、忽而拍案、忽而仰视、忽而俯思、忽而雠管批评、忽而高声吟诵, 正在领略个中滋味). L'auteur nous montre clairement que Hua Mingqin est un lecteur de Rousseau et qui appelle *Du contrat social* « le livre de la liberté ». En tant qu'une femme desirant de devenir une héroïne, il est clair que Rousseau lui apporte des inspirations et de nouveaux savoirs. Par l'intermédiaire du charme de la popularisation de la littérature populaire, l'auteur insinue aux lectures la grande importance de la pensée de Rousseau pour les jeunes femmes en Chine.

Liu Yazhi 柳亚子, célèbre poète moderne en Chine, considère Rousseau comme son idole dans sa jeunesse. Il s'est servi une fois du pseudonyme « Ya Lu » 亚卢, c'est-à-dire Rousseau en Asie, pour publier ses poèmes. Dans le *Journal de Jiang Su*, il publie un poème intitulé « *Raconte du sentiment enfin d'année* » (岁暮述怀 Sui Mu Shuhuai) :

« *La révolution est lancée dans le champ poétique qui désire de semer cette vague par l'écriture. La République et la démocratie sont les nouveaux signes qui balaient le despotisme. La gouvernance comme l'impératrice Lv fourvoie notre pays pour mille ans, mais la nouvelle lumière est illuminée par Rousseau. Il est difficile de s'endormir dans la nuit du printemps, se levant pour voir les soldats pratiquant les arts martiaux* ». ²³³(思想界中初革命, 欲凭文字播风潮。共和民政标新谛, 专制君威扫旧骄。误国千年仇吕政, 传薪一脉拜卢骚。寒宵欲睡不成睡, 起看吴儿百炼刀).

Ce poème attribue la force qui encourage les jeunes du sud de la Chine à Rousseau. Rappelés par l'idée de Rousseau, les hommes dans la région Wu, dans le sud de la Chine, osent défier l'autorité et établir la République. Liu Yazhi ne se limite pas dans l'opinion que seul les hommes peuvent participer à cette lutte révolutionnaire de chercher la justice. Il encourage également les femmes à se joindre dans cette bataille. Au début du 20^e siècle, il est paru plusieurs magazines concernant le féminisme en comprenant « *Le monde des femmes* » (女子世界 *Nvzi Shijie*) qui était créé par Ding Chuwo 丁初我. Parmi les rédacteurs masculins, Liu Yazhi est un personnage important pour promouvoir l'égalité des sexes et encourager les femmes à se consacrer à la révolution. Dans la 2^{ème} édition du *Monde de femme*, Liu Yazhi a publié une pièce de théâtre traditionnel intitulé *Légende de nouvelle femme Songling* (松龄新女儿传奇 *Songlin Xin Nv'er Chuanqi*) qui crée une héroïne « *Jing Guo Nv Yingxiong* » (巾帼女英雄). Lorsqu'elle s'apparaît pour la première fois, Liu lui crée « une femme en natte mais portant

²³² Ibid.,

²³³ Liu Yazhi, *Raconte du sentiment à la fin d'année* 岁暮述怀 Sui Mu Shuhuai, dans *Journal de Jiangsu* 江苏 *Jiangsu*, No.8, 1902.

uncostume pour homme »(旦辨发西装), soit une image de femme portant uncostume. Cette héroïne chante pour exprimer son souci et l'émotion triste sur la récession de la Chine. Ensuite, elle chante que : « *Chantant en haute voie la chanson de la liberté, notre femme Rousseau ne peut pas redresser la situation désespérée. Ou est l'ancien pays ? Elle sourcille, son arrogance est épuisé. Il ne reste peu de talent, puis elle ouvre la fenêtre et se lave, en voyant le fleuveJaune, elle ne peut pas rejeter son souci pour l'État qui devient sa maladie mentale irrémédiable* »²³⁴ (高唱自由歌, 巾帼卢梭, 回天难挽鲁阳戈。故国三千何处也, 蹙损双蛾, 英气苦销磨。兰蕙无多, 捲簾梳洗望黄河, 忧国奇愁抛不去, 心病难瘥). Elle est nommée « la femme Rousseau » dans l'opéra en chantant à haute voix l'esprit de la liberté, mais elle ne peut pas redresser le déclin de la Chine, donc son ambition et son espérance sont passées. Elle soupire qu'il ne reste peu de talent chinois et que le paysage magnifique devient des ruines. Donc, son souci ne se dissipe jamais. La héroïne prend Madame Roland et la princesse Sophia en Russie pour ses modèles et son but d'achèvement. Elle se détermine à devenir une héroïne en Chine : « *Même si mon visage va être brisé, j'ose sauver notre peuple. Même si je vais perdre du sang, j'ose de effectuer la renaissance de la politique. C'est une héroïne en gloire dans l'histoire ! Je me determine à restaurer mon pays* »²³⁵ (碎红颜, 国民救主。流碧血, 政界高潮。他便是光辉历史女英豪, 我待要山河破碎, 把祖国新造). Sous la plume de Liu Yazi, cette héroïne est pleine de l'esprit de lutter et de révolter. Elle désire de faire partager son émotion aux femmes par ses chansons ardentes et émotionnelles. En plus, utilisant « la femme Rousseau » pour décrire cette héroïne, Liu Yazi renforce l'image de Rousseau qui signifie l'esprit de liberté, surtout de l'égalité pour le mouvement féministe.

B2. Rousseau et l'éclaircissement de la pensée des étudiantes

Rousseau a non seulement beaucoup de contacts avec le modelage des héroïnes à la fin des Qing. Dans les œuvres littéraires populaires, il est également devenu un mentor spirituel des jeunes étudiantes qui leur enseigne l'autonomie, l'indépendance et à servir le pays natal. Grâce aux conseils de Rousseau, ces étudiantes comprennent au fur et à mesure l'égalité des sexes et les fondements politiques de la société moderne. Les femmes dans ces ouvrages populaires représentent aussi une nouvelle direction pour le mouvement féministe à la fin de la dynastie Qing, soit par la propagande de l'égalité des sexes, de la liberté du mariage et d'autres éléments fondamentaux du libéralisme féministe, les étudiantes seront intégrés

²³⁴ Liu Yazi, *Légende de nouvelle femme Songling* 松龄新女儿传奇 Songlin Xin Nver Chuanqi, dans *Le monde de femme* 女子世界 *Nvzi Shijie*, NO.2, 1904.

²³⁵ Liu Yazi, *Légende de nouvelle femme Songling* 松龄新女儿传奇 Songlin Xin Nver Chuanqi, dans *Le monde de femme* 女子世界 *Nvzi Shijie*, NO.2, 1904.

progressivement dans le mouvement révolutionnaire national, ce qui en fait les rendre une « citoyenne » qualifiée. Dans un roman qui traite le sujet des femmes intitulé *Le mariage libre* (自由结婚 *Ziyou Jiehun*), l'auteur crée une image d'une étudiante éclairée qui s'appelle « Guan Guan »(关关). Un jour, elle invite un ami chez elle. Lorsqu'ils entrent dans le bureau, ce garçon « *trouve que toute la scène est changée, le bulletin de victoire et les cartes de titre sont disparus. Il n'y a que deux cartes du monde sur le mur avec certaines photos des femmes fameuses du monde. Sur sa table, elle place plusieurs manuels ordinaires. En plus, il y a « La brève introduction de la politique », « Le manuel du Contrat du peuple » et « Brève histoire de la révolution française » qui sont tous lus plusieurs fois et sont marqués en rouge par elle* »²³⁶(抬头一看景物皆非, 捷报也不见了, 头衔牌也不见了。只见壁上挂着两幅天威地輿图, 同那些古今女豪杰的照相。书桌上罗列了各种普通学教科书。此外还有什么政治浅说, 民约论讲义, 通俗法兰西革命史等书。都是已看熟烂, 都有红字批着)。Le garçon tape la table et crie : « *rien d'étonnant que tu a plein d'idée politique, tu est prêt tous les jours* »(拍案大叫道‘姐姐怪不得你的政治思想如此富足, 原来有这种预备功夫嘛)。Il ajoute que, comparé avec GuanGuan, il est vraiment une honte des hommes. En décrivant les cartes du monde accrochées au mur, l'auteur montre que cette étudiante a un esprit ouvert du monde ; par les photos des héroïnes, l'auteur signifie qu'elle a un caractère plein du courage, de l'indépendance qui la différencie d'autres filles ; En décrivant qu'elle fait des notes sur le livre Du contrat sociale de Rousseau, l'auteur loue encore son progrès de l'idée politique et sa soif d'absorber les nouveaux savoirs. Donc, une image d'étudiante qui est armée de la pensée de Rousseau et du courage est établie. Par cela, l'auteur les encourage également de lire plus de nouveaux livres, y compris ceux de Rousseau afin de mieux se cultiver sur leurs pensées politiques et leurs valeurs sur le monde.

L'image de Rousseau est plus précise dans un roman intitulé *Les fleurs tracées du sang* (血痕花 *Xue Hen Hua*), publié en 1903 dans le journal *La vague du Zhejiang* (浙江潮 *Zhejiang Chao*), dont l'héroïne est une jeune étudiante en France. Le roman commence par le fait que cette étudiante a rencontré Rousseau dans son rêve. Au début du roman, il a décrit Rousseau comme un confucéen avec les yeux clairs et de la prestance. Même s'il est en guenilles, il manifeste plein de confiance et de courage comme un héros (儒者, 目光奕奕, 丰采翩翩。虽是衣衫褴褛, 却满面露出一段豪杰的精神)。Rousseau voit que cet étudiante soupire, il lui demande alors qu'est-ce qui se passe et reçoit la réponse que cette fille est inquiète pour l'avenir du pays. Rousseau soupire et pense que « *ce pays soit très vieux et démodé qui empiéter sur le droit du peuple. Tout le monde dans votre pays est volontaire*

²³⁶ Zhang Zhaotong, *Le mariage libre* 自由结婚 *Ziyou Jiehun*, Tokyo, la société de la liberté, 1903.

*d'être un esclave. Quant au sens « le droit des femmes », il n'existe jamais dans la tête des deux cents millions de femmes chinoises. Mais qui leur enseigne ces intelligences ? »*²³⁷(你们这老大帝国昏昏君相，蹂躏民权，通国之人，大家甘心替奴隶做奴隶罢了，至于女权二字，二万万女子的脑筋中影儿也没有见过，教他从哪里生出些智慧来呀？). Donc, Rui Qin parle avec Rousseau de la situation chinoise à l'époque :

*« Les raisons pour lesquelles les droits des femmes ne sont pas si développés, c'est d'abord l'absence d'éducation ; deuxièmement, les femmes ne travaillent pas ; enfin, les femmes n'ont pas de vie sociale. Ce sont ces raisons qui expliquent que la femme est comme une marionnette inanimée... Pour nous femmes d'aujourd'hui, nous devons être conscientes de l'égalité des genres et que nous ne pouvons pas être opprimées par d'autres. Tout d'abord, il nous faut casser la pression venant de la famille, ensuite casser celle qui vient de la société. Donc, on peut s'unir ensemble pour lutter contre la pression venant du gouvernement avec ces héros. A la fin, nous créerons un grand bonheur »*²³⁸ (我国女权不能发达的缘故，细细想来第一是由于没有教育；第二是由于没有职业，第三是由于没有社交，所以把好端端的人弄得如傀儡一般举动也不得自由...如今我同胞女子要晓得男女平权，万万不能受人压制的。第一要把家族上的压制打破，第二再把社会上的压制打破。正好同着英雄豪杰，大家齐心协力把政府的压制打破，替我国大大的造出一个幸福) .

Rousseau a été très touché par ces propos enflammés et a répondu : *« vous avez bien raison. Si toutes les femmes de votre pays ont le même esprit que vous, la situation sera bientôt meilleure. J'ai un livre pour vous. Vous pouvez le diffuser dans votre pays. Cela peut libérer tous les esprits prisonniers de l'océan de misère »*²³⁹(你这女子说的倒也不错，只是你国的妇女要是都有你这样的思想那就好了。如今我有一书，你可以拿去传播于世，便可超度众生脱离苦海了). Mais l'auteur ne mentionne pas le titre de ce livre, il organise cette étudiante se réveillant dans le rêve. Par la suite d'une « vague de Rousseau »(随着卢梭着一潮), elle revient au monde réel. A la fin du rêve, la voile de Rousseau est révélée par l'auteur : *« il ne reste qu' une grande statue , magnifique, héroïque qui gratte les nuages. C'est l'ancêtre de la révolution :Rousseau »*²⁴⁰. Dans ce roman, la propre conscience de la fille et les lumières de Rousseau se sont superposées. Grâce à son éducation, cette fille a un

²³⁷ Rui Qin, *Les fleurs tracées du sang* (血痕花 Xue Hen Hua), dans *La vague du Zhejiang* 浙江潮 Zhejiang Chao, NO. 4, 1903.

²³⁸ Ibid.,

²³⁹ Rui Qin, *Les fleurs tracées du sang* (血痕花 Xue Hen Hua), dans *La vague du Zhejiang* 浙江潮 Zhejiang Chao, NO. 4, 1903.

²⁴⁰ Ibid.,

concept profond sur l'égalité des sexes et sur la liberté, donc elle n'est pas satisfaite de la situation de la position basse des femmes ainsi qu'elle détermine de se concentrer sur la lutte contre l'ancienne Chine. Par cela, l'auteur greffe le mouvement de la Libération nationale au mouvement du libéralisme féministe. Le rôle de Rousseau dans ce roman est en effet de diffuser ses pensées aux femmes chinoises et de leur faire connaître la théorie de la liberté et de la légitimité de l'État afin de pousser le développement du mouvement du nationalisme en Chine.

3. Rousseau et le monde intellectuel du gentry²⁴¹

La partie ci-dessus porte sur la culture et l'intellectuel en ville. J'analyse dans cette partie l'aspect rural en me concentrant sur une couche existante depuis plus de mille ans en Chine : le gentry. Ce groupe est puissant et réputé dans la société chinoise. Par rapport aux citoyens, ces gentries s'attachent fermement à la société chinoise. Le gentry est l'homme qui passe les examens impériaux et obtient le diplôme le « bachelier » (秀才 Xiucan), « le licencié » (举人 Juren) ou « le docteur » (进士 Jinshi. Ses identités sont liées fermement à l'examen impérial. A moins qu'ils passent les examens impériaux, ils peuvent être appelés le « gentry » de « la voie orthodoxe ». Dans la société traditionnelle chinoise dont le processus urbain se lançait lentement, la couche du gentry a des fonctions et des responsabilités très importantes à la campagne. Tout d'abord, ils servent de médiateur entre les paysans et les fonctionnaires. Pour les fonctionnaires locaux, les gentries sont dans une position dirigeante à la campagne, donc ils sont mieux traités que les paysans. En plus, le gentry est considéré comme l'homme qui partage la même position sociale que le fonctionnaire puisque le gentry peut aider à gouverner les affaires civiles. Pour les gens ordinaires, le gentry possède une grande réputation et peut traiter les affaires familiales, les conflits civils, etc., comme un administrateur en campagne. En second lieu, pour la société rurale chinoise, le gentry a une fonction culturelle et symbolique. « *Le gentry a pour responsabilité de veiller à la discipline éthique et à la morale, ce qui soit sa première devoir dans la société chinoise. Toute la carrière d'un gentry manifeste la tradition culturelle chinoise* »²⁴². Plus spécifiquement, il doit entretenir les écoles en campagne et établir la maison de l'examen. En outre, il doit organiser les activités culturelles comme la cérémonie de sacrifice. En un mot, le gentry représente un modèle et un symbole du confucianisme orthodoxe en morale qui « travaille » en quelques sorte pour instruire et enseigner aux habitants de sa région.

²⁴¹ Puisqu'il n'existe pas le mot convenant en français pour décrire et définir le sens 士绅 (Shi Shen) ou 绅士 (Shen Shi), j'emploie ici le mot 'gentry' qui est plus proche du sens chinois.

²⁴² Zhang Zhongli, *L'étude sur le gentry chinoise* (中国绅士研究 Zhongguo Shenshi Yanjiu)

Le gentry joue un rôle si important dans la société rurale chinoise que son changement influence fortement l'orientation du développement culturel de la campagne. A la fin des Qing, à la suite des modifications du système d'examen impérial et de l'autonomisation des « nouveaux intellectuels » en campagne, le gentry change la structure et l'apparence de son savoir. Les savoirs occidentaux qui étaient négligés auparavant sont introduits au monde du gentry par ces deux forces. Par conséquent, son propre caractère mais aussi le système de connaissances évoluent. Au niveau du système étatique, puisque le gentry doit passer l'examen impérial pour obtenir sa qualité orthodoxe, l'examen impérial décide du destin du gentry. Or, ce système commence à changer en allant vers la technologie et l'occidentalisation à la fin des Qing. Bien que le système se finisse en 1905, le gouvernement des Qing dresse un plan pour le modifier depuis les années 1880. Après la première guerre de l'opium, les fonctionnaires des Qing ont fait des suggestions pour modifier le système de l'examen impérial. Ils pensent qu'il faudrait élargir le cadre de l'examen en ajoutant des disciplines comme la géographie, la fabrication ou l'arithmétique. Mais cette proposition n'est pas soutenue par le gouvernement. Dans les années 1870, au cours de l'ère de la « Restauration du Tongzhi²⁴³ » (同治中兴 Tong Zhi Zhongxing), la classe dirigeante souhaite à nouveau réformer le système de l'examen impérial. Ying Gui 英桂, le gouverneur de la province du Guangdong et Guangxi, et Shen Baozhen 沈葆楨, le ministre Naval, demandent conjointement d'ajouter une nouvelle discipline à l'examen - l'arithmétique, afin de résoudre les problèmes croissants qui portent sur le commerce, la fabrication des navires et de la défense côtière. Cependant, cette proposition est à nouveau refusée par le département des rites qui est en charge de l'examen. Le département des rites considère que cette suggestion pose « de nombreuses difficultés à appliquer » (事多窒碍). En le modifiant, le département des rites fait un compromis en donnant le droit à toutes les provinces de recommander les talents en mathématiques et en machine, qui sont ensuite examinés par le ministre central qui peut les recruter exceptionnellement. A la suite du développement profond du mouvement de Yangwu (pour apprendre de l'occident), l'ajout de l'arithmétique et de la fabrication est proposé une nouvelle fois mais il est difficile de réformer le système administratif de cet ancien empire. Enfin, le ministre central accorde que les élèves en mathématiques puissent participer à l'examen de central qui est le niveau le plus bas de l'examen impérial. Ces petites marges d'ouverture, instaurées à la fin des Qing, ne touchent pas la nature du système de l'examen, mais permettent l'accès aux connaissances les plus basiques aux élèves, lesquels favorisent la circulation et la pénétration du nouveau savoir en Chine. « *L'arithmétique*

²⁴³ L'ère de l'empereur de Tongzhi est entre 1860-1874 ou la dynastie des Qing essaie de se tenir dans une crise et le déclin en plusieurs aspects. La restauration de Tongzhi est composée plusieurs réformes concernant la politique, l'économie, l'éducation etc.. Elle empêche du déclin rapide des Qing.

et l'autre nouvelle discipline devraient être ajoutés officiellement à l'examen impérial afin d'ouvrir l'apprentissage aux savoirs chinois et occidentaux. Cependant, le ministre des rites refuse la réforme ainsi que le ministre central qui a peur des avis négatifs. En conséquence, il est en vain qu'on essaie de réformer le système de l'examen en ajoutant la science pratique et le savoir occidental au meilleur moment de la réforme des Qing »²⁴⁴. (算学和洋学等新科, 本应增设科目, 正式列入科举考试, 从而广开中学西才并进之途, 但礼部对于求变心存抗拒, 总理衙门则畏惧非议, 其结果, 导致即使在同治中兴与光绪初年洋务大行其道之时, 通过增加科目来充实和改造科举, 以纳实学和西学于科目的努力仍终归无望)

La percée révolutionnaire arrive après la chute de la guerre marine sino-japonaise. En 1897, suite à la demande de Yan Xiu, l'administrateur de l'éducation en province du Guizhou, il est proposé d'établir la discipline de « l'économie ». Le gouvernement accepte cette proposition et établit la discipline de « l'économie ». Une fois que l'élève passe l'examen de province, il devient « le licencié » en économie (经济科举人). De même, ceux qui passent l'examen central, sont diplômés « docteur » en économie. La création de la discipline de l'économie montre que les Qing accélèrent le pas pour renouveler l'ancien système de l'examen, en renforçant ses contenus et en promouvant les savoirs occidentaux. En 1901, le gouvernement ajoute encore une fois de nouveaux savoirs dans l'examen impérial. Pour l'examen de province et de central, la première épreuve inclut cinq dissertations sur la politique chinoise, la deuxième comporte cinq dissertations sur la question de la politique étrangère et la science pratique. La dernière comporte trois dissertations sur les livres classiques du confucianisme. Evidemment, la deuxième séance est une nouvelle tentative du gouvernement, lequel demande davantage de savoirs et connaissances étrangères, qui s'appelle « Question et Stratégie » (策问 Ce Wen)²⁴⁵. C'est cette partie qui réforme le plus l'examen impérial des Qing, qui devient un média important de diffusion des savoirs occidentaux. « Question et Stratégie » est une épreuve obligatoire dans l'examen impérial. Le chef examinateur pose généralement des questions sur le sens du livre classique ou sur les nouvelles, la politique des anciens régimes. Les participants doivent répondre à ces questions en proposant quelques stratégies afin de résoudre le problème. Puisque l'enjeu de cette épreuve est d'examiner le savoir politique de chaque candidat, le professeur de l'Université de Princeton, Benjamin Elman, essaie d'étudier la transformation de l'histoire intellectuelle et académique à la fin des Qing e, consultant le programme de l'épreuve « question et stratégie », dans son œuvre *Le rapport entre l'examen impérial et l'études des classicismes*

²⁴⁴ Guan Xiaohong, *La nouvelle recherche sur la réforme de l'examen impérial à la fin des Qing* 晚清议改科举新探 *Wanqing Yi Gai Keju Xintan*, dans *La revue mensuel d'études de l'histoire* 史学月刊 *Shixue Yuekan*, No. 10, 2007.

