



**HAL**  
open science

**Nakae Chōmin a-t-il pu être à la fois un adepte de  
Rousseau et un matérialiste athée? Une tentative de  
resituer sa philosophie à la lumière de ses sources  
françaises et du Citoyen de Genève**

Eddy Dufourmont

► **To cite this version:**

Eddy Dufourmont. Nakae Chōmin a-t-il pu être à la fois un adepte de Rousseau et un matérialiste athée? Une tentative de resituer sa philosophie à la lumière de ses sources françaises et du Citoyen de Genève. *Ebisu - Études Japonaises*, 2011, 45, pp.5-25. hal-01522291

**HAL Id: hal-01522291**

**<https://hal.science/hal-01522291>**

Submitted on 14 May 2017

**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.

# Nakae Chōmin a-t-il pu être à la fois un adepte de Rousseau et un matérialiste athée ?\*

Eddy DUFOURMONT

Université Bordeaux 3

Il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu sur lequel malgré nos propres maximes nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

Jean-Jacques ROUSSEAU, *L'Emile*

Dans l'histoire des idées du Japon de Meiji (1868-1912), Nakae Chōmin 中江兆民 (1847-1901) occupe une place importante, pour deux raisons. La première est son engagement politique au sein du Mouvement pour les libertés et les droits du peuple (Jiyū minken undō 自由民権運動), qui lui a valu le surnom de « Rousseau de l'Orient » (*Tōyō no Rusō* 東洋のルソー). La seconde est son rôle de précurseur dans l'acquisition de la philosophie européenne. Il est en effet resté dans les mémoires pour avoir introduit Jean-Jacques Rousseau par ses traductions du *Contrat social* (*Min.yaku yakkai* 民約訳解, 1882) et du *Discours sur les sciences et les arts* (*Hikaikaron* 非開化論, 1883). C'est en se fondant sur Rousseau qu'il a défendu des idées démocratiques. Mais à la suite de son séjour en France (1872-74) il a eu également l'originalité d'introduire par des traductions des penseurs français contemporains : *L'Esthétique* d'Eugène Véron (*Bishi bigaku* 維氏美学, 1883-4), *Histoire de la philosophie* d'Alfred Fouillée (*Rigaku enkakushi* 理学沿革史, 1886), *La Morale dans la démocratie* de Jules Barni (*Minshukoku no dōtoku*

---

\* Une tentative de resituer sa philosophie à la lumière de ses sources françaises et du Citoyen de Genève.

民主国の道徳, 1887). Il faut ajouter à ces traductions celle du *Fondement de la Morale* d'Arthur Schopenhauer (*Dōtoku daigenron* 道徳大原論, 1894). Nakae est aussi l'auteur d'un des tout premiers ouvrages de synthèse consacré à la philosophie européenne, *La Quête philosophique* (*Rigaku kōgen* 理学 鑑玄, 1886). Enfin, Nakae a formulé sa propre philosophie, matérialiste et athée, dont l'expression la plus élaborée se trouve dans sa dernière œuvre, *Un an et demi suite* (*Zoku Ichinen yūhan* 続一年有半, 1901).

La recherche s'est longtemps penchée sur l'engagement politique de Nakae, et sa philosophie n'a fait l'objet que de trop peu de recherches. Matsunaga Shōzō a écrit la seule synthèse de la pensée de Nakae existant à ce jour (Matsunaga 1970), mais qui reste loin d'offrir la profondeur d'analyse déployée par Funayama Shin.ichi pour *Un an et demi suite* (Funayama 1959). Si Funayama a bien montré combien le matérialisme de Nakae se distinguait dans le paysage intellectuel de Meiji, il a ignoré complètement le rapport de Nakae avec ses sources, c'est-à-dire les penseurs français évoqués ci-dessus et Rousseau. Il faut dire qu'à l'exception de Rousseau, les sources d'inspiration de Nakae étaient alors très mal connues. Ce sont les travaux d'Ida Shin.ya et de Miyamura Haruo qui ont révélé l'importance d'André Lefèvre (1834-1904), Jean-Marie Guyau (1854-1888) ou encore Emile Acollas (1826-1891) dans le processus d'élaboration de *La Quête philosophique* et des *Dialogues politiques entre trois ivrognes* (1887), la fiction politique de Nakae, son œuvre la plus connue (Ida 1987 ; Miyamura 1989). Plus récemment, Yonehara Ken a entamé un travail de réflexion sur la place de la pensée chinoise chez Nakae, et Yamada Hiroo a montré la nécessité de revenir sur le travail de traduction de Rousseau par Nakae (Yonehara 1986 ; Yamada 2009). Cependant, aucune recherche n'a jusqu'à ce jour expliqué le rapport du matérialisme de Nakae avec Rousseau, Véron ou Barni. Les raisons pour lesquelles Nakae s'est intéressé aux penseurs français en question restent mal connues, et il reste à montrer dans quelle mesure cet intérêt peut être mis en rapport avec son attrait pour Rousseau.

À ce propos, le fait que Nakae ait été un athée matérialiste et se soit en même temps intéressé à Rousseau est problématique : le nom de Rousseau est complètement absent d'*Un an et demi suite*, le dernier ouvrage de celui que l'on nomme pourtant le « Rousseau de l'Orient ». Comment faut-il comprendre cette absence ? Si on part de l'hypothèse que Nakae adhérerait déjà au matérialisme et à l'athéisme au moment où il traduisait Rousseau, nous y reviendrons, alors cela pose problème : selon Jean-Luc Guichet,

Rousseau a bien affiché son opposition à l'athéisme (notamment celui de D'Holbach) en même temps qu'au matérialisme (Guichet 2006 : 100). En d'autres termes, il pourrait être étrange que Nakae ait été en même temps un matérialiste, un athée et un adepte de Rousseau. On pourrait avancer l'hypothèse que Nakae n'était pas rousseauiste, ou de manière moins provocatrice que son rousseauisme doit être nuancé et plus rigoureusement expliqué.

Il est vrai qu'il existe un débat au sujet de l'existence du matérialisme chez Rousseau. Si certains ont affirmé que Rousseau n'était pas matérialiste (Bloch & Porset 1992 : 5), d'autres ont essayé une lecture matérialiste de la philosophie du Citoyen de Genève (Vargas 2005, 2007<sup>1</sup>). Comme l'a rappelé Jean-Luc Guichet, pour qui le matérialisme a « un moment tenté sinon troublé » Rousseau (Guichet 2006 : 100), celui-ci évoque dans le livre IX des *Confessions* le projet d'un livre consacré au « matérialisme du sage » et la « morale sensitive », qui serait une réinvention du matérialisme, très éloignée du matérialisme de Diderot et des encyclopédistes (Guichet 2007). Selon Guichet, Rousseau, dans la « Profession de foi du vicaire savoyard », explicite clairement son scepticisme vis-à-vis de l'animal-machine des matérialistes, duquel selon Rousseau ne peuvent sortir la pensée et la sensibilité. Il tient à préserver la distinction pensée-corps, et s'il éprouve de l'intérêt pour l'animal-machine, il s'agit pour lui surtout d'un « animal-machine animé ». Malgré cette nuance, Guichet ne remet pas ainsi en cause l'image d'un Rousseau anti-matérialiste, que partage la majorité des commentateurs et que nous suivrons ici (Rousseau 1969 : 585 ; Guichet 2006 : 180, 237).

