



**HAL**  
open science

## Traductions de textes occidentaux en japonais et transferts culturels (1860-1880)

Jean Marc Sarale

► **To cite this version:**

Jean Marc Sarale. Traductions de textes occidentaux en japonais et transferts culturels (1860-1880). Cahiers de l'IREC, 2006, n° 1, p. 115-136. halshs-00829368

**HAL Id: halshs-00829368**

**<https://shs.hal.science/halshs-00829368>**

Submitted on 9 Jul 2018

**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.

# Traductions de textes occidentaux en Japonais et transfert culturel (1860-1880)

Jean-Marc SARALE,  
Université Paul Valéry-Montpellier 3,  
Praxiling, UMR 5267 – CNRS

## 1. Introduction<sup>1</sup>

La modernisation du Japon à la fin du shogounat et à l'époque Meiji s'accompagne de nombreux transferts technologiques et culturels, un transfert culturel étant défini comme le passage d'un objet de discours (mot, notion, texte singulier ou configuration idéologique) d'une culture à une autre, avec les adaptations que cela implique. Entre 1860 et 1880<sup>2</sup>, tout un ensemble de textes relatifs à l'histoire, à l'économie politique, au droit commercial et international font l'objet de traductions, intégrales ou partielles, d'adaptations, de résumés, de commentaires en langue japonaise. Appartenant à des genres textuels et à des domaines de connaissance fort différents, ces textes ont en commun de constituer, dans leur globalité, un discours du dynamisme historique et du développement économique et social. Pour être plus fidèle à la représentation qu'en ont les intellectuels-traducteurs japonais de ces deux décennies, on nommera cet ensemble discursif le « discours de la civilisation »<sup>3</sup>.

### 1.1. Contact de deux formations discursives

Espace où se rencontrent des disciplines scientifiques hétérogènes et où se déploient diverses positions idéologiques<sup>4</sup>, ce « discours de la civilisation » constitue une formation discursive, au sens où la définit Michel Foucault, dans *L'archéologie du savoir*<sup>5</sup>. Rappelons brièvement les conditions d'apparition de cette notion : cherchant ce qui peut constituer l'unité d'un ensemble tel que le discours sur la « folie », Foucault ne la trouve ni dans « un domaine d'objets plein, serré, continu » (p. 46), ni dans « un certain caractère constant de l'énonciation », ni dans un « système des concepts permanents et cohérents » (p. 48). Conscient d'avoir affaire à un système de dispersion, Foucault substitue à l'unité constitutive du discours une nouvelle notion, celle de formation discursive :

Dans le cas où entre les objets, les types d'énonciation, les concepts, les choix thématiques, on pourrait définir une régularité (un ordre, des corrélations, des positions et des fonctionnements, des transformations), on dira, par convention, qu'on a affaire à une formation discursive... (p. 53).

---

<sup>1</sup> Cet article reprend et prolonge une communication prononcée le 26 avril 2002, au château de Castries, dans le cadre de Journées d'Etudes consacrées à la notion de « formation discursive ». Ces Journées d'Etudes étaient organisées par l'UMR 2425 Praxiling.

<sup>2</sup> Période qui voit l'accélération décisive de transferts culturels commencés un siècle plus tôt.

<sup>3</sup> Au double sens de discours au sujet de modèles de civilisation, et de discours des puissances qui se disent civilisées.

<sup>4</sup> Utilitarisme, libéralisme, positivisme, darwinisme social..., et la liste n'est pas close.

<sup>5</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, NRF Gallimard, 1969.

Les « histoires de la civilisation » écrites en français et en anglais durant les deux premiers tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, entrent pleinement dans le cadre d'une telle définition. On y observe en effet des corrélations entre la constitution des objets (des processus historiques supplantent les événements ponctuels), l'utilisation de concepts transversaux (lois abstraites, causalité indirecte, développement dialectique), la fondation d'une nouvelle forme d'autorité scientifique (recours aux archives puis à la statistique naissante) ainsi que la persistance de certains thèmes idéologiques, comme la croyance en une supériorité de l'Europe sur l'Orient et à la nécessité de périodes de « table rase ». Au premier rang de ces histoires de la civilisation figurent deux ouvrages : *l'Histoire de la civilisation européenne* de Guizot (1828), qui se donne pour un des fondements du libéralisme politique, et l'ouvrage du positiviste écossais Th. H. Buckle, *History of Civilization in England* (1862). Or, ces « histoires de la civilisation » ont exercé une profonde influence sur la modernisation du Japon. Entre 1870 et 1877 apparaissent plusieurs traductions, adaptations ou résumés de Buckle et de Guizot, pour ce dernier aussi bien à partir du texte français que de sa traduction anglaise.

On se propose ici de chercher dans quelle mesure les traductions et adaptations contribuent à transfert culturel de cette formation discursive en domaine japonais, c'est-à-dire dans une langue et un mode d'organisation textuelle et rhétorique jusqu'alors façonnés par la tradition néoconfucéenne autochtone, tradition que l'on considèrera comme formation discursive d'arrivée, car elle a ses propres règles de formation et sert d'espace de différenciation à plusieurs idéologies concurrentes<sup>6</sup>. Quelles sont les réussites d'un tel transfert, quelles résistances rencontre-t-il ?

Tel qu'il se traduit et s'adapte en japonais, le « discours de la civilisation » est le lieu de contacts et de conflits entre une formation discursive qui conforte la suprématie occidentale et une autre qui fonde la cohérence de son système politique et social sur une rationalité éthique et cosmique – un ordre du monde qui est aussi un ordre moral. Le résultat en est une hybridation à laquelle président des règles de formation, ainsi définies par Foucault :

Les règles de formation sont des conditions d'existence, mais aussi de coexistence, de maintien, de modification et de disparition) dans une formation discursive donnée.<sup>7</sup>

Ce sont certaines d'entre elles qu'on essaie de mettre ici en évidence. On s'intéressera d'abord aux règles de formation des modalités énonciatives, qui maintiennent divers fonctionnements discursifs propres au « rationalisme néoconfucéen ». Puis on isolera quelques procédures de formation des objets et des concepts, en notant l'importance des règles de formation des termes de traduction. On envisagera enfin, à travers la représentation idéologique qui construit du Japon et de son histoire, le rôle des transferts culturels portant sur divers préconstruits.

Ce travail s'appuie, pour sa partie lexicographique, sur un corpus assez étendu de références japonaises. Mais la partie qui s'intéresse à la traduction des préconstruits et à la représentation de l'histoire japonaise qui en découle, est à proprement parler une analyse discursive portant sur un texte singulier : elle porte sur un événement de discours qui atteste, à titre d'exemple, du choc de deux formations discursives, sans prétendre rien démontrer de

---

<sup>6</sup> Parmi lesquelles : l'orthodoxie centraliste de l'état shogounal ; le confucianisme « dissident » tourné vers les études pratiques ; les discours scientifiques propres aux « études hollandaises » entreprises à Nagasaki durant la fermeture du pays (1640-1854) ; le discours « nativiste », qui applique aux mythes et chroniques les plus anciens l'impératif confucéen de retour au texte, construit une image de la langue pure et glorifie une identité nationale centrée sur le Shintô et le culte impérial.