²⁴⁵ « Question et stratégie » est une partie dans l'examen impérial. Elle n'est pas une épreuve séparée.

des Qing (清代科举和经学的关系 *Qingdai Keju He Jingxue de Guanxi*). Elman considère que l'histoire académique montre compétition entre l'étude des Han²⁴⁶ et des Song²⁴⁷. A propos du contenu de l'examen impérial, bien que l'explication « orthodoxe » (dont le contenu principal de l'études des Song) sur les livres classiques domine les deux premières épreuves de l'examen de province, dans la partie « question et stratégie », on retrouve les influences de la philologie critique (dont le contenu principal hérite l'études des Han) des Qing. Dans l'examen de province, il apparaît beaucoup de questions afin d'évaluer le niveau de la philologie critique de l'élève. Professeur Elman étudie la transformation d' » l'épreuve « Question et stratégie » afin de montrer que l'étude des Han est dépassé par la philologie au fur et à mesure. L'importance de l'épreuve « question et stratégie » est alors évidente. De plus, des Han aux Qing, la pondération d' l'épreuve « question et stratégie » change souvent. Regardons l'examen de province à la fin des Qing, « *il y a trois articles de huit pieds et un poème de huit phrases dans la première séance. Tous les sujets de l'article de huit pieds sont tirés des quatre livres du confucianisme. La deuxième séance comporte cinq articles dont les sujets sont tirés des cinq classiques, mais la forme de l'article suit encore celui de huit pieds. La dernière séance est « question et stratégie » qui interroge les élèves sur la politique et les nouvelles affaires diplomatiques. Les questions des trois séances sont posées par le chef examinateur* »²⁴⁸, explique Shang Yangliu 商衍鎏 qui a participé à l'examen de province en 1894. Il est clair que l'épreuve « question et stratégie » est la seule qui ne demande pas aux élèves d'employer la forme de « huit peids » qui restreint la liberté d'écrire de l'étudiant. En revanche, elle permet d'évaluer la suggestion et la proposition de l'élève sur l'avenir de la Chine par une analyse critique de la situation politique. Cependant, en 1901, le gouvernement des Qing a modifié le contenu de l'examen de province et de central. Selon la nouvelle règle, « *la première séance inclut cinq dissertations sur la politique chinoise, la deuxième séance comporte cinq dissertations sur la politique étrangère et la science pratique. La dernière séance comporte deux articles en expliquant le sens des Quatre livres et un article en expliquant le sens des Cinq classiques* »²⁴⁹. Comparé avec le contenu rappelé par Shang Yanliu, le nouveau système présente trois transformations, l'une est de supprimer l'article de huit pieds ; la deuxième est de demander de nouveaux savoirs pour réussir l'épreuve

²⁴⁶ L'étude des Han est un courant académique qui fut dévoué à commenter et à critiquer les textes anciens dans la dynastie des Han. L'étude des Han est considéré comme la source de la philologie.

²⁴⁷ L'étude des Song, autrement dit le néo-confucianisme, est un courant philosophique qui différencie de l'école des Han. Elle comprends un système métaphysique.

²⁴⁸ Shang Yanliu, *L'expérience réelle de l'exman imperial à la fin des Qing* 清末科举考试亲历记 *Qingmo Keju Kaoshi* Qinli Ji, dans *La littérature et l'histoire de Lingnan* 岭南文史 *Lingnan Wenshi*, No. 1, 1983.

²⁴⁹ Shang Yanliu, *L'expérience réelle de l'exman imperial à la fin des Qing* 清末科举考试亲历记 *Qingmo Keju Kaoshi* Qinli Ji, dans *La littérature et l'histoire de Lingnan* 岭南文史 *Lingnan Wenshi*, No. 1, 1983.

« question et stratégie » qui concerne « la politique et la science varié de l'autre pays » (各国政治艺学) ; la dernière est de réduire le contenu que demandé sur les livres classiques et d'ajouter une portion qui demande aux élèves d'employer des savoirs pratiques. La dynastie des Qing est une ère de transformation qui rétablit les connaissances sur le monde et l'histoire pour les chinois A la suite de réformes, l'examen impérial devient un front important qui est non seulement un champ rival entre l'études des Han et l'études des Song mais aussi un champ qui prône le nouveau savoir de l'occident. Quant à l'épreuve « question et stratégie », elle devient de plus en plus décisive dans l'examen impérial : l'importance de l'explication des classiques est diminuée et l'article de huit pieds est supprimé. *« Le but est de mettre en évidence que l'épreuve 'question et stratégie' dans la réforme de l'examen impérial est lié en fait à l'introduction des nouveaux savoirs. Avec sa forme d'écrit particulier, l'épreuve « question et stratégie » est plus tolérante dans l'évaluation du niveau de maîtrise du nouveau savoir en posant des questions spécifiques. C'est une preuve pour confirmer que les hommes désirent sélectionner des talents par le savoir occidental »*²⁵⁰. Entré dans le 20^e siècle, l'épreuve « question et stratégie », forme un point de connexion entre l'ancienne pensée et les nouveaux savoirs. Elle apparaît dans les deux dernières formes de l'examen impérial. Ici, l'expression « nouveau savoir » implique la compréhension des élèves de l'histoire, culture, économie et éducation de l'Occident. Sous le bâton de commandes de l'examen impérial, les jeunes élèves en formation commencent à être formés à de nouveaux savoirs sur la pensée occidentale. Rousseau est une figure mentionnée très souvent par ces jeunes gentry dans l'épreuve « question et stratégie ». Néanmoins, l'interprétation et la compréhension de Rousseau est un peu désunie selon ces jeunes gentry. La partie suivante est consacrée à l'étude de l'image de Rousseau par les jeunes gentry en analysant l'épreuve « question et stratégie » de l'examen impérial entre 1902 et 1903.

A. Le Saint de l'Education

Selon la règle de l'examen impérial, le gouvernement devait organiser l'examen de province en 1900 et l'examen normal en 1901, mais à la suite de la révolte des boxeurs et de la guerre d'invasion de l'Alliance des huit nations, ces deux examens ont été retardés jusqu'en 1902. Dans l'examen de province de la province du Zhejiang, une « question et stratégie » interroge :

« Les savoirs occidentaux remontent à la Grèce. Présentez les différentes des savoirs occidentaux. Comment fonctionne le système scolaire ? Qui est le plus célèbre pédagogue ?

²⁵⁰ Zhang Qing, *L'histoire dans 'La question et la stratégie'* 策问中的历史 Cewen Zhong de Lishi, dans La revue d'études de l'université de Fudan(version science sociale) 复旦学报 (社会科学版) Fudan Xuebao (Shehui Kexue Ban), No.5, 2005.

Qui a la meilleure idée pédagogique ? Essayez de présenter la stratégie pour réformer le système de l'éducation en adoptant ces excellentes méthodes »²⁵¹. (西学学术导源希腊, 其流派若何? 学校废兴若何? 教育名家孰为最著者? 宗旨孰优? 方今博采良法厘定学制, 试陈劝学之策)

Cette question doit interroger trois aspects de l'élève : examiner sa connaissance de l'histoire intellectuel et académique de l'occident ; examiner sa connaissance de l'histoire pédagogique de l'occident ; examiner sa capacité à proposer des stratégies pour réformer le système de l'éducation en analysant et en comparant la pédagogie chinoise et occidentale. En répondant à la question, les élèves qui passent l'examen peuvent résumer leurs compréhensions basiques de l'histoire intellectuelle et pédagogique. Ils considèrent généralement que l'intelligence occidentale prend sa source dans la Grèce antique. Ils considèrent Socrate, Platon et Aristote comme les premiers penseurs occidentaux, et les cités de Sparte et d'Athènes comme les fondements de la pensée pédagogique. A l'ère moderne, Rousseau est considéré comme le Saint de l'éducation par les élèves. Il devient ainsi une idole de ces jeunes gentries. Tous les élèves apprécient l'apport de Rousseau. Dans leurs réponses, ils emploient des expressions laudatrices comme « remarquable » « brillant », « célèbre », « important pour les générations futures », pour décrire la mérite de Rousseau. Le tableau suivant montre les contenus concernant Rousseau, tirés des réponses de plusieurs élèves à la question de l'examen de province en province du Zhejiang en 1902 :

Nom	Ville	Ordre dans cet examen	Contenu concernant Rousseau

²⁵¹ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum, 298 P. 363.

Liu Kun 刘焜	ville de Lanyu, préfecture de Jinhua	1902, le premier	« Quant à l'ère moderne, le français Montaigne, l'autrichien Comenius, l'anglais Locke et l'allemand Rousseau, ce sont des figures remarquables et brillantes ». ²⁵² “至于近代，若法之毛塔奇尼氏、奥之廓美纽司氏、英之陆克氏、瑞士之卢索氏，皆卓卓者”
Cui Hongcai 崔鸿裁	ville de Pinghu, préfecture de Jiaxing	1902, le vingt-sixième	« Rousseau et Pestalozzi sont originaires de Suisse. Ils sont les pères de l'éducation, avec des pédagogies fondées sur les pratiques et les émotions. Rousseau et Pestalozzi prennent la nature et l'amour de soi comme le but final ». ²⁵³ “……卢索裴司塔籍起于瑞士，此数家者均先后为教育界中之祭酒，各以其身之践历兴境外之感触，而自成其教育之宗旨。卢索裴司塔籍均以研求自然，发其同有之心性为主义”

²⁵² *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum, 294 P. 79.

²⁵³ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum, 367, P. 107.

Yu Fengshao 俞凤韶	ville de Guian, préfecture de Huzhou	1902, trente-quatrième le	« Rousseau prend la nature comme sa croyance. Pestalozzi et Fröbel héritent de ses doctrines » ²⁵⁴ . “ 卢骚 以自然为主义，裴司塔若籍、佛罗卜尔皆嗣 卢骚 之说”
Tong Xiemei 童燮梅	ville de Lanyu, préfecture de Jinhua	1902, quarante-neuvième	« Comenius entend ‘suivre la nature’ comme doctrine. Locke et Rousseau ont établi leurs propres idées pédagogiques qui étaient reconnues par les contemporains et qui apportent des avantages aux générations futures. Quelle grandeur ! » ²⁵⁵ “廓美纽司之宗旨在顺其自然，以迄陆克 卢索 诸君，各分国树帜，皆名传当时，泽被后世，伟矣！”
Zhu Baoxuan 朱宝璇	ville de Jiaxing préfecture de Jianning	1902, cinquante-sixième le	« L'école pédagogique occidentale devient ensuite puissante. Comme Bacon, Rousseau et Kant, ils créent leurs propres idées qui illuminent le champ intellectuel » ²⁵⁶ . “其流派益昌，厥后如培根……如 卢梭 、如康德……莫不各创理想，昌明学界”。

²⁵⁴ Ibid., Volum 295, P. 203.

²⁵⁵ Ibid., Volum 295, P. 393.

²⁵⁶ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum, 296, P. 48.

Chen Zefang 陈泽芳	ville de Xiangshan préfecture de Ningbo	1902, le soixante-quatrième	« L'école de Rousseau prononce l'amour universel...est une des école pédagogique la plus célèbre » ²⁵⁷ . “..... 卢梭 一流为兼爱学派.....之数十派者皆专门名家之最著者也”。
Dong Zuyi 董祖义	ville de Zhenhai préfecture de Ningbo	1902, le soixante-quatorzième	« Les célèbres pédagogues Locke et Rousseau sont précieux » ²⁵⁸ . “而当时教育名家若洛克 路苏皆堪指数”。
Yu Zhengqi 虞震祺	ville de Zhenhai préfecture de Ningbo	1902, le quatre-vingt-dixième	« ...Rousseau craint que la théorie soit très difficile pour les gens ordinaires donc il préfère le discours doux » ²⁵⁹ . “..... 卢索 氏则惟恐学理艰深而以演说善诱者也”。
Xie Baoshu 谢宝书	ville de Yuyao préfecture de Shaoxign	1902, le quatre-vingts-septième	« Le suisse Rousseau et l'allemande Herbart peuvent créer la nouvelle doctrine qui promeut la civilisation ». ²⁶⁰ “.....瑞士之 卢索 ，德之显露柏罗都，皆能独辟思想，默推造化”。

²⁵⁷ Ibid., P.124.

²⁵⁸ Ibid., P. 257.

²⁵⁹ Ibid, Volum 296, P.144.

²⁶⁰ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum, 297, P. 285.

Yu Lin 余霖	ville de Jiaxing préfecture de Jiaxing	1902, le deux cent huitième	« Les célèbres pédagogues comme Rousseau... transforment remarquablement le système de l'éducation. Les excellences de leurs doctrine peuvent être adoptées par les chinois » ²⁶¹ . “教育名家如毛塔耶尼，如卢索，……皆改良教育卓卓一时，其宗旨之优，足为中国取法，以为劝学之方者”。
Jin Yong 金镛	le Mandchou en banne rouge préfecture de Hangzhou, l'ethnie de Mongol	1902, le cent quarante-septième	« Rousseau est un pédagogue remarquable du dix-huitième siècle. Sa doctrine développe l'esprit naturel de l'homme » ²⁶² . “十八世纪之路苏、伯泰罗的……要皆教育家之卓卓不群者也，考其宗旨，……立说不无稍异，要旨以开发自然之固有之心性为宗旨”。
Sun Zusui 孙祖燧	ville de Yuhang préfecture de Hangzhou	1902, le cent quarante seizième	« La contribution du suisse Rousseau concurrence les pédagogues précédents ». ²⁶³ “……瑞士之卢索……其继述之功由足与前贤争烈也”。

²⁶¹ Ibid., Volum 301, P.21.

²⁶² Ibid, Volum 299, P.44-45.

²⁶³ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum, 299, P. 21.

Chen Xuejian 程学鉴	ville de Qiantang préfecture de Hangzhou	1902, le cent soixante dixième	« Les réformistes pédagogiques comme Locke et Rousseau sont les plus fameux, mais leurs doctrines se différencient » ²⁶⁴ . “而以近代之教育改良家，……陆克氏、卢索氏……为最著，其宗旨则各国不同”。
---------------------	---	--------------------------------	--

En général, il y a deux voies pour obtenir l'identité de « gentry » : passer l'examen impérial ou la donation (c'est à dire acheter le titre). Comme nous l'avons indiqué, seul l'homme qui passe l'examen impérial peut être appelé le gentry de « voie orthodoxe ». Dans le tableau ci-dessus, tous ces élèves ont passé l'examen de province et ont obtenu le diplôme de « licencié » qui est parmi la classe haute de gentry selon la classification de Professeur Zhang Zhongli 张仲礼. Ce qu'ils disent et ce qu'ils font ont des significations symboliques à la campagne. Afin de résumer la pensée pédagogique et intellectuelle en occident, ces gentries peuvent en décrire l'organisation générale. Sur Rousseau, ces jeunes talents peuvent faire un sommaire de sa doctrine pédagogique mais aussi confirmer son importance et son indispensabilité dans l'histoire pédagogique. Par exemple, l'élève Jin Yong 金镛 qui vient de Hangzhou considère que la doctrine de Rousseau permet de développer l'esprit de chacun ; l'élève Cui Hongcai 崔鸿裁 venant de Jiaying montre également que « *Rousseau et Pestalozzi prennent la nature et l'amour de soi comme but final* ». Les élèves restant peuvent apercevoir le sens de la « nature » dans la philosophie de Rousseau qui est le sujet central dans *Emile ou de l'éducation*. Or, si l'on étudie plus attentivement comment la pensée pédagogique de Rousseau est intégrée par ces gentries, on peut voir que le style de l'écrit et la manière d'employer les mots sont similaires entre ces élèves. Il est clair que ces gentries partagent la même idée et font des phrases très proches les uns des autres. Strictement parlant, ces gentries ne sont pas du tout érudits, mais sous le bâton de commandement de l'examen impérial, ils ont obtenu des savoirs occidentaux variés. Quant à la pensée pédagogique de Rousseau, ces gentries peuvent les apprendre dans des livres pédagogiques édités à l'époque, ou dans des journaux ou des romans. Par exemple, en 1901, *Histoire de la pédagogie de l'occident* (泰西教育学史 Taixi Jiaoyuxue Shi) est publié par la Société de traduction de Jinsuzhai à Shanghai. Son auteur original est un Japonais qui s'appelle Neng Shirong 能势荣, le traducteur chinois est Ye Han 叶瀚. Ce livre commence par l'histoire de l'éducation dans

²⁶⁴ Ibid., P.349.

l'ancien occident. Il parle de plusieurs pédagogues célèbres de l'ère grecque jusqu'aux temps moderne. Dans le chapitre quatre « les réformistes pédagogiques », le livre commence par la biographie de Rousseau, et présente sa vie le contenu de sa grande œuvre, l'Emile. Il faut noter que, le traducteur utilise toujours le mot chinois « 卢骚 » ou « 路索 » pour traduire le nom de Rousseau, mais dans ce livre, le traducteur utilise le mot « 卢索 » pour le traduire, très rare à l'époque. L'analyse de l'épreuve « question et stratégie » dans le tableau ci-dessus utilise majoritairement le nom « 卢索 » qui n'est pas souvent vu à l'époque. Evidemment, la manière dont ces gentriens obtiennent les savoirs sur Rousseau est probablement liée à ce livre sur l'éducation. De plus, les éléments concernant Rousseau dans ce livre semblent identiques au contenu écrit par ces gentriens dans l'épreuve « question et stratégie ». Dans ce livre, il mentionne que « le but de Rousseau est de garder la pureté et le bien de l'esprit d'enfant car l'esprit de l'enfant est née bonne » et que « Rousseau prône radicalement la poursuite de la nature car il considère que la société amène le mal qui va contre la vérité ». Le chapitre se termine par l'idée selon laquelle « c'est la contribution de Rousseau qui promeut l'exercice de nos cinq organes de sens et les lumières de nos esprit ». On peut trouver la même expression dans les copies de l'examen impérial qui est la même que cette discussion sur « la nature » et « l'esprit » de la pensée pédagogique de Rousseau.