Il convient donc de réfléchir sur l'articulation du matérialisme de Nakae par rapport à Rousseau, et il faut le faire aussi par rapport aux penseurs français qui l'ont intéressé, car sans eux on ne saurait préciser la place de Rousseau chez Nakae ni rendre compte des caractéristiques de son matérialisme athée. Avant cela, il faut tout d'abord préciser le contenu du matérialisme de Nakae (de quel matérialisme s'agit-il ?), et le replacer dans son contexte.

---

1. Vargas, qui n'est pas universitaire, semble toutefois isolé.

## 1. Le matérialisme de Nakae Chōmin, un matérialisme évolutionniste

Pour commencer, résumons brièvement le contenu du matérialisme de Nakae. Celui-ci l'exprime avant tout dans un essai, qui fait suite à une œuvre écrite dans l'urgence, car Nakae fut diagnostiqué d'un cancer en 1901, et il fut informé qu'il ne lui restait plus qu'un an et demi à vivre. Nakae décida d'intituler le premier essai *Un an et demi* (*Ichinen yūhan* 一年有半), et sa suite *Un an et demi suite* (*Zoku ichinen yūhan*). Nakae mourut bien avant l'expiration de l'année et demi, en décembre 1901. La *Suite* porte un sous-titre qui résume à lui seul l'objectif du matérialisme de Nakae : « un individu sans Dieu ni âme ».

Nakae pensait même donner naissance à un matérialisme complètement original, car si on en croit la préface de Kōtoku Shūsui 幸徳秋水 (1874-1911), il entend se démarquer des philosophes de « l'Orient comme de l'Occident », et Nakae dit lui-même vouloir penser un « nakaéisme » (*nakaéisumu* ナカエイズム) (Nakae 1901 : 225, 292).

L'essai se structure en deux temps. Tout d'abord, dans un premier chapitre, Nakae affirme que l'esprit n'est en rien une entité immortelle, séparée du corps et supérieure à lui. Il poursuit par une discussion sur les religions et Dieu, rejetant l'existence de ce dernier, ainsi que celle de l'au-delà. Bien entendu, il s'attaque aussi à l'idée d'une création divine de l'univers, auquel il oppose les théories de Darwin. Dans la deuxième partie, Nakae approfondit sa conception matérialiste du monde et de la personne humaine : il explique que l'univers est infini et atemporel. Il est constitué de molécules qui s'agglomèrent et se disloquent sans cesse, dans un mouvement incessant. Nakae donne un rôle important à la mémoire pour expliquer comment les idées se forment, et leur donner un contenu matériel. Il aboutit à une remise en cause du libre-arbitre. La démonstration repose moins sur la référence argumentée à des auteurs que sur une critique radicale de ce que Nakae nomme tout au long de l'essai les « spiritualistes » (*kyoreiha tetsugakusha* 虚霊派哲学者), « les théologiens et leurs thuriféraires philosophes », c'est-à-dire tous ceux qui ont centré leurs idées sur Dieu et la notion d'esprit. Il range dans cette catégorie Platon, Pyrrhon, Plotin, Descartes, Malebranche, Leibnitz, et indirectement il critique Kant et Augustin

d'Hippone<sup>2</sup>. Seules des références au taoïsme, qui apparaissent tout au long de l'essai, constituent une source d'inspiration explicite.

La définition du matérialisme chez Nakae peut se comprendre tout à fait à l'aune de celle d'André Comte-Sponville dans *Une éducation philosophique* (Comte-Sponville 1989 : 86-111). À partir de la définition du matérialisme comme la thèse du « tout est matière, y compris la pensée », Comte-Sponville explique que le matérialisme peut être soit défini de manière positive, en précisant la nature de la matière, soit de manière négative, en définissant la matière comme ce qui n'est pas la pensée. Les deux démarches ne peuvent être pratiquées ensemble, au risque de l'aporie logique.

Il est clair que Nakae, lui, était conscient de cette aporie et s'est tourné uniquement vers la définition positive : il décrit la matière comme une substance faite de « particules » (*genso* 元素), et il tente de montrer comment tous les phénomènes spirituels, à commencer par les idées, naissent des particules. Il ne présente pas la matière en la déduisant de la différence avec la pensée. Le caractère infini du monde et son mouvement incessant lui permet d'affirmer en même temps que la matière n'est pas inconnaissable, ni réductible à ce que nous savons (auquel cas la matière serait l'esprit même).

Quelle place occupe la philosophie de Nakae dans le matérialisme du XIX<sup>e</sup> siècle ? À cette époque, selon Pascal Charbonnat, le matérialisme se partage entre matérialisme évolutionniste, représenté par Ludwig Büchner (1824-1899) ou encore Carl Vogt (1817-1895), et le matérialisme dialectique, qui s'exprime avec Marx et Engels (Charbonnat 2007 : 393-5)<sup>3</sup>. Le matérialisme évolutionniste se situe en continuité avec les matérialistes du

---

2. Le kantisme est rangé clairement du côté des philosophies spiritualistes aussi dans *La Quête philosophique* (Nakae 1886b : 166).

3. Le spiritualisme est défini par Charbonnat par l'idée d'une substance immatérielle toujours à l'œuvre dans l'être des choses, l'idéalisme comme l'attitude qui place la pensée ou l'esprit en première position dans le cheminement des choses. Bernard d'Espagnat (2002 : 304) distingue de la même manière le matérialisme dialectique et ce qu'il appelle matérialisme scientifique à la place du matérialisme évolutionniste. À noter également que Marx et Engels dénigraient le matérialisme évolutionniste en l'appelant « matérialisme vulgaire ». Vis-à-vis de Rousseau, Marx et Engels se montrent indifférents sinon hostiles, faisant du Citoyen de Genève un penseur de la bourgeoisie et du capitalisme (Vargas 2005).

xviii<sup>e</sup> siècle puisque ses partisans maintiennent le questionnement de l'origine dans le sillage des sciences de la nature, notamment la biologie. Ils n'innovent que par l'importation en philosophie des derniers acquis scientifiques du xix<sup>e</sup> siècle, en premier lieu l'évolutionnisme, envers lesquels ils témoignent d'une confiance totale.