<sup>7</sup> L'archéologie du savoir, op. cit., p. 53.

général à propos du concept de formation discursive lui-même.

## 1.2. Transfert méthodologique et constitution d'un discours historique

Cette étude s'intéresse notamment à l'*Abrégé de la civilisation* (1875) de Fukuzawa Yukichi<sup>8</sup>, qui contribue à transférer dans l'univers culturel japonais les modes conceptuels et discursifs propres aux ouvrages de Guizot et Buckle. Parmi d'autres textes (articles de revue, rapports gouvernementaux, récits de voyage en Europe et aux Etats-Unis, traductions partielles ou totales), c'est un ouvrage qui rend une forme moderne de discours historique, possible dans une langue et un mode d'organisation textuelle et rhétorique jusqu'alors façonnés par le « rationalisme néoconfucéen ».

Il ne s'agit pas seulement de savoir avec quel degré d'exactitude une méthode et une vision de l'histoire dérivées de celles de Guizot permettent de rendre compte de l'histoire du Japon. Pareille question, au demeurant, demanderait une réponse positive : la lucidité et l'audace de Fukuzawa ne font aucun doute. Se défiant également des figures historiques du héros, de la glorification des grands hommes et de l'explication des échecs politiques par la théorie du complot, il analyse le monde japonais en se fondant sur ses structures sociales et politiques. Malgré sa tendance, parfois excessive, à projeter jusqu'aux chroniques du VIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire aux plus anciennes traces écrites, des explications qui valent surtout pour la crise ultime du shogounat (1840-1868), la vision historique frappe aujourd'hui encore par son acuité. Qui plus est, sa lucidité sur son époque permet à Fukuzawa de construire une brillante interprétation de la révolution japonaise (1854-1868-1871), dans laquelle il ne voit ni une simple restauration de la dynastie impériale, ni une succession d'intrigues mêlant les pressions politiques étrangères aux renversements d'alliance entre quelques grands fiefs. Enrichie de la complexité des mouvements de fond que donne la longue durée, cette vision de l'événement, n'est pas indigne de celles que Tocqueville ou Marx donnent de 1848.

Mais au-delà de ces considérations d'ordre référentiel, ce qui importe, ce sont les rapports du discours historique européen, hérité de Guizot, entre autres, avec celui de Fukuzawa : quelle histoire du Japon peut bien produire la transposition d'une méthode historique d'importation ? Comment une conception donnée de l'historicité se transmet-elle à une formation discursive qui possède une autre forme d'historiographie ?

## 2. Formation des modalités énonciatives

Lorsqu'il parle de modalités énonciatives, Foucault ne se réfère guère à l'appareil linguistique de l'énonciation mis en évidence par Benveniste. Il cherche plutôt à désigner les conditions de production des énoncés et les relations qu'elles entretiennent avec l'organisation formelle du discours. Pour mettre en évidence ces conditions de production, il envisage successivement le statut énonciatif, les emplacements institutionnels qui rendent le discours possible et les positions qu'il est possible au sujet d'occuper, en fonction de l'organisation de son champ perceptif et de sa place dans le réseau informationnel.

---

<sup>8</sup> Le titre japonais est : *Bunmeiron no gairyaku*, 文明論の概略. Fukuzawa Yukichi (1835-1901) fut traducteur, auteur d'ouvrages de synthèse ou de vulgarisation, fondateur et président de la plus ancienne université privée au Japon, patron de presse et éditorialiste.

## 2.1. Un nouveau statut énonciatif ?

Dans le Japon prémoderne, les énonciateurs fondés à tenir le « discours de la civilisation » sont le plus souvent des samourais du bas de l'échelle<sup>9</sup>, lettrés affectés à l'éducation, à l'administration du fief ou bien voués à se consacrer aux études hollandaises afin d'être utilisés comme interprètes et informateurs : l'indéniable respect envers les qualités intellectuelles nécessaires à cette tâche ne s'accompagne d'aucune promotion sociale. Ce rôle subalterne sera progressivement réévalué, sans pour autant conduire à une large autonomie : ces lettrés-interprètes sont amenés à servir le nouveau gouvernement de Meiji, mais non à participer aux décisions. Diverses institutions sont conquises ou construites, depuis lesquelles ils peuvent diffuser leur savoir sur l'occident et leurs idées sur le développement du Japon : centres de traduction gouvernementaux, écoles supérieures gouvernementales ou privées, qui deviendront des universités, sociétés intellectuelles ou revues, beaucoup moins durables, il est vrai.

De même que le lettré confucéen se voulait à la fois philologue, pédagogue, botaniste-médecin, juriste et expert en économie politique, l'intellectuel-traducteur des années 1860-1880 présente une figure de savant universel... ou de polygraphe. Il exploite un capital culturel durable – ses compétences de lecteur et de rédacteur, héritées du confucianisme – et un capital informationnel plus labile – la « connaissance de l'Occident ». Son influence tient plus à des structures groupales qu'à l'expression d'une position personnelle dans le marché des opinions.

C'est pourquoi l'avènement progressif des intellectuels-traducteurs ne s'accompagne pas d'une rupture définitive avec les modalités énonciatives propres au confucianisme : même fréquence des références à l'interdiscours, mêmes tournures de nominalisation des thèses en circulation, mêmes interrogations rhétoriques, mêmes prédications à double négation équivalant à des affirmations indirectes (comme « cela ne diffère en rien de... », « il n'y a personne qui ne... »), à quoi s'ajoute une forme de déploration pessimiste de la situation présente. Le terme d'auto-désignation employé (yo 余 ou 予) est celui qui désigne, depuis des siècles, l'énonciateur de tout texte appartenant à la formation discursive néo-confucéenne ; il a disparu du japonais contemporain<sup>10</sup>. Ces procédures discursives correspondent au mélange de polémique feutrée et de réserve qui caractérise la posture énonciative du « lettré retiré », trop dépendant pour critiquer ouvertement le pouvoir, trop marginalisé pour ne pas regretter de voir ses conseils peu écoutés<sup>11</sup>. Si les intellectuels-traducteurs stigmatisent le lettré confucéen, accusé de tourner le dos à la réalité, c'est, tout autant qu'une profession de modernité, le prolongement idéologique des positions prises par les « savants en science hollandaise » et les confucéens dissidents.

## 2.2. Le cas particulier de Fukuzawa Yukichi

Comme ces lettrés qu'il raille pourtant sans ménagement, Fukuzawa se veut tour à tour géographe et historien, économiste, éducateur, philosophe politique. Contre eux, mais aussi

---

<sup>9</sup> S'il est vrai que la classe des samourais occupe le haut de la hiérarchie sociale, au-dessus des paysans, des artisans et des marchands, il ne faut pas exagérer l'homogénéité de cette classe même : des lignées entières de samourais sont privées de tout espoir de mobilité sociale et contraintes de gagner leur subsistance en remplissant des tâches subalternes dans l'organisation du fief.