B. Le fléau du poison

En tant que penseur de la pédagogie, Rousseau capture facilement l'approbation et l'admiration du gentry. Or, sur un autre plan, la philosophie politique, la liberté, l'égalité et le droit naturel de l'Homme qu'il prône ne sont pas aussi bien accueillis par ces gentry. Bien que certains élèves courageux montrent des attitudes positives sur ces nouveaux concepts, par exemple le licencié Zhong Bingjing 钟秉经, classé quarantième à l'examen de province du Jiang Xi en 1902, dit que « *le droit fourni par la nature promu par Rousseau est produit par son érudition et sa réflexion personnelle* »²⁶⁵ (卢梭之倡天赋人情,皆出其博学深思之所独得); le licencié Zhu Xinyi 朱辛彝, le vingt-huitième en ordre dans classé vingt-huitième à l'examen de province du Zhejiang en 1902, indique dans sa stratégie que « *celui qui explicite la signification du contrat du peuple et ce qui rend clair au monde le droit naturel de l'Homme est Rousseau* »²⁶⁶ (阐民约之旨, 使天赋人权晦而复明者, 非路索乎); le licencié Chen Jinwen 陈锦文, classé cent-vingt-neuvième au même examen de Zhu Xinyi, répond pareillement : « *le droit naturel de l'homme prôné par Rousseau est un point de transformation qui crée une nouvelle voie qui n'existait pas dans le champ académique en*

²⁶⁵ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum, 296 P. 152.

²⁶⁶ Ibid., Volum 295, P.73

Occident »²⁶⁷. (卢梭之倡天赋人权，皆前启前人未发之蕴，是又西国学术之一变也). La plupart des gentry expriment une attitude de résistance forte lorsqu'ils parlent des propositions politiques de Rousseau et de son idéal sur l'Etat. Les gentry emploient quelques fois le mot « poison » pour décrire le danger de la pensée rousseauiste. Dans l'examen impérial de province du Hubei en 1902, on peut trouver la question suivante :

*« Quelle est la première stratégie dans la réforme japonaise? Quelle est la plus efficace ? La réforme japonaise suit en tout point ? la voie de l'Occident, en quoi cela est-il une faute et une faiblesse ? Il y a-t-il un « remède » ? Essayez d'analyser clairement afin de présenter ce qu'on peut tirer de la leçon japonaise »*²⁶⁸(日本新政治行何者最先？何者成效最著？其一切改从西法识者论其不无过当而弊之伏于其间者何事？近今有无补救之方？试条分缕析，切实指陈，以为中国考镜之资策).

Le but de cette question est d'examiner la compréhension de l'élève sur la réforme japonaise et de demander aux élèves d'analyser les avantages et les inconvénients de cette réforme. Le licencié Liu Yuanju 刘远驹, classé vingt-deuxième, exprime son désaccord sur « le droit égal », « la liberté » et « le contrat du peuple » de Rousseau. Il indique que *« on sait tous que la réforme japonaise commence par le droit du peuple, mais peu savent qu'elle commence en fait par le changement du droit du prince. On sait tous que le changement japonais commence par le christianisme, mais peu savent qu'il était amené par le confucianisme »*²⁶⁹(人皆知日本之变于民权，而不知其变于君权；人皆知日本之变于耶教，而不知其变于孔教). Liu pense que la prospérité du Japon ne peut pas servir de justification à l'introduction du droit du peuple et qu'elle ne peut pas être perçue comme la grande victoire de la religion occidentale. En effet, la renaissance de Japon vient de sa redéfinition du droit du prince et de son enthousiasme pour le confucianisme. Selon Liu Yuanju, le Japon a été divisé par des gouverneurs militaires, dès que Toshimichi Okubo 大久保利通 arrive sur la scène politique, la puissance centrale a été transmise au Prince : *« il reprend la puissance au prince et le prince gouverne le pays par cette puissance. En conséquence, le ministère de la Justice est établi, le système de l'éducation est réformé et la loi sur la conscription est décrétée. Des mesures de réforme apparaissent alors au fur et à mesure. Donc, pourquoi ne dit-on pas que la réforme japonaise commence par la culte du droit du prince ? »*²⁷⁰(摯权以归之君，君行权以治天下，于是立司法之省，颁建学之制，

²⁶⁷ Ibid., Volum 298, P. 357

²⁶⁸ Ibid., Volum 320, P.335

²⁶⁹ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum, 320, P.335.

²⁷⁰ Ibid., Volum 320, P. 336.

下征兵之令，维新诸政，次第举矣，然则日本新政之行，谓非以尊君权为先务乎？). C'est à la cause du renforcement du droit du prince dans la réforme japonaise et du système de centralisation que la prospérité peut être atteinte par le gouvernement central. En deuxième lieu, d'après Liu Yuanju, la culture et la pensée japonaises à l'époque héritent de la quintessence du confucianisme ; par conséquent, le peuple japonais était amical, modeste, respectueux, humble, loyal et patriotique, ainsi que le prône le confucianisme. Ces peuples et ces vertus constituent alors la prospérité de l'ère Meiji : « *dès l'époque de la dictature de Tokugawa Bakufu 徳川幕府, on promeut le confucianisme au Japon. Les érudits japonais qui croyaient au néoconfucianisme étaient nombreux, le peuple était donc résigné, pieux et loyal* »²⁷¹(盖自德川氏专政以来，表彰孔教，钜儒硕士之宗程朱阳明者，前后踵接。故其国民知顺逆，崇忠孝，)。Donc, le licencié Liu Yuanju exprime la raison de la renaissance de Japon par ces deux preuves. Liu croit bien en la tradition « du culte du prince » et « du culte du confucianisme » si bien qu' il regrette que « *dès que la pensée de Rousseau se diffuse au Japon, la grande tradition du culte du prince s'affaiblit, en revanche, des propos absurdes comme ceux de l'égalité du droit et la liberté apparaissent* »²⁷²(惜乎卢梭之说东行，尊王大义渐微渐弱，至有今日平权自由诸谬论也). D'après Liu, la diffusion de la pensée rousseauiste fait chanceler la tradition du culte du prince selon le confucianisme et elle fait connaître au peuple ses droits et ses libertés. De plus, Liu considère que « *la popularisation de la théorie du contrat du peuple rend le peuple belliqueux. Dans les discussions publiques, on commence petit à petit à préférer le système républicain* »²⁷³(民约之论盛行而民气嚣，士论沸，倡议共和之徒日以众矣). A la suite de l'influence du livre *Du contrat social*, le peuple est plein d'enthousiasme et d'espérance vis-à-vis de la vie politique. Par conséquent, il y a bien de nouvelles discussions sur la société, sur un système qui serait plus proche de la République . Selon Liu Yuanju, c'est une grande crise contre la tradition.

Il y a beaucoup de gentry qui partagent la même idée que Liu Yuanju. Dans l'examen impérial central qui se tient après l'examen de province, on peut lire la « Question et Stratégie » suivante :

« *le système de l'éducation du Japon adopte celui de l'Occident, lequel s'est prouvé être efficace. Mais au début de la réforme, on s'inquiète de ne pas pouvoir réussir et plusieurs principes sont ignorés. Un érudit japonais dit que c'est 'garder les avantages et supprimer les inconvénients'. Essayez de présenter les principes de ce système de l'é*

²⁷¹ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum, 320, P.336.

²⁷² Ibid.,

²⁷³ Ibid.,

ducation»²⁷⁴(日本学制改用西法，收效甚速。然改制之初，急求进境，不无躐等偏重之弊。东国名宿类自言之：取长舍短。宜定宗旨策)

Le licencié mandchou Shao Xian 绍先 répond cette question en analysant les différences entre la tradition de l'étude en Chine et en Occident. Il loue le bien de la pensée chinoise qui souligne l'importance de l'éthique et de la justice politique, et il blâme la simplicité de la doctrine occidentale à la tête de Darwin :

« Le savoir chinois est la base de la Chine. Le savoir occidental est un supplément. Le point fort du savoir chinois est de respecter la discipline éthique et de garder la vertu et la justice. Certes, la glossématique et la philologie sont inutiles et sont le point faible du savoir chinois. Le point fort du savoir occidental est de bien utiliser l'intelligence de l'homme et d'étudier n'importe qui et n'importe quoi. Le savoir occidental recherche la précision, et la raison occidentale recherche la vérité . Ce sont là tous les avantages du savoir occidental.

*Cependant, ses points faibles sont d'ignorer l'éthique et de prôner la compétition. Le savoir occidental est sous le slogan de l'égalité de l'Homme mais promeut en fait le contrat du peuple, lequel est un autre points faibles. Donc pour faire une mesure politique , il faudrait garder les avantages afin de remédier à notre point faible ».*²⁷⁵ (中学者，中国之根本也，西学者，中学之辅佐也。重纲常守义理，中学之所长，而训诂词章，习为无用，乃其短也。善用其才智，无人不学，无事不学，识求精，理求实，西学之所长；而轻伦理，务竞争，标平权之宗，倡民约之论，乃其短也。欲定宗旨，取彼之所长，以补我之短，则可)

Le gentry qui gagne sa vie en sauvegardant la tradition éthique et morale n'est jamais effleuré par une idée comme celle du dépassement de sa classe sociale apporté par la pensée occidentale. Il semble que l'égalité des droits civils et une société sans classe sont sans justification aux yeux de Shao Xian qui critique le contrat du peuple promu par Rousseau dans sa réponse.

En 1903, à la suite du soixante-dixième anniversaire de l'impératrice Cixi, le gouvernement tient un examen propice (particulier et à une date spécifique). Dans la partie « Question et Stratégie » de l'examen de la province du Jiangnan, l'une des questions fut la suivante :

« Ce qui est important et précieux pour la marché du livre et du journal est de de rester juste. Calomnier la politique et déranger la paix sociale sont les racines de la révolte sociale. Essayez de proposer une loi pour l'interdire afin de clarifier le climat social et de garder les

²⁷⁴ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum 88, P.263.

²⁷⁵ Ibid.,

mœurs traditionnelles »²⁷⁶.(书籍报刊持论贵乎平正。若诬及朝政，有碍治安者，实为煽乱之根。试详言一律严禁之法，以正人心而维风俗策)

Au début du XX^e siècle, en raison de la prospérité de la publication et la pénétration des mouvements révolutionnaires, les livres et les journaux deviennent la manière la plus utilisée pour faire des mobilisations politiques et pour diffuser de nouvelles pensées. Cette question est en fait une réaction sur cette vague politique et intellectuelle. L'examineur entend tester comment les élèves répondent à la situation et peuvent sauvegarder les mœurs traditionnelles. Le licencié Lu Hanyin 卢瀚荫 originaire de la ville de Su Qian et classé vingt-cinquième à l'examen, critique dans sa réponse que « (l'auteur ajoutant la situation de l'espace publique) on blâme la pensée chinoise et loue souvent celle de l'Occident. Par conséquent, des idées fausses comme la liberté et l'égalité se sont diffusées. On ne sait pas qu'est-ce que les trois principes de morale» (抑中尊外，心醉自由平等之谬说，展转传会，几不知三纲为何物).

Il continue :

« Toutes les familles ont des livres et tout le monde tient un journal en main. Donc, les hommes intelligents sont plus facilement d'accepter la doctrine du contrat du peuple et les hommes stupides sont plus facilement d'être persuadés par les pensée étrangères . En outre, les ministres en exil prônent leur doctrine d'outre-mer, en outre certains chinois perfides se mobilisent dans notre pays. Ce n'est pas très grave s'ils calomnient la politique et le système de notre dynastie ; mais c'est très dangereux s'ils empoisonnent l'atmosphère sociale et l'esprit de l'homme »²⁷⁷(家置一编，人持一纸，聪颖者质性未固，喜闻民约之主义；愚妄者，宗旨不明，受彼族之教育。且有逋臣鼓于外，奸民以煽诱于内，其诽谤一日之朝章政典者，患犹小，其湍染一世之人心风俗者，患弭钜也).

Selon Lu Hanyin, les jeunes qui sont intelligents sont facilement attirés par le contrat social de Rousseau car leur monde intellectuel et spirituel est en train de former. Ces jeunes choisissent d'abandonner la morale et la tradition afin de construire un autre monde intellectuel qui n'appartient pas du tout à l'éthique confucéenne. C'est une menace et une crise plus grave que la critique et la calomnie faites par la nouvelle pensée. Le licencié Lu Hanyin affirme que le gouvernement peut apprendre de l'Occident, alors que celui-ci établit un système de censure sur les livres et les revues : « avant leur parution, tous les livres devaient obtenir une autorisation de la part des administrateurs. » (凡一书之出，必先稟明行政官，俟其许可，可乃敢即刻发行). Si le livre est suspecté d'avoir un contenu « qui ne

²⁷⁶ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum 208, P.91.

²⁷⁷ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum 208, P.348.

convient pas à l'esprit et à la tradition de notre pays » (不合于其立国之精神命脉者), il est automatiquement interdit de parution.

Dans la même séance, le licencié Zhang Zhenshen 张振声 qui vient de la ville de Lu Zhou exprime ses idées contre Rousseau . Il répond que « *le contrat du peuple de Rousseau et le livre de J. Locke sont des ancêtres de la discussion publique de nos jours. Mais selon le point de vue de l'Occident, un seul homme n' suffit pas à rendre une société instable . Bien que la puissance de la Chine soit faible maintenant, la loyauté de notre peuple demeure solide. Il vaut mieux d'interdire ces paroles afin de ne pas empoisonner les mœurs. C'est la tâche la plus importante pour la génération future* » ²⁷⁸(夫卢梭民约论, 洛克政书, 近日立说者之所祖也, 然在西人论之, 以为徒长乱阶者, 亦不止一人矣.....中国国势虽弱, 民心尚固, 及今有以禁之, 使不为人心风俗之害, 此诚天下后世所其谅者也). Le licencié Zhang Zhenshen s'oppose radicalement à la diffusion de la pensée rousseauiste en Chine pour la même raison : celle-ci empoisonne les mœurs.

Un autre licencié, Wang Zhongqi 王钟琦, exprime son émotion la plus extrême en répondant cette question. Il emploie le mot « poison » pour décrire la doctrine de la liberté et l'égalité apporté par Rousseau et les autres penseurs. Il critique que ces théories nuisent à la Chine et à ses mille ans d'histoire :

« *Dès la fondation de notre pays millénaire, la voie orthodoxe établie par les empereurs Yao, Shun, Yu, Tang, Wen, Wu et par Confucius, Cheng Yi, Cheng Hao, Zhu Xi ainsi que le cadre éthique des relations entre le prince et le peuple, le père et le fils, les âgés et les jeunes et entre les amis sont tous les principes qui ne peuvent pas être changés. Mais après la réforme des Cent jours, un discours dangereux est né, et les jeunes étudiants adorent ces paroles inutiles et les hauts fonctionnaires prennent ces discours également. Un homme chante et tout le monde suit, ce qui amène à la situation où des poisons comme la liberté et l'égalité se répandent et la défense des mœurs traditionnelles décline. Tout le monde accepte les théories de Rousseau et de Montesquieu si bien qu'ils en oublient les anciens principes qu'ils devraient respecter en tant que Chinois.* » ²⁷⁹(我中国数千年来, 尧舜禹汤文武周孔程朱之道, 一以君臣父子夫妇长幼朋友之伦为范围, 千万万世确不可易顾。自戊戌而后, 邪说朋兴, 彦言日出, 青衿学子袭彼教之空谈, 荐绅先生拾逋臣之余唾, 一人唱之, 人人和之, 自由平等之蛊毒愈激而愈横, 纲常名教之大防日疏日远, 沉溺于卢骚孟德斯鸠之学说而几自忘其为炎黄古国之民).

²⁷⁸ Ibid., Volum 206, P. 200.

²⁷⁹ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum 207, P.446.

Le licencié Cui Guoduo 崔国铎 blâme le fait que le livre de Rousseau rend peuple « bête », et qu'il faudrait donc tout simplement l'interdire :

« Si l'on ne l'interdit pas, nous n'illuminerions pas notre peuple mais au contraire l'empoisonnerions, créant ainsi un peuple belliqueux qui ne croient pas à des principes tels que celui du prince et du père. Cela n'est-il donc pas rendre notre âme pareille à celle d'une bête ? Un livre comme L'études de Ren, Du contrat du peuple, les journaux comme Le nouveau peuple, Le journal de continent, sont toutes des publications qui corrompent le peuple et qui doivent être interdites de diffusion »²⁸⁰ (使不严申禁例, 则非启民智, 通民情, 而实嚣民气, 惑民心, 以煽天下无父无君而大乱。人心风俗几何不沦于禽兽哉? 书籍如仁学、民约论、自由钟、革命军及污蔑指斥诸名目报章, 如新民丛报、大陆报、浙江潮、湖北界、游学编等等, 皆煽逆之尤必不容流布也)。

Dans l'examen de la province du Zhejiang en 1903, on trouve la « Question » suivante :

« La voie de Confucius fut combiné à la philosophie et à l'éducation. L'invariable Milieu (l'auteur ajoutant : c'est un livre classique confucéen)s'appuya sur la pensée des empereurs Yao, Shun, Yu, Wen et Wu, et établit une politique basée sur l'éducation et sur le respect des principes éthiques . Ainsi, la plupart des livres classiques parlent de la politique par l'éducation. Mais les anciens érudits se sont consacrés à la philologie et à la glossématique, les nouveaux érudits considèrent que ces savoirs classiques sont inutiles . Essayez de clarifier cette discussion en explicitant d'abord le sens des livres classiques, puis, présentez l'unification de la politique et de l'éducation en Chine en analysant Les six classiques ».²⁸¹(孔子之道, 合哲学政治教育为一家, 中庸祖述尧舜禹, 宪章文武, 盖原于教以立为政宪, 又托于政以纲纪人伦, 是以六经垂教论政者过半。乃旧学家专以守残以笈注性理自封, 新学家见异思迁薄视经籍为无用。今欲折群言之淆乱, 先明圣书之宗旨, 试举六经之要言以发政教之一贯策)

Le licencié Tang Xieyao 唐燮垚, classé septième à l'examen de 1903 du Zhejiang, loue Confucius en tant que Saint du confucianisme et sa position noble en Chine. Il blâme les politiques occidentales qui « ne se basent pas sur l'instruction » (不根教者), c'est-à-dire que la force énergétique de la politique occidentale ne vient pas de l'éducation : « Louis Quatorze fait la réforme religieuse, donc le Pape perd sa puissance despotique ; Adam Smith crée la liberté du commerce, donc le gouvernement perd le droit de protection. Mais le contrat du peuple créé par Rousseau est assez fort pour résister à la dictature de Louis Quatorze. Certes, le changement politique est avantageux, mais il est la cause de l'atmosphère agressive de la

²⁸⁰ Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings 清代朱卷集成 Qingdai Zhujuan Jicheng, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum 208, P.92.

²⁸¹ Ibid., Volum 301, P. 175.

société. »²⁸²(路易十四改革宗教, 而罗马教皇失专制之权, 斯密亚丹创自由贸易而政府失保护之权, 卢骚之民约论又足抵制路易之专制。政端所发, 虽实有其益, 然民气之器, 实其所致). Pour le licencié Tang Xieyao, la transformation politique en Occident n'est pas amené par la philosophie morale qui souligne l'éducation de l'âme et la connaissance de l'homme. Bien que la théorie de Rousseau renverse les Bourbons, il ne guide guère la société, les mœurs et les coutumes vers un climat plus clarifié, mais au contraire il rend le peuple plus agressif, plus irrité, plus pervers. Or, la philosophie confucéenne est complètement différente : *«Que la doctrine de Confucius est pure dans ses grands neuf classiques ! Il construit la politique sous l'aide de l'éthique, qui soit le point faible de l'Occident »*²⁸³(孔子之九经治谱, 其纯皎何径庭也。又观其托政以纲纪人伦, 夫伦理之事, 西人之所短也). Selon Tang Xieyao, la différence entre la philosophie confucéenne et celle de l'Occident est immense. La première est basée sur l'éthique et la morale, qui devraient imprégner sans cesse dans l'âme et l'esprit des Chinois.

C. La tolérance et la réfutation de la pensée de Rousseau par la classe des gentry à la fin de la dynastie des Qing

Par les discussions entre les différents licenciés concernant Rousseau, on peut trouver qu'il y a deux points de vues contradictoires. L'un est que ces gentry réaffirment presque tous l'importance de la position de Rousseau et de sa théorie de la pédagogie. L'autre est que ces gentry n'accueillent pas, même incriminent Rousseau en tant que philosophe politique qui prône le droit naturel de l'homme et l'égalité de l'homme. Certains licenciés expriment une attitude totalement contradictoire sur la pensée de Rousseau dans la partie « Question et Stratégie ». Dans l'examen de la province du Zhejiang en 1903, le licencié Tang Xieyao, déjà mentionné plus haut, exprime une opinion radicalement différente sur Rousseau. En répondant à une question à propos du système de l'éducation au Japon, Tang considère que le système de l'éducation après la réforme de Meiji a bien adopté la pédagogie sportive, la pédagogie intellectuelle et l'éducation de la science de l'Occident, mais ce système néglige cependant l'éducation morale, c'est-à-dire les qualités de l'homme au niveau de l'esprit. Tang pense qu'il y a beaucoup de grands pédagogues dans l'histoire occidentale : *« l'ère de la réforme de l'éducation nous offre beaucoup de penseurs, tels que Montaigne, Comenius, J. Locke et Rousseau, lesquels sont tous des représentants remarquables parmi les*

²⁸² Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qing 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Librairie Wencheng, 1992. Volum 301, P.177.

