

Nobutaka MIURA

Professeur à l'université Chûô (Tokyo)

Triangulation des langues :

Autour de la traduction du *Contrat social* par Nakae Chômin (1847-1901)

Kawada Junzo est anthropologue japonais, africaniste, de formation intellectuelle française. La méthode qu'il a baptisée du nom très heureux de « triangulation des cultures » est certainement très utile et fondamentale en anthropologie, en anthropologie *non hégémonique*, mais elle pourrait être appliquée, me semble-t-il, au comparatisme culturel dans beaucoup de domaines en sciences humaines et sociales. Le grand mérite de la triangulation est de nous permettre de sortir du bilatéralisme simpliste qui oppose trop facilement Occident/Orient, Europe/Asie, et pour un francisant japonais comme moi, France/Japon. Pour nous libérer du carcan de bilatéralisme culturel, il faut introduire un Autre, un troisième terme de comparaison. Dans le cas de Kawada, c'était l'Afrique noire.

Mais le livre qui m'a fait découvrir Kawada, avant de le connaître comme traducteur des *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss (1977), était son premier livre intitulé *Voyage au Maghreb* qu'il a publié en 1971, l'année où je suis parti en France en faisant un grand détour du bassin méditerranéen. Le Maghreb est cette partie de l'Orient, étendu de l'ouest à l'est jusqu'à l'Extrême-Orient, qui se trouve dans le continent africain, mais qui se démarque de l'Afrique subsaharienne. Ce qui montre la genèse très complexe et le caractère non-manichéen de la méthode de triangulation chez Kawada.

N'étant pas anthropologue, j'ai appliqué très librement la méthode de triangulation, comme principe heuristique, d'abord dans ma triade de la démocratie qui distingue la démocratie républicaine française, la démocratie libérale américaine, et la démocratie impériale japonaise. J'ai appris l'opposition idéaltypique entre République (française) et Démocratie (américaine) par l'article célèbre de Régis Debray de 1989 aussi bien que par la communication de Higuchi Yoichi présentée dans le colloque du bicentenaire de la Révolution française. La question qui me tient à cœur depuis, est de savoir pourquoi le Japon n'est pas une république au sens français du terme. L'expression de la « démocratie impériale » est due à l'historien américain John Dower, l'auteur de *Embracing Defeat* (1999).

Ensuite, ma découverte tardive de la culture créole des Antilles, anciennes colonies esclavagistes françaises, m'a permis de connaître l'autre face, la face coloniale, de la République française. Elle m'a conduit de la sorte à établir une autre triade du modèle d'intégration cette fois, avec la citoyenneté républicaine française, la citoyenneté multiculturelle nord-américaine et la citoyenneté créole qui est le produit d'un long processus de métissage culturel aboutissant à une nouvelle forme d'identité, identité multiple ou identité rhizome pour employer l'expression d'Edouard Glissant. Pour aller vite, je définirai les relations entre ces trois modèles d'intégration par l'image d'un triangle dialectique de « universalité/différence/diversité », « universalité » pour la citoyenneté républicaine française, « différence » pour le multiculturalisme anglo-saxon et « diversité » pour le modèle antillais de créolisation. En effet, le commerce triangulaire qui reliait dès le 16^e siècle Europe, Afrique et Amérique autour de la traite négrière, représente, à l'aube de la modernité, le paradigme archétypique de mise en

relations violentes des cultures. Le modèle créole nous permet de déconstruire le mythe de l'unicité originelle et de l'homogénéité éthico-culturelle du peuple japonais.

Or, tout récemment, j'ai découvert un autre usage de l'approche triangulaire qui vient d'un tout autre bord. Anne Cheng, professeur d'histoire intellectuelle de la Chine au Collège de France, est venue en avril dernier au Japon. Elle est intervenue ici à la Maison franco-japonaise, sur la question : « La Chine pense-t-elle l'universel ? ». A moins que je ne l'ai mal entendue, elle a analysé d'une manière critique le renouveau du confucianisme dans l'Empire du milieu, légitimant le rayonnement culturel de la Chine post-Révolution culturelle.