<sup>10</sup> Il n'existe pas en japonais de véritables pronoms personnels, mais une série de termes d'adresse et d'auto-désignation : plusieurs d'entre eux peuvent être traduits par « je », et ils diffèrent selon le sexe, l'âge, la position sociale du locuteur.

<sup>11</sup> Quand bien même ces lettrés-traducteurs se mettent au service du nouveau gouvernement, ce qui n'est pas rare.

comme eux, il pense la situation du Japon à l'aide de métaphores médicales (l'intoxication, la paralysie, l'énerverment) et métallurgiques (alliages, amalgames et « harmonie ») qui reproduisent un ethos du maître dominant les spécialisations pour prodiguer ses diagnostics. Pour critiquer le confucianisme, Fukuzawa reste fidèle au régime discursif du « rationalisme néoconfucéen », riche en polémiques.

Les marques de polyphonie sont nombreuses : particules enclitiques et noms-outils nominalisateurs d'énoncés marquent l'hétérogénéité énonciative, plus souvent sur le mode de la mention que du discours rapporté. Les textes et les auteurs de référence sont en effet très rarement nommés, contribuant plutôt à la construction de caractères qui incarnent tel ou tel discours (le traditionaliste passéiste, le va-t-en guerre xénophobe, le moderniste superficiel et moutonnier). Par suite, le recours à la figuration est constant : les comparaisons et métaphores filées se développent en paraboles, d'innombrables allusions font emprunt au fond de formules issues des classiques chinois, pour appliquer ironiquement cette phraséologie confucéenne aux situations les plus triviales. C'est sur ce mode critique que Fukuzawa confronte l'historiographie traditionnelle à la méthode historique de Guizot et de Buckle. Et la critique est acerbe : critique d'une histoire étroitement événementielle, basée sur l'héroïsation de figures-types, critique d'une vision moralisante de l'histoire, qui se teinte de complaisance courtisane à l'égard du régime en place, et qui a pour contrepartie la prégnance explicative des théories du complot. L'argumentation n'est pas directement empruntée aux textes de Guizot et de Buckle, mais elle s'appuie sur leur lecture et sur le contre-modèle qu'ils offrent. La référence à la science historique européenne permet donc à Fukuzawa de dénoncer, dans l'historiographie japonaise, une machine à produire de l'idéologie.

### 2.3. Le rapport aux archives ?

Mais il s'agit aussi d'adopter les méthodes historiques de Guizot et Buckle, en proclamant la nécessité de recourir aux archives. Pour Guizot, l'archive est un texte étranger au genre historique, le plus souvent d'ordre juridique ou religieux ; cité selon les règles de la bibliographie, il est inséré dans l'argumentation pour illustrer un fait social ou un trait de mentalité, sans faire toutefois l'objet d'une analyse sémantique. Or, les documents auxquels Fukuzawa se réfère ne répondent pas à cette définition ; ils appartiennent tous au genre historique et sont utilisés comme cibles de la critique idéologique de l'historiographie classique<sup>12</sup>.

Cette différence de traitement des textes de référence s'explique d'abord par les difficultés d'accès aux documents. Les archives sont alors conservées par des institutions dispersées et d'ordre privé : les temples bouddhiques, les sanctuaires shintô, les fiefs et en particulier la maison de Mito, branche cadette des Tokugawa, qui compile de 1657 à 1906 les 397 volumes du *Dai Nihonshi (Histoire du Grand Japon)*, poutre maîtresse de l'idéologie de la « dévotion à l'empereur ». Mais il faut aussi prendre en considération ce que Foucault appelle le régime de coexistence des énoncés caractéristique d'une formation discursive.<sup>13</sup> Le document d'archive

---

<sup>12</sup> Ce sont les chroniques les plus anciennes, qui datent du VIII<sup>e</sup> siècle, notamment le *Nihongi* et le *Nihon Shoki (Chroniques du Japon)* qui serviront ensuite de dogme indiscutable à l'idéologie impériale des années 1890-1945 – leur critique par Fukuzawa n'en est que plus précieuse – ; s'y ajoutent le *Dokushi Yoron (Lectures et commentaires historiques, 1712)* du lettré et ministre Arai Hakuseki et le *Nihon Gaishi (Histoire officielle du Japon, 1827)* du lettré Rai San'yô.

<sup>13</sup> « La configuration du champ énonciatif comporte aussi des formes de *coexistence*. Celles-ci dessinent d'abord un *champ de présence* (...) ; dans ce champ de présence, les rapports instaurés peuvent être de l'ordre de la vérification expérimentale, (...) du commentaire, de l'analyse de l'erreur ; ces rapports peuvent être explicites (et formulés dans des types d'énoncés spécialisés : références, discussions critiques) ou implicites et investis dans les énoncés ordinaires. » (op. cit. p. 77).

est utilisé par Guizot pour une vérification expérimentale et son énonciation est totalement instrumentalisée par l'énonciation historique ; mais Fukuzawa en reste au mode de la controverse, sa pratique discursive s'apparente au commentaire, l'énonciation restant relative à une énonciation antérieure, à laquelle elle est comme subordonnée. Les « documents » ne sont pas encore considérés comme des signes historiquement datés d'un état culturel révolu.

On peut donc penser que le contact interculturel entre le « discours de la civilisation » et le « rationalisme néoconfucéen » ne modifie que très progressivement les modalités énonciatives de la formation discursive réceptrice. S'il y a transfert culturel, c'est plutôt au sens où, à l'intérieur du « rationalisme néoconfucéen », se développe une critique idéologique étayée par les connaissances importées. Mais en va-t-il de même à propos de la formation des objets et des concepts ?

### 3. De la formation des objets et des concepts à la formation des lexèmes de traduction

L'*Abrégé de la civilisation* fait partie des textes qui introduisent dans le rationalisme néoconfucéen de nouveaux objets, tels *bunmei* (la civilisation), *kokutai* (la nation), *ningen kôsaï* (la société)<sup>14</sup>. Il s'agit bien de nouveaux objets, car rien de cela n'existe abstraitement avant d'apparaître comme objet de discours : comme l'exige Foucault, il faut « substituer au trésor énigmatique des "choses" d'avant le discours, la formation régulière des objets qui ne se dessinent qu'en lui » (op. cit., p. 65). Quel est le régime d'existence de ces objets qui sont nommés, analysés, contestés, définis à nouveau ? À cette question, Foucault répond qu'il faut prendre en compte leurs « surfaces d'émergence », champs de différenciation où le discours trouve la possibilité de limiter son domaine et de définir ce dont il parle, ainsi que les « instances de délimitation » et les « grilles de spécification » par lesquelles on oppose, apparente, classe les nouveaux objets.<sup>15</sup>