²⁸³ Ibid.,

pédagogues »²⁸⁴(教育改良时代则有毛塔耶尼氏、廓美纽司氏、陆克氏、卢索氏……，皆泰西教育家之卓卓者). Tous ces pédagogues prennent l'éducation morale comme but, « *je ne comprends pas pourquoi les Japonais ont adopté l'éducation physique et intellectuelle mais négligé celle de l'éducation morale* »(吾不解日本何以取其体育智育而遗其德育也). Pour répondre à cette question, le licencié Tang Xieyao loue la contribution de Rousseau à la pédagogie dans l'histoire occidentale. Mais, en répondant à une autre question à propos du confucianisme, Tang Xieyao blâme sévèrement la mauvaise influence sur la morale et sur l'atmosphère sociale apportée par Rousseau. Il réaffirme que l'impact de Rousseau est suffisamment important pour résister au despotisme des Bourbons, cependant, « *il amène également la rébellion du peuple* » (然民气之器，实其所致). Ensuite, il attaque le fait que la philosophie occidentale ignore complètement l'éducation des relations entre les hommes et l'éthique ainsi qu'il réaffirme et fait l'apologie des contributions de Confucius, Zhu Xi et Wang Yangming (sur l'éthique et sur les relations entre les hommes). Dans l'examen impérial de la province du Zhejiang en 1902, le licencié Li Yanyu répond à la question concernant la source du savoir en Occident et le système de l'éducation en disant que « *le contrat du peuple de Rousseau était remarquable autrefois, seules ses pensées sur la liberté et sur l'égalité sont des doctrines que nous n'accepterons pas du tout* »²⁸⁵(卢梭之民约论……皆表表一时者，惟自由与平权，断非可行之说). Ce licencié ne connaît peut-être pas la pensée pédagogique de Rousseau, il utilise donc l'œuvre politique de Rousseau pour se donner des airs de savant (de même qu'il considère *La richesse des nations* de Adam Smith et *L'esprit des lois* de Montesquieu comme « des œuvres pédagogique » dans sa réponse). Il rend hommage à Rousseau pour sa contribution académique mais il refuse et rejette que la pensée de Rousseau soit accessible. Le licencié Zhu Cangxu 朱苍许, dans la même séance que Li Yanyu, répond que « *Parmi les pédagogues après le XVI^e siècle, Rousseau était fameux pour sa concision……Bien qu'on devrait apprendre de nos voisins, ils ne sont pas tous notre modèle, ainsi la liberté proposée par Comenius et l'égalité proposée par Rousseau sont des préjugés qui corrompent les jeunes* »²⁸⁶(十六世纪后踵为教育家者路苏以简易著，……学在四夷，非尽我模范耶，廓氏自由之说，卢氏平等之谈，阴扇后生，不无偏见). Evidemment, ce licencié approuve la contribution de Rousseau en tant que pédagogue, mais il rejette sa

²⁸⁴ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volum 301, P.193.

²⁸⁵ Ibid., Volum 300, P.161.

²⁸⁶ *Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings* 清代朱卷集成 *Qingdai Zhujuan Jicheng*, édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992. Volume 297, P.165.

doctrine sur « l'égalité » et emploie des mots comme « corrompre les jeunes » pour décrire l'aspect détestable de sa pensée.

La pensée de Rousseau rencontre une interprétation contradictoire en Chine rurale. D'une part, le gentry prend une attitude d'approbation et de tolérance vis-à-vis de la pensée pédagogique de Rousseau ; d'autre part, il rejette et blâme de la nouvelle vague intellectuelle qu'il apporte. Comme nous ont montré les exemples précédents, le gentry ne peut qu'approuver la pensée pédagogique de Rousseau, car celle-ci est en accord avec celle de Confucius et des autres penseurs confucéens. Comme les grands penseurs confucianistes en Chine, Rousseau est très attaché à ce que l'on appelle « *Bildung* »²⁸⁷ en allemand, c'est-à-dire qu'il utilise sa pensée et ses œuvres pour chercher à cultiver les hommes et ainsi former des personnalités éclairées. C'est le même travail que Confucius. Pour le gentry, la première définition de Confucius est qu'il est « le Saint maître » (至圣先师), c'est-à-dire l'enseignant, le professeur et l'éducateur. La deuxième définition de Confucius est qu'il est le philosophe, le penseur. Le « *Bildung* » ou « l'enseignement » sont les réponses obligatoires pour résoudre les questions politiques et sociales. Donc, l'identité de Rousseau comme pédagogue s'approche naturellement du rôle de Confucius et de ses illustres élèves. Le gentry approuve naturellement le rôle de Rousseau dans la généalogie des grands pédagogues en Occident.

Or, pourquoi le gentry n'accepte-t-il pas les nouvelles idées politiques et valeurs apportées par Rousseau ? A la campagne, la fonction du gentry s'insère en fait au milieu du système de l'Empire, entre le gouvernement et le peuple, et il joue le rôle de médiateur. Cependant, son intérêt, sa puissance et sa position sont tous offerts par le gouvernement. Les privilèges dont il bénéficie sont tout donnés légitimement par le gouvernement d'après les règles et les lois. Un chapitre est consacré aux privilèges du gentry dans l'ouvrage *L'étude sur le gentry chinois* (中国绅士研究 *Zhongguo Shenshi Yanjiu*) écrit par professeur Zhang Zhongli. Le gentry bénéficie de plus d'avantages que le peuple ordinaire notamment lors des rites, et est favorisé par rapport aux pénalités et aux impôts, lesquels sont fixés par le gouvernement. Pour ces raisons, le gentry est très attaché au régime, ce qui fait que le gentry ne deviendra jamais une force rebelle qui entend renverser le gouvernement qui le protège. Fei Xiaotong 费孝通 indique dans son œuvre *Le gentry chinois* (中国绅士 *Zhongguo Shenshi*) qu'« *il(le gentry) ne désire jamais lutter contre la puissance, mais ils entendent chercher la sécurité par l'obéissance à l'Empire. Evidemment, dans la structure politique de l'Empire chinois, le gentry est une force de non-luttant* »²⁸⁸. Bien que le gentry ne fasse pas de révolution ou de

²⁸⁷ *Bildung* est un mot allemand pour désigner la construction d'une personnalité éclairée au moyen de la culture, de l'éducation et de la civilisation. Il a un sens plus large que le mot « éducation ».

²⁸⁸ Fei Xiaotong, *Le gentry chinois* 中国绅士 *Zhongguo Shenshi*, Pékin, Librairie de la science sociale chinoise, 2006,

lutte contre le gouvernement, le gentry n'accorde pas avec toutes les décisions administratives. Les forces de mobilisation et de contrôle sur le campagne qui sont possédés par le gentry sont des enjeux critiques par lequel il rivalise avec le gouvernement. *« En général, le gouvernement et le gentry ont des intérêts communs. En outre, pour maintenir la stabilité sociale, ils se coopèrent. En revanche, en cas de conflit d'intérêts, le gentry critiquera, même s'opposera et résistera aux actes du gouvernement. Mais, ils ne sont jamais une menace importance. »*²⁸⁹. Philip A. Kuhn note un mouvement de résistance face aux impôts dans la province du Hunan à la fin des Qing. Les hommes à la tête de ce mouvement sont des « candidats » du « bachelier » qui sont définis par Zhang Zhongli comme « le gentry de bas niveau ». Ils amènent les paysans à lutter contre ce système de l'impôt et contre l'exploitation bureaucratique. *« Ces candidats sont assez influents pour couper les ressources de l'impôt et se proclament souverains locaux. Ils contrôlent l'argent et les ressources humaines et reçoivent les hommages et les respects dans ces communautés »*²⁹⁰. Ainsi, garantir leur réputations au sein des paysans et garder de bonnes relations avec eux devient une question préoccupation principale pour le gentry. A la cause de son qualité spécifique, le gentry bénéficie des privilèges donnés par le gouvernement et se charge partiellement de la vie du paysan. Par conséquent, il ne souhaite pas d'une part que l'Empire soit renversé par l'invasion d'étranger ; d'autre part, il ne désire pas que sa grande importance à la campagne ne s'écroule à la suite d'un changement intellectuel ou culturel chez les paysans. On peut retrouver ce point de vue dans la critique sur Rousseau. La critique sur Rousseau faite par le gentry s'établit à deux niveaux : d'un côté, le gentry réaffirme la légitimité du « pouvoir de prince » et souligne de nouveau la tradition du « culte du prince ». Par exemple, le licencié Liu Yuanju prend la réforme japonaise comme l'exemple pour proposer que ce n'est que par la centralisation du pouvoir que la réforme d'un pays peut être effectuée efficacement. Cependant, lorsque la pensée de Rousseau parvient en Orient, le blâme sur le (le refus du) pouvoir du prince s'aggrave (s'accentue) et la promotion de l'égalité et la liberté se diffuse : *« dès que la pensée de Rousseau se diffuse au Japon, la grande tradition du « culte du prince » s'affaiblit, en revanche, les propos absurdes comme l'égalité du droit et la liberté apparaissent »* (惜乎卢梭之说东行, 尊王大义渐微渐弱, 至有今日平权自由诸谬论也). D'après Liu Yuanju, tous les discours qui entendent subvertir le pouvoir absolu du prince sont absurdes. D'un autre côté, le deuxième aspect par lequel le gentry critique Rousseau est

P.31-32.

²⁸⁹ Zhang Zhongli, *L'étude sur le gentry chinoise* 中国绅士研究 *Zhongguo Shenshi Yanjiu*, Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2008, P. 55-56.

²⁹⁰ Philip A. Kuhn, *Les origines de l'Etat chinois moderne* 中国现代国家的起源 *Zhongguo Xiandai Guojia de Qiyuan*, Pékin, Librairie de Sanlian, 2013, P.78.

pour garder le principe éthique et la discipline sociale à la campagne, dans l'intention de protéger la morale pure du peuple. Dans ces discours, les mots qui apparaissent le plus sont « *faire devenir le peuple belliqueux* » qui indique que la pensée de Rousseau donne à la Chine une mauvaise atmosphère sociale. Le gentry considère que la théorie de Rousseau construit une nouvelle valeur éthique et morale qui amène la chute de la tradition qui prend pour principe la morale confucéenne. Ce système de valeurs ne paye pas d'attention à la discipline éthique, mais soutient l'égalité et la liberté de l'individu ; ce système de valeur n'attache pas d'importance au bien et au mal, mais encourage à obtenir la puissance politique par des mouvements radicaux ; ce système de valeur nie la demande d'une humanité débonnaire prônée par le confucianisme, et désire à la place transformer la société hiérarchique par une société caractérisée par la lutte et la rébellion. En bref, le gentry s'aperçoit bien que la pensée de Rousseau est en train de désagréger les anciennes croyances en Chine, et que l'égalité du droit que promeut Rousseau menace de renverser l'Empire. D'ailleurs, sa pensée est pleine d'une combativité qui rend l'atmosphère sociale instable et fait frémir le gentry. Le gentry sait bien qu'une fois qu'il aura perdu la protection et la garantie de l'Etat ainsi que sa réputation et le respect du peuple, toute sa classe disparaîtra. Donc, la vigilance et la résistance face à la pensée de Rousseau sont naturelles et logiques.

Clairement, les idées de Rousseau reçoivent plus de rejet et de refus que d'approbation en tant que pédagogue dans le monde rural chinois. Cela nous permet de nous demander, au moment où une nouvelle Chine est en train de rédiger sa Constitution, à quel niveau est-ce que la société chinoise accueille et absorbe la nouvelle connaissance et le nouveau savoir représentés par la pensée de Rousseau ? Pourquoi la pensée de Rousseau était accueillie chaleureusement dans les villes mais en même temps faisait face à tant de résistance à la campagne par la classe du gentry. On devrait aussi se demander si les lumières intellectuelles en Chine moderne ont oublié la société rurale. Bien qu'il y ait des études convaincantes qui entendent prouver que le mouvement des Lumières existe dans les classes basses de la société chinoise, tel par exemple que le chef d'œuvre de Li Xiaoti, la source historique qu'il utilise concerne presque toujours les activités des Lumières dans les villes. Il mentionne peu de faits concernant la campagne. Beaucoup d'historiens s'aperçoivent qu'au cours de la phase d'urbanisation du gentry, c'est-à-dire lorsque le gentry part de campagne pour la ville plus prospère, ou lorsque le gentry envoie ses enfants à la ville pour qu'ils reçoivent une éducation moderne, la société rurale est oubliée par l'histoire, ce qui entraîne également la prospérité de la culture en ville et sa faiblesse à la campagne. En 1905, bien que le système de l'examen impérial soit aboli, cela ne signifie pas que la classe du gentry quitte la scène historique. En effet, son influence et sa force se maintiennent pour des décennies. Il y a bien des gentry qui deviennent membres du Parlement lors de la réforme des Qing, mais à mon opinion, c'est en

fait une continuation de leur fonction, et non pas une approbation de l'idéologie et du concept de République. Ce à quoi ils tiennent sont les valeurs traditionnelles.

Chapitre V La conclusion

La diffusion de la pensée de Rousseau est une circulation intellectuelle dans plusieurs niveaux sociaux en Chine accompagnant la discussion publique de la « Réforme » et la « Révolution ». Elle est poussée par deux communautés de l'élite intellectuelle. Elle témoigne à la fois du développement vigoureux de l'espace public à la fin des Qing et de la transition des « Lettrés » au sens traditionnel aux « intellectuels » au sens moderne. A l'égard du développement de l'histoire intellectuelle, la rencontre entre la pensée rousseauiste et le monde intellectuel de la Chine présente trois significations historiques : l'Echo, l'Exploitation et la Confrontation.

L'Echo, c'est-à-dire que les points de connexion entre les savoirs classiques en Chine et la pensée de Rousseau. Si l'on remonte le cours de leur rencontre, les élites intellectuelles préfèrent le comparer avec les grands sages de l'ère des Printemps et Automnes (vers 771 à 481/453 av. J.-C) tels que Confucius et Mozi 墨子, en outre, le Rousseau dans les œuvres littéraire populaires est toujours entré en scène avec les penseurs chinois afin de sauver la Chine et le peuple chinois. En bref, le lien entre Rousseau et ces penseurs se concentre sur le mot « PEUPLE » (民 Min). Liang Qichao emploie le proverbe de Mencius que «le peuple est plus précieux que le prince » pour résumer le caractère de l'ère lorsqu'il définit le sens de « l'ère du nationalisme », en même temps, il considère Rousseau comme le père de l'ère du nationalisme. Évidemment, Liang exprime clairement l'idée que Rousseau se fait l'écho de la pensée de Min Ben(民本) de Mencius. Le représentant de l'élite intellectuelle dans le parti révolutionnaire, Liu Shipei, fait une grande provision de documents dans son œuvre *La quintessence du contrat du peuple en Chine* afin de réaffirmer l'idée assimilée à « la souveraineté populaire » dans le monde de la pensée chinoise, ce qui fait écho à la pensée rousseauiste qui souligne l'importance du peuple dans une communauté. Dans le monde culturel populaire, Rousseau, en tant que figure « confucéenne », lutte contre la reine du despotisme avec les héroïnes chinoises : Chen She, Zhan Xiong et Huang Zongxi. La raison pour laquelle l'auteur relie ces quatre personnages est qu'ils partagent la même idée en traitant du « peuple ». Par conséquent, la pensée de Rousseau et celle de Min Ben du confucianisme se répondent l'une à l'autre dans la société à la fin des Qing. Ces deux vagues de la pensée se superposent pour que la position de « Peuple » soit poussée au sommet dans le monde intellectuel de l'époque et pour que l'esprit du « respect du peuple » (重民 Zhong Min) dans la tradition intellectuelle soit développé exhaustivement. Or, ces écrits qui lient implicitement ou explicitement Rousseau avec la tradition du « respect du peuple » ne

dépassent pas l'idée que le gouvernement ne puisse pas faire mal au peuple. Ce dont ils se soucient est « le culte du prince » (尊王) et « suivre la voie soutenue par le prince » (得君行道). Si la contribution de Rousseau à l'époque n'est que de faire l'écho avec les savoirs classiques, son importance est presque insignifiante. En revanche, l'influence de Rousseau sur le monde intellectuel à la fin des Qing est présentée davantage par sa dimension d'« Exploitation », c'est-à-dire qu'elle exploite la voie de la démocratie moderne à l'époque qui renouvelle l'ancienne voie du « respect du peuple ».

« L'Exploitation » du « respect du peuple » appliquée à la démocratie moderne indique que, par l'interprétation des élites intellectuelles, les idées basiques de la politique moderne symbolisée par Rousseau font que les anciens concepts chinois approchent les valeurs modernes. Plus spécifiques, les concepts clefs de la politique moderne, tels que “la liberté”, “la souveraineté du peuple” et “la loi”, transcendent tous les contenus dans le système politique en ancienne Chine, lesquels se différencient notamment de la tradition du “respect du peuple” selon le Confucianisme. Par l'inspiration de Rousseau et par la promotion des élites intellectuelles chinoises, on inaugure un cours historique vers la politique moderne. Sous l'inspiration de Rousseau, Liang Qichao prône le sens de “liberté” et le considère comme le droit absolu de l'individu ainsi qu'il exprime la signification de la loi sur “la liberté”. Tout cela est une préparation pour établir un État national démocratique. Sous l'inspiration du *Contrat social*, les intellectuels du parti révolutionnaire cherchent la base de la légitimité d'un État démocratique. Ils partent de l'idée d'introduire la théorie de la “souveraineté du peuple”, ensuite, ils explorent le sens et la raison de “la volonté générale” en polémique avec les réformistes pour construire la base d'une république constitutionnelle et démocratique. En ce qui concerne la culture populaire, la pensée de Rousseau participe directement au mouvement des Lumières, dans plusieurs formes de médias populaires : le sens de la liberté et de l'égalité apporté par Rousseau fait éveiller la conscience de “l'individu” et l'identité du droit personnel ainsi qu'il fait élever le mouvement pour l'égalité des sexes. Évidemment, la signification de la pensée de Rousseau pour le monde intellectuel à la fin des Qing transcende alors la quintessence du Confucianisme sur “le peuple”. Elle sert d'intermédiaire entre l'ancien monde de la pensée chinoise et la démocratie moderne.

Or, la pensée de Rousseau n'est pas toujours triomphante. Dans la scène intellectuelle à la fin des Qing, il s'agit de plusieurs “batailles” de la pensée. Rousseau a dû affronter beaucoup d’“adversaires”. Tout d'abord, c'est le darwinisme social. Le but du darwinisme social à la fin des Qing concerne la “Nation”, c'est-à-dire justifier la “réforme” ou la “révolution” afin d'établir une nouvelle “Nation-État” par la théorie de “l'évolution d'État”. Liang Qichao désigne « l'impérialisme nationaliste » en employant le darwinisme social afin

d'indiquer la direction de la future Chine. En outre, le parti révolutionnaire dépend de l'évolutionnisme pour soutenir sa théorie de nationalisme contre les Mandchous. Plus important, le nationalisme est le premier principe dans le dogme du parti révolutionnaire. Donc, dans le parti réformiste et celui qui est révolutionnaire, la pensée de Rousseau est la deuxième ligne qui se cache derrière le darwinisme social. En bref, la croyance en Rousseau est plus faible que celle du darwinisme social à l'époque. Dans la théorie de l'impérialisme nationaliste promue par Liang Qichao, le contrat social de Rousseau est disposé comme un outil du gouvernement. Ainsi, la pensée de Rousseau est couverte par la lumière du darwinisme social. Le deuxième affrontement vient du défi de l'empirisme. En résumant les contenus critiquant l'idée de Rousseau à l'époque, les intellectuels préfèrent critiquer son inaccessibilité à l'égard de l'empirisme. Yan Fu critique la pensée rousseauiste comme une doctrine « de l'esprit » (心学) et celle de « sans racine » (无根之学). Liang Qichao doute alors de la faisabilité pratique de la pensée de Rousseau. Tous critiquent la qualité de rationalisme représenté par Rousseau en employant la manière historique et celle de l'empirisme. Le troisième affrontement vient de la tradition du « culte du prince » dans le groupe de la gentry en Chine rurale. Ce groupe considère que la doctrine de Rousseau qui construit l'égalité et la liberté de l'individu ne respecte pas les règles éthiques traditionnelles. De plus, la pensée de Rousseau contient des contenus radicaux prompts à allumer la révolte populaire qui menace la stabilité du régime et fait perdre à la gentry ses privilèges et protections.