C'est en se fondant sur Darwin et l'évolutionnisme qu'ils expliquent le passage nécessaire de l'inerte au vivant, au prix d'une induction, c'est-à-dire de l'extension des résultats de certaines disciplines à l'ensemble des phénomènes et l'affirmation d'un même type de causalité. Le matérialisme dialectique, lui, se détourne des questions cosmologiques pour se consacrer à l'origine sociale de l'homme. Marx et Engels détachent la société humaine de la nature, alors que les partisans du matérialisme évolutionniste en gardent le lien. Le matérialisme dialectique considère les transformations de la nature non comme un tout continu à la manière des matérialistes évolutionnistes, mais dans un mouvement fait de discontinuités, ce qui leur permet d'envisager sur le plan politique la révolution (Charbonnat 2007 : 393-5).

Cette classification peut être discutée, mais elle semble pertinente pour comprendre le matérialisme de Nakae, car à tous points de vue elle ramène celui-ci dans le camp du matérialisme évolutionniste. Cette appartenance se vérifie aussi bien au niveau des références de Nakae que par le contenu même de son matérialisme.

En effet, le point commun des penseurs français dont Nakae s'est inspiré, à savoir Eugène Véron (1825-1889), André Lefèvre, Alfred Fouillée (1838-1912), Jean-Marie Guyau, Charles Renouvier (1815-1903), Jules Barni (1818-1878) et Emile Acollas, est d'avoir appartenu au camp républicain et d'avoir inspiré les partisans de la laïcité sous la III<sup>e</sup> République (Dufourmont 2008). Or certains d'entre eux se sont réclamés du matérialisme évolutionniste : André Lefèvre a contribué avec Auguste Couderau ou Albert Regnard à introduire Büchner et le matérialisme évolutionniste en France (Charbonnat 2007 : 431-3). André Lefèvre a profondément inspiré Nakae dans sa conception de l'histoire et son athéisme, comme l'a bien montré Miyamura Haruo (Miyamura 1989 : 152-8). Mais Büchner se retrouve également chez Eugène Véron, dont Nakae a traduit *L'Esthétique*. C'est justement dans ce livre que Véron a repris la distinction de Büchner entre naturalisme, idéalisme et réalisme dans un livre de 1860. Véron y développe sa théorie de l'esthétique contre l'« ontologie chimérique »

d'un Beau idéal défendue par les « métaphysiciens », notamment Platon et Winckelmann, et contre l'idée kantienne de l'esthétique (Lichtenstein 2007 : 13).

Ensuite, il n'y a pas de raison que Nakae ne fût pas au courant de l'existence de Marx et d'Engels. L'enquête menée par Ida Shin.ya 井田進也 montre que Nakae avait fait traduire en japonais plusieurs ouvrages portant le titre de socialisme ou y faisant mention, tels que *Le Socialisme pendant la révolution française* (1863) d'Amédée-Jean Le Faure, *Le Socialisme* (1880) de Jacques Brac de La Perrière, ou encore *Histoire de l'économie politique en Europe depuis les Anciens jusqu'à nos jours* (1860) de Jérôme-Adolphe Blanqui (Ida 1987 : 25-75). Parmi les penseurs français qui ont intéressé Nakae, Emile Acollas et Jules Barni ont fait partie de la Première Internationale, Acollas et Charles Renouvier avaient des liens avec la Commune. Mais dans ce tableau Marx et Engels sont absents. Cette ignorance pourrait être reliée au manque d'intérêt de Nakae pour les revendications sociales, un enthousiasme plus grand pour les questions de liberté que celles d'égalité. Il y a là un point commun avec les matérialistes évolutionnistes, qui, s'ils ont souvent été partisans du libéralisme politique, se sont peu investis dans la critique de classe.

Le contenu du matérialisme de Nakae le rattache également au matérialisme évolutionniste. Dans *Un an et demi suite*, Nakae s'intéresse en effet aux mêmes questions : origine du monde, de l'homme, constitution de l'être humain. Il s'attaque lui aussi à la religion et à la notion d'esprit, et sa démarche recourt, à l'instar de ses confrères européens, à l'évolutionnisme et à la biologie. Il n'y a donc nul hasard dans certaines coïncidences : comme Nakae, Basile Conta (1846-1882) notamment explique que l'âme n'est pas une sécrétion mais une fonction, il rejette le hasard et le libre-arbitre. Nakae écrit que l'univers est infini et atemporel, et se résume à un mouvement constant de particules. Conta développe une vision du monde identique, centrée sur la notion d'« ondulation universelle » (Charbonnat 2007 : 439 *sqq.*).

Le rattachement de Nakae au matérialisme évolutionniste permet même d'expliquer son intérêt pour le taoïsme et les limites de la présence de celui-ci dans sa philosophie. Comme il apparaît clairement dans *Un an et demi suite*, le taoïsme n'est mobilisé en effet que pour appuyer le discours de Nakae sur la Nature et ses origines. Le taoïsme ne permet pas de penser l'origine sociale de l'homme dans un traitement séparé de son



origine biologique, comme la seconde tendance, le matérialisme historique, prétend le faire. Nakae est incapable d'imaginer la discontinuité dans la nature. On trouve là non seulement les limites de la présence du taoïsme chez Nakae, mais aussi celles de son matérialisme d'une manière générale. À ce stade, on peut se demander quelle place occupe Rousseau, dont la traduction des œuvres a tant occupé Nakae dans les années 1880, dans le matérialisme de ce dernier.

## 2. L'absence de Rousseau chez le « Rousseau de l'Orient »

Comme il a été dit en introduction, Rousseau n'apparaît nullement dans *Un an et demi suite*. Pour dénigrer Nakae, ses détracteurs n'ont pas manqué de le qualifier de « matérialiste anachronique », ou relevant du XVIII<sup>e</sup> siècle, et de le rapprocher de Rousseau (TANAKA 1901 : 1011, 1028 ; TAKAHASHI 1901 : 40). Mais aucun d'entre eux ne s'est étonné de l'absence totale de Rousseau dans la dernière œuvre du « Rousseau de l'Orient ». Deux hypothèses peuvent être envisagées : soit les idées de Nakae ont évolué entre les années 1880 et 1901 et le Nakae de 1901 s'est éloigné de Rousseau, soit la pensée de Nakae est restée homogène et l'absence de Rousseau dans l'exposé de son matérialisme doit être expliquée autrement.

La première hypothèse peut être écartée, car Nakae n'a pas attendu *Un an et demi suite* pour affirmer son matérialisme. Dès 1888 il se présentait comme un « matérialiste têtue » (*ganko naru materialisuto* 頑固なるマテリアリスト) (Nakae 1984b : 286-290). En outre, au moment où il traduisait Rousseau, Nakae publia une des premières synthèses sur la philosophie européenne, *La Quête philosophique*, dont *Un an et demi suite* reprend bien des idées. Dans sa présentation de la philosophie européenne, Nakae donne déjà l'avantage aux matérialistes, qu'il associe avant tout aux positivistes. Comme nous l'avons indiqué plus haut, Nakae s'est intéressé avant tout aux penseurs du camp républicain et laïque français des années 1870-1880. Il faut se demander si ces penseurs républicains ont été matérialistes et comment ils se sont situés par rapport à Rousseau.