#### 3.1. Surfaces d'émergence et instances de délimitation

La modernisation du Japon voit de nouvelles surfaces d'émergence s'ajouter et parfois se substituer à de plus anciennes : le temps de la compétition et des échanges internationaux s'ajoute à un temps dynastique et cyclique, l'utilité techno-scientifique aux éthiques de groupes, la division sociale des professions à une stratification sociale figée. De nouvelles instances de délimitation entrent en jeu, qui instaurent la civilisation et le développement national comme objets : la diplomatie, les sociétés commerciales, les ministères. Elles sont porteuses de leurs propres grilles de délimitation, telles que l'homogénéité ou l'hétérogénéité nationale, le rapport entre création de richesses et dépenses, la structuration sociale (horizontale ou verticale). Il est clair que des praxis sociohistoriques complexes constituent le terrain à la fois social, institutionnel et mental qui favorise l'émergence d'objets et de concepts

---

<sup>14</sup> On désigne ici ces nouveaux objets par leurs signifiants phonique et graphique japonais, accompagnés du lexème français dont ils se donnent comme la traduction, sans entrer dans une étude de la signification de ces termes de traduction, qui devrait prendre en compte les noms anglais correspondants : pour « civilisation », *bunmei* (文明), combine les sinogrammes des lettres (文 *bun*) et de la clarté (明 *mei*) ; pour « nation », *kokutai* (国体), combine les sinogrammes du pays (国 *koku*) et du corps (体 *tai*) ; pour « société », *ningen kôsaï* (人間交際) dont il sera question plus loin.

<sup>15</sup> Constatant que le discours psychiatrique au XIX<sup>e</sup> siècle se caractérise non par des objets privilégiés mais par la manière dont il forme ses objets, Foucault ajoute : « Cette formation est assurée par un ensemble de relations établies entre des instances d'émergence, de délimitation et de spécification. On dira donc qu'une formation discursive se définit (au moins quant à ses objets) si on peut établir un pareil ensemble ;... » (op. cit. p. 60)

nouveaux. Cet ensemble de praxis ne se réduit d'ailleurs ni à l'influence de l'étranger ni à une prédisposition des structures sociales et éducatives du Japon à la modernisation.

L'émergence de nouveaux objets de discours s'observe de manière aiguë dans l'adoption de la méthode historique de Guizot par Fukuzawa. Dans le prolongement de la critique idéologique de l'histoire traditionnelle, de nouveaux objets émergent : la « nation », la « société », le « degré de développement », etc. On passe d'une histoire des clans familiaux, dont le pays était l'espace d'évolution, à une histoire où le pays-nation devient un sujet collectif, unifié et abstrait ; d'une temporalité définie comme cycle de vicissitudes, à un temps orienté selon l'étagement prédéfini des stades de civilisation (sauvage, à demi développé, développé).

Ces nouveaux objets s'articulent dans un système de nouveaux concepts : causalité indirecte, corrélations garanties par la statistique naissante, équilibre dynamique opposé au déséquilibre structurel qui cause la stagnation. On peut alors affirmer que le transfert culturel du discours historique européen centré sur le processus de civilisation, est en voie d'accomplissement.

Mais la construction de ces nouveaux objets est parfois problématique, comme le montre la formation des termes de traduction et les irrégularités qu'elle recèle.

## 3.2. Formation des termes de traduction

### 3.2.1. Règles générales de formation

Des règles de formation sont ici observables : la traduction des lexèmes abstraits procède par composition de sinogrammes (mots sino-japonais, 漢語, /kango/), selon deux procédures très productives, le calque et la réaffectation de lexèmes ou de phrasèmes déjà attestés. La première permet la création de termes spécialisés, comme 水素 /suisoo/, « hydrogène », composé de 水 (eau), et 素 (élément, principe). Les sinogrammes fonctionnent alors à la manière de racines lexicales ou de suffixes. Pratiqué depuis l'essor des Études hollandaises dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce procédé de calque permet de transposer des nomenclatures entières, de quadriller un champ notionnel, de constituer des paradigmes.

Quant à la deuxième procédure de néologie, elle consiste à lexicaliser des phrasèmes déjà attestés en chinois ou en japonais, que le traducteur affecte, par analogie ou emblématisation, à la catégorisation d'un référent attaché à une autre culture. Cette procédure est répandue dans les domaines notionnels liés à des praxis organisatrices de la société comme la politique, le droit, l'économie, où le procédé du calque est beaucoup moins opérant. Mais ces néologismes donnent fréquemment lieu à des conflits de sens liés au contact des formations discursives : le cadre néoconfucéen oppose au discours progressiste une certaine résistance, dont témoigne la pluralité des termes de traduction essayés et mis en concurrence pour une même notion, comme celle de « société », jusqu'à ce qu'un néologisme unique s'impose dans l'usage.

### 3.2.2. Les traductions de la notion de « société »

On compte ainsi une vingtaine de traductions concurrentes pour « society » / « société », entre 1840 et 1876. Ces néologismes plus ou moins éphémères ont été étudiés par un linguiste

japonais, Yanabu Akira<sup>16</sup>. Ils se regroupent en séries correspondant chacune à une conceptualisation partielle de la notion. Une première série se compose de lexèmes signifiant « groupe de travail » à visée agricole, « réunion », « assemblée » d'une corporation agraire ou commerciale, ou « amicale, cercle d'études »<sup>17</sup>. Ce qui est alors conceptualisé, c'est l'idée de *groupe de solidarité*, de *réseau de sociabilité*, un tel groupe étant hiérarchisé, basé sur une activité commune et limité en extension. Une deuxième série réaffecte à la traduction de « société » des lexèmes signifiant « bonne entente », « fréquentations », « intimité »<sup>18</sup> ; c'est alors une certaine *qualité de relations interpersonnelles* qui est conceptualisée.

Mais les traducteurs produisent aussi une série de termes signifiant « état », « pays », « gouvernement »<sup>19</sup>, notamment lorsque le cotexte demande d'opposer la société à l'individu : l'état est alors le concept qui fait pendant à celui d'individu en construction. D'autres traductions encore en appellent à des verbes signifiant « rencontrer », « mélanger » et à des syntagmes nominaux signifiant « relations », « relations des hommes entre eux »<sup>20</sup> : ici est conceptualisée l'*interactivité sociale*, la sociabilité horizontale qui se déploie dans un espace ouvert, structuré par quelques droits moraux. Il faut signaler enfin toutes les traductions qui renvoient au *monde impermanent*<sup>21</sup>, livré aux passions humaines, lieu de vicissitudes auxquelles il faut se résigner : conceptualisation qui, dans la notion de société, saisit l'extension la plus large (les gens, tout le monde), mais n'intègre aucune idée de structure, car les hiérarchies et réseaux de solidarité ne sont, à ce niveau-là, que des illusions.

C'est seulement vers 1875-1876, quelque vingt ans après l'ouverture du Japon, qu'un correspondant unique pour « society » et « société » est fixé en langue. Ce nouveau terme, /shakai/ (社会), renvoie graphiquement à un passage du *Jinsi lu (Réflexions sur ce qui nous touche de près)* du lettré chinois Zhu Xi (1130-1200), somme fondatrice de la synthèse néoconfucéenne. Dans ce passage il est question d'une communauté agraire, entité sociale saisie par son respect des rites et sa santé morale. Il s'agit là d'une citation littéraire chinoise, non d'une unité lexicalisée en japonais ; mais les deux sinogrammes qui la composent ont en japonais valeur de morphème : 社 (sha en lecture sino-japonaise, « dieu de la terre », d'où, en japonais, « sanctuaire shintô ») et 会 (kaï, « rencontrer », « réunion ») sont partiellement désémantisés et font office de suffixes de dérivation nominale permettant de catégoriser les réunions et associations les plus diverses – ces suffixes étaient alors productifs, et ils le demeurent de nos jours<sup>22</sup>.