L'Annexe

Sur le sujet « Rousseau en Chine », certes, il y a nombreux recherches déjà faits autour de ce thème. Néanmoins, si nous observons plus précisément, il semble qu'il y a deux seul recherches qui s'occupent sur les matériaux historiques concernant « Rousseau en Chine ». l'Un est le travail de Professeur Wang Xialin, enseignant dans Université de Paris VII. Dans son ouvrage *Jean-Jacques Rousseau en Chine : de 1871 à nos jours*, elle nous présente un « *Tableau des Publications ayant Mentionné Rousseau* » chez parti d'Annexe qui nous aligne des articles et quelques pamphlets ayant mentionné Rousseau depuis l'année 1899 à l'année 1911 en Chine. Il semble que cela fasse le première fois que les chercheurs achèvent de cette type de travail qui soit très important pour nous. Parce que, en effet, la pensée de Rousseau n'est diffusé que par les articles dans journal et les pamphlets. Il'est obligatoire d'arranger les matériaux. Deuxième contribution est faite par Wu Yalin, jeune chercheur dans l'Institut de Religion de l'Académie des Sciences Sociales de Shanghai (上海社会科学院 Shanghai Shehui Kexueyuan) , elle a publié un article intitulé *Le Recueil des Dossiers sur la Diffusion de la Pensée de Rousseau à l'Est* . Dans cet article-là, elle cite beaucoup de articles et de ouvrages concernant Rousseau des la fin du XXe siècle jusqu'à l'année 1978. C'est une investigation générale d'une longue durée, mais il manque nombre d'articles. Sur la base de ce deux recherches, je presenterai un tableau plus précis que les chercheurs avants, en même temps, je vais corriger les erreurs apparaissants dans les deux recherches, et enfin, je me concentre sur compléter les matériaux historiques concernant « Rousseau en Chine » depuis 1882 jusqu'à 1949, avant la naissance de République Populaire de Chine. Ce tableau n'est qu'une recherche indicatif, loin d'être complet et exhaustif. J'espère qu'il sera complété au fur et à mesure par les autres cherches.

Tableau de la Publications Concernante Rousseau en Chine (1882-1911)

Note :

1. Ce que je sélectionne dans le tableau a de la nature public. Quatre types de publication sont y compris: des traductions chinoises d'œuvres de Rousseau ; des

articles mentionné Rousseau ou ses œuvres ;des monographies chinoises s’agissant Rousseau ou ses œuvres ; enfin, des pamphlets distribués secrètement qui mentionnent Rousseau.

2. La “Date” dans ce tableau désigne l’année de lancement.
3. La marque « ※ » signifie les publications n’étant pas mentionnées par Wang Xiaolin dans « Tableau des Publications ayant mentionné Rousseau »²⁹¹
4. La marque « © » signifie les publications n’étant pas mentionné par Wu Yalin dans son article « Le Recueil des Dossiers sur la Diffusion de la Pensée de Rousseau à l’Est »²⁹².
5. A cause de dialectes divers en Chine et de la non-uniformité de terminologie avant 1949, dans ce tableau, vous trouverez les caractères chinois peut-être différents l’un de l’autre lorsque vous lirez des phrases, tant que « 卢梭 Lusuo », le plus utilisé, et « 卢骚 Lusao », « 路索 Lusuo ». Même si les caractères Chinois sont différents, ils indiquent la même personne : Jean.Jacques.Rousseau
6. Pour plus convient à lire ce tableau, le nom réel d’auteur y est employé. Quant aux pseudonymes n’étant pas vérifié par les chercheurs, ils y sont conservés.

²⁹¹ Xiaoling Wang, *Jean-Jacques Rousseau en Chine: de 1871 à nos jours*, 1 vols. Montmorency: Société internationale des amis du Musée Jean-Jacques Rousseau, 2010.

²⁹² Wu Yalin, *Le Recueil des Dossiers sur la Diffusion de la Pensée de Rousseau à l’Est* (卢梭思想东渐要事汇编 *Lusuo Sixiang Dongjian Yaoshi Huibian*), dans *Philosophie Moderne* (现代哲学 *Xiandai Zhexue*), No.3, 2005.

时 间 Date	篇名或书名 Titre	作者 Auteur	刊物名 Titre de revue	卷数/期 号 No/Vol	出版物种类 Type de publication	标记 Marque
----------------	----------------	--------------	-----------------------	---------------------	------------------------------	--------------

1882	《万国通鉴》 ²⁹³ Abrégé de l'histoire universelle	谢卫楼 (美) D.Z.Sheffield (Etats-unis)			livre, Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne de Shanghai	※
1890	《重订法国志略》 ²⁹⁴ Histoire générale de la France (Révisé)	王韬 Wang Tao			livre, Suzhou, Maison de Songyin de Wang de Changzhou	※
1895	《泰西新史揽要》 Histoire moderne générale d'Occident	李提摩太 (美) T. Richard (Etats-unis)			livre, Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne de Shanghai	※
1895	《万国史记》 Histoire universelle	冈本监辅 (日) Okamoto Kansuke (Japonais)			livre, Shanghai Librairie. You Yong de Shanghai	※

²⁹³ Je choisis cet ouvrage comme le commencement de tableau car, en Chine, c'est le premier ouvrage qui y a nommé Rousseau. Chez Wu Yalin, elle considère l'œuvre *Histoire universelle* (万国史记 *Wanguo Shiji*) écrit par un sinologue Japonais Okamoto Kansuke (冈本监辅) comme le premier ouvrage mentionné Rousseau parce que cet ouvrage était lancé en 1879. Cependant, selon quelques recherches, cet ouvrage n'était pas lancé en Chine jusqu'à l'année 1895. Voir Shu Hexin (舒和新), *Histoire universelle, du Japon à la Chine* (一部由日本流入中国的《万国史记》 *Yibu you Riben Liuru Zhongguo de Wanguo Shiji*), dans *Livres et Informations* (图书与情报 *Tushu yu Qingbao*), No.5, 2006.

²⁹⁴ Ici, Wu Yalin se trompe de la date de publication. D'après beaucoup de recherches, les chercheurs font une affaire que le livre était révisé et était lancé en 1890, pas en 1895. Voir Shu Xilong (舒习龙), *Analyse sur la pensée historique du livre Bref Histoire de La France de Wang Tao* (王韬《法国志略》史学思想分析 *Wang Tao Faguo Zhilue Shixue Sixiang Fenxi*), Journal d'Université d'Anhui, No.4, 2002. etc.

1896	《新政论议》 Essai sur la nouveau politique	何启，胡礼垣 He Qi, Hu Liyuan			livre, Hongkong Maison Wenyu de Hongkong	※
1898	《民约通义》 Sens généraux du Contrat du peuple	中江笃介（日） Nakae Tokesuke (Japonais)			Traduction, Shanghai, Bureau de traduction de Tongwen de Shanghai	※
1898	《草茅危言》 Précepte de Caomao	深山虎太郎 Shenshan Hutailang	《亚东时报》 Journal de l'Est d'Asie	No.3	article	※
1899	《国家论》 De l'Etat	伯伦知理（德）， 译者不详 écrit by Bluntschli, traducteur non-connu	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.11,15- 19,23,25-3 1	article	※◎
1899	《自由书—破坏主义》 Livre de la liberté-De la Destruction	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.30	article	◎

1899	《文野三界之别》 Distinction entre trois états de société	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.27	article	◎
1900 -1901	《法国革命史》 Histoire de la révolution française	涩江保原(日) Nihon Shibue(Japonais)	《开智录》 Eveil intellectuel	No.1-4&6	article	◎
1900	《卢骚小传》 ²⁹⁵ Bref biographie de Rousseau	杨廷栋 Yang Tingdong	《译书汇编》 Recueil des traductions	No.1	article	
1900	《民权论》 Du droit de l 'homme	愤世子 Fenshi Zi	《中国旬报》 Journal decade de la Chine	No.1	article	※
1900	《燹书》 Livre de la recherche	章太炎 Zhang Taiyan			livre, publié par la librairie inconnue	※◎

²⁹⁵ Selon Wang Xiaoling, cet essai intitulé « Préface au Contrat du peuple » (《民约论》序 Minyuelun Xu), mais en effet, après consultant sur l'essai original, je trouve que le titre vrai est *Biographie bref de Rousseau* (卢骚小传 Lusao Xiaozhuan).

1901	《民约论》 Du Contrat du peuple	杨廷栋 Yang Tingdong	《译书汇编》 Recueil des traductions	No.1,2,4,9	traduction	※
1901	《说国民》 Du Citoyen	无名 Anonyme	《国民报》 Journal de citoyen	No.2	article	◎
1901	《论新闻纸之益》 Du bénéfice du journalisme	贯庵 Guan An	《开智录》 Eveil intellectuel	No.3	article	◎
1901	《自由》 De la Librairieerté	自立 Zili	《开智录》 Eveil intellectuel	No.6	article	◎
1901	《杀人篇》 Du massacre	李群 Li Qun	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.88	article	◎
1901	《烟士批里纯》 De l'inspiration	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.99	article	◎

1901	《卢梭学案》 Dossier d'études sur Rousseau	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.98-100	article	
1901	《霍布士学案》 Dossier d'études sur Hobbs	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.96-97	article	◎
1901	《国家思想变迁异同论》 Evaluation des différentes concepts de l'Etat	梁启超 Liang Qichao	《清议报》 Journal de Discussions désintéressées	No.94-95	article	◎※
1901	《泰西教育史》 Histoire de la pédagogie de l' occident	traduit par Ye Han 叶瀚			livre, Shanghai, Société de traduction de Jinsuzhai	◎※
1902	《新广东》 Nouveau Guangdong	欧榘甲 Ou Jujia			pamphlet	◎
1902	《国家思想变迁异同论》 Evaluation des différentes concepts de l'Eta	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.10	article	◎

1902	《论学术之势力左右世界》 Des courants intellectuels dominants le monde	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.1	article	
1902	《论政府与人民之权限》 De la démarcation des pouvoirs respectifs du gouvernement et du peuple	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.3	article	
1902	《卢梭》（诗歌） Rousseau （ le poème ）	蒋观云 Jiang Guanyun	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.3	poème	
1902	《中国教育新案》 Nouveau dossier sur l'éducation en Chine	磬心 Qing Xin	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.5	article	◎
1902	《问答》 ²⁹⁶ Questions et reponses	无名 Anonyme	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.6	article	◎

²⁹⁶ Dans le tableau de Wang Xiaoling, elle considère « Dongjing Aidusheng » (东京爱读生) comme l'auteur de cet essai, mais en fait, Dongjing Aidusheng était l'homme qui a posé la question, pas celui qui a répondu la question, donc l'auteur réel reste anonyme.

1902	《卢梭狗》 Rousseau et le chien	忧患余生 Youhuan Yushengsheng	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.7	article	◎
1902	《新罗马传奇》 Légende de la nouvelle Rome	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.10-16	Piece d'opéra chinois	◎
1902	《岁暮述怀》 Raconter du sentiment à la fin d'année	柳亚子 Liu Yazhi	《江苏》 Jiang Su	No.8	poème	※◎
1902	《民约论巨子卢梭之学说》 La doctrine de Rousseau : le grand maître <i>Du Contrat du Peuple</i>	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.11-12	article	※◎
1902	《国家学说之影响》 L'influence de la doctrine de l'Etat	无名 Anonyme	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.11	article	◎
1902	《尊权篇》(下) Culte du pouvoir (la partie dernière)	无名 Anonyme	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.12	article	◎

1902	《东海公来简》 ²⁹⁷ Lettre de Master Donghai	黄遵宪 Huang Zunxian	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.13	article	◎
1902	《黄梨洲》 Huang Lizhou	忧患余生 Youhuan Yushengsheng	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.14	article	◎
1902	《政治学理摭言》 Discours extrait de la théorie politique	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.15	article	
1902	《生计学之说沿革小史》 Histoire sommaire des études sur l'économie	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.17	article	◎
1902	《中国专制政体进化史论》 De l'évolution du système despotique en Chine	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.17	Article	◎

²⁹⁷ Dans le tableau de Wang Xiaoling, le titre de cet essai est intitulé « *Correspondances échangées entre Liang Qichao, son maître est son amis sur leur travaux* » (饮冰室师友论学笺 Yinbingshi Shiyou Lunxue Jian). Effectivement, c'est un titre général de la série dans ce journal, donc le titre précis est *Lettre de Maître de Donghai* (东海公来简 Donghaigong Laijian). Maître de Donghai (东海公 Donghaigong) serait le pseudonyme de Huang Zunxian (黄遵宪).

1902	《罗兰夫人传》 Biographie de Madame Roland	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.17	Article	◎
1902	《饮冰室自由书》 Livre sur la liberté de Maison Yinbing	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.17	Article	◎
1902	《民权之界说》 Des bornes du pouvoir du peuple	李振铎 Li Zhenduo	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.17	Article	◎
1902	《民权之界说》 Des bornes du pouvoir du peuple	李振铎 Li Zhenduo	《政艺通报》 Journal d'art du politique	No.15	article	※◎
1902	《民权之界说》 Des bornes du pouvoir du peuple	李振铎 Li Zhenduo	《选报》 Journal d'articles selectionne	No.30	article	※◎

1902	《私史》 ²⁹⁸ L'histoire privée	摘自新加坡《天南 新报》 De Journal de Tiannan (Singapour)	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.19	Article	◎
1902	《问答》 Questions et reponses	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.20	Article	◎
1902	《问答》 Questions et reponses	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.21	Article	◎
1902	《论进步》 Du progrès	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.10-11	Article	◎

²⁹⁸ D'après Wang Xialin, l'auteur de cet essai est « Tiannan Xinbao »(天南新报). Néanmoins, Tiannan Xinbao était un journal diffusé à Singapour à cet époque-là. Cet essai était tiré à partir du Journal de Tiannan.

1902	《进化革命者吉德之学说》 La doctrine de l'évolutionniste Benjamin Kidd	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.18	Article	◎
1902	《法时尚任斋主人复简》 ²⁹⁹ Lettre de répondre de Maître de Fashishangzhai	黄遵宪 Huang Zunxian	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.24	article	◎
1902	《游学译编叙》 Préface du Recueil des traductions des étudiants Chinois au Japon	杨度 Yang Du	《游学译编》 Recueil des traductions des étudiants Chinois au Japon	No.1	Article	◎
1902	《法理学家孟德斯鸠之学说》 La doctrine du grand philosophe français Montesquieu	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.4&5	Article	◎

²⁹⁹ Dans le tableau de Wang Xiaoling, le titre de cet essai intitulé « *Correspondances échangées entre Liang Qichao, son maître est son amis sur leur travaux* » (饮冰室师友论学笺 Yinbingshi Shiyoun Lunxue Jian). Effectivement, c'est un titre général de la série dans ce journal, donc le titre précis est *Lettre de répondre de Maître de Fashishangzhai* (法时尚斋主人复简 *Fashishangzhai Zhuren Laijian*) . « Maître de Fashishangzhai » (法时尚斋主人 *Fashishangzhai Zhuren*) serait le pseudonyme de Huang Zunxian (黄遵宪) .

1902	《路索民约论》 Du Contrat du Peuple de Rousseau	杨廷栋 Yang Tingdong			Traduction <i>Du Contrat Social</i> de Rousseau, Shanghai Librairie de Wenming de Shangai	
1902	《法国哲学思想之变迁》 De la transformation de la pensée philosophe en France	杜士珍 Du Shizheng	《新世界学报》 Journal d'études du nouveau monde	No.3	Article	※
1902	《政治学：横议一》 Discussion sur la théorie politique (première)	杜士珍 Du Shizheng	《新世界学报》 Journal d'études du nouveau monde	No.7	Article	※
1902	《欧洲大哲学家卢氏斯宾氏之界说》 Des bornes de la philosophie de deux grands philosophes Européen : Rousseau et Spencer	汤调鼎，尔和 Tang Diaoding, Er He	《新世界学报》 Journal d'études du nouveau monde	No.1	Article	※◎
1902	《论黄梨洲》 De Huang Lizhou	无名 Anonyme	《苏报》 Journal de Su	1902/09/1 0	Article	※
1902	《近世欧洲四大家政治学说》 Doctrines Politiques de Quatre Grands Hommes dans l'Europe Moderne	梁启超 Liang Qichao			livre, Shanghai Librairie de Guangzhi	

1902	《新编西洋历史教科书》 Nouvelle version du manuel scolaire de l'histoire de l'occident				livre, Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai	※◎
1902	《高等小学西洋历史教科书》 Manuel de l'histoire de l'occident de l'école préliminaire de haut niveau	Qing Ruijie (éditeur) 秦瑞玠 (编)			livre, Shanghai, Librairie de Wenming	※◎
1902	《泰西政治学者列传》 Biographie sur les politiciens Occidentaux	édité par Shanshan Tengcilang(Japonais) 杉山藤次郎(日) (编)			livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	※◎
1902	《西史通志》 Histoire générale de l'occident	édité par Yuan Zonglian et Yan Zhiqing 袁宗濂、晏志清 (辑)			livre, Shanghai, Maison de Wensheng	※◎
1902	《万国历史》 L'histoire des dix milles pays				livre, Shanghai, La société de Zuoxin	※◎

1902	《政治学》 L' études sur la politique	traduit et édité par Feng Ziyou 冯自由（编译）			livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	※◎
1902	《政治原论》 De l' origine de la politique	traduit par Mai Mansun 麦孟荪 （译）			livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	※◎
1902 -1903	《政治泛论》 Du politique généralement	永井惟直（日） l'auteur Japonais le traducteur anonyme	《翻译世界》 Le monde de la traduction	No.1-4	Article	※◎
1903	《新英国巨人克林威尔传》 La biographie de Cronwell, géant de l'Angleterre moderne	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.25	Article	◎
1903	《法兰西革新机关》 Institutions de réforme en France	赤门生 Chi Mengsheng	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.25	Article	◎
1903	《问答》 La question et la réponse	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.25	Article	◎

1903	《管子传》 La biographie de Guanzi	汤学智 Tang Xuezhi	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.25	Article	◎
1903	《近世第一大哲康德之学说》 La doctrine de Kant, le plus grand philosophe de l'ère moderne	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.25	Article	◎
1903	《欧学之片影》 Fragments d'études Européens	马君武 Ma Junwu	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.28	Article	◎
1903	《论中国国民道德颓落之原因及其救 治方法》 Des raisons du déclin de la moralité des Chinois et la méthode de traitement	马君武 Ma Junwu	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.28	Article	◎
1903	《与<新民丛报>记者书》 Lettre au réacteur du Journal du nouveau peuple	公人 Gong Ren	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.29	Article	◎
1903	《弥勒约翰之学说》 La doctrine de John. Stuart. Mill	马君武 Ma Junwu	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.29,30	Article	◎

1903	《法言》 A propos de la loi	蜕庵 Tui An	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.31	Article	◎
1903	《泰西教育学沿革小史》 Histoire de l'évolution de la pédagogie Occidentale	蜕庵 Tui An	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.31	Article	◎
1903	《无神无灵魂说之是非如何》 Comment justifier la doctrine des athées	内明 Nei Ming	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.38-39	Article	◎
1903	《政治学大家伯伦知理之学说》 La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.38-39	Article	
1903	《洛克之主权论》 De la souveraineté de J.Locke	无名 Anonyme	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.42-43	Article	◎
1903	《广解老篇》 La nouvelle interprétation de Lao-Tsch	无名 Anonyme	《大陆报》 Journal du Continent	No.9	Article	◎
1903	《革命军》 L'armée révolutionnaire	邹容 Zou Rong			Pamphlet	