Née des parents chinois sur la terre française, elle a reçu toute une formation intellectuelle dans l'école de la République avant de se spécialiser dans les études de la pensée chinoise. Etant donné sa double appartenance linguistique et culturelle, elle porte un regard critique sur l'objet de sa recherche qu'elle épouse et vit du dedans tout en restant dehors.

Elle a accepté notre invitation, intéressée par le sort qu'a connu son grand livre sur *l'Histoire de la pensée chinoise* (1997), traduit en japonais en 2010. A la sortie de sa conférence suivie d'une discussion avec ses trois traducteurs, elle a prononcé, dans son mot de remerciements, le terme de « triangulation » sans connaître la théorie de Kawada. Elle entend par là la triangulation des langues, puisqu'il s'agit d'une étude magistrale des textes classiques chinois, réalisée selon la méthode d'analyse française, et traduite ensuite en japonais. Anne Cheng, traductrice des *Entretiens de Confucius*, est mieux placée que quiconque pour se rendre compte de la difficulté de traduction de son écriture en français dans une autre langue orientale. Traduire son livre en japonais, c'est comme si on voyageait de Pékin à Tokyo non via Paris au lieu d'aller directement de Pékin à Tokyo.

Mais ce n'est pas tout. Si Anne Cheng s'intéresse particulièrement à la version *japonaise* de son livre, c'est parce qu'elle sait très bien qu'il y a une longue tradition d'études chinoises et confucianistes au Japon, que le japonais, sans appartenir à la même famille linguistique que le chinois, a emprunté au chinois son système d'écriture en idéogrammes et enfin qu'à l'époque moderne, la plupart de concepts philosophiques occidentaux sont passés en chinois par l'intermédiaire de leur traduction en japonais à l'aide des idéogrammes chinois. La triangulation des langues, chinois-français-japonais en l'occurrence, signifiera, pour elle, le moyen formidable de circulation des idées.

Si je me permets de tirer la couverture vers moi, c'est exactement dans cet esprit que j'ai programmé, dans le colloque de tricentenaire de Jean-Jacques Rousseau de 2012 à Tokyo, une séance consacrée à Nakae Chômin, traducteur de Rousseau et penseur de la démocratie de l'époque Meiji, avec la participation d'une Française, d'un Japonais et d'une Chinoise. La Française est Christine Lévy, traductrice des *Dialogues politiques entre trois ivrognes*, titre majeur du « Rousseau de l'Orient », le Japonais est Watanabe Hiroshi, l'auteur de *l'Histoire de la pensée politique japonaise*, et la Chinoise est Céline Wang, l'auteur de la thèse sur *Jean-Jacques Rousseau en Chine (1871 jusqu'à nos jours)*. Par ailleurs, c'est sur la recommandation du Professeur Anne Cheng que j'ai invité la spécialiste chinoise de Rousseau, curieux de connaître l'impact qu'a donné aux milieux intellectuels chinois la traduction commentée du *Contrat social* par Nakae Chômin dans le chinois classique (1882).

Voilà l'essentiel des choses que je voulais dire sur l'application dérivée ou déviée de la triangulation culturelle de Kawada Junzo dans le domaine des langues et de circulation des idées par la translation interlingue. La triangulation entre chinois-français-japonais me paraît particulièrement importante aujourd'hui pour ouvrir une brèche dans le dialogue des sourds entre les dirigeants Chinois et Japonais. Le français ne pourrait-il pas servir de langue de médiation pour les milieux cultivés chinois et japonais qui partagent la langue et la culture française ? C'est avec cet espoir que j'ai parlé du rôle des intellectuels francophones dans le Japon moderne et contemporain. Voici un résumé du cours que j'ai donné au Collège de France en février dernier sur l'invitation du Professeur Anne Cheng.