Le lexème /shakai/ 社会 est créé par la combinaison redondante de ces deux suffixes interchangeables et canonisé par l'existence de la citation philosophique de Zhu Xi. Mais il ne recouvre pas l'aire du concept visé par la traduction, à la fois par manque d'extension – car une « association » ne saurait constituer le concept de « société japonaise » – et par manque d'unité compréhensive – car l'addition de toutes les « associations » ne peut inclure des composantes conceptuelles telles que la sociabilité, la mobilité sociale individuelle, les conflits sociaux, le devenir collectif. C'est pourquoi, durant quelques décennies, ce

<sup>16</sup> *Hon'yaku seiritsu jijoo*, 翻訳語成立事情 (Situation de formation des termes de traduction), de Yanabu Akira, 柳父章, éd. Iwanami, 1982, Tokyo.

<sup>17</sup> 組合 kumiai, 組(クミ) kumi ; 社友(シャチュウ) shachû, 社中 shachû, 連中(レンチュウ) renchû ; 会 kaï, 会同(イチ) icchi, 集会 shûkaï.

<sup>18</sup> 仲間 nakama, 侶伴(リバン) sôban, 懇(ネゴロ) nengoro.

<sup>19</sup> 国家 kokka (signifiant de nos jours « état »), 国 kuni, 政府 seifu (signifiant de nos jours « gouvernement »)

<sup>20</sup> 集る atsumaru, 交わり majiwari, 交際 kôsai, 人間交際 ningen kôsai

<sup>21</sup> この世 kono yo, 世の中 yononaka, 世人 yonohito, 世間 seken.

<sup>22</sup> En témoignent des néologismes de l'époque Meiji : 新聞社 /shinbunsha/, dérivé de 新聞 /shinbun/, « journal de presse », désigne l'organisation humaine qui produit et publie un journal ; 音楽会 /ongakukai/, dérivé de /ongaku/, « musique », désigne un concert.

néologisme paraît d'une plasticité sémantique sans limites : il repose sur une catégorisation vague, qui le rend malléable à tous les environnements idéologiques. Il faudra que les transformations sociales de l'époque Meiji soient suffisamment accomplies pour que le mot prenne sens<sup>23</sup>.

### 3.2.3. La traduction de Fukuzawa et sa production de sens

Fukuzawa, quant à lui, traduit « society » et « société » en catégorisant la notion pratique de « relations des hommes entre eux » (人間交際 /ningen kôsai/<sup>24</sup>), qui met en valeur le sème d'interactivité et dégage les diverses formes de sociabilité horizontale. Centrée sur la fluidité des rencontres et des échanges, cette catégorisation est isomorphe à celle du lexème composé qui traduit la notion de « relations internationales » (外国交際 /gaikoku kôsai/<sup>25</sup>). Ce pli linguistique est révélateur : l'émergence de l'objet /ningen koosai/ est liée au développement de praxis modernisatrices (diplomatie, commerce international, création et organisation d'entreprises) qui requièrent la valorisation des échanges cognitifs et techniques, à caractère horizontal. En revanche, les « structures sociales » sont exclues de cette catégorisation ; elles ne sont indirectement saisies qu'à travers le stéréotype du « déséquilibre des pouvoirs » (権力偏重 /kenryoku henchoo/<sup>26</sup>), qui stigmatise, indifféremment à toute évolution historique, toute forme de domination verticale, depuis les structures de parenté jusqu'aux relations de vassalité et au despotisme politique. Fukuzawa étant conséquent avec lui-même, les sociétés du passé ont toujours été marquées par le /kenryoku henchoo/ ou « déséquilibre des pouvoirs », et n'ont jamais été une « vraie société ». Dans ces conditions, l'histoire du Japon se réduit à un état de stagnation qui entrave la « marche de la civilisation ».

### 3.3. Notions intraduisibles ou catégorisations originales ?

Ces néologismes de traduction donnent lieu à des catégorisations lexicales gouvernées par la formation discursive d'arrivée, catégorisations multiples et partielles, qui tantôt s'opposent, tantôt se superposent, et qui révèlent la diversité des points de vue portés sur l'objet. Au risque de simplifier, on peut dire que les définitions de la société comme groupe de solidarité se fondent sur l'extrapolation des pratiques sociales particulières au Japon de ce temps-là ; celles basées sur l'harmonie relationnelle reposent sur un point de vue éthique. La catégorisation de la société comme état renvoie à l'impératif national (pour résister aux pressions impérialistes, il faut construire un état-nation). Quant aux catégorisations de la société comme interactivité des échanges et comme monde de vicissitudes, elles impliquent respectivement les points de vue du libéralisme et de l'impermanence bouddhique.

---

<sup>23</sup> En japonais contemporain, le lexème /shakai/ 社会 désigne toujours la « société », il garde des connotations de « groupe », « organisation », et reste très proche de son envers /kaisha/ 会社, « entreprise » : /shakaijin/ 社会人, littéralement « société-être humain », désigne un membre de la population active et s'oppose à /gakusei/ 学生, « étudiant ». Mais la capitalisation en langue d'un sens proche des sens français et anglais est aujourd'hui achevée, ce dont témoigne le développement d'un riche champ dérivationnel basé sur /shakai/ (/shakaishugi/ 社会主義 « socialisme », /shakaigaku/ 社会学 « sociologie », etc.).

<sup>24</sup> Du moins dans l'Abrégé de la civilisation, car ses écrits ultérieurs utilisent /shakai/. Littéralement, /ningen koosai/ signifie « être humain-relations ». Le lexème /ningen/ 人間, composé des sinogrammes 人, « homme », et 間, « intervalle », est lui-même un néologisme du signifié ; il catégorise l'être humain comme ouvert aux échanges communicatifs et s'oppose à 身分 /mibun/, « rang » ou « statut social » conçu dans une société verticale, avec les pesanteurs d'habitus que cela implique.

<sup>25</sup> Littéralement, « pays étrangers – relations ».

<sup>26</sup> Le lexème /henchoo/, composé de 偏, « pencher », et de 重, « lourd », évoque une balance en déséquilibre.

Ces divers néologismes de traduction rendent compte de l'opposition entre société et individu, mais non, ou assez mal, de celle entre état et société. Cela favorise les interprétations assujettissant l'individu à l'état. Le néologisme retenu par Fukuzawa est le lieu d'une catégorisation lexicale qui opère avec cohérence le transfert culturel de l'idéologie libérale, et ses actualisations en discours confirment ce diagnostic<sup>27</sup>. Mais il n'en reste pas moins une traduction partielle et il est rapidement périmé par l'adoption du terme unifié /shakai/ 社会, de catégorisation beaucoup moins fine.