Victor Cousin (1792-1867), pour commencer par lui, oppose Rousseau à La Mettrie et D'Holbach, c'est-à-dire aux représentants du matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle (Cousin 1841 : 68). Celui qui a fait découvrir Rousseau à Nakae, Acollas, était avant tout un juriste, et une recherche devrait être

menée pour juger de l'éventuelle présence de matérialisme chez lui<sup>4</sup>. Jules Barni, lui, évoque souvent Rousseau dans *La Morale dans la Démocratie*, que Nakae a traduit. Mais il l'associe à Kant, que Nakae critique dans *Un an et demi suite*, et il veut affirmer la liberté morale contre « le matérialisme de D'Holbach, le panthéisme de Spinoza » (Barni 1868 : 7), matérialisme qu'il considère ennemi de la morale et de la démocratie (Barni 1868 : 15). L'association du matérialisme au panthéisme se retrouve chez Charles Renouvier, qui n'évoque que très brièvement Rousseau et le matérialisme, de manière critique pour ce dernier (Renouvier 1885-6 : 181, 223). Jean-Marie Guyau lui aussi ne discute pas réellement du matérialisme, mais il en a incontestablement une image négative : le matérialisme de Diderot et de La Mettrie est naïf car égoïste (Guyau 1889 : 9-10). Celui qui s'est affiché explicitement comme un matérialiste, André Lefèvre, rejette toute métaphysique et il est très critique de Rousseau : il le qualifie de déiste (Lefèvre 1892 : 166, 564 ; Lefèvre 1880 : 382). Ce rejet de Rousseau s'explique par son adhésion à Diderot, Helvétius, D'Holbach et La Mettrie, qu'il qualifie de « réalisateurs du matérialisme français » (Lefèvre 1881 : 469). Eugène Véron, comme on l'a vu, évoque le matérialisme évolutionniste, et à notre connaissance il ne cite Rousseau que pour réfuter sa vision de l'homme des premiers pages, lui opposant les avancées de l'archéologie (Véron 1884 : 5, 8-9, 12, 41).

Ce tour d'horizon des penseurs français qui ont inspiré Nakae montre plusieurs choses. Il confirme tout d'abord l'appartenance de Nakae au camp du matérialisme évolutionniste plutôt qu'à celui du matérialisme dialectique. Ensuite, certains des penseurs français en question étaient opposés au matérialisme, notamment parce qu'ils étaient néo-kantiens, et le seul matérialiste du lot, Lefèvre, était critique de Rousseau, qu'il n'associait pas aux matérialistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ceci suggère que Nakae s'est éloigné de Rousseau comme de certains des penseurs français laïques et républicains lorsqu'il a rédigé *Un an et demi suite*, ou du moins qu'il a adopté un ton critique.

---

4. Outre Nakae et le prince Saionji Kinmochi 西園寺公望, futur Premier ministre, Emile Acolas a également initié à Rousseau le journaliste et penseur Namik Kemal (1840-1888), inspirateur du mouvement des Jeunes Turcs et de la modernisation de la langue turque (Mardin 2000 : 334).

Mais avant d'aller plus loin, le constat appelle à un autre tour d'horizon : Rousseau est absent soit, mais comment le matérialisme de Nakae se situe-t-il par rapport aux matérialistes du XVIII<sup>e</sup> siècle ? Qu'en est-il de Diderot, d'Helvétius, La Mettrie ou encore D'Holbach ? Eux non plus n'apparaissent pas dans *Un an et demi suite*, et ailleurs leur présence est quasi nulle : quelques lignes dans la traduction de *l'Histoire de la philosophie* d'Alfred Fouillée. Le sensualiste Condillac, lui, apparaît de nombreuses fois dans *l'Histoire de la philosophie*, mais aussi dans *La Quête philosophique* (Nakae 1984a : 130, 136-8, 141, 150). Dans *Un an et demi suite*, Nakae discute de la perfection du corps des êtres vivants, mais loin de conclure à l'existence d'un dieu-horloger, Nakae y voit plutôt la marque « du principe de la nature et de sa chimie qui les fait incuber, fermenter, remuer, et tremper en elle » (Nakae 1901 : 256).

Sur ce point, il faut d'abord préciser que le matérialisme tel que Nakae le définit dans *Un an et demi suite*, dans l'association d'une discussion sur les religions et d'une théorie de la connaissance, n'est pas sans rappeler la philosophie de David Hume (1711-1776), dont les relations mouvementées avec Rousseau sont bien connues. Hume n'est pas cité par Nakae dans *Un an et demi suite*, mais il le connaissait : dans *l'Histoire de la philosophie* d'Alfred Fouillée, que Nakae a traduite, Hume est longuement évoqué, et Nakae l'évoque très souvent dans sa *Quête philosophique* (Nakae 1985 : 11-12, 40-50, 341-5 ; 1984a : 17, 19, 20, 129, 136, 141, 279). Les propos de Nakae sur les impressions et l'origine matérielle des idées ont peut-être été inspirées par la lecture du penseur écossais.

C'est en effet lui qui, se fondant sur une conception nouvelle de l'impression, a bâti sa théorie de l'entendement humain, contre Descartes, Locke ou Berkeley. Hume écrit que l'impression frappe tout d'abord les sens, et que de cette impression l'esprit fait une copie qui subsiste après que l'impression a cessé, et c'est cela que nous appelons une idée (Hume 1991 : 48). Hume n'utilise pas l'expression « idée informelle » comme Nakae, mais celui-ci s'est certainement inspiré de Hume. L'enjeu est identique chez Hume et Nakae : les impressions ne sont pas des produits de la pensée mais des produits de l'expérience, sentis plutôt que pensés.

Elles jouent un rôle fondamental, car, dans une approche empiriste, il n'existe aucune certitude sur l'origine et l'objectivité des idées, il faut donc se limiter à ce qui est donné, l'expérience de l'impression sensible (Brun 2009 : 164-5). Hume estime que le processus de naissance des impressions

ne peut être expliqué (Hume 1991 : 146-7), alors que Nakae essaie de s'appuyer au contraire sur la science. Nakae a certainement dû apprécier également chez Hume la critique des religions, notamment les miracles (Hume 2008 : section X), ainsi que le doute affiché pour l'existence d'une vie après la mort (Hume 1971 : 108 ; Hume 1991 : 182). Toutefois, Hume n'était pas athée mais agnostique (Cléro 2009 : 189), ce qui devait donner une bonne raison à Nakae pour l'inclure dans les philosophes à dépasser. Hume n'était pas non plus un matérialiste, mais un sensualiste, comme Condillac. Rousseau, lui, aurait eu au départ grand intérêt dans le sensualisme de Condillac, mais dans des limites certaines, car Rousseau entendait s'opposer autant à Helvétius, fortement inspiré par Condillac, qu'aux autres matérialistes (Schøler 2000). Nakae a peut-être été amené à lire Condillac et Hume à cause de Rousseau, mais contrairement à Rousseau il est devenu un farouche partisan du matérialisme.