1903	《学生之竞争》 La rivalité entre les étudiants	李书成 Li Shucheng	《湖北学生界》 Les étudiants du Hubei	No.1	Article	◎
1903	《复张之洞书》 Lettre en répondre à Zhang zhidong	沈翔云 Shen Xiangyun	《黄帝魂》 L'âme de l'Empereur jaune		Pamphlet	◎
1903	《新湖南》 Le nouveau Hunan	杨笃生 Yang Dusheng			Pamphlet	◎
1903	《最近三世纪大势变迁史》 Histoire de grandes tendances des trois siècles	大陆之民 Dalu Zhimin	《浙江潮》 La vague du Zhejiang	No.3	Article	◎
1903	《新社会之理论》 Théorie de la nouvelle société	大我 Da Wo	《浙江潮》 La vague du Zhejiang	No.8	Article	◎
1903	《民族主义之教育》 De l'éducation nationaliste	无名 Anonyme	《游学译编》 Recueil des traductions des étudiants Chinois au Japon	No.10	Article	◎

1903	《箴奴隶》 Exhortation à lutte contre l'esclavage	章士钊 Zhang Shizhao	《国民日报汇编》 Recueil du quotidien de l'Etat-nation	No.1	Article	◎
1903	《群己权界论译凡例》 Avant propos de la traduction de « On Liberty » de J.S.Mill	严复 Yan Fu	《群己权界论》 La traduction de « On liberty »		livre, Shanghai Imprimerie commerciale de Shanghai	◎
1903	《政治学大家卢骚传》 Biographie de grand théoricien politique : Rousseau	杨廷栋 Yang Tingdong	《政艺通报》 Journal d'art du politique	Vol.2 No.2-3	Article	※
1903	《水苍雁红馆主人来简》 Lettre de Maître de Pavillon de Shuicangyanhong	黄遵宪 Huang Zunxian	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.24	article	※◎
1903	《唯物论二巨子之学说：底得娄，拉梅特里》 La doctrine des deux grands homme de Maté-rialisme : Diderot et La Mettrie	马君武 Ma Junwu	《大陆报》 Journal du Continent	No.2	Article	※◎

1903	《解颐杂录》 Les anecdotes	无名 Anonyme	《浙江潮》 La vague du Zhejiang	No.1	Article	※◎
1903	《纪十八世纪末法国之乱》 Le désordre en France à la fin du XIXe siècle	无名 Anonyme	《游学译编》 Recueil des traductions des étudiants Chinois au Japon	No.4-7	Article	※
1903	《注译卢骚氏非开化论》 Traduction et Notation de « <i>Discours sur la science et les art</i> » de Rousseau	无名 Anonyme	《江苏》 Journal du Jiangsu	No.1	Traduction chinoise de <i>Discours sur la science et les art</i> de Rousseau	※
1903	《教育小说：爱美耳钞》 Le roman éducatif : Emile	中岛端重（日） le traducteur Japonais	《教育世界》 Le monde d'éducation	No.53-57	Traduction chinoise de <i>Emile</i> de Rousseau	※
1903	《东洋卢梭：中江笃介传》 Rousseau de Japon : biographie de Nakae Tokusuke	黄以仁 Huang Yiren			livre, Shanghai La société de Guoxue de Shanghai	※
1903	《政学原论》 De la théorie du politique	赤坂龟次郎（日） le traducteur Japonais	《翻译世界》 Le monde de la traduction	No.3-4	Article	※◎

1903	《猛回头》 ³⁰⁰ Retour Soudain	陈天华 Chen Tianhua			Pamphlet	※
1903	《警世钟》 Alarme du Monde	陈天华 Chen Tianhua			pamphlet	※◎
1903	《自由结婚》 Liberté du mariage	张肇桐 Zhang Zhaotong			roman, tokyo la société de la liberté	※◎
1903	《泰西学案》 Dossier d'études sur l'occident	王兰 Wang Lan			livre, Shanghai, Société de Mingquan,	※◎
1903	《教育学史》 Histoire de pédagogie	Jinzi Mazhi(Japonais) 金子马治(日)			livre, Shanghai, Librairie de Guangzhi	※◎
1903	《佛国革命战史》 Histoire de la guerre révolutionnaire en France	traduit par les membres de la Société de traduction de Renyan 人演社社员编译			livre, Shanghai, Librairie de Wenming	※◎

³⁰⁰ Ce pamphlet était diffusé en Chine depuis l'année 1903, pas l'année 1904 que Wu Yalin a montré dans son article. Voir Hua Wen(华文) : *Discussion sur la date d'écrire des œuvres de Chen Tianhua* « Retour soudain » et « Alarme du Monde » (陈天华《猛回头》和《警世钟》写作年代商兑 *Chen Tianhua Menghuitou He Jingshizhong Xiezu Niandai Shangdui*), dans *l'Etude de Littérature Chinoise*(中国文学研究 Zhongguo Wenxue Yanjiu), No.2, 1986.

1903	《新编国家学》 L' études sur l' Etat : nouvelle édition	édité par la société de Zuoxin 作新社（辑）			livre, Shanghai, La société de Zuoxin	※◎
1903	《新编政治学》 L' études sur la politique : nouvelle édition	édité par Yang Tingdong 杨廷栋 （辑）			livre, Shanghai, La société de Zuoxin	※◎
1902 -1903	《历史小说：东欧女豪杰》 Roman historique : l'Héroïne de l'Est d'europe	岭南羽衣女士著 谈虎客批 Madame Yuyi de Linnan, Commentaire par Tanhuke	《新小说》 Le nouveau roman	No.1-5	Roman	※◎
1902 -1903	《政治小说：新中国未来记》 Roman politique : De l'avenir de la nouvelle Chine	梁启超 Liang Qichao	《新小说》 Le nouveau roman	No.1,2,3,7	Roman	◎
1903	《血痕花》 Roman : les fleurs tracés du sang	蕊卿 Ruiqing	《浙江潮》 La vague du Zhejiang	No.4	Roman	※◎

1903	《维新梦》（与《黄萧养回头》合刻） Rêve de réforme (publié avec un d'autre roman)	周祥骏 Zhou Xiangjun			Piece de l'opéra chinois, yokohama Société du <i>Journal du Nouveau Peuple</i> de Yokohama	※◎
1903	《泰西格言集》 La collection du proverbe Occidental	édité et traduit par Gao fengqian 高凤谦（辑译）			livre, Tokyo, La société d'étude du Ming	※◎
1904	《政治学大家伯伦知理之学说》 La doctrine du grand théoricien politique Bluntschli	梁启超 Liang Qichao	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.34,etc 301	Article	※◎
1904	《新中国未来记》 De l'avenir de la nouvelle Chine	梁启超 Liang Qichao	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.40,etc	Roman	※◎
1904	《民约论》 Du Contrat du peuple	杨廷栋 Yang Tingdong	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.40,44, etc	Traduction <i>Du Contrat Social</i> de Rousseau	※

³⁰¹ Car certains Numéros de ce journal sont disparus pour les raisons inconnus, ce que je peux voir est une parité de ce journal. Evidement, ce article étaient publié dans les Numéros différents par quelques parties, mais je ne recherche pas tous les parties. Donc, je y présente ce que j'ai trouvé. Ci-dessous agissant à Journal de Recueil de Guangyi apparaît peut-être la même question. Je n'explique plus.

1904	《松陵新女儿传奇》 Légende de nouvelle femme Songling	柳亚子 Liu Yazi	《女子世界》 Le monde de la femme	No.2	Piece de l'opéra chinois	※◎
1904	《中国民约精义》 Quintessence du Contrat du peuple en Chine	刘师培, 林獬 Liu Shipei, Lin Xie			livre, Shanghai Librairie. de Jingjin de Shanghai	
1904	《论教育学之意义》 De ce qu'implique la pédagogie	河北愚公 Hebei Yugong	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.46-48	Article	◎
1904	《国家伦理论》 De l'éthique de l'Etat	春水 Chunshui	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.54	Article	◎
1904	《子墨子学说》 De la doctrine de Mozi	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.53	Article	◎
1904	《论中国学术思想变迁之大势：近世之学术》 Des grands tendances de l'évolution des courants intellectuels Chinois : la partie de Chinois moderne	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.53-55 &58	Article	◎

1904	《余之死生观》 Mon point de vue sur la vie et la mort	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.60	Article	◎
1904	《新大陆游记》 Recit de voyage sur le nouveau continent	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》（增 刊） Supplement du Journal du peuple nouveau		Article	◎
1904	《读新译甄克思<社会通论>有感》 Réflexion à la lecture de la nouvelle traduction de <i>A History of Politics</i> de Jenks	严复 Yan Fu	《外交报》 Journal de la diplomatie	No.2	Article	◎
1904	《国民意见书》 Avis des citoyens	林獬 Lin Xie	《中国白话报》 Journal du Chinois parlé	No.2	Article	◎
1904	《论激烈的好处》 Des avantages du radicalisme	刘师培 Liu Shipai	《中国白话报》 Journal du Chinois parlé	No.2	Article	◎

1904	《读新译甄克思<社会通论>》 ³⁰² Lecture de la nouvelle traduction de <i>History of Politics</i> de Jenks	严复 Yan Fu	《大公报》 Journal de Dagong	20.04.1904-23.04.1904	Article	※◎
1904	《法意》（按语） Commentaires sur <i>De l'esprit des lois</i>	严复 Yan Fu	《法意》 La traduction De l'esprit des lois		livre, Shanghai l'Imprimerie Commerciale de Shanghai	◎
1904	《墨翟之学说》 ³⁰³ De la doctrine de Mozi	觉佛 Jue Fo	《觉民》 L'éveil du peuple	No.7	Article	◎
1904	《生死界与名誉界》 Des bornes de la vie et la mort et des bornes de réputation	灵石 Ling Shi	《觉民》 L'éveil du peuple	No.7	Article	※◎

³⁰² D'après Wang Xiaolin, cet essai était tiré sur *œuvres de Yan Fu*(严复集 Yan Fu Ji) qui a publié en 1984 par Maison d'Editon de Chine(中华书局 Zhonghua Shuju). Cependant, si l'on remonte à l'origine de cet essai, il a publié dans *Journal de Dagong*(大公报 Dagong Bao) le avril 1904. En effet, cet essai est même que celui qui a publié dans *Journal de la Diplomatie* No.2 en 1904.

³⁰³ La date de lancement de cet article est l'année 1904, pas l'année 1903 d'après Wang Xiaolin.

1904	《法国教育大家卢梭传》 ³⁰⁴ Biographie du grand éducateur français : Rousseau	无名 Anonyme	《教育世界》 Le monde d'éducation	No.89	Article	※
1904	《汗德之哲学说》 De la philosophie de Kant	无名 Anonyme	《教育世界》 Le monde d'éducation	No.74	Article	※◎
1904	《二十世纪大舞台发刊词》 Parole pour la première édition du Journal d'arène du 20 ^e siècle	柳亚子 Liu Yazhi	《二十世纪大舞 台》 Journal d'arène du 20 ^e siècle		article	※◎
1904	《法国女英雄弹词》 La chanson sur l' héroïne française				opéra chinois, Shanghai, La société du Bois de roman,	※◎
1904	《西洋历史提要》 Les sommaires sur l' histoire Occidental				livre, Shanghai, Librairie de Shizhong	※◎

³⁰⁴ Selon du point de vue de Wu Yalin dans son article, cet essai serait écrit par Wang Guowei (王国维), mais d'après des recherches déjà faites, il rest incertain qui soit l'auteur de cet essai. Donc, ici, je réserve « Anonyme » comme l'article original dépouillé dans le journal. Voir Qian Ou(钱鸥): *Wang Guowei et des articles anonymes dans Le Monde d'Education* (王国维与《教育世界》未署名文章 *Wang Guowei yu Jiaoyu Shijie Weishumin Wenzhang*), dans *Journal de l'Université Normal de la Chine de l'Est* (华东师范大学学报 Huadong Shifan Daxue Xuebao), No. 4, 2000.

1903 -1904	《学海潮传奇》 Légende de la vague d'étudiant	周祥骏 Zhou Xiangjun	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	Vol.2 No.46-48 Vol.3 No.1	Piece d'opéra chinois	※◎
1905	《中国革命史论》 De l'histoire des révolutions chinoises	陈天华 Chen Tianhua	《民报》 Journal du peuple	No.1	Article	◎
1905	《新罗马传奇》 Légende de la nouvelle Rome	梁启超 Liang Qichao	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.64,etc	Piece d'opéra chinois	※◎
1905	《黄绣球》 Huang Xiuqiu	汤宝荣 Tang Baorong	《新小说》 Le nouveau roman	No.15-24	roman	
1905	《论政治能力》 De la capacité politique	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.62	Article	◎
1905	《君不君者尔汝而已矣》 Souverain n'est pas d'une essence supérieure, il est comme vous et moi	蒋观云 Jiang Guanyun	《新民丛报》 Journal du peuple nouveau	No.70	Article	◎
1905	《卢梭魂》 l'Esprit de Rousseau	怀仁 Huairén			Roman	※

1905	《丛谈》 Les anecdotes	无名 Anonyme	《之果报》 Journal de Zhifu	No.5	Article	※◎
1905	《读左劄记》（续） Lecture de Chun Qiu commenté par Zuo Qiuming (suivante)	刘师培 Liu Shipai	《国粹学报》 Journal d'études d'essence chinoise	No.11	Article	※◎
1905	《最新中学教科书：西洋历史》 La nouvelle version du manuel scolaire : l' histoire de l' occident				livre, Shanghai, l'Imprimerie commerciale de Shanghai	※◎
1903 -1905	《文明小史》 Bref histoire de la civilisation	李伯元 Li Boyuan	《绣像小说》 Revue du roman Xiuxiang	No.1-56	Roman	※◎
1906	《吊烈士吴樾》 En mémoire le martyr Wu Yue	秋瑾 Qiu Jin	《洞庭波》 Dong Ting Bo	No.1	Poème	※◎
1906	《立宪镜》 Miroir de la Constitution	戊公演 Wu Gongyan			roman, Shanghai Société de nouveau monde du roman	※◎
1906	《孽海花》 Les fleurs de la mer misérable	曾朴 Zeng Pu			roman, Shanghai Maison du forêt de roman	※◎

1905-1906	《政治讲义》 Manuel du Politique	严复 Yan Fu	《政艺通报》 Journal d'art du politique	Vol.4 No.16-23 Vol.5 No.1-8	article	◎
1905-1906	《政治学讲义》(蔡乐苏一文有介绍) Manuel du Politique (时间有问题)	严复 Yan Fu	《教育杂志》 Revue d'éducation	No.15-20	article	※◎
1906	《严几道先生政治讲义》 Manuel du Politique de M.Yan Fu	严复 Yan Fu	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.93-101	article	※◎
1906	《君不君者尔汝而已矣》 Souverain n'est pas d'une essence supérieure, il est comme vous et moi	蒋观云 Jiang Guanyun	《广益丛报》 Journal de recueil de Guangyi	No.99	Article	◎
1906	《述近世教育思想与哲学之关系》 De la relation entre la pensée éducative et la philosophie dans le monde moderne	王国维 Wang Guowei	《教育世界》 Le monde d'éducation	No.128-129	Article	※◎
1906	《立宪驳议》 Réfutation du système constitutionnel	怀姜 Huai Jiang	《复报》 Journal de la restauration de Han	No.3	Article	◎

1906	《论立宪与教育之关系》 De la relation entre constitution et éducation	觉民 Jue Min	《东方杂志》 Revue d'orient	No.3	Article	◎
1906	《德意志革命家小传》 La biographie d'un révolutionnaire Allemand	朱执信 Zhu Zhixin	《民报》 Journal du peuple	No.2	Article	◎
1906	《述侯官严氏最近政见》 Exposé des recents avis politiques deYan Fu	胡汉民 Hu Hanmin	《民报》 Journal du peuple	No.2	Article	◎
1906	《希望满洲立宪者盍听诸》 Que les partisans d'une constitution Mandchoue écoutent	汪精卫 Wang Jingwei	《民报》 Journal du peuple	No.3	Article	◎
1906	《驳<新民丛报>最近之非革命论》 Réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du <i>Journal du nouveau peuple</i>	汪精卫 Wang Jingwei	《民报》 Journal du peuple	No.4	Article	◎
1906	《民生主义与中国政治革命之前途》 Bien-être du peuple et l'avenir de la révolution politique chinoise	冯自由 Feng Ziyou	《民报》 Journal du peuple	No.4	Article	◎

1906	《民生主义与中国政治革命之前途》 Bien-être du peuple et l'avenir de la révolution politique chinoise	冯自由 Feng Ziyou	广益丛报 Journal de recueil de Guangyi	No.118-119	article	※◎
1906	《演说录》 Notes des conférences	章太炎 Zhang Taiyan	《民报》 Journal du peuple	No.6	Article	◎
1906	《再驳<新民丛报>最近之政治革命编》 Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du <i>Journal du nouveau peuple</i>	汪精卫 Wang Jingwei	《民报》 Journal du peuple	No.6	Article	◎
1906	《帝民说》 La doctrine du peuple-souverain	马君武 Ma Junwu	《民报》 Journal du peuple	No.2	Article	
1906	《狮子吼》 Le rugissement de lion	陈天华 Chen Tianhua	《民报》 Journal du peuple	No.2-9	Roman	※◎
1906	《开明专制论》 Du despotisme éclairé	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.73-74	Article	◎
1906	《申论种族革命与政治革命之得失》 Des gains et des pertes de la révolution ethnique et politique	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.76	Article	◎

1906	《冷的文章热的文章》 Des articles soufflant le froid et le chaud	蒋观云 Jiang Guanyun	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.76	Article	◎
1906	《论责任心与名誉心的利害》 Des avantages et inconvénients du sens de la responsabilité et de celui d'honneur	佛苏 Fo Su	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.78,80	Article	◎
1906	《答某报第四号对本报之驳论》 En répondre à la réfutation du 4 ^e numéro d'un certain journal	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.79	Article	◎
1906	《法律之性质》 De la nature des lois	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.84	Article	◎
1906	《法国革命史论》 De l'histoire de la révolution française	康有为 Kang Youwei	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.85-87	Article	◎
1906	《日本预备立宪时代之人民》 Du peuple Japonais de l'époque pré-constitutionnelle	梁启超 Liang Qichao	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.85-87	Article	◎

1906	《国家之政治的方面》 Aspect politique de l'Etat	渊生 Yuan Sheng	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.93	Article	◎
1906	《个人主义教育》 Enseignement de l'individualisme	光益 Guang Yi	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.94	Article	◎
1906	《政治讲义》 Manuel du Politique	严复 Yan Fu			livre, Shanghai l'Imprimerie Commerciale de Shanghai	※◎
1907	《再驳<新民丛报>最近之政治革命 论》 Nouvelle réfutation des recents propos anti-révolutionnaire du <i>Journal du nouveau peuple</i>	汪精卫 Wang Jingwei	《民报》 Journal du peuple	No.7	Article	◎
1907	《法国革命史论》 De l'histoire de la Révolution française	汪东 Wang Dong	《民报》 Journal du peuple	No.13,15, 16,18, 19	Article	◎
1907	《人权宣言论》 De la déclaration des droits de l'homme et du citoyen	柏杨译 traduit par Boyang	《民报》 Journal du peuple	No.13	Article,	◎

1907	《五无论》 Des cinq Non-êtres	章太炎 Zhang Taiyan	《民报》 Journal du peuple	No.16	Article	◎
1907	《暗杀时代》 l'Epoque des meurtres	吴樾 ³⁰⁵ Wu Yue	《民报》（增刊） Journal du peuple (supplément)		Article	◎
1907	《教育学说之变迁》 Histoire des théories pédagogiques	黄国康 Huang Guokang	《新民丛报》 Journal du nouveau peuple	No.96	Article	◎
1907	《就社会主义以正革命之议论》 De la justification de la révolution par des théories socialistes	千夜 Qian Ye	《新世纪》 Le nouveau siècle	No.1	Article	◎
1907	《好古》 Préférence de l'Antiquité	民 Min	《新世纪》 Le nouveau siècle	No.24	Article	※◎
1907	《人类均力说》 De l'égalité des pouvoirs des hommes	刘师培 Liu Shiwei	《天义报》 Journal du Juste	No.3-4	Article	◎
1907	《无政府主义之平等观》 Concept d'égalité chez les anarchistes	刘师培 Liu Shiwei	《天义报》 Journal du Juste	No.4-7	Article	◎

³⁰⁵ L'auteur de cet essai s'appelle Wu Yue (吴樾), pas Wu Benyue(吴本樾)d'après Wang Xiaolin.