On pourrait en conclure que les transferts culturels entre deux formations discursives culturellement différentes connaissent des résistances là où une notion se révèle « intraduisible ». On ne verrait pourtant qu'un aspect du phénomène. Car en discours, rien n'est intraduisible, il n'y a que des traductions parcellaires et erronées. Malgré la dispersion et l'incomplétude des catégorisations lexicales, les néologismes de traduction apparaissent, se font concurrence et se substituent les uns aux autres. On peut en tirer deux conséquences. D'une part, la relative vitesse à laquelle les discours importés se succèdent peut constituer un obstacle temporaire à la capitalisation du sens en langue : des mots « d'avant-garde » comme /shakai/ fonctionnent alors comme de simples indices de modernité, sans ancrage profond dans les praxis. D'autre part, le transfert culturel « fidèle » d'une idéologie comme le libéralisme peut s'accomplir avec une certaine cohérence dans un événement discursif singulier, comme l'*Abrégé de la civilisation* de Fukuzawa. Mais au-delà du texte singulier, à l'échelle des discours, ce que le rationalisme néoconfucéen absorbe, c'est un « discours de la civilisation » qui se démarque inévitablement du modèle occidental sur lequel il prétend se calquer, tant il est ancré dans les praxis des lettrés-traducteurs, qu'il s'agisse de praxis culturelles (expérience historique), linguistiques (système d'écriture et mode de traduction) ou sociopolitiques (impératifs de construction d'un état moderne). En ce sens, le transfert culturel entre deux formations discursives est un « bel infidèle » qui prend la forme d'une reconstruction plus que d'une réception.

#### 4. Traduction des préconstruits : transfert culturel et représentation de l'histoire japonaise.

L'étude des règles de formation des termes de traduction permet de penser que certains préconstruits propres au néoconfucianisme japonais (tels l'harmonie sociale et la vision du monde comme impermanence) opposent une résistance à l'émergence de nouveaux objets comme la notion de société. Il convient de s'interroger aussi sur le rôle tenu dans ce processus de transfert par les préconstruits propres à la formation de départ. On prendra pour exemple la représentation de l'histoire japonaise construite par Fukuzawa dans son *Abrégé de la civilisation*. En effet, les chapitres 8 et 9 de l'ouvrage sont successivement consacrés à deux tableaux historiques, l'un de la civilisation européenne (c'est un résumé de l'ouvrage de Guizot), l'autre de la civilisation japonaise. Ces deux tableaux narratifs sont entrecoupés de parenthèses récapitulatives jouant le rôle d'intertitres. La comparaison de ces parenthèses révèle les rapports que les deux chapitres entretiennent avec l'interdiscours. Nous reproduisons ci-dessous ces deux listes de parenthèses récapitulatives, accompagnées d'une traduction personnelle :

---

<sup>27</sup> Notamment les expansions du groupe nominal /ningen koosai/ et la distribution de ses rôles actantiels dans la phrase.

<p>8. 西洋文明の由来 (La civilisation européenne des origines à nos jours)</p> <p>寺院権あり (La puissance des abbayes)</p> <p>民庶為政の元素 (Le principe d'administration municipale)</p> <p>立君の元素 (Le principe monarchique)</p> <p>自由独立の気風は日耳曼の野蛮に胚胎せり (L'esprit d'autonomie et d'indépendance est en germe chez les barbares germains)</p> <p>封建割拠 (La division en fiefs)</p> <p>宗教の権力大に盛なり (Le pouvoir de la religion est florissant)</p> <p>民政の元素 (Le principe démocratique)</p> <p>十字軍、功を奏すること大なり (Les croisades sont très profitables [à la civilisation européenne])</p> <p>国勢合一 (L'unification du dynamisme national)</p> <p>宗教の改革、文明の徴候 (La réforme religieuse, les caractéristiques de la civilisation)</p>	<p>9. 日本文明の由来 (La civilisation japonaise des origines à nos jours)</p> <p>治者と被治者と相分る (La division entre gouvernants et gouvernés)</p> <p>国力皇室に偏す (La puissance nationale est aux mains de la cour)</p> <p>政府は新旧交代すれども、国勢は変ずることなし (Les gouvernements se succèdent, sans effet pour la nation)</p> <p>日本の人民は国事に関せず (Les Japonais se désintéressent des affaires du pays)</p> <p>国民其地位を重んぜず (Le peuple ne cherche pas à renforcer sa position sociale)</p> <p>宗教権なし (La religion est sans pouvoir)</p> <p>学問に権なくして却って世の専制を助く (Les lettrés n'ont aucun pouvoir ; pire, ils collaborent au contrôle despotique)</p> <p>乱世の武人に獨一個の氣象なし (Les guerriers des temps de guerres civiles n'ont aucune individualité)</p> <p>権力偏重なれば治乱共に文明は進むべからず (Vu le déséquilibre des pouvoirs, les crises politiques obèrent tout progrès de la civilisation)</p>
--	---

Pour l'Europe, toutes les formes verbales sont affirmatives et les syntagmes nominaux désignent des éléments constructifs (« principe » ou « élément », 元素 /gensô/) ou des valeurs positives (« l'union », 合一, « la liberté »<sup>28</sup>). Mais les parenthèses consacrées au Japon présentent des phrases négatives, des syntagmes à connotation péjorative (« division », sous la forme du verbe 相分る /aiwakaruru/ – se séparer les uns des autres) ou des collocations dévalorisantes (« collaborer... au despotisme »). Au pluralisme de principes politiques dotés chacun d'un pouvoir propre (権 /ken/ ou 権力 /kenryoku/), s'opposent, au Japon, l'absence de contre-pouvoir (権なし /ken nashi/) et la coupure entre maîtres et sujets. Au dynamisme et au profit s'opposent l'indifférence et l'immobilisme (変ずることなし /henzuru koto nashi/).

<sup>28</sup> Le syntagme "l'esprit d'autonomie et d'indépendance" (自由独立の気風 jiyû dokuritsu no kifû) est une périphrase qui vise à définir la notion de liberté : le premier terme, /jiyuu/ 自由, a dans ce contexte un réglage de sens directement influencé par la valeur des sinogrammes : 自, spontanéité, soi-même, et 由, cause ; c'est pourquoi il est traduit par « autonomie ». Mais il est aussi le néologisme de traduction créé par Fukuzawa pour signifier « liberté » et il demeure, de nos jours, le lexème qui correspond aux notions de « liberté » ou « freedom ».

#### 4.1. Le préconstruit de la stagnation orientale

Indépendamment de la justesse ou de la fausseté du diagnostic, on reconnaît là un développement discursif du stéréotype de la « stagnation orientale », répandu dans les philosophies européennes de l'histoire, au XIX<sup>e</sup> siècle. Ce préconstruit inhérent au discours civilisateur européocentrique subit donc un transfert culturel. Au-delà du discours de Fukuzawa, on le retrouve chez d'autres lettrés, où le même préconstruit nourrit un rejet de l'occident, en fonctionnant alors comme idéologie au sens classique d'impensé. Fukuzawa, quant à lui, en fait un usage critique pour fonder son progressisme (le slogan-titre d'un opuscule ultérieur sera : « s'arracher à l'Asie, s'intégrer à l'Occident », 脱亜入欧 /datsua nyûô/). Quoi qu'il en soit, le transfert culturel imprime au préconstruit une réorientation argumentative : il servait à glorifier la supériorité de l'Occident, il sanctionne désormais l'infériorité du Japon.