L'attrait pour le sensualisme chez Nakae a peut-être aussi son origine chez le confucéen Mencius 孟子 (372-289), pour qui Nakae a dès ses débuts témoigné un grand intérêt, et qui a inspiré sa traduction du terme « liberté morale » (Nakae 1996 : 21-37). En effet, Nakae affectionnait le mot *rigi* 理義 (principe et justice)<sup>5</sup>. Or ce terme est propre à Mencius, qui affirme que les hommes ont en commun le sens moral de la même manière qu'ils possèdent tous cinq sens, c'est-à-dire leur corps et les sensations qu'il procure leur font expérimenter tous la même chose (Mencius 2003 : 158). Ce lien possible entre Mencius et le sensualisme reste une question à préciser.

Revenons à Rousseau. Il faut relever un point important : si Nakae est clairement athée, Jean-Jacques lui ne l'était pas. Rousseau était déiste : il croyait en un Être suprême, et il n'était pas panthéiste. *Les Rêveries d'un promeneur solitaire* témoigne certes d'un sentiment de fusion avec la nature, mais cela ne suffit pas à notre sens pour qualifier Rousseau de panthéiste, alors que Jean-Louis Vieillard-Baron situe Rousseau à l'origine du « panthéisme romantique », mais sans aller plus loin (Vieillard-Baron 2005 : 98-103). C'est d'ailleurs bien pourquoi Spinoza et non Rousseau était au centre de la querelle du panthéisme à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

---

5. On le retrouve par exemple dans *Un an et demi* (Nakae 1901 : 177) et les *Dialogues politiques entre trois ivrognes* (Nakae 2008 : 53).

À ce propos, Nakae adopte une attitude ambiguë dans *Un an et demi suite* par rapport au panthéisme : s'il se répand en longueurs pour rejeter le polythéisme et le monothéisme, au sujet du panthéisme Nakae se contente d'écrire simplement :

Certains savants de la Grèce antique, puis après eux Spinoza en Hollande et Hegel en Allemagne ont été partisans de l'idée que Dieu et sa création ne font qu'un. L'identité de Dieu avec sa création implique que ce soit elle qui soit le grand principe du monde, c'est-à-dire Dieu, et que toutes les créatures soient la manifestation d'un Dieu unique. Nous sommes ainsi nous-mêmes chacun une partie de Dieu. Par conséquent Dieu est l'ensemble de toutes les créatures. Cette théorie prétend qu'il y a un seul Dieu, mais elle n'est pas très différente de l'athéisme. Chez elle, Dieu est sans volonté et il n'agit pas, il n'est guère en vérité que le principe de la nature. C'est pourquoi les religieux et les philosophes obnubilés par la religion l'ont accusée d'hérésie et l'ont sévèrement critiquée. (Nakae 1901 : 250) [Nous traduisons].

Par bien des côtés, les idées de Nakae ne sont pas sans évoquer celles de Spinoza, ce qui nous éloigne autant de Rousseau (Dufourmont 2009). Toutefois, dans la critique de la religion, Rousseau a sans doute inspiré Nakae autant que Hume, même si ce dernier est plus cité. En effet, Rousseau se montre hostile à l'irrationalité religieuse dans la « Profession de foi du vicaire savoyard », car il voit dans l'univers une harmonie universelle, « un ordre inaltérable de la nature », qu'il attribue à Dieu (Rousseau 1969 : 612). Nakae a très bien pu rejeter le déisme de Rousseau et garder en tête la critique de l'irrationalité religieuse. Il a pu être séduit par la religion naturelle que propose Rousseau dans la « Profession de foi du vicaire savoyard » car elle s'éloignait du christianisme, mais en même temps vouloir dépasser l'immortalité de l'âme qu'elle proposait (Rousseau 1969 : 576 *sqq.*).

D'ailleurs, sa conception particulière de Dieu, conservateur autant que créateur (Guichet 2006 : 164), amène Rousseau à relativiser l'existence de l'enfer, car au sujet des méchants il « peine à croire qu'ils soient destinés à des tourmens sans fin » (Rousseau 1969 : 591). Nakae rejette lui aussi l'existence des Enfers.

Même si Rousseau a pu être une source d'inspiration, parmi d'autres, pour l'athéisme de Nakae, force est de constater non seulement son absence dans *Un an et demi suite*, mais aussi le fossé qui sépare Nakae le matérialiste de Rousseau l'anti-matérialiste. Comment Nakae pouvait-il se présenter comme matérialiste et en même temps témoigner de l'intérêt pour

Rousseau, au point de le traduire ? En fait, ce n'est pas tant l'absence de Rousseau dans *Un an et demi suite* qui doit surprendre, mais plutôt la critique du positivisme que l'essai expose. Il y a là un changement par rapport à *La Quête philosophique* dont *Un an et demi suite* reprend pourtant l'essentiel et où les positivistes sont présentés comme les principaux représentants du matérialisme. C'est ce changement qui peut être utile pour comprendre le matérialisme de Nakae.

### 3. L'originalité du « nakaïsme » : la recherche d'une troisième voie entre utilitaristes et spiritualistes ?

Dans *Un an et demi suite*, Nakae dissocie en effet les positivistes du matérialisme qu'il entend défendre, accusant les premiers d'être tombés dans l'excès par entêtement. Les « spiritualistes » ne sont ainsi pas les seuls avec qui Nakae essaie de prendre ses distances. Selon lui, l'école positiviste « accorde une trop grande importance au réel immédiat, elle sacrifie même ce qui est d'une logique évidente, tant qu'elle ne peut le vérifier par l'expérimentation » (Nakae 1901 : 287). Cette prise de distance avec les positivistes fait sens sur le plan politique, car pour Comte la démocratie et la souveraineté du peuple formulée par Rousseau ne peuvent être que synonyme d'anarchie (Kremer-Marietti 2007 : 169, 183). Par ailleurs, Comte désirait mettre en place une église positiviste qui serait un pouvoir spirituel, une autorité éthique en charge au niveau mondial de tous les domaines privés et publics, et d'enseignement de la vérité universelle (Kremer-Marietti 1998 : 177). Autant d'aspects que Nakae ne pouvait accepter.