1907	《论种族革命与无政府革命之得失》 Des gains et des pertes de la révolution ethnique et la révolution anarchiste	何震，刘师培 He Zhen, Liu Shipei	《天义报》 Journal du Juste	No.6,7	Article	※◎
1907	《论国民保存国土之法》 Des moyens dont disposent les citoyens pour réserver leur terroir	吕志伊 Lv Zhiyi	《云南杂志》 Magazine du Yunnan	No.5,6	Article	◎
1907	《论中国教育主义》 De la pédagogie chinoise	刘显志 Liu Xianzhi	《中国新报》 Nouveau Journal de Chine	No.6	Article	◎
1907	《兴国精神之史曜》 Un esprit pour l'essor des nations à la lumière de l'histoire	旒其 Liu Qi	《河南》 Le Henan	No.4-6	Article	◎
1907	《论各省应速响应湘赣革命军》 Que les autres provins doivent faire écho immédiatement à révolutionnaire de Hunan et Jiangxi	铁郎 Tie Lang	《汉帜》 La bannière de Han	No.1	Article	※◎

1907	《伯伦知理氏国家学与那特崙氏国家学（一名政治学）之比较》 Comparaison entre la théorie d'Etat de Bluntschli et celle de Karl Rathgen	高亚宾 Gao Yabin	《政艺通报》 Journal d'art du politique	Vol.6 No.8	Article	※◎
1907	《外国历史歌》 La chanson étrangère	édité par Yuan Tong 袁桐（辑）			livre, Shanghai, Librairie de Jinjin	※◎
1908	《文化偏至论》 De l'excès culturel	鲁迅 Lu Xun	《河南》 Le Henan	No.7	Article	◎
1908	《卢梭忏悔状》 Les confessions de J.J.Rousseau	马德润译 traduit par Ma Derun	《法政介闻》 Les nouvelles des Lois et des Politiques	No.1-2	Traduction chinoise <i>Les Confessions</i> de Rousseau (le premier volume)	※
1908	《法名士卢梭小传》 Bref biographie de l'intellectuel français Rousseau	高葆真 Gao Baozhen	《大同报》 Journal de Datong	Vol.10 No.16	Article	※◎

1908	《兴学刍议》 Bref commentaire sur la pédagogie	陈志喆（江油县知县） Chen Zhizhe （Maire de la ville Jiangyou）	《四川教育官报》 Journal officiel de pédagogie de Sichuan	No.5	Article	※◎
1908	《<蒙养镜>序》 Preface du livre <i>Miroir de l'éducation d'enfant</i>	严复 Yan Fu	《蒙养镜》		livre, Tianjing Librairie de l'éducation de Tianjin	※◎
1909	《名说》 Du mot « <i>Ming</i> »	铁厓 Tie Ya	《越报》 Journal de Yue	No.1	Article	※◎
1909	《教育学讲义》 Discours sur la pédagogie	édité par Zhang Jixu 张继煦(辑)			livre, Shanghai, La société de Changming	※◎
1909	《绘图新列国志》 La nouvelle histoire des pays en dessin				livre, Shanghai, La société du roman réformé	※◎
1910	《民约论译解》 Traduction et commentaires du Contrat du peuple	中江笃介(日)译 traduit par Nakae Tokesuke (Japonais)	《民报》 Journal du peuple	No.26	Traduction chinoise <i>Du Contrat Social</i> de Rousseau	

1910	《论教育学之意义》 De ce qu'implique la pédagogie	河北愚公 Hebei Yugong	广益丛报 Journal de recueil de Guangyi	No.223	article	※◎
1911	《革命真理——敬告中国人》 Vérité de la Revolution : Prevenir au Chinois	卢信 Lu Xin			pamphlet	※◎
1911	《中国前途之希望与国民之责任》 Espoir dans l'avenir de la Chine et la responsabilité du peuple	梁启超 Liang Qichao	《国风报》 Journal de Guofeng	No.1-2	Article	◎

Les Sources

1. Les journaux et les périodiques

- [1] *Journal du peuple*, Tokyo, 《民报》, 东京, 1905-1910
- [2] *Journal de discussions désintéressées*, Yokohama, 《清议报》, 横滨, 1898-1901
- [3] *Journal du nouveau peuple*, Yokohama, 《新民丛报》, 横滨, 1902-1906
- [4] *Jiang Su*, Tokyo, 《江苏》, 东京, 1903-1904
- [5] *Recueil des traductions*, Tokyo, 《译书汇编》, 东京, 1900-1903
- [6] *Journal du citoyen*, Tokyo, 《国民报》, 东京, 1901
- [7] *Le monde d'éducation*, Shanghai, 《教育世界》, 上海, 1901
- [8] *Recueil des traductions des étudiants chinois au Japon*, Tokyo, 《游学译编》, 1902-1903.
- [9] *La vague du Zhejiang*, Tokyo, 《浙江潮》, 东京, 1903
- [10] *Les flots du Dong Ting*, Tokyo, 《洞庭波》, 东京, 1906
- [11] *Le nouveau roman*, Tokyo, 《新小说》, 东京, 1902-1906
- [12] *Journal officiel d'éducation du Sichuan*, Chengdu, 《四川教育官报》, 成都, 1902-1908
- [13] *Journal d'art et du politique*, Shanghai, 《政艺通报》, 上海, 1902-1908.
- [14] *Journal de l'Est d'Asie*, Shanghai, 《亚东时报》, 上海, 1898-1900
- [15] *Eveil intellectuel*, Yokohama, 《开智录》, 横滨, 1900-1901
- [16] *Journal decade de la Chine*, Hongkong, 《中国旬报》, 香港, 1900
- [17] *Journal d'études du nouveau monde*, Shanghai, 《新世界学报》, 上海, 1902-1903
- [18] *Journal de Su*, Shanghai, 《苏报》, 上海, 1903
- [19] *Le monde de traduction*, Shanghai, 《翻译世界》, 上海, 1901-1903

- [20] *Journal du Continent*, Beijing, 《大陆报》，北京，1902-1906
- [21] *Les étudiants du Hubei*, Tokyo, 《湖北学生界》，东京，1903
- [22] *Recueil du quotidien du citoyen*, Shanghai, 《国民日报汇编》，上海，1904
- [23] *Journal de recueil de Guangyi*, Chongqing, 《广益丛报》，重庆，1903-1911
- [24] *Le monde de femme*, Shanghai, 《女子世界》，上海，1904-1907
- [25] *Journal de diplomatie*, Shanghai, 《外交报》，上海，1904
- [26] *Journal de chinoise parlée*, Shanghai, 《中国白话报》，上海，1903-1904
- [27] *Journal de Dagong*, Tianjing, 《大公报》，天津，1904
- [28] *Eveil du peuple*, Shanghai, 《觉民》，上海，1904
- [29] *Journal de Zhifo*, Yantai, 《芝罘报》，烟台，1905
- [30] *Journal d'études d'essence chinoise*, Shanghai, 《国粹学报》，上海，1904-1911
- [31] *Revue du roman Xiuxiang*, Shanghai, 《绣像小说》，上海，1903-1906
- [32] *Revue d'éducation*, Shanghai, 《教育杂志》，上海，1909-1911
- [33] *Journal de Restauration du Han*, Shanghai, 《复报》，上海，1906-1907
- [34] *Revue d'orient*, Shanghai, 《东方杂志》，上海，1906
- [35] *Le nouveau siècle*, Paris, 《新世纪》，巴黎，1910
- [36] *Journal du Juste*, Tokyo, 《天义报》，东京，1907-1908
- [37] *Yunnan*, Kunming, 《云南》，昆明，1906-1911
- [38] *Nouveau Journal de Chine*, Tokyo, 《中国新报》，东京，1907-1908
- [39] *Henan*, Tokyo, 《河南》，东京，1907-1908
- [40] *La bannière du Han*, Tokyo, 《汉帜》，东京，1907
- [41] *Les nouvelles des Lois et des Politiques*, Shanghai, 《法政介闻》，上海，1908
- [42] *Journal de Datong*, Tokyo, 《大同报》，东京，1908

[43] *Journal de Yue*, Shanghai, 《越报》, 上海, 1909

[44] *Journal de Guofeng*, Shanghai, 《国风报》, 上海, 1910-1911

2. Les livres

[1] D.Z.Sheffield 谢卫楼, *Wanguo Tongjian* 万国通鉴(*Abrégé de l'histoire universelle*), Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne, 1882

[2] Wang Tao 王韬, *Chongding Faguo zhi Lue* 重订法国志略(*Histoire générale de la France, édition révisée*), Suzhou, Maison de Songyin de Wang de Changzhou, 1890

[3] Timothy.Richard 李提摩太, *Taixi Xinshi Lanyao* 泰西新史揽要(*Histoire moderne générale d'Occident*), Shanghai, Librairie de Mission Presbytérienne Américainne, 1895

[4] Okamoto Kansuke 冈本监辅, *Wanguo Shiji* 万国史记(*Histoire universelle*), Shanghai, Librairie. You Yong, 1895

[5] He Qi, Hu Liyuan 何启, 胡礼垣, *Xinzheng Lunyi* 新政论议(*Essai sur la nouvelle politique*), Hongkong, Maison Wenyu, 1896

[6] Liang Qichao 梁启超, *Xixue Shumu Biao* 西学书目表(*Liste des livres Occidentaux*), Wuhan, Maison d'études sincères, 1897

[7] Nakae Tokusuke 中江笃介, *Minyue Tongyi* 民约通义(*Sens général du Contrat du peuple*), Shanghai, Bureau de traduction de Tongwen, 1898

[8] Yang Tingdong 杨廷栋, *Lusuo Minyuelun* 路索民约论(*Du Contrat du Peuple de Rousseau*), Shanghai, Librairie de Wenming, 1902

[9] Liang Qichao 梁启超, *Jinshi Ouzhou Sidajia Zhengzhi Xueshuo* 近世欧洲四大家政治学说(*Doctrine Politique de Quatre Grands Homme dans l'Europe Moderne*), Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1902

[10] Yan Fu 严复, *Qun Ji Quanjie Lun* 群己权界论 (*La traduction de « On liberty »*), Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1903

[11] L'équipe de Maison de Tongya 通雅斋同人, *Xinxue Shumu Tiyaoyao* 新学书目提要(*Le sommaire sur les nouveaux livres Occidentaux*), Shanghai, Librairie de Tongya de

Shanghai, 1903

- [12] Huang Yiren 黄以仁, *Dongyang Lusuo : Zhongjiang Dujie Zhuan* 东洋卢梭：中江笃介传(*Rousseau de Japon : biographie de Nakae Tokesuke*), Shanghai, Société de Guoxue de Shanghai, 1903
- [13] Zhou Xiangjun 周祥骏, *Weixin Meng* 维新梦 (*Rêve de réforme*), Yokohama, Société du Journal du Nouveau Peuple, 1903
- [14] Liu Shipai, Lin Xie 刘师培, 林獬, *Zhongguo Minyue Jingyi* 中国民约精义(*Quintessence du Contrat du peuple en Chine*), Shanghai, Librairie de Jingjin de Shanghai, 1904
- [15] Yan Fu 严复, *Fa Yi* 法意(*La traduction de l'Esprit des lois*), Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1904
- [16] Zhang Taiyan 章太炎, *Qiu Shu* 馗书(*livre de la recherche*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1900
- [17] Yan Fu 严复, *MengYang Jin* 蒙养镜(*Miroir de l'éducation d'enfant*), Tianjin, Librairie de l'éducation de Tianjin, 1908
- [18] Ou Jujia 欧榭甲, *Xin Guangdong* 新广东(*Nouveau Canton*) , lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1902
- [19] Zou Rong 邹容, *Geming Jun* 革命军 (*L'armée révolutionnaire*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903
- [20] *Huang Di Hun* 黄帝魂 (*L'âme de l'Empereur jaune*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903
- [21] Yang Dusheng 杨笃生, *Xin Hunan* 新湖南(*Le nouveau Hunan*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903
- [22] Chen Tianhua 陈天华, *Meng Huitou* 猛回头(*Retour Soudain*), lieu de publication inconnu, librairie inconnue, 1903
- [23] Wang Lan 王兰, Taixi Xuean 泰西学案(Dossier d'études sur l'occident), Shanghai, Société de Mingquan, 1903
- [24] Jinzi Mazhi(Japonais) 金子马治(日), *Jiaoyuxue Shi* 教育学史(*Histoire de pédagogie*), Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1903

- [25] *Xinbian Xiyang Lishi Jiaokeshu* 新编西洋历史教科书(*Nouvelle version du manuel scolaire de l'histoire de l'occident*), Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1902
- [26] Qing Ruijie (éditeur) 秦瑞玠 (编), *Gaodeng Xiaoxue Xiyang Lishi Jiaokeshu* 高等小学西洋历史教科书(*Manuel de l'histoire de l'occident de l'école préliminaire de haut niveau*), Shanghai, Librairie de Wenming, 1902
- [29] Long Shirong (Japonais) 龙势荣 (日), *Taixi Jiaoyushi* 泰西教育史(*Histoire de la pédagogie de l'occident*), traduit par Ye Han 叶瀚, Shanghai, Société de traduction de Jinsuzhai, 1901
- [30] *Foguo Geming Zhanshi* 佛国革命战史(*Histoire de la guerre révolutionnaire en France*), traduit par les membres de la Société de traduction de Renyan 人演社社员编译, Shanghai, Librairie de Wenming, 1903
- [31] *Jiaoyuxue Jiangyi* 教育学讲义(*Discours sur la pédagogie*), édité par Zhang Jixu 张继煦(辑), Shanghai, société de Changming, 1909
- [32] *Taixi Zhengzhi Xuezhe Liezhuan* 泰西政治学者列传(*Biographie sur les politiciens Occidentaux*), édité par Shanshan Tengcilang (Japonais) 杉山藤次郎(日), traduit par inconnu, Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1902
- [33] *Xishi Tongzhi* 西史通志(*Histoire générale de l'occident*), édité par Yuan Zonglian et Yan Zhiqing 袁宗濂、晏志清 (辑), Shanghai, Maison de Wensheng, 1902
- [34] *Huairan* 怀仁, *Lusuo Hun* 卢梭魂(*L'esprit de Rousseau*), Shenyang, Librairie de Chunfeng Wenyi, 1997
- [35] Li Boyuan 李伯元, *Wenming xiaoshi* 文明小史(*l'Histoire bref de la civilisation*), Beijing, Librairie de Zhonghua, 2002
- [36] Taixi Geyan Ji 泰西格言集(*La collection du proverbe Occidental*), édité et traduit par Gao fengqian 高凤谦, Tokyo, La société d'étude du Ming, 1903
- [37] *Wanguo Lishi* 万国历史(*L'histoire des dix milles pays*), Shanghai, La société de Zuoxin, 1902
- [38] *Faguo Nuyingxiong Tanci* 法国女英雄弹词(*La chanson sur l'héroïne française*),

Shanghai, La société du Bois de roman, 1904

- [39] *Xiyang Lishi Tiyaoyao* 西洋历史提要(*Les sommaires sur l'histoire Occidentale*), Shanghai, Librairie de Shizhong, 1904
- [40] *Zuixin Zhongxue Jiaokeshu :Xiyang Lishi*, 最新中学教科书: 西洋历史(*La nouvelle version du manuel scolaire : l'histoire de l'occident*), Shanghai, Imprimerie commerciale de Shanghai, 1905
- [41] *Waiguo Lishi Ge* 外国历史歌(*La chanson étrangère*), édité par Yuan Tong 袁桐, Shanghai, Librairie de Jinjin, 1907
- [42] *Huitu Xin Lieguozhi* 绘图新列国志(*La nouvelle histoire des pays en dessin*), Shanghai, La société du roman réformé, 1909
- [43] É. Zi, *Pratique des examens littéraires en Chine*, 1 vols. Chang-hai: impr. de la Mission catholique, 1894.
- [44] Gu Xieguang 顾燮光, *Yishu Jingyanlu* 译书经眼录(*La liste des traduction vues en marche*), Hangzhou, Maison d'imprimé de Jinjia Shihao, 1934
- [45] *Xinbian Guojiaxue* 新编国家学(*L'études sur l'Etat : nouvelle édition*), édité par la société de Zuoxin 作新社(辑), Shanghai, La société de Zuoxin, 1903
- [46] *Xinbian Zhengzhixue* 新编政治学(*L'études sur la politique : nouvelle édition*), édité par Yang Tingdong 杨廷栋, La société de Zuoxin, 1903
- [47] *Zhengzhixue* 政治学(*L'études sur la politique*), traduit et édité par Feng Ziyou 冯自由, Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1902
- [48] *Zhengzhi Yuanlun* 政治原论(*De l'origine de la politique*), traduit par Mai Mansun 麦孟荪, Shanghai, Librairie de Guangzhi, 1902

3. Les sources éditées par les contemporains

- [1] *Qingdai Zhujuan Jicheng* 清代朱卷集成 (*Recueil des feuilles d'examen impérial de la dynastie des Qings*), édité par Gu Tinglong 顾廷龙主编, Taibei, Libraire Wencheng, 1992
- [2] *Xinhai Geming* 辛亥革命 (*La révolution 1911*), édité par La comité de rédaction de

- Revue de la source de l'histoire moderne de la Chine* et l'Académie de l'histoire chinoise 《中国近代史资料丛刊》委员会，中国史学会编，Shanghai, Librairie de maison d'imprimé de Shanghai, 2000
- [3] *Xinhaigeming Shiliao Xinbian* 辛亥革命史资料新编(*Nouvelle édition de la source historique de la Revolution 1911*), édité par Zhang Kaiyuan etc. 章开沅等编, Wuhan, Librairie populaire du Hupei, 2006
- [4] *ZhongguoTongsu Xiaoshuo Zongmu Tiya* 中国通俗小说总目提要(*Sommaire de la liste de roman populaire chinois*), édité par institut de la littérature de l'Académie de science sociale du Jiangsu, Beijing, Librairie de l'union de culture de la Chine, 1990
- [5] *Xinhai GemingQianshinianjianMinbianDangan Shiliao* 辛亥革命前十年间民变档案史料(*La source archive sur les mouvements populaire dix ans avant la revolution 1911*), édité par le département de l'histoire de l'Université Normale de Beijing, Beijing, Librairie de Zhonghua, 1985
- [6] *Xinhai Geming Jiangsu Diqu Shiliao* 辛亥革命江苏地区史料(*La souce historique du Jiangsu pendant la révolution 1911*), édité par le département de l'histoire de l'Université Normale de Yangzhou, Nanjing, Librairie populaire du Jiangsu, 1961
- [7] *JinianXinhaigeming Qishizhounian Shiliao Zhuanji* 纪念辛亥革命七十周年史料专辑 (*Edition spécial en commémoration la soixante-dix année de la révolution 1911*), édité par la comité de la source historique et littéraire de Guangdong, Guangzhou, Librairie populaire du Guangdong, 1981
- [8] *Guangdong Xinhai Geming Shiliao* 广东辛亥革命史料(*La source historique sur la révolution 1911 du Guangdong*), Guangzhou, non-publié, 1962
- [9] *Xinhai Geming Xijian Shiliao Huibian* 辛亥革命稀见史料汇编(*Recueil de la source rare de la révolution 1911*), Beijing, le centre du microfilm de la bibliothèque nationale, 1997
- [10] *Xinhai Gemingshi Congkan DiShiyi Ji* 辛亥革命史丛刊第十一辑(*Revue sur la révolution 1911, volum 11*), Wuha, Librairie populaire du Hubei, 2002
- [11] *Zhongguo Jindai Chuban Shiliao* 中国近代出版史料 (*La source historique sur l'édition en Chine moderne*), édité par Zhang Jinglu 张静庐, Beijing, Librairie de Zhonghua,

- [12] *Zhongguo Chuban Shiliao(Jindai Bufen)*, 中国出版史料（近代部分）(*La source historique sur l'édition : part de la Moderne*), édité par Song Yuanfang 宋原放, Wuhan, Librairie éducative du Hubei, 2004
- [13] *Wanqing Xinxue Shumu Tiyaoyao*, 晚清新学书目提要(*Sommaire sur la liste des ouvrages d'études nouveaux à la fin des Qing*), Shanghai, Librairie de la bibliothèque de Shanghai, 2007.
- [14] *Xinhai Geming Chaoshan Geming Huidang Huodong Ziliao* 辛亥革命潮汕革命会党活动资料 (*La source historique des activités du parti révolutionnaire aux Chaozhou et Shantou dans la révolution 1911*), Shantou, le bureau de la culture du Shantou, 2003.
- [15] *Ping Liu Li Qiyi Ziliao Huibian* 萍浏醴起义资料汇编 (*Recueil des documents sur le soulèvement de la ville de Pingxiang, Liuyang et Lilin*), Changsha, Librairie populaire du Hunan, 1986.
- [16] *Wanqing Yingye Shumu* 晚清营业书目(*La liste du livrer consommable à la fin des Qing*), édité par Zhou Zhenhe 周振鹤, Shanghai, Librairie de la bibliothèque de Shanghai, 2005.