Dans l'histoire européenne vue par Guizot, trois grands événements scandent des faits d'ordre structurel : ce sont les invasions des Germains (phénomène de « table rase »), les Croisades (définition d'une identité européenne par opposition à l'altérité orientale) et la Réforme (intérieurisation de la liberté, préalable à la naissance des libertés politiques). Cette alternance dialectique entre éléments de civilisation et ruptures génératrices de mutations ne se retrouve pas dans l'histoire du Japon. Un unique principe explicatif, le déséquilibre des pouvoirs entre gouvernants et sujets, rend compte de l'immobilisme supposé et en décline les manifestations multiples. Bientôt, ce déséquilibre des pouvoirs n'est plus recherché dans les processus historiques, mais hors de toute considération temporelle, dans les secteurs de la société et les structures mêmes de la civilisation japonaise : bonzes, lettrés confucéens, samouraïs, économie<sup>29</sup>. Fukuzawa quitte le discours historique pour se livrer à une sorte d'anthropologie sociale. Ainsi présenté, le Japon ne connaît pas de mutations, il n'a pas même d'espace politique et semble un pays sans histoire autre que des vicissitudes événementielles. Selon Fukuzawa, le Japon n'a pas de voie propre vers la civilisation, il ne peut se civiliser qu'en acceptant la stimulation que représente sa mondialisation et en optant pour les seules réponses possibles à ce stimulus : un effort éducatif massif et une table rase des pesanteurs instituées.

#### 4.2. Le préconstruit de la « table rase »

C'est ici qu'un autre préconstruit est transféré d'une formation discursive à l'autre : celui de la *tabula rasa*, répandu dans les histoires de la civilisation et en directe provenance du texte de Guizot, qui l'associe au rôle constructif des barbares détruisant l'empire romain. En passant au domaine japonais, il subit d'importantes modifications temporelles et actantielles. La *tabula rasa* ne survient plus aux origines pour enclencher un processus de civilisation, mais dans l'urgence du présent, pour mettre fin à une histoire vouée à la stagnation ; d'autre part, les instruments (les barbares) d'un processus dont ils n'ont pas conscience laissent place aux destinateurs (les puissances coloniales) d'un renversement social et politique dont le Japon est le sujet.

À l'occasion de son transfert, le préconstruit prend une fonction argumentative qu'il n'avait pas dans le texte de Guizot : il permet de tenir le passé du Japon pour nul et non avenu. En outre, il se lie au thème idéologique de l'effort éducatif, préconstruit appartenant à la

---

<sup>29</sup> Le chapitre se termine par une digression sur l'absence d'esprit d'entreprise du Japon d'en bas et le manque de responsabilité budgétaire du Japon d'en haut.

formation discursive néoconfucéenne, et cette synthèse d'éléments issus de deux formations discursives hétérogènes sert d'idéologie à la modernisation du Japon : changement de calendrier<sup>30</sup>, nouvelle division du territoire en « départements », abolition des classes sociales, maintien du socle culturel qu'est le système d'écriture au prix de certaines réformes.

#### 4.3. Début d'une construction idéologique

Cependant les préconstruits transférés (on n'envisage ici que la « stagnation orientale » et la « table rase ») travaillent à l'intérieur de la formation discursive d'arrivée. Une construction idéologique s'élabore pour garantir au Japon la possibilité d'un progrès historique et pour lui assigner une place dans le monde : retravaillant les schémas conceptuels propres à Guizot, Fukuzawa interprète la prise de pouvoir par les samouraïs à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, comme une différenciation de la puissance matérielle (至強の力 /shikyô no ryoku/) et de la puissance spirituelle qui reste l'apanage de la cour impériale (至尊の力 /shison no ryoku/)<sup>31</sup>. L'instauration de ce dualisme permet la formation d'un biais pro-occidental et anti-chinois : certes, le Japon cumule de sévères handicaps au regard de l'occident, mais il est moins monolithique et stagnant que son antique modèle culturel. Au complexe d'infériorité à l'égard de l'occident répond ainsi un complexe de supériorité à l'encontre de l'Asie.

On assiste là, en quelque sorte, à la naissance d'une idéologie, dont le Japon (ses médias, son opinion publique) n'est pas sorti avant 1945, pour le renoncement à l'expansion coloniale, ni peut-être même avant les années 1980, si l'on prend pour critère la renaissance de l'intérêt envers l'Asie et la valorisation de l'histoire économique et culturelle du Japon prémoderne.

#### 4.4. Un certain déni de l'histoire : fait linguistique ou fait idéologique ?

Cet « oubli » de l'histoire, ce contraste entre un discours historique assumé (à propos de l'Europe) et un discours historique inaccompli puis avorté (à propos du Japon) tiennent-ils principalement à des raisons linguistiques ou résultent-ils de la résistance du champ discursif japonais au transfert d'une historiographie européenne, fondée sur l'avènement de la liberté et de la civilisation ?

On peut douter que des caractéristiques linguistiques précises (sémantique, syntaxe) déterminent ou même façonnent un type de rapport à l'histoire. Si la culture japonaise diffère en cela de certaines cultures européennes, il convient de limiter ce diagnostic à un « état du discours »<sup>32</sup> particulier à une époque.

Au nombre des raisons linguistiques invoquées figurent notamment la pauvreté relative des connecteurs argumentatifs et le fait que le système verbal, de type aspectuel, se prêterait mal à la représentation d'une image temporelle du passé. Mais le discours historique développé par Fukuzawa dans les chapitres 8 et 9 de *L'Abrégé de la civilisation* ne manifeste aucun déficit narratif ou argumentatif lié aux caractéristiques de la langue. Dans le chapitre 8, l'alternance des marques de l'accompli avec celles du non accompli, il est vrai plus fréquentes, contribue fort bien à composer un tableau descriptif de l'histoire de la civilisation européenne. Et lorsque, au chapitre suivant, Fukuzawa résume l'histoire du Japon, les marques aspectuelles de l'accompli se multiplient chaque fois que le discours tend vers le récit événementiel.

<sup>30</sup> À l'occasion duquel Fukuzawa écrit un opuscule explicatif.

<sup>31</sup> Cette distinction est établie dans le chapitre 2 du *Bunmeiron no gairyaku*, et non dans le chapitre 9.

<sup>32</sup> Selon la belle formule de Marc Angenot, 1889, *un état du discours*.