La critique des positivistes dans *Un an et demi suite* semble liée à l'affirmation du rôle de la morale, qui suit immédiatement la critique. Il écrit :

Si notre liberté d'action ne reposait sur rien d'autre qu'un libre-arbitre pur, alors les habitudes ordinaires, l'environnement et les coutumes, bref tout ce qui change en fonction des humeurs et des constitutions de chacun perdrait tout pouvoir. Cela ne s'est jamais vu dans l'histoire.

Par conséquent, il est important que, dès l'enfance, on encourage à toujours choisir le bien et réprouver le mal quand il faut accomplir un choix moral. La sélection des amis que nous fréquentons au quotidien est lui aussi important. Il est rare que nous ne soyons pas approchés par de mauvaises gens quand nous nous laissons vivre et nous ne nous cultivons pas. En dehors des grands sages « qui suivent de manière

innée la Voie<sup>6</sup> » et du dernier des imbéciles, c'est en fonction de notre culture morale au quotidien que nous nous dirigeons soit vers le bien soit vers le mal. Il n'est pas rare de tomber dans la mauvaise voie en comptant trop sur soi-même et sur son libre-arbitre. Qu'il y ait beaucoup de voleurs dans les basses classes et d'escrocs dans les classes moyennes est imputable à l'environnement et à la classe sociale (Nakae 1901 : 287) [Nous traduisons].

Nakae compte sur ce qu'il appelle la faculté d'introspection, qui selon lui précède la morale et remplit tout un chacun d'allégresse si une action est correcte. Il se fonde sur elle pour distinguer les humains des animaux, et condamner ceux qu'il appelle des « bêtes humaines », êtres immoraux qui ne sont que « masse de chair » et « brute épaisse » (*ganmei naru ichi nikukai* 頑迷なる一肉塊) (Nakae 1901 : 290).

Nakae écrit :

Il n'y a aucun châtement sur terre qui serait efficace contre une personne tombée dans l'aveuglement complet et chez qui la flamme divine de l'introspection, la plus nécessaire pour faire des humains des êtres moraux, et l'unique moyen de les distinguer des bêtes, a disparu (Nakae 1901 : 290) [Nous traduisons].

On le voit, Nakae a cœur de formuler une morale matérialiste. Il faut remarquer ici que sa critique du libre-arbitre n'est pas tranchée, puisqu'il parle quand même de liberté d'action et il ne s'attaque pas simplement au libre-arbitre mais bien au « libre-arbitre pur ». Nakae entend surtout éliminer les références à la religion et à l'esprit dans la notion de « libre-arbitre » (*ishi no jiyū* 意思の自由). Dans sa notion de faculté d'introspection, Nakae accorde une certaine part à la volonté, en partie indépendante des sens mais en même temps aspiritive. L'essai est trop court pour obtenir plus d'explications, mais il semble que Nakae essaie de trouver un équilibre entre nécessité et liberté, ce qui l'amène à conclure : « la morale se fonde sur les idées de correct et d'incorrect et sur notre capacité à nous connaître par nous-mêmes » (Nakae 1901 : 288).

L'emphase sur la morale dans *Un an et demi suite* n'est pas sans rappeler la traduction par Nakae du *Discours sur les sciences et les arts*, qu'il intitule *Hikaikaron* 非開化論, c'est-à-dire « L'Acivilisation », alors même que « les Lumières de Meiji », comme on surnommait Fukuzawa Yukichi 福沢諭吉

---

6. Expression reprise de *L'Invariable milieu*.

(1834-1901), Nishi Amane 西周 (1829-1897) et les autres penseurs de la Société de l'an 6 de Meiji (Meirokeisha 明六社), encourageaient les Japonais à s'ouvrir aux idées européennes au nom de l'« ouverture » (*kaika* 開化). Le choix de ce texte par Nakae, dans lequel Rousseau traite des questions de vertu, est certainement dû à son intérêt pour la morale. C'est également dans *Un an et demi* que Nakae critique l'utilitarisme à travers le libéralisme de Manchester, précisément parce que celui-ci ignore la morale, et Matsunaga Shōzō a montré combien Nakae était critique de Bentham et de Mill, justement pour défendre le rôle de la morale (Matsunaga 2001 : 82 *sqq.*).

Ainsi, Nakae a voulu donner une primauté à la morale dans son matérialisme. Si Rousseau fait lui aussi grand cas de la morale, là encore nous pouvons mesurer la distance qui sépare Nakae du Citoyen de Genève. En effet, dans son attaque contre Helvétius, Rousseau écrit que « ma volonté est indépendante de mes sens [...], j'ai toujours la puissance de vouloir, non la force d'exécuter », et il ajoute « ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité », « l'homme est donc libre dans ses actions, et, comme tel, animé d'une substance immatérielle » (Rousseau 1969 : 586-7). Rousseau garde non seulement l'esprit, décrit comme une substance immatérielle, mais aussi Dieu dans ses considérations, quand bien même il écrit que ce que l'homme « fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé » (Rousseau 1969 : 587). Nakae n'aurait sans doute pas accepté cela.

Ainsi, Rousseau a été une source d'inspiration pour Nakae sans doute parce qu'ils partageaient un souci commun pour la morale, mais il y avait une limite nette à l'intérêt de Nakae pour Rousseau. Son absence dans *Un an et demi suite* n'est au final pas étonnante, puisque Nakae désirait affirmer sa position matérialiste et athéiste, dans laquelle Rousseau n'avait pas sa place.

C'est du côté des inspirations françaises de Nakae qu'une démarche similaire peut être observée. Deux penseurs ont voulu eux aussi trouver une voie tierce, pour des raisons différentes. Il s'agit d'Eugène Véron et de Jean-Marie Guyau. Ni l'un ni l'autre ne sont matérialistes, mais, comme Nakae, ils essaient de prendre distance avec le scientisme, tout en s'attaquant à tous les partisans de l'existence de l'esprit et de Dieu, dans lesquels sont rangés les kantien. Véron exprime ainsi ce que Jean Colrat appelle un « positivisme tempéré » (Colrat 2008 : 203-228). Il insiste sur les convergences



entre les sciences et l'art, mais sans aller jusqu'à l'utopie du tout-scientifique et laisse toute sa place à la subjectivité et l'imagination (Lichtenstein 2007 : 17). Véron n'étant pas un philosophe, sa théorie n'a guère été approfondie, mais on voit que Nakae n'était pas le seul à prendre ses distances avec le scientisme.

Jean-Marie Guyau, lui, veut prendre ses distances avec les utilitaristes et les kantien, pour qui l'antagonisme des premiers avec les seconds n'est jamais que la reprise de celle opposant épicuriens et stoïciens (Saltel 2008 : 27 *sq.*). L'attitude que les deux hommes adoptent est elle aussi proche, dans les intentions : en rédigeant son *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Guyau ne se réclame d'aucune école et ne se reconnaît l'héritier de personne, parce qu'il pense être parvenu à élaborer une théorie solide (Saltel 2008 : 27). Nous avons vu auparavant que Nakae voulait faire de même avec son « nakaéisme ».