4. Les mémoires

- [1] *Xinhai Shouyi Huiyilu* 辛亥首义回忆录(*Mémoires sur la première insurrection de la révolution 1911*), Wuhan, Librairie populaire du Hubei, 1961
- [2] *Xinhai Geming huiyili* 辛亥革命回忆录(*Mémoires sur la révolution 1911*), Beijing, Librairie de Zhonghua, 1962
- [3] Chen Bulei 陈布雷, *Chen Bulei Huiyilu* 陈布雷回忆录(*Mémoires de Chen Bulei*), Beijing, Librairie de l'orient, 2009
- [4] Li Zongren 李宗仁, *Li Zongren Huiyilu* 李宗仁回忆录(*Mémoires de Li Zongren*), Changsha, édité par Tang Degang 唐德刚编, Guilin, Librairie de l'université normale du Guangxi, 2005
- [5] Guo Songtao 郭嵩焘, *Shi Xi Jicheng* 使西纪程(*Le voyage vers l'ouest*), Shen Yan,

Librairie populaire du Liaoning, 1994

- [6] Xue Fucheng 薛福成, *Chushi Siguo Riji* 出使四国日记(*Journal intime de la mission diplomatique en quatre pays*), Beijing, Librairie de la source de la science sociale, 2007
- [7] Feng Ziyou 冯自由, *Geming Yishi* 革命逸史(L’histoire perdue de la Revolution 1911), Beijing, Librairie de Xinxing, 2009
- [8] L. Durand, *Souvenirs de la campagne de Chine, 1900-1902: comment on exporte la civilisation*, 1 vols. Naples Paris: la Città del sole J. Vrin, 2007.
- [9] Avesnes. *En face du soleil levant*, Paris, Librairie PLON, 1909.
- [10] Bao Tianxiao 包天笑, *Chuanying Lou huiyilou* 钏影楼回忆录 (Mémoires du bâtiment Chuanying), Taiyuan, Librairie populaire du Shanxi, 1998
- [11] Zhu Shisan 朱峙三, *Zhushisan Riji* 朱峙三日记(*Journal intime de Zhu Shisan*), Shanghai, Librairie de l’université normale de la Chine de l’est, 2011
- [12] Cao Yabo 曹亚伯, *Wuchang Geming Zhenshi* 武昌革命真史 (*l’Histoire réelle de la révolution 1911*), Shanghai, Librairie de Shanghai, 1982.

La Bibliographie

1. Les études sur l'histoire de la Chine moderne

- [1] M. Bastid, M.C.Bergère, J.Chesneaux, *Histoire de la Chine, 2: De la guerre franco-chinoise à la fondation du parti communiste chinois, 1885-1921*. Paris: Hatier, 1972.
- [2] J.Chesneaux, M. Bastid, *Histoire de la Chine, 1: Des guerres de l'opium à la guerre franco-chinoise, 1840-1885*. M. Paris: Hatier, 1969.
- [3] Joseph Esherick, 周锡瑞, *Gailiang yu Geming :Xinhai Geming zai Lianghu 改良与革命: 辛亥革命在两湖(Reforme et révolution : la révolution 1911 du Hunan et du Hubei)*, Nanjing, Librairie populaire du Jiangsu, 2007
- [4] Hu Guoshu 胡国枢, *Guangfuhui yu Zhejiang Xinhai Geming 光复会与浙江辛亥革命(La ligue de Restauration et la révolution 1911 au Zhejiang)*, Hangzhou, Librairie de Hangzhou, 2002
- [5] Xiao Zhizhi 萧致治, *HuangXing Yu Xinhai Geming 黄兴与辛亥革命(Huang Xing et la révolution 1911)*, Changsha, Librairie de Yuelu, 2005
- [6] Xue Jundu 薛君度, *HuangXing Yu Zhongguo Geming 黄兴与中国革命(Huang Xing et la révolution chinoise)*, Changsha, Librairie populaire du Hunan, 1980
- [7] Zhang Pengyuan 张朋园, *LixianPai Yu Xinhai Geming 立宪派与辛亥革命(Le parti réformiste et la révolution 1911)*, Changchun, Le groupe de librairie du Jilin, 2007
- [8] Zhang Pengyuan 张朋园, *Liang QichaoYu Xinhai Geming 梁启超与清季革命(Liang Qichao et la révolution à la fin des Qing)*, Changchun, Le groupe de librairie du Jilin, 2007
- [9] Rao Huaimin 饶怀民, *Liu Kuiyi Yu Xinhai Geming 刘揆一与辛亥革命(Liu Kuiyi et la révolution 1911)*, Changsha, Librairie de Yuelu, 2010
- [10] Li xiaoti 李孝悌, *Qingmo de Xiaceng Shehui Qimeng Yundong 清末的下层社会启蒙运动 :1901-1911(Les lumières dans la classe bas de la société au terme des Qings :1901-1911)*, Shijiazhuang, Librairie populaire du Hubei, 2001

- [11] Yu Yingshi 余英时, *Shi Yu Zhongguo Wenhua* 士与中国文化(*Le lettré et la culture chinoise*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2003
- [12] Wang Min 王敏, *Subao An Yanjiu* 苏报案研究(*L'étude sur l'affaire de Journal de Su*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2010
- [13] Liao Dawei 廖大伟, *Xinhaigeming yu Minchu Zhengzhi Zhuanxing* 辛亥革命与民初政治转型(*La révolution 1911 et la transformation politique au début de la République*), Beijing, Librairie de la science sociale de la Chine, 2008
- [14] Rao Huaimin 饶怀民, *Xinhai Geming yu Qingmo Minchu Shehui* 辛亥革命与清末民初社会(*La révolution 1911 et la société au terme des Qings et au début de la République*), Beijing, Librairie de Zhonghua, 2008
- [15] Ge Gongzhen 戈公振, *Zhongguo Baoxueshi* 中国报学史(*L'histoire du journalisme chinois*), Shanghai, Librairie du livre ancien de Shanghai, 2003
- [16] Sang Bin 桑兵, *Wanqing Xuetaang Xuesheng yu Shehui Bianqian* 晚清学堂学生与社会变迁(*L'école et l'étudiant au terme des Qings et la transformation sociale*), Guilin, Librairie de l'université normale du Guangxi, 2007
- [17] Zhang Zhongli 张仲礼, *Zhongguo Shengshi Yanjiu* 中国绅士研究 (*L'étude sur le gentry chinoise*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 2008
- [18] Xu Jilin 许纪霖, *Ershi shiji Zhongguo Zhishifenzi Shilun* 二十世纪中国知识分子史论 (*De l'histoire intellectuel chinois au XXe siècle*), Beijing, Librairie de Xinxing, 2005
- [19] 商衍鎤, *Qindai Keju Kaoshi Shulu ji Youguan Zhuzuo* 清代科举考试述录及有关著作 (*Les sommaires et les études sur l'examen impérial des Qings*), Tianjing, Librairie de Baihua Wenyi, 2004
- [20] Wang Dezhao 王德昭, *Qingdai Keju Zhidu Yanjiu* 清代科举制度研究(*L'étude sur le système de l'examen imperial des Qings*), Beijing, Librairie de Zhonghua, 1984
- [21] Li Shiyu 李世愉, *Qingdai Keju Zhidu Kaobian* 清代科举制度考辩(*La recherche sur le système d'examen impérial des Qings*), Shenyang, Librairie de Shenyang, 2005
- [22] Benjamin Elman, *Jingxue, Keju, Wenhushi* 经学·科举·文化史(*Le classicisme, l'examen impérial et l'histoire culturelle*), Beijing, Librairie de zhonghua, 2010

- [23] Chen Jianhua 陈建华, *Geming de Xiandaixing : Zhongguo geming hayu kao lun* “革命”的现代性：中国革命话语考论(*La modernité de « revolution » : une étude sur le discours révolutionnaire en Chine*), Shanghai, Librairie du livre ancien de Shanghai, 2000
- [24] Chen Mengjian 陈孟坚, *Min Bao yu Xinhaigeming* 民报与辛亥革命(*Journal du peuple et la révolution 1911*), Taibei, Librairie de Zhengzhong, 1986
- [25] Zhu Hongyuan 朱宏源, *Tongmenghui de Geming lilun* 同盟会的革命理论(*Théorie de La Ligue Jurée : Le Cas Etude de Journal du Peuple*), Taibei, l'Academia Sinica, 1985
- [26] Ding Shouhe 丁守和, *Xinhaigeming Shiqi Qikan Jieshao* 辛亥革命时期期刊介绍 (*L'Introduciton sur les périodiques pendant la révolution 1911*), Beijing, Librairie du peuple, 1982
- [27] M. Bastid-Bruguière, *Aspects de la réforme de l'enseignement en Chine au début du XXe siècle: d'après les écrits de Zhang Jian*. Paris La Haye: Mouton, 1971.
- [28] P.-H. Durand, *Lettrés et pouvoirs: un procès littéraire dans la Chine impériale l'affaire du "Nanshan Ji" (1711-1713)*. Lille 3: ANRT, 1988.
- [29] P. A. Kuhn, *Les origines de l'État chinois moderne*. Paris: Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales diff. A. Colin, 1999.
- [30] Pan Yutian 潘玉田 Chen Yonggang 陈永刚, *Zhongxi Wenxian Jiaoliushi* 中西文献交流史 (*L'Histoire sur la communication documentaire de sino-occident*), Beijing, Librairie de la bibliothèque de Beijing, 1999.
- [31] Jin Guantao 金观涛 Liu Qingfeng 刘青峰, *Guannianshi Yanjiu : Zhongguo Xiandai Zhongyao Zhengzhi Shuyi de Xingcheng* 观念史研究：中国现代重要政治术语的形成 (*L'études sur l'histoire de la conception : la formation des terminologies importants en Chine moderne*), Beijing, Librairie des droits, 2010.
- [32] Shiteng Huixiu (Japonaise)实滕惠秀 (日), *Zhongguoren Liuxue Riben Shi* (中国人留学日本史 *l'histoire des Chinois qui étudient au Japon*), traduit par Tan Ruqian 谭汝谦、Lin Qiyang 林启彦, Beijing, La librairie de Sanlian, 1983.
- [33] Zhang Yufa 张玉法, *Xinhai Geming Shilun* 辛亥革命史论 (*L'histoire de la Révolution 1911*), Taibei, Librairie de Trois principes du peuple, 1993.

- [34] Luo Zhitian 罗志田, *Le transfert du pouvoir dans la société chinoise moderne : la marginalisation de l'intellectuel et l'émergence de l'intellectuel marginal* 近代中国社会权势的转移 : 知识分子的边缘化与边缘知识分子的兴起 (*Jindai Zhongguo Shehui Quanshi de Zhuanyi : Zhishifenzi de Bianyuanhua yu Bianyuan Zhishifenzi de Xingqi*), dans *l'Ere ouverte* 开放时代(*Kaifang Shidai*), Guangzhou : No.4, 1999.
- [35] Zhang Pengyuan 张朋园, *l'intellectuel et la modernisation chinoise* 知识分子与中国的现代化 (*Zhishifenzi yu Zhongguo de Xiandaihua*), Nanchang, Librairie de Baihuazhou, 2002.
- [36] Ding Wenjiang 丁文江, Zhao Fengtian 赵丰田 (les éditeurs), *Liang Qichao Nianpu Changbian* 梁启超年谱长编 (*La chronique de Liang Qichao: l' édition longue*), Shanghai, Librairie populaire de Shanghai, 1983.
- [37] Huang Kewu 黄克武, *Yige Bei fangqi de Xuanze: Liang Qichao Tiaoshi Sixiang zhi Yanjiu* 一个被放弃的选择: 梁启超调适思想之研究 (*Un choix abandonné: l'Etude sur la pensée du compromis de Liang Qichao*), Beijing, Librairie de Xinxing, 2000.

2. L'œuvre de Rousseau et les études sur Rousseau

- [1] J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1959.
- [2] J.-J. Rousseau, *The political writings of Jean-Jacques Rousseau*, 2 vols. Cambridge: University press, 1915.
- [3] X. ling Wang, *Jean-Jacques Rousseau en Chine: de 1871 à nos jours*, 1 vols. Montmorency: Société internationale des amis du Musée Jean-Jacques Rousseau, 2010.
- [4] R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, 2e éd. mise à jour. Paris: J. Vrin, 1992
- [5] Colloque international pour le bicentenaire de Voltaire et de Rousseau. (1978 ; Paris), "Voltaire, Rousseau : 1778-1978", Paris : A. Colin, 1979
- [6] Société Jean-Jacques Rousseau, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*. Genève: A. Jullien, 1905.
- [7] *Etudes Jean-Jacques Rousseau*. Paris Reims: Etudes Jean-Jacques Rousseau Ed. A l'écart, 1987-2011.
- [8] T. L'Aminot, *Images de Jean-Jacques Rousseau de 1912 à 1978*. Lille 3: ANRT, 1988.

[9] J.-J. Rousseau, *Zuben Lusao Minyuelun* 足本卢骚民约论 (*Du Contrat du Peuple de Rousseau Intégral*), traduit par Ma Junwu 马君武, dans *Recueil d'œuvres de Ma Junwu* (马君武集 *Ma Junwu Ji*), Wuhan, Librairie de l'université normale de la Chine du milieu, 1991.

[10] J.-J. Rousseau, *Shehui Qiyue Lun* 社会契约论(*Du contrat social*), traduit par He Zhaowu 何兆武, Beijing, Imprimerie commerciale, 2003

[11] *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*. publ. sous la dir. de Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger, Paris: H. Champion, 2006.

3. Les études sur l'histoire de la France et la théorie politique

[1] J.-P. Bardos and M.-C. Auger, Trans., *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Éd. du Seuil, 1997.

[2] R. Darnton, *L'Aventure de l'“Encyclopédie”: 1775-1800 un best-seller au siècle des Lumières*. Paris: Perrin, 1982.

[3] R. Chartier, *Les Origines culturelles de la Révolution française*. Paris: Éd. du Seuil, 1990.

[4] R. Chartier, *Livre et espace : circuits commerciaux et géographie culturelle de la librairie lyonnaise au XVIIIe siècle / Roger Chartier*. Bordeaux: Impr. Taffard, 1971.

[5] R. Darnton, *Bohème littéraire et Révolution: le monde des livres au XVIIIe siècle*, 1 vols. Paris: Gallimard, 2010.

[6] D. Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française: 1715-1787*, 1 vols. Paris: Editions Tallandier, 2010.

[7] C. Charle, *Naissance des “intellectuels”: 1880-1900*, 1 vols. Paris: Les Ed. de Minuit, 1990.

[8] V. E. Bonnell and L. A. Hunt, Eds., *Beyond the cultural turn: new directions in the study of society and culture*. Berkeley (Calif.) Los Angeles (Calif.) London: University of California press, 1999.

[9] P. Burke, *Popular culture in early modern Europe*, 3rd ed., 1 vols. Surrey: Ashgate, 2009.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET LE MONDE INTELLECTUEL EN CHINE

(1882-1911)

Sommaire

Chapitre I : Introduction

1. Synthèse de la littérature sur le sujet.....
2. La problématique et la méthodologie.....
3. La disposition des chapitres et le but recherché.....

Chapitre II : La rencontre : Rousseau et le monde intellectuel chinois

1. Le contexte historique et intellectuel.....
 - A. Les mesures culturelles et idéologiques des Qing avant 1840 et la renaissance de la philologie critique.....
 - B. L'environnement culturel et le développement rapide de la presse et de l'édition après 1840.....
 - C. L'apparition de l'école moderne et la propagation des nouvelles idées.....
 - D. La conclusion.....
2. L'apparition de Rousseau et la diffusion générale de sa pensée dans le monde intellectuel chinois.....
 - A. Vue d'ensemble

B. Les traductions chinoises d'œuvres de Rousseau.....	
B1. La traduction chinoise du <i>Contrat social</i>	
B2. Les autres traductions d'œuvre de Rousseau	
B3. Les caractéristiques	
C. Les critiques et les articles académiques.....	
C1. Le temps du <i>Journal de Discussions Désintéressées</i> et du <i>Journal du nouveau peuple</i>	
C2. La percée du <i>Journal du peuple</i>	
C3. D'autres articles et commentaires	
D. Les œuvres littéraires.....	
E. Les pamphlets.....	
F. Les livres concernant Rousseau.....	
F1. Livre pédagogique	
F2. Livre politique	
F3. Livres historiques	
G. La conclusion.....	

Chapitre III Rousseau et le monde intellectuel dans la Chine moderne (I).

Les interprétations de la pensée de Rousseau faites par les avant-gardes intellectuelles

1. Les « intellectuels » et « les avant-gardes intellectuelles » à la fin des Qing.....	
A. Les deux origines de l'« intellectuel » au sens moderne.....	
B. Synthèse des études précédentes sur « les premiers intellectuels chinois ».....	
C. Quand est-ce que les premiers intellectuels sont né en Chine ?.....	

- D. Qui sont les premiers intellectuels et les avant-gardes intellectuelles à la fin des Qing ?...
2. Liang Qichao : Rousseau en Chine.....
- A. Synthèse des études précédentes sur le rapport entre la pensée de Rousseau et celle de Liang Qichao.....
- B. Quelle est l'attitude de Liang Qichao envers Rousseau ?.....
- C. Qu'est-ce que Liang Qichao a appris de Rousseau ?.....
- C1. La liberté : le pouvoir absolu, la limite et la vertu
- C2. Le principe de l'Etat : Rousseau dans l'évolution de l'Etat
3. Les élites révolutionnaires : Rousseau et la théorie révolutionnaire.....
- A. L'Assemblée des élites intellectuelles dans le parti révolutionnaire.....
- B. Un slogan faible: le Rousseau contre le despotisme.....
- C. La base de République constitutionnelle.....
- C1. La souveraineté du peuple : le cœur du Min Quan (民权)
- C2. L'analyse de la volonté générale
- C3. La force de transcendance intérieure
- C4. La propulsion la plus systématique
4. Yan Fu: le contradicteur de Rousseau.....
- A. La re-évaluation des commentaires de Yan Fu sur la pensée de Rousseau.....
- A1. L'approbation bornée :
- A2. Critique à grande échelle
5. La conclusion
- A. Rousseau dans le courant révolutionnaire à la fin des Qing

B. Rousseau et le conflit entre la rationalité d'instrument et la rationalité de valeur

C. Rousseau et la pensée du pragmatisme à la fin des Qing

Chapitre IV Rousseau et le monde intellectuel en Chine moderne (II).

L'image de Rousseau dans le monde intellectuel populaire

- 1、 Le caractère général du monde intellectuel populaire.....
2. Rousseau dans la littérature publique à la fin des Qing (Roman, Théâtre, poème)
- A. Éclairement du valeur de la politique moderne
- A1. La Liberté et l'Egalité
- A2. La popularisation de la conception de « Droits civils »
- B. La réveil de la conscience féministe.....
- B1. Rousseau et la création de l'Héroïne.
- B2. Rousseau et les lumières de la pensée de l'étudiante
3. Rousseau et le monde intellectuel de la *gentry*(士绅 ShiShen).....
- A. Le Saint de l'Education.....
- B. Le fléau du poison.....
- C. La tolérance et la réfutation sur la pensée de Rousseau de la gentry à la fin des Qing.....

Chapitre V : Conclusion

l'Annexe :

Les Sources :

La bibliographie :