Il en va de même pour l'argumentation : la relative pauvreté des connecteurs argumentatifs en kanbun (sino-japonais) est soulignée par le philosophe Katô Shûichi qui, dans *Hon'yaku no shisô*<sup>33</sup>, souligne les difficultés d'ordre mental auxquelles étaient confrontés les traducteurs de textes occidentaux. Katô Shûichi attribue cette pauvreté à d'importantes différences culturelles entre l'Europe et le monde sinisé dans la manière de classer des objets et de construire un raisonnement ; il pointe notamment la validité limitée du principe de tiers exclu dans la formation confucéenne. L'argument est fondé, il explique maintes lourdeurs et erreurs décelables dans les traductions de cette époque, mais il ne nous semble pas déterminant : en dépit de certaines insuffisances, les ressources de la langue japonaise n'empêchent pas Fukuzawa de reproduire la dialectique du développement historique construite par Guizot.

Toute évocation par Guizot d'un fait historique est dotée d'une valeur argumentative, le déroulement chronologique est interprété comme un développement logique, comme un drame dont les actants principaux (la royauté, la bourgeoisie, l'Église, etc.) s'auto-réalisent au cours de l'histoire. Cette correspondance du narratif et de l'argumentatif est efficacement rendue par Fukuzawa dans son résumé de Guizot. En revanche, lorsqu'il aborde l'histoire japonaise, la fusion entre chronologie et logique se perd. Les processus évoqués et les faits racontés ne sont plus reliés à une argumentation qu'à simple titre d'exemple (comme dans l'historiographie traditionnelle) et la visée argumentative est toujours identique : la mise en évidence et la déploration du « déséquilibre des pouvoirs ».

Ce que révèlent les apories du discours de Fukuzawa, c'est que la méthode historique de Guizot, même efficacement transférée, ne peut pas reconnaître une historicité autre qu'occidentale. Elle ne peut pas donner un sens à des suites d'événements, à des processus fondés sur d'autres dynamismes et d'autres rythmes temporels que ceux auxquels elle est accoutumée. Elle ne permet pas de construire une histoire qui, à un moment crucial de son développement, accorderait une place centrale à un groupe social de type holiste (militaire, religieux), elle nécessite l'hypothèse d'une classe moyenne analogue à la bourgeoisie<sup>34</sup>.

## 5. Éléments de conclusion

On a essayé d'analyser la configuration d'un transfert culturel, en analysant les imbrications du « discours de la civilisation » et du « rationalisme néoconfucéen » : transformation des modalités énonciatives, formation des termes de traduction et transfert idéologique des préconstruits. Il apparaît que les traducteurs japonais des années 1860-1880 reconstruisent la formation discursive d'emprunt en prélevant un ensemble de textes et de thèmes idéologiques qu'ils retravaillent par la traduction, le commentaire, l'essai. La formation discursive de départ n'est pas transférée en tant que telle, seuls certains de ses éléments théoriques et idéologiques sont traduits. Et le « discours de la civilisation » adapté en japonais est une coproduction, faite d'éléments sino-japonais et de préconstruits idéologiques occidentaux réinterprétés, qui permet l'émergence d'un point de vue national.

Formation discursive réceptrice, le « rationalisme néoconfucéen » détermine assez précisément les points d'altération, d'incomplétude ou d'incompatibilité de ce transfert. À certains égards, le cadre confucéen japonais absorbe les savoirs occidentaux en les filtrant : il conserve la plupart de ses modes de fonctionnement textuels et de ses modes de

---

<sup>33</sup> 翻訳の思想 /hon'yaku no shisô/, *La pensée des traducteurs*, Iwanami Shôten, 1991, p. 375-377

<sup>34</sup> Cette question dépasse l'horizon de Guizot et Fukuzawa. Il nous semble qu'elle reste d'actualité de nos jours, sinon pour les historiens professionnels, du moins au niveau de l'idéologie dominante, telle qu'elle se reproduit dans les cercles gouvernementaux, les institutions internationales, les médias.

conceptualisation, indissolubles de l'écriture (cf. la néologie par production de mots sino-japonais). Mais il n'échappe pas à une forme de dissolution ; au gré de la formation des termes de traduction, les « surfaces d'émergence » des savoirs se modifient, de nouveaux objets de discours apparaissent, articulés selon de nouveaux réseaux conceptuels. Ce travail discursif permet une critique radicale de l'orthodoxie néoconfucéenne et des habitus qui lui sont associés.

Mais l'évolution – ou l'hybridation – du « rationalisme néoconfucéen » ne se manifeste pas seulement sous la figure du renversement critique qu'apportent les emprunts discursifs à l'occident. S'y ajoute une instrumentalisation des allusions aux classiques chinois : celles-ci ne représentent plus une source d'autorité, un signe de sagesse ou une référence intertextuelle, elles se donnent pour des formules quasi proverbiales, des outils potentiels de traduction ou de figuration. Cette phraséologie prend dans l'œuvre de Fukuzawa la force de lieux communs qui balisent un paysage neuf. Pourquoi en est-il ainsi ? et comment expliquer cet apparent paradoxe ? C'est que la complexité référentielle de l'Occident ne peut être dite autrement que par ce moyen qui ramène l'inconnu à du topique. Dans le geste réitéré qui consiste à instrumentaliser ses propres énoncés canoniques, le « rationalisme néoconfucéen » réussit à assimiler des savoirs scientifiques et des techniques de gouvernement nécessaires à la mondialisation que subit le Japon de Meiji, mais il se disqualifie lui-même en tant que système d'explication du monde.

Toutefois, parallèlement à cette disparition, certaines valeurs confucéennes sont constituées en idéologie nationale et pénètrent plus profondément dans les couches populaires, notamment l'obéissance et la piété filiale à l'égard de l'état oligarchique incarné dans l'empereur. En ce sens, la modernisation du Japon marque aussi bien la fin du confucianisme en tant que méthode de production des savoirs, que son renforcement comme outil idéologique. Telle est la mutation d'une formation discursive, cette notion étant prise dans les deux acceptions – également compatibles avec la définition de Foucault – d'épistèmè et d'idéologie. La métaphore du « recyclage », entendue sans aucune nuance péjorative, semble à même de qualifier un tel phénomène : on l'a observé à propos du recyclage des préconstruits et de la réduction de constructions théoriques antérieures au rang de simples matériaux avec lesquels les énonciateurs reconstruisent de nouveaux états du discours.

#### **Indications bibliographiques :**

Foucault Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, NRF Gallimard.

Fukuzawa Yukichi (1875), *Bunmeiron no gairyaku* (Abrégé de la civilisation), Œuvres complètes, 1957-1971 (福沢諭吉、文明論の概略).

Guizot François (1828/1985), *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française*, présenté par Pierre Rosanvallon, Hachette, Pluriel, 396 p.

Katô Shuichi et Maruyama Masao (1991), *Hon'yaku no shisô* (La pensée des traducteurs), Iwanami Shôten, (加藤周一、丸山真男、翻訳の思想).

Maruyama Masao (1988), *Bunmeiron no gairyaku-wo yomu* (Lectures de *L'Abrégé de la civilisation*), 3 vol., Iwanami Shinsho, (丸山真男、文明論の概略を読む)

**Référence :** SARALE J.-M., 2006, « Traductions de textes occidentaux en japonais et transfert culturel » (1860-1880), *Cahiers de l'IREC 1*, 2006, PULM, 115-136.