Quel est alors pour Nakae et Guyau l'objectif d'affirmer une morale qui prend ses distances avec les utilitaristes et les positivistes, avec les spiritualistes et les kantien ? De rechercher sans doute une voie tierce. Pour les deux hommes l'enjeu est le même : Guyau estime que les utilitaristes et les positivistes ont échoué en faisant coïncider la théorie scientifique et la pratique morale. Il entend donc cantonner les sciences dans la formulation d'une morale théorique (explicative et descriptive) et laisser à l'hypothèse le soin de forger une morale pratique (prescriptive), en compatibilité avec la première. Bref, une morale ne peut être pour Guyau complètement positive (Saltel 2008 : 44-5). Nakae ne fait-il pas de même quand il critique les positivistes pour s'être empêtrés dans le réel et l'expérience, quand il reprend les catégories idéalistes pour les conformer aux données scientifiques et les débarrasser de leur contenu spiritualiste ?

On peut remarquer ici que Guyau et Nakae font appel au vivant, voire à la notion de vie pour fonder leur démarche : quand Nakae parle de volonté, Guyau fait appel à la notion d'instinct, qui allie puissance d'action et « sentiment d'obligation », sans tomber dans l'irrationnalisme. Guyau s'inspire du *conatus* de Spinoza mais introduit une dimension dynamique (Llevadot 2004 : 4 ; Saltel 2008 : 260). Il remplace la « persévérance dans l'être » par la persévérance dans la vie (Saltel 2008 : 40), ce qui va lui permettre de se débarrasser de la question de l'essence, tout comme le fait Nakae. Chez ce dernier le recours à la notion de vie se fait de manière moins nette mais

Nakae affiche sa préoccupation pour la seule vie d'ici-bas (Nakae 1996 : 33), et la Nature est constamment présente dans son matérialisme. De ce point de vue, Guyau comme Nakae peuvent faire figure de précurseurs de la philosophie de la Vie.

## Conclusion

Pour répondre à l'interrogation en titre, notre enquête montre qu'il faut nuancer la place de Rousseau dans la pensée de Nakae : Nakae le matérialiste athée pouvait difficilement être un partisan inconditionnel de Rousseau l'anti-matérialiste déiste, à quelque moment de sa vie qu'on observe. Si Rousseau a inspiré Nakae sur le plan politique, son absence sur le plan philosophique doit être soulignée. En outre, Rousseau n'a pas été la seule source d'inspiration pour Nakae, ni même le seul penseur du XVIII<sup>e</sup> siècle à jouer un tel rôle. Rousseau, tout autant que Mencius, semble surtout avoir été mobilisé par Nakae à cause de l'intérêt de Nakae pour la morale.

Ensuite, l'examen des sources françaises de Nakae éclaire son matérialisme d'un jour nouveau : tout d'abord, elles montrent que son matérialisme est un matérialisme évolutionniste. L'originalité affichée par le « nakaïsme » doit être nuancée, car on retrouve sa tentative d'une « troisième voie » chez Guyau et Véron, et ceci replace Nakae parfaitement dans son époque : bien qu'il eut été Japonais et donc issu d'un contexte à l'origine très éloigné de l'Europe, il est remarquable qu'avec son matérialisme évolutionniste athée Nakae est très proche de la seconde génération de libres penseurs français, apparue vers 1865 (ce qui en fait ses exacts contemporains), qui succède à une première génération spiritualiste et déiste (Lalouette 1991). Ceci fonde l'originalité de Nakae dans le paysage intellectuel du Japon de Meiji, dominé par l'influence anglo-saxonne et allemande. Mais c'est aussi la cause de son isolement, et les matérialistes japonais se tourneront tous, à commencer par son principal disciple, Kōtoku Shūsui, vers le socialisme et le matérialisme dialectique.

## Bibliographie

**BARNI Jules 1868**

*La Morale dans la démocratie*,  
Paris, Garmer Baillière.

**BLOCH Olivier & PORSET Charles 1992**

« Présentation », *Dix-huitième siècle*  
(numéro spécial : « Le matérialisme  
des Lumières »), 24 : 6-10.

**BRUN Cédric 2009**

« Perception et représentation mentale  
dans le *Traité de la nature humaine* »,  
in Jean-Pierre CLERO & Philippe SALTEL  
(dirs.), *Lectures de Hume*, Paris, Ellipses,  
pp. 151-172.

**CHARBONNAT Pascal 2007**

*Histoire des philosophies matérialistes*,  
Paris, Syllepse.

**CLERO Jean-Pierre 2009**

« La religion : *a saving game* ? Critique  
et usages des attitudes et des discours  
religieux », in Jean-Pierre CLERO  
et Philippe SALTEL (dirs.), *Lectures  
de Hume*, Paris, Ellipses, pp. 189-231.

**COLRAT Jean 2008**

« Eugène Véron : contribution  
à une histoire de l'esthétique au temps  
de Spencer et Monet (1860-1890) »,  
*Revue d'histoire des sciences humaines*,  
18 : 203-228.

**COMTE-SPONVILLE André 1989**

*Une Éducation philosophique*,  
Paris, PUF.

**COUSIN Victor 1841**

*Cours de l'histoire de la philosophie*,  
Paris, Didier.

**D'ESPAGNAT Bernard 2002**

*Traité de physique et de philosophie*,  
Paris, Fayard.

**DUFOURMONT Eddy 2008**

« La pensée politique et la philosophie  
de Nakae Chōmin, à travers les discours  
des trois ivrognes », in *Nakae Chōmin*,  
*Dialogues politiques entre trois ivrognes*,  
traduit, annoté et présenté par Christine  
LÉVY et Eddy DUFOURMONT,  
Paris, CNRS éditions, pp.145-173.

**DUFOURMONT Eddy 2009**

« The Spirit of Parody: Nakae Chōmin  
and Philosophy of Joy » (L'esprit  
de la parodie : Nakae Chōmin et la  
philosophie de la joie), in NAKAJIMA  
Takahiro (dir.), *Whither Japanese  
Philosophy? Reflections through  
others Eyes* (Où en est la philosophie  
japonaise ? Réflexions au travers  
d'autres regards), Tokyo, UTCP  
Booklet 11, UTCP, pp. 81-9.

**FUNAYAMA Shin.ichi 1959**

*Meiji tetsugakushi kenkyū* 明治哲学史  
研究 (Recherches sur l'histoire de la  
philosophie sous Meiji), Tokyo,  
Mineruba shobō ミネルヴァ書房.

**GUICHET Jean-Luc 2006**

*Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité  
dans l'horizon anthropologique des  
Lumières*, Paris, Éditions du Cerf.

**GUICHET Jean-Luc 2007**

« Entre les choses et l'âme, le matérialisme du sage ou sagesse du matérialisme ? », *La Pensée*, 351 : 55-66.