* * *

Si le point de départ du Japon moderne est la Restauration de 1868 mettant fin au shogunat Tokugawa (1603-1867), celui de la Chine moderne est la Révolution Xinhai de 1911 aboutissant à la chute de la dynastie des Qing (1636-1912). C'est donc avec plus de quarante ans de retard par rapport au Japon que la Chine a décollé du sous-développement dû au « mode de production asiatique ». Ces quarante ans de décalage s'expliqueraient par le fait que le Japon a su sauvegarder son indépendance tout en s'ouvrant à l'Occident sous la menace de la canonnière américaine. Il était en effet informé du sort qui a frappé la Chine assujettie à l'Occident à la suite de la guerre de l'Opium (1840-1842). Le Pays du Soleil levant a eu une longueur d'avance sur l'Empire du Milieu dans la course à la modernisation en se mettant délibérément à l'école de l'Occident. La victoire du Japon sur la Chine dans la guerre de 1894-1895 marquera durablement le renversement du rapport de force entre les deux pays. Mais aujourd'hui, la Chine s'envole et le Japon plonge. On dirait que la globalisation néo-libérale favorise la Chine communiste et fragilise le Japon capitaliste. La catastrophe du 11 mars 2011 constitue pour le Japon une « deuxième défaite » depuis celle de 1945. L'accident de la centrale de Fukushima a mis très sérieusement en question le modèle de développement du Japon de l'après-guerre que certains baptisent du nom du « système nucléaire », voire « Etat nucléaire » commandé par l'atome-roi.

Pour introduire à mon propos, j'invoquerai la réflexion critique sur la « modernisation » de Katô Shûichi, intellectuel japonais « pacifiste et anti-nationaliste ». Dans son essai de 1957, intitulé « En quoi nous faut-il encore la modernisation ? », l'auteur distingue deux versants de la modernisation, le versant industrialisation sur le plan économique et le versant démocratisation sur le plan politique, les deux versants devant normalement aller de pair. Or, selon Katô, le Japon d'avant-guerre, régi par le « système de l'empereur », a certes réussi dans l'industrialisation, mais au prix du déficit démocratique et des droits de l'homme souvent bafoués. La modernisation du Japon qui a été boiteuse reste encore incomplète. Il nous faudra donc aller plus loin dans la voie de la modernisation pour bien asseoir la démocratie fondée sur les libertés individuelles. J'ajouterai que Katô est un des premiers à avoir signalé le lien indissociable entre atome militaire et atome civil, en dénonçant la campagne mensongère de « l'usage pacifique du nucléaire ».

Quand on examine l'histoire de la modernisation du Japon, il faut remarquer tout d'abord que le mot d'ordre de l'époque Meiji n'était pas la « modernisation », mais la « civilisation » 文明開化, prônée par Fukuzawa Yukichi (1834-1901), le philosophe le

plus influent des Lumières japonaises et l'auteur du *Traité de civilisation* (1875). Quant à la « modernisation » 近代化, ce n'est qu'après la Seconde Guerre mondiale que le thème trouve sa place centrale dans le débat au cours des années 1950-1960.

Précisons que le projet de civilisation du gouvernement de Meiji consistait à construire un Etat-Nation moderne selon le modèle occidental. Mais le Japon moderne est condamné dès le départ à une sorte de schizophrénie. Il connaîtra l'alternance cyclique des deux tropismes contradictoires : assimilation à (de) l'Occident et son rejet, occidentalisation et retour aux sources japonaises, internationalisme et nationalisme, xenophilie et xenophobie. Le complexe d'infériorité vis-à-vis de l'Occident devra être compensé par la domination des voisins asiatiques. D'où l'ambiguïté problématique de l'« asiaticisme » japonais, souvent lié au nationalisme par réaction contre l'Occident. En revendiquant la solidarité avec les peuples asiatiques pour contrecarrer l'impérialisme occidental, il finira par basculer dans la logique de justification de l'expansion militaire du Japon en Asie.

Ajoutons que le socialisme est introduit au Japon dès 1900 et que c'est le marxisme qui a fourni dès les années 1920 une grille d'analyse solide à l'examen critique de la modernisation du Japon. Après la guerre, une fois la reconstruction achevée, fort de la croissance rapide émerge, à partir de la fin des années 1960, le discours culturaliste de *nihonjinron* (traité de la japonité) qui revalorise la spécificité culturelle de la société japonaise comme la clef du miracle japonais. A partir des années 1980, c'est d'abord le discours postmoderniste sur la fin des « grands récits » sur le fond de la société de consommation prospère et ensuite le discours post-colonialiste déconstructeur de l'Etat-Nation. Etant donnée la diabolisation de l'Etat par un « campus radicalisme » et la critique de la tyrannie du national, il est aujourd'hui très difficile de reconstruire une identité nationale ouverte pour faire face à la globalisation. Pour ma part, je souscrirai volontiers au « patriotisme » prôné par Katô Shûichi, un patriotisme critique de gauche qui n'a rien à avoir avec le nationalisme chauvin. C'est la position proche du « patriotisme constitutionnel » de Jürgen Habermas, pour qui la modernité est un « projet inachevé » qu'il ne faut jamais abandonner en cours de route.

Dans mon cours au Collège de France, j'ai choisi deux figures pour illustrer la situation des intellectuels francophones dans le Japon moderne et contemporain. Il s'agit de Nakae Chômin (1847-1901), surnommé le « Rousseau de l'Orient » pour l'époque de Meiji et de Katô Shûichi (1911-2008), la « conscience » du Japon de l'après-guerre. Pourquoi ces deux auteurs parmi tant d'autres ?

Nakae Chômin et Katô Shûichi ont fait tous les deux un séjour d'études en France dans leur jeunesse. Nakae débarque en France en 1872, quatre ans après la Restauration de Meiji et tout au début de la Troisième République. Il étudie l'histoire de la Révolution française et découvre la pensée politique de Rousseau. A son retour au Japon en 1874, il ouvre une école d'études françaises à Tokyo. Il traduit Rousseau et devient une des plumes les plus acerbes du mouvement pour la liberté et les droits du peuple des années 1880. Katô, quant à lui, part étudier la médecine à Paris en 1951, six ans après la défaite du Japon et juste avant la fin de l'occupation américaine. Déjà grand connaisseur de la littérature française, il aiguisé son esprit critique en se familiarisant avec les écrits de Jean-Paul Sartre entre autres. A son retour au Japon en 1955, il publie un article désormais célèbre sur « le caractère hybride de la culture japonaise » pour critiquer à la

fois le nationalisme culturel qui s'appuie sur le mythe de l'originalité intemporelle de la culture japonaise et l'occidentalisme moderniste qui rejette toute la tradition séculaire.

Ils sont tous deux parmi les rares auteurs japonais en sciences humaines dont les titres majeurs sont disponibles en français : *Dialogues politiques entre trois ivrognes* pour Nakae (1887 ; tr. fr. CNRS Editions, 2008) et *Histoire de la littérature japonaise* pour Katô (en deux tomes, 1975-1880 ; tr.fr. en trois tomes, Fayard, 1985-1986) pour ne citer qu'un seul titre pour chacun. La traduction de la littérature japonaise en français abondante aujourd'hui, alors que la pensée japonaise n'est pas encore suffisamment traduite et connue en France. Or, la traduction des penseurs d'une langue à l'autre et vice versa est une condition nécessaire pour un dialogue constructif sur un pied d'égalité.

D'autre part, bien qu'imprégnés des cultures française et occidentale, ils se sont montrés très respectueux de l'héritage de la pensée chinoise. La preuve en est que Nakae a choisi le chinois classique pour sa traduction du *Contrat social*. Il a tout fait pour trouver des mots justes dans le vocabulaire de la langue de Confucius de façon à traduire les concepts clefs du philosophe de Genève. Par ailleurs, c'est sa traduction du *Contrat social* en chinois qui a fait découvrir la pensée de Rousseau en Chine. Contrairement à Fukuzawa Yukichi, le chantre de la civilisation 文明開化 et l'auteur supposé de 脱亜論 *Plaidoyer pour la sortie de l'Asie* (1885), Nakae n'a pas rejeté la tradition des études confucianistes. Conscient du caractère eurocentré et impérialiste de la civilisation, il a donné à sa traduction du *Discours sur les sciences et les arts* de Rousseau, le titre très judicieux de 非開化論 *L'a-civilisation* ou *Contre la civilisation*. Nakae va jusqu'à dire : « Les droits du peuple sont des principes absolus. La liberté et l'égalité sont de grandes valeurs. Mais ces idées ne sont pas l'apanage de l'Occident. Tout cela, les Chinois Mencius 孟子 et Liu Zongyuan 柳宗元 l'avaient déjà compris, il y a fort longtemps. » (*Un an et demi*, 1901)

Enfin, ils sont tous les deux défenseurs infatigables du pacifisme et de la démocratie. Le Japon moderne a connu deux constitutions : la première est la Constitution de Meiji de 1889 octroyée par l'empereur et la deuxième, la Constitution de 1946 dont le projet est rédigé sous la direction de l'armée d'occupation américaine et adopté par la Diète japonaise. La Constitution de 1889 a profondément déçu Nakae Chômin, car, quoique promulguée cent ans après la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, elle était une charte impériale inspirée par le modèle bismarckien plutôt qu'une constitution digne du nom. Selon l'article 16 de la Déclaration de 1789, « la société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution. » Nakae voulait transformer les « droits octroyés » venant d'en haut en « droits restitués » obtenus par le combat du peuple, mais en vain.

La Constitution de 1946 marque une rupture, fondée sur les principes de la souveraineté du peuple, des droits de l'homme fondamentaux et du renoncement au droit de la guerre. Le Japon est passé ainsi d'une monarchie constitutionnelle à une démocratie parlementaire. Non seulement, le nouveau statut de l'empereur comme « le symbole de l'unité nationale » (l'article premier) n'est pas incompatible avec la conception rousseauiste de République que Nakae avait fait sienne, mais aussi et surtout l'article 9 correspond presque à la lettre au pacifisme absolu que Nakae fait exposer au Gentlemen occidentalisé, un des trois protagonistes des *Dialogues politiques* : « Aspirant sincèrement à une paix internationale fondée sur la justice et l'ordre, le peuple japonais renonce à jamais à la guerre en tant que droit souverain de la nation, ainsi qu'à la

menace ou à l'usage de la force comme moyen de règlement des conflits internationaux.... »

Force est de reconnaître la contradiction patente qu'il y a entre l'article 9 et l'existence des « Forces d'autodéfense ». Il n'en reste pas moins vrai que l'article 9 a empêché le Japon de s'engager dans des conflits armés, alors que la révision de la Constitution est une ambition nourrie depuis longtemps par le parti conservateur PLD. C'est ce vieux parti de droite nationaliste et pronucéaire qui est revenu au pouvoir dans les élections législatives de décembre dernier. Conscient du changement du climat péoccupant, Katô Shûichi a pris l'initiative de fonder en 2004 « l'Association l'article 9 » avec huit autres écrivains et intellectuels dont Oé Kenzaburo (1935-), et a consacré les quatre dernières années de sa vie à la défense de l'article 9. Voilà la situation des intellectuels japonais de formation humaniste française, bien que le lauréat du prix Nobel de littérature de 1994 ait prononcé *en anglais* son discours de Stockholm « Moi d'un Japon ambigu » (1995 ; tr. fr., 2001).

Le Japon n'est pas monolithique. Il y a des forces d'opposition et de résistance. S'il y a la censure des manuels d'histoire, au moins la liberté d'expression et de presse est assurée. Alors, qu'en est-il en Chine ?

J'ai rappelé la critique de Katô Shûichi de 1957 à l'égard de la modernisation qui privilégie l'industrialisation au détriment de la démocratisation. Or, dans le programme de « quatre modernisations » que la Chine a adopté en 1975, modernisations de l'industrie, de l'agriculture, de l'armée, et de la science et technologie, il manquait la « cinquième modernisation », celle de la démocratie fondées sur les libertés individuelles. Le printemps de Pékin de 1989 est réprimé avec le sang qui coulait sur la Place de Tien'anmen. Si sous le régime militariste du Japon impérial, les communistes étaient jetés dans le prison (1931-1945), aujourd'hui, ce sont les militants des droits de l'homme, dont le prix Nobel de la paix, qui sont détenus en Chine. Je n'ai voyagé en Chine que deux fois, pour une première fois pour participer à l'université d'automne des historiens de Shanghai en 2006 et pour une deuxième fois pour visiter les lieux du crime de sac de Nanking en 2007. Je ne prétends pas de pouvoir contribuer tant soit peu à stopper la surenchère des nationalismes des deux rives. Mais je me demande si le dialogue entre Chinois et Japonais en français ne pourrait pas servir à calmer le jeu.