**GUYAU Jean-Marie 1889**

*L'Art du point de vue sociologique*, Paris, Alcan.

**IDA Shin.ya 井田進也 1987**

*Nakae Chōmin no Furansu* 中江兆民のフランス (La France de Nakae Chōmin), Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店.

**HUME David 1971**

*L'Histoire naturelle de la religion : et autres essais sur la religion*, Paris, Vrin.

**HUME David 1991**

*Traité de la nature humaine*, Paris, Flammarion.

**HUME David 2008**

*Enquête sur l'entendement humain*, Paris, Vrin.

**KREMER-MARIETTI Angèle 1998**

« Auguste Comte et l'éthique de l'avenir », *Revue internationale de philosophie*, 203 : 157-179.

**KREMER-MARIETTI Angèle 2007**

*Auguste Comte et la science politique*, Paris, L'Harmattan.

**LALOUETTE Jacqueline 1991**

« Une rencontre oubliée : la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870) », *Romantisme*, 73 : 51-61.

**LEFEVRE André 1880**

*La Philosophie*, Paris, Reinwald.

**LEFEVRE André 1881**

*La Renaissance du matérialisme*, Paris, Doin.

**LEFEVRE André 1892**

*La Religion*, Paris, Reinwald.

**LICHTENSTEIN Jacqueline 2007**

« Préface », in Eugène VERON, *L'Esthétique*, Paris, Vrin.

**LLEVADOT Laura 2004**

« Spinoza et Guyau : l'éthique du *conatus* », *Corpus. Revue de philosophie*, 46 : 47-57.

**MARDIN Şerif 2000**

*The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (La Genèse de la pensée Jeune Turc. Une étude de la modernisation des idées politiques turques), Syracuse, Syracuse University Press.

**MATSUNAGA Shōzō 松永昌三 1970**

*Nakae Chōmin no shisō* 中江兆民の思想 (La Pensée de Nakae Chōmin), Tokyo, Aoki shoten 青木書店.

**MATSUNAGA Shōzō 2001**

*Nakae Chōmin to Fukuzawa Yukichi* 中江兆民と福沢諭吉 (Nakae Chōmin et Fukuzawa Yukichi), Tokyo, Chūō kōron shinsha 中央公論新社.

**MENCIUS 2003**

*Mencius*, traduit par André Lévy, Paris, You-Feng.

traduit, annoté et présenté par Eddy DUFOURMONT et Christine LÉVY, Paris, CNRS éditions.

**MIYAMURA Haruo 宮村治雄 1989**

*Rigakusha Chōmin* 理学者兆民 (Chōmin philosophe), Tokyo, Misuzu shobō  
みすず書房.

**RENOUVIER Charles 1885-6**

*Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, Paris, Bureau de la Critique philosophique.

**NAKAE Chōmin 中江兆民 1984a [1886]**

*Rigaku kōgen* 理学鉤玄 (La Quête philosophique), *Nakae Chōmin zenshū* 中江兆民全集 (Œuvres complètes de Nakae Chōmin), Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, vol. 7.

**ROUSSEAU Jean-Jacques 1969 [1762]**

*Emile ou De l'éducation*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. IV.

**NAKAE Chōmin 1984b [1888]**

« Chō Baba Tatsui kun » 弔馬場辰猪君 (En mémoire de Baba Tatsui), *Nakae Chōmin zenshū*, *op. cit.*, vol. 11, pp. 286-290.

**SALTEL Philippe 2008**

*La puissance de la vie. Essai sur l'esquisse d'une morale sans obligation ni sanction de Jean-Marie Guyau*, Paris, Les Belles Lettres.

**NAKAE Chōmin 1985 [1886]**

*Rigaku enkakushi* 理学沿革史 (Histoire de la philosophie), *Nakae Chōmin zenshū*, *op. cit.*, vol. 6.

**SCHØLER Jørn 2000**

« Rousseau : disciple de Locke ? », *Études J.-J. Rousseau*, 12 : 215-226.

**NAKAE Chōmin 1986 [1901]**

*Ichinen yūhan* 一年有半 (Un an et demi) et *Zoku ichinen yūhan* 続一年有半 (Un an et demi suite), *Nakae Chōmin zenshū*, *op. cit.*, vol. 10.

**TAKAHASHI Gorō 高橋五郎 1901**

*Murei mushin tetsugaku bakuron. Nakae Chōmin koji no Ichinen yūhan to Zoku ichinen yūhan o hyōsu* 無靈無神哲学駁論——中江兆民居士の一年有半と続一年有半を評す (Critique de la philosophie athée et anti-spirituelle. À propos d'Un an et demi et d'Un an et demi suite), Tokyo, Hifumikan 一二三館.

**NAKAE Chōmin 1996**

« Idées sur la société » [1879], « Source des droits » [1881], traduits par Jacques JOLY dans Yves-Marie ALLIOUX (dir.), *Cent ans de pensée au Japon*, Arles, Picquier, t. 2, pp. 21-37.

**TANAKA Kiichi 田中喜一 1901**

« Katsudō teki ichigenron to Zoku ichinen yūhan » 活動的一元論と続一年有半 (Le Monisme dynamique et Un an et demi suite), *Tetsugaku zasshi* 哲学雑誌, 16 (78) : 1012-1030.

**NAKAE Chōmin 2008 [1887]**

*Dialogues politiques entre trois ivrognes*,

**VARGAS Yves 2005**

*Les promenades matérialistes*  
de Jean-Jacques Rousseau, Paris,  
Le temps des cerises.

**VARGAS Yves 2007**

« Marx et Engels lecteurs de Rousseau »,  
in Guglielmo FORNI ROSA et Frédéric  
LEFEBVRE (dirs.), *Rousseau dans le*  
*XIX<sup>e</sup> siècle*, Montmorency, Comité  
du Mont Louis, pp. 95-111.

**VÉRON Eugène 1884**

*La Morale*, Paris, Reinwald.

**VIEILLARD-BARON Jean-Louis 2005**

« Le Dieu de Spinoza et le Dieu  
de Hegel. La substance et l'esprit »,  
in Christophe BOUTON (dir.),  
*Dieu et la nature. La question du*  
*panthéisme dans l'idéalisme allemand*,  
Hildesheim, G. OLMS, pp. 98-103.

**YAMADA Hiroo 山田博雄 2009**

*Nakae Chōmin. Hon.yaku no shisō*  
中江兆民翻訳の思想 (Nakae Chōmin.  
La pensée de la traduction), Tokyo,  
Keiō gijuku daigaku shuppankai  
慶応義塾大学出版会.

**YONEHARA Ken 米原兼 1986**

*Nihon kindai shisō to Nakae Chōmin*  
日本近代思想と中江兆民 (La Pensée  
du Japon moderne et Nakae Chōmin),  
Tokyo, Shinhyōron 新